سلسلة شروح فضيلة الشيخ (٢٦)

شرح

# بلوغ المرام من أدلة الأحكام

للحافظ ابن حجر العسقلاني

المتوفى سنة (٨٥٢هـ) رحمه الله تعالى


لفضيلة الشيخ

أ.د. عبد السلام بن محمد الشويعر


الشيخ لم يراجع التفريغ

شرح

# بلوغ المرام

## من أدلة الأحكام

alshuwayer9

00966558883286

للإعلام بالأخطاء الطِّباعية والاستدراكات والاقتراحات؛ يرجى المراسلة على البريد التالي:

tafreeghalshuwayer9@gmail.com

سلسلة شروح فضيلة الشيخ (٢٦)

شرح

# بلوغ المرام من أدلة الأحكام

للحافظ ابن حجر العسقلاني

المتوفى سنة (٨٥٢هـ) رحمه الله تعالى

لفضيلة الشيخ الدكتور

عبد السلام بن محمد الشويعر

النسخة الأولى

# المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

فقد روى الترمذي من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وضعَّف الترمذي وصْلَه وصحَّح إرْساله، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ: **أَيُّ العَمَلِ أَحَبُّ إِلَى اللهِ؟ قَالَ: «الحَالُّ المُرْتَحِلُ»**.

**ومعنى كون المرء حالًا مرْتحلًا أي**: يكون مشابِهًا للمسافر الذي ما إن ينزل في بلد ويستقر به النَّوى، ويَحل بجسده ومَتاعه حتى يأْخذ أُهْبَة السفر فيسافر مرة أخرى ويَرتحل، ولذلك جاء في تفسير هذا المعنى: أنه الذي يقرأ القرآن، حتى إذا انتهى منه بدأ قراءته من أوله، وكذلك العلم يجب على المرء أنه ما إن يُنهِي جزءً منه حتى يرجع إليه مرة أخرى.

وقد كنَّا بحمد الله عَزَّوَجَلَّ قبل أربعة أيام انتهينا من كتاب «عمدة الأحكام» للشيخ الحافظ عبد الغني المقدسِي، فنحن عندما نبدأ بكتاب آخر وهو كتاب «**بُلُوغُ الْمَرَامِ**» في هذه اللَّيلة فإنَّما نتذاكر العلم، ونصِل طرفه بطرفه، ولذلك فإن المرء إذا أراد أن يتعلم العلم فلا بدَّ له أن يبذل من الوقت أكثره، **وقد قال محمد بن شهاب الزُّهري** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «العلم إذا أعْطيته كُلَّك أعطاك بعضه، وإذا أخذْته جُملة ذهب منك جملة».

فمَن رام أن يتحصَّل على العلم مرة واحدة أو جملة واحدة في زمان يَسير فإنما ظنَّ مُحالًا، ولا يمكن أن يبقى العلم في الذهْن بمُروره مرة أو مرَّتين، بل لا بدَّ أن يراجع المرء العلم مِرارًا، وأن يتدارس فيه، وأن يُذاكره، وأن يراجعه.

**ولذلك كان أهل العلم يقولون**: «إنَّ بعض العلوم أصْعب من بعض» لأن هذا العلوم إنما تحتاج إلى

مذاكرة ومدارسة، حتى قالوا: «إن علْم الحديث إنَّما يحبه الذُّكْران دون الإناث» لأنه يحتاج إلى صبر، ويحتاج إلى بحث، وكان يحتاج إلى رحْلة، ويحتاج إلى جمْع كُتُب، وإلى النظر في الأطراف وفي غيرها، بينما هناك علوم قد تكون أقلّ منه، فمُراجعة بعض الكتب مُغْنٍ عن البعض الآخر.

**فالمقصود عمومًا:** أن المرء يجب عليه ألَّا يظن بنفسه أنه قد نالَ شيئًا من العلم كثير، بل لا بدَّ له أن يراجع هذا العلم، وأن يعود عليه، وألَّا يملَّ منه، وممَّن شُهِرَ من كلام أهل العلم أنهم كانوا يقولون: «من المَحْبَرة إلى المقبرَة»، ولو رَامَ المرء أن يراجع كلام أهل العلم قبل وفاتهم لوجَد أن كثيرًا منهم تراجع عن كثير من المسائل قبل وفاته بقليل، وهذا كثير ممَّا يدل على أن العلم ليس متعلقًا بجزئيات تعلمها وإنما هو لا مُنتهى له، وممَّا قال الشافعي في كتاب «**الرسالة**»: «أن الإحاطة بمعاني الألفاظ لا يُحيط بها إلَّا نبي» لأن معاني الألفاظ وهي اللُّغة واسعة، فمن باب أَوْلى الإحاطة بسائر العلوم الشرعية التي لا يحيط بها أيضًا إلا نبي من أنبياء الله، ولا شكَّ أن أعظم ما بُذِلَ فيه الوقت والجُهْد بعد كتاب الله عَزَّوَجَلَّ هو تحصيل سُنَّة النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

وقد جاء أن المَيموني سأل الإمام أحمد عن الرجل يكون له الأيتام تحت يده، أيُسْمعُهم الحديث؟ قال: يقرؤهم القرآن ثمَّ يُسمعهم الحديث، لأن هذا العلم هو الأصل في كل العلوم بعده، أو أن الكتاب والسُّنة معًا هُما الأصل في كل العلوم بعده، ومَن لم يتحصَّن بهما ويعلم النصوص فيهما فإن مثله لربَّما كان خطؤُه أكثر من صوابه، ولذلك فإن اسْتمداد العلوم الشرعية - وأخُصُّ منها الفقْه - متعلق بهذين الأصلين: الكتاب والسُّنة.

والمَعْني بعلْم الفقه لا بدَّ أن يكون ناظرًا في الحديث بالخصوص، لأن اختلاف بعض الألْفاظ يجعل الأحكام تختلف.

### ○ وأضرب لذلك مثالًا أو مثالين:

❁ **فمن ذلك:** ما ثبت في الصحيح أن النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «إنَّ المرأة إذا اسْتحاضَت تمكُث حيضتَها» قال: «**امْكُثِي حَيضَتَكِ**»، وفي رواية: «**امْكُثِي قَدْرَ حَيضَتُكِ**»، فالاختلاف بين قوله: «**امْكُثِي حَيضَتُكِ**» والاختلاف بين قوله: «**امْكُثِي قَدْرَ حَيضَتُكِ**» بُنِيَ على الاختلاف في هذين الحديثين، مع أنهما في الصحيح الاختلاف في ترجيح العادة على التمييز، وهو الخلاف المشهور بين الشافعية والحنابلة.

۞ **الحديث الثاني:** حديث عائشة فيما ثبت في الصحيح أيضًا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**وما فاتَكُم فأَتِمُّوا**» أو قال: «**فاقْضُوا**»، الاخلاف في هذا للفظ يُبنَى عليه الاختلاف في القاعدة المشهورة أن ما أدرك المسبوق مع إمامه هل هو أول صلاته أم أنه آخرها، ويَنبنِي على ذلك أكثر من أربعين مسألة، كما عدَّ ابن رجب في كتاب «القواعد».

**إذن:** كثير من الأحكام مبنية على ألْفاظ رُوِيَت، فإن صحَّ هذا اللفظ أو ذاك بُنِيَ عليه حُكْمٌ كلِّي، ولذلك يقول الزَّيلعِي كلمة جميلة، قال: «إن المحدِّثين يتساهلون» يقصد المحدِّثين الذين ألَّفُوا في كتب الحديث، ليس الرواة، «إن المحدِّثين يتساهلون في ذكر الألفاظ»، ولذلك يذكرون في كتبهم الأطراف، يذكر طرف الحديث ويذكر إسناده، مع أن هذا الذي رُوِيَ بهذا السَّند غير اللفظ الذي ذُكر طرفه، «وأمَّا مَن عُنِيَ بالفقْه فيجب عليه أن يعْتني بألفاظ الحديث؛ لأن الأحكام تُبنَى على الألفاظ».

ومن الكتب المشهورة كتاب «الزِّيادات» على المُزَني في ألفاظ الحديث التي بُنِيَ عليه حُكم، وهو أحد أنواع علوم الحديث التي ذكرها أبو عمْرو ابن الصلاح رَحِمَهُ اللَّهُ.

۞ **المسألة الأخيرة:** لنعْلم أن أهل العلم قد عابُوا مَن طال في الشرح، وذمُّوه ذمًّا بينًا، **حتى لقد قال بعضهم وهو ولي الله الدَّهْلَوِي**: «إن الذي يشرع في حديث فيُطيل في شرحه، ويذكر غريبه، وبلاغاته، وتراجم رواته، وكل الفقْه الذي فيه إن طريقته هذه إنما هي طريقة المتَعالِمين، وذكر أن طريقة كُمَّل أهل العلم إنما هو بالاختصار في الشرح، وكذلك نصَّ على هذه الطريقة والمسْلك جماعة من أهل العلم المتأخرين، ومنهم: الشيخ محمد الطاهر عاشور، والشيخ محمد خُضر حسين، شيخ الأزْهر وغيرهم في القرن الماضي ذمُّوا التوسُّع في شرح الأحاديث، قالوا: لأن هذا ليس هو الغرض، مع أن هذين الاثنين قالا: «كنَّا في أول أمرنا نتوسَّع ونذكر كل ما يخطر بالبال في هذا الحديث، أو ما يتعلق بهذا الحديث، فذمَّ أهل العلم التوسع فيه.

من أراد التوسع فإن الكتب موجودة ومتوفِّرة وفيها تآليف مفردة في أحاديث معينة، حتى إن بعض الناس جمَع كتابًا في الأحاديث التي أُفردَت بالشرح، حديث (ذي اليدَين)، سيمر معنا حديثه كله في مجلد كامل، وهكذا حديث ... ابن رجب، كثير من الأحاديث أفردَها بالتأليف.

**المقصود:** أن طريقة أهل العلم الذين نرجو أن نقتدي بهم، وهو عدم الإطالة في الشرح، فإن العمر قصير، والوقت يسير، ولا يستطيع كلُّ امرئ أن يبذل وقتًا كثيرًا.

هذا ما يتعلق بطريقة الشرح من حيث الاخْتصار.

**أمَّا من حيث المعاني** فنكْتفي فقط في كل باب بأهمِّ المسائل التي فيه التي بنَى عليها الفقهاء الأحكام، وسَأُعْنَى فقط بمشهور مذهب أصحابنا، وكيف استدلوا بهذه أحاديث الباب، وكيف وجَّهُوا حديث الباب، والرواية الثانية في المذهب، وإلا لو أردْنا أن نأخذ كل قول في المسألة فإنه سيأخذ وقتًا طويلًا، فنكْتفي بالروايتين، مشهور المذهب والرواية الثانية، وهي التي عليها العمل غالبًا، ومعلوم ومتقرِّر عند أهل العلم وخصوصًا فقهاء الحنابلة: أن ما عليه العمل يكون مرجَّحًا، فعندهم فرْق بين المذهب وما عليه العمل، وهذا مثل الشيخ علاء الدين المرْدَاوي في «تنقِيح المُشبع» ذكر نحوًا من ثمان أو تسع مسائل، ذكر المذهب، قال: والعمل على كذا، فالعمل يدل على أن الفتوى عليه، وقول عامة أهل العصر عليه من المشايخ، وأمَّا المذهب فإنه يكون المشهور، وهو الذي قال به أغْلب المنتسِبين للمذهب، وعمومًا نحن نقصد بالمذهب: مذهب المتأخِّرين بعد القاضي علاء الدين المرداوي.

# الشَّرح

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

❁ **قال المصنف** رَحِمَهُ اللَّهُ: «الحَمْدُ للهِ عَلَى نِعَمِهِ الظَاهِرَةِ وَالبَاطِنَةِ، قَدِيْمًا وَحَدِيْثًا، وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى نَبِيِّهِ وَرَسُولِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ الَّذِينَ سَارُوا فِي نُصْرَةِ دِيْنِهِ سَيْراً حَثِيْثًا، وَعَلَى أَتْبَاعِهِم الَّذِيْنَ وَرِثُوا عِلْمَهُمْ، وَالعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الأَنْبِيَاءِ أَكْرِمْ بِهِمْ وَارِثًا وَمَوْرُوثًا.

أَمَّا بَعْدُ:

فَهَذَا مُخْتَصَرٌ يَشْتَمِلُ عَلَى أُصُولِ الأَدِلَّةِ الحَدِيْثِيَّةِ لِلْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، حَرَّرْتُهُ تَحْرِيراً بَالِغًا لِيَصِيْرَ مَنْ يَحْفَظُهُ بَيْنَ أَقْرَانِهِ نَابِغًا، وَيَسْتَعِيْنَ بِهِ الطَّالِبُ المبْتَدِي، وَلَا يَسْتَغْنِي عَنْهُ الرَّاغِبُ المنْتَهِي.

وَقَدْ بَيَّنْتُ عَقِبَ كُلِّ حَدِيْثٍ مَنْ أَخْرَجَهُ مِنَ الأَئِمَةِ لِإِرَادَةِ نُصْحِ الأُمَّةِ.

فَالمرَادُ بِالسَّبْعَةِ: أَحْمَدُ وَالبُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَه.

وَبِالسِّتَّةِ مَنْ عَدَا أَحْمَدَ.

وَبِالخَمْسَةِ مَنْ عَدَا البُخَارِيَّ وَمُسْلِمًا، وَقَدْ أَقُوْلُ الأَرْبَعَةُ وَأَحْمَدُ.

وَبِالأَرْبَعَةِ مَنْ عَدَا الثَّلَاثَةَ الأُوَلَ.

وَبِالثَّلَاثَةِ مَنْ عَدَاهُمْ وَالأَخِيْرَ.

وبِالمتَّفَقِ: البُخَارِيُّ وَمُسْلِمٌ، وَقَدْ لَا أَذْكُرُ مَعَهُمَا غَيْرَهُمَا.

وَمَا عَدَا ذَلكَ فَهْوَ مُبَيَّنٌ.

وَسَمَّيْتُهُ: «بُلُوغُ الْمَرَامِ مِنْ أَدِلَّةِ الْأَحْكَامِ».

وَاللهَ أَسْأَلُ أَنْ لَا يَجْعَلَ مَا عَلِمْنَا عَلَيْنَا وَبَالاً، وَأَنْ يَرْزُقَنَا العَمَلَ بِمَا يُرْضِيهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى».

❏ **هذه المقدمة التي ذكرها الشيخ هي مقدِمة، ثمّ بين فيها مصطلحاته، أي: ... من المصطلحات بعض المسائل:**

❍ **المسألة الأُولى:** أن المصنِّف حينما ذكر الأربعة فإنه عَنَا بهم أهل السُّنَن، وبالستة هما مع البخاري ومسلم.

**ومن المعلوم للجميع:** أن أول مَن عدَّ هؤلاء الأربعة من السُّنن إنما هو الحازمي، ثم تَبِعَه من تبعه من أهل العلم فعدُّوها على هذه الهيئة.

❍ **أيضًا ممّا يتعلق بفوائد هذه المسائل:** أن قول المصنف: أرَدتُّ «بِالسَّبْعَةِ: أَحْمَدُ وَالبُخَارِيُّ» ثمَّ ذكر منهم: «وَالنَّسَائِيُّ» هم يُطلقُون النسائي فيما جاء في السُّنن، تُسمَّى «السُّنَن الصغرى» أو المجْتبى التي هي من رواية ابن السُّنِّي، وأمَّا السُّنن الكبرى التي من رواية ابن الأحمر فإنهم لا يعدُّونه إذا رواه في هذا الكتاب ولم يرْوِه في الصغرى لا يعدُّونه من الأربعة أو من السبعة.

❍ **أيضًا من الفوائد التي تتعلق بهذه الجملة من كلام المصنف قوله:** «وَابْنُ مَاجَهْ»، والمشهور عند المحدِّثين: أن «الهاء» في «ابْنُ مَاجَهْ» هاءٌ ساكنة، وكثير من الناس يجعلها تاءً مربوطة فيقول: «روى ابن ماجة» وهذا المحدِّثُون في نطقهم لا يصحِّحون هذا الشيء.

بعض المتأخرين وهو الشيخ عبد السلام هارون رَحِمَهُ ٱللَّهُ تكلم عن هذه المسألة ورجَّحها من الجانب اللُّغوي: أنها تجوز أن تكون بالتاء المربوطة، ولكن المحدثين لهم نُطقٌ يخصهم، فلذلك يجب أن يقدَّم على غيره فيُقال: «وَابْنُ مَاجَهْ» فتجعلها هاءً ساكنة دائمًا.

۞ **قال المصنف:** «كِتَابُ الطَّهَارَةِ [بَابُ الْمِيَاهِ]

١ - عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْبَحْرِ: «هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ» أَخْرَجَهُ الْأَرْبَعَةُ وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَاللَّفْظُ لَهُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَالتِّرْمِذِيُّ».

بدأ الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بـ«**كِتَابُ الطَّهَارَةِ**» ثم افْتتح هذا الكتاب بـ«**بَابُ اَلْمِيَاهِ**» كما هي طرقة الفقهاء.

**وذكر أول حديث فيه حديث** «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فِي الْبَحْرِ: «**هُوَ الطُّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ**».

**قول النبي** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**هُوَ**» ذكر الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أعادَ الضمير هنا في قوله: «هُوَ»، وفي الرواية الثانية: «**البحر**» وهي التي عند ابن ماجه، وهي التي عند أحمد، قال: «لكَي لا يُتوهَّم أن هذا الحديث خاص بمَن سأله» ولذلك جعله النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عامًا، فأتى بمبتدأ وخبر «هو»، وفي اللُّغة الثانية: «**البحر طَهُورٌ ماؤُه، حِلٌّ ميتَتُه**»، وهذا من باب التأكيد على عموم اللفظ.

**وقول النبي** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**هُوَ الطُّهُورُ**»، «طَهور» على وزْن «فَعُول» كما هو معلوم، وهذه من الأفعال المتعدِّية، وبناء على ذلك فإنه لا يُسمَّى الشيء طَهورًا إلَّا أن يجتمع فيه أمران: أن يكون طاهرًا في نفسه، وأن يكون مُطهِّرًا لغيره.

**وكون ماء البحر مُطهِّرًا لغيره أجمَع أهل العلم عليه**، وأنه رافِع للحدَث، ومُزيل للخبَث وهو النجاسة، ولم يُروَ خلاف فيه إلا عن عبدالله بن عمْرو بن العاص رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، ثمَّ نقله الموفَّق، فإنه قال: «إن مَن لم يجد ماءً فإنه يتيمَّم ولا يتوضأ بماء البحر».

والعجيب أن ابن القيم في «إعلام الموقعين» نقل عن سُنَن سعيد بن منصور أن أبا هريرة راوي الحديث كان يرى: أن مَن كانت عليه جنابة ولم يجدْ ماء فإنه لا يغتسل بماء البحر، ولذلك قال: «أخذْنا بما روى، وتركْنا بما رأى»، ولذلك لكن بعد قول هذين الصحابيّين الجليلَين رَحِمَهُمَاٱللَّهُ تعالى أجمع أهل العلم على أن ماء البحر رافعٌ للحدَث، وهذا الحديث موافق لظاهر القرآن كما قال الشافعي، فقد قال كذا: «فقد رُوِيَ حديثٌ موافق لظاهر القرآن» ويعني بـ«ظاهر القرآن»: قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان:٤٨].

**قوله**: «**الْحِلُّ مَيْتَتُهُ**» **أي**: أن المَيتة فيه من السمك ومن غيره من حيوان البحر يكون جائزًا وحلالًا.

**۞ قال المصنف: «أَخْرَجَهُ الْأَرْبَعَةُ».**

**أي**: أهل السُّنن «وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَاللَّفْظُ لَهُ» في الحقيقة أن قول المصنف: «وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَاللَّفْظُ

لَهُ» يُوهِم أن هذا اللفظ هو لفْظ ابن أبي شيبة، ولكن الموجود في المصنَّف لابن أبي شيبة اللفظ الذي وافق قول الجمهور، أن النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عن البحر، ولم يقل: قالت البحر، ولكن لعلَّ الحافظ رجَع أو عنَى باب أبي شيبة المسنَد، وإنما هذا اللفظ الذي ذكره المصنف إنما هو لفظ جابر عند الإمام أحمد، بهذا النَّص.

❁ **قال المصنف:** «وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ».

الحقيقة أنا حاولتُ أن أُعْمِلَ الذهْن: لِمَ اختار المصنف هذه اللفظ لخصوصها؟ فلم أجدْ معنًى، لماذا اختار هذه اللفظ التي نسبَها لابن أبي شيبة، لم أجدْ معنًى، مع أن الذي عند الإمام أحمد وعند ابن ماجه أصرح: «البَحْر»، «هُوَ الطُّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ» فهو أصْرح، فلم يقال هو أعادَه بالضمير، وإنما عادَه باللفظ.

❁ **قال المصنف:** «وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ».

**✍ هنا فائدة: «في قضية تصْحيح ابن خُزيمة، جزء تصحيح ابن خُزيمة وكذلك تصحيح ابن حبان يقولون: هو تصحيحٌ الْتزامي، ولست تصحيحًا نصيًا.**

**ومعنى كونه تصْحيحًا الْتزاميًا أي: أن ابن خُزيمة وابن حبان ذكرا في أول كتابهم الذي صنَّفاه في الصحيح: أن كل ما يذكرونه فيها هو الصحيح، هذا يُسَّمى تصحيح الْتزامي.**

**ومن المتقرِّر عند علماء الأصول: أن ما كان تصحيحه الْتزاميًا فإنه يكون أضْعف من التصحيح النَّصي، سواء كان التصحيح في الحديث أو التصحيح في الفقْه، مثل القول: أن هذا هو الصحيح، أو هو المذهب.**

❁ **قال المصنف:** «وَٱلتِّرْمِذِيُّ» أيضًا، ونقله الترمذي عن البخاري أيضًا في التصحيح.

❁ **قال المصنف:** «ورواه مالك والشافعي وأحمد».

**أي:** رواه الأئمَّة الثلاثة، كما في النسخة التي معي، بينما القاري ليست عنده هذه النسخة.

طبعًا لمَّا قال «مالك والشافعي وأحمد» من باب أن هؤلاء الأئمَّة الثلاثة ذكروا هذا الحديث يعني أنهم الأئمَّة المَتبُوعُون، ورَووا هذا الحديث، وإن لم يكُ أحمد قال رواه من طريق الشافعي.

هذا الحديث لا شكَّ في صحته، وإن كان بعض أهل العلم كالشافعي ضعَّفه، فإن الشافعي كان يضعف هذا الحديث ويُعلّه بأن فيه رجلًا لم يعرفْه، وإن لم يكن الشافعي قد عرَفه فإن غيره من أهل العلم قد عرَف ذلك الراوي، وهو سعيد بن سَلَمَةَ، ولذلك أهل العلم - كما نقلْتُ لكم عن البخاري، ونقلَ المصنف عن الترمذي وابن خزيمة وكثيرون - صحَّحُوا هذا الحديث.

**هذا الحديث فيه من الفقْه مسائل التي تهمُّنا، من أهم المسائل المتعلقة بهذا الحديث:**

**المسألة الأولى:** أن الأصل في المياه الطهارة، وهذا أصل عظيم جدًا، يفيدنا في أحكام كثيرة، ومعرفة الأصل في كل مسألة مفيدٌ لطالب العلم متأكّد لكي يبنِي عليه اسْتصحاب الحال، والاسْتصْحاب - كما قرَّرَ الشيخ تقي الدين - **أن لأهل العلم فيه ثلاث مسالك:**

- **فمنهم** مَن يراه دليلًا مطلقًا.
- **ومنهم** مَن يراه دليلًا في النفي دون الإثبات.
- **ومنهم** مَن ينفيه كما هي طريقة بعض الناس، وأنكرَها الشيخ، ومنهم مَن يثبته بشرْط - ورجَّح هذا القول - بشرْط: بذْل الوسع في البحث عن الناقل، فإن لم يُوجَد اسْتُمسِكَ بالاسْتصحاب.

**إذن:** هناك أربعة مسالك في دليل الاسْتصحاب، ورجَّح الشيخ تقي الدين الطريقة الأخيرة، وهو أنه إنما يُسْتمسَكُ بالاسْتصحاب عند بذْل الجُهْد والوُسْع في البحث عن الناقل، وأما الظاهرية فإنهم يسْتمسكُون به على إطلاقه، فإذا عرفنا أن الأصل في المياه الطهارة فإنَّا نسْتمسكُ به حتى يأتينا الدليل الناقل، ويجب أن يكون الدليل قويًا، وهذا مفيد لنا في الأحاديث القادمة.

**المسألة الثانية:** - وهي مسألة مهمة جدًا - أن هذا الحديث أصل عند الفقهاء: أن الماء الباقي على خِلْقَته طَهور، وإن كان فيه بعض التغيّر في لونه أو ريحه أو طعمه، **فإن العلماء يقولون:** أصل الماء لا طعْم ولا لون ولا ريح له، هكذا في كل الكتب، لمَّا يُريدون أن يعرِّفوا الماء يقولون: لا طعْم ولا لون ولا ريح، ولكن أحيانًا ينبُع الماء من الأرض، أو ينزل من السماء، أو يُغترَفُ من البحر وقد تغيَّر طعمُه أو لونه أو ريحه، ولكن تغيُّره هذا بأصل خلْقته، بأل الخلْقة، فما كان باقيًا على أصل خلْقته وإن كان فيه تغيرًا فإنه معْفوٌّ عنه.

**مثل:** مُلوحة الماء، ومثل: كُدْرَة الماء، ملوحة ماء البحر وكُدرَته.

ماء البحر ليس صافيًا بلْ فيه كُدْرَة، ومثله الماء إذا نزل من السماء وقد تغير بتراب ونحوه، أول ما ينزل المطر من السماء، إذا كانت السماء فيها عَجٌّ وغُبار ستجد أن المطر وسخ، فيه غُبار، هذا باقٍ على أصل خلْقته.

النابع من الأرض حينما ينبع ويكون الذي خرج من المياه المعْدنية، تجد أن فيه حُمرة، فنقول: هذا باقٍ على أصل خلْقته، فالباقي على أصل خلْقته وإن وُجِدَ فيه بعض التغير معْفوٌّ عنه.

**ولذلك دائمًا نقول**: الإخوان في الفقْه حينما يقرؤون قول المصنف: «الطَّهُور: وهو الباقي على خلْقته» فإنه قوله: «وهو الباقي على خلْقته» ليس تعريفًا للطَّهُور، وإنما هو بيان لنوع من أنواع الطَّهور، فإن أحد أنواعه «الباقي على خلْقته»؛ لأن الأصل في الطَّهور هو ما لم يتغير فيه الأَوصاف الثلاثة.

❍ **المسألة الثالثة**: -وهي مهمة جدًا- أن هذا الحديث يدل على أن المُتولِّد من الماء لا يسْلبه الطَّهورية، إذْ من أنواع الطَّهور ما بقي على خلْقته، وما تغير بما تولَّد فيه، فما كان متولِّدًا من الماء لا يسْلبه الطَّهورية، ويمثِّلُون لذلك بالملْح المائي، فإن الملح المائي موجود في ماء البحر، ولذلك هو متولِّد منه، فلو اسْتُخرِجَ هذا الملح ثم رُدَّ لماء آخر فإنه لا يسْلبه الطَّهورية، يقول: لأنه متولِّد من الماء، في أصل ماء البحر يوجد هذا الملح، ولذلك فإن مشهور المذهب - انظر، أنا أمشي دائمًا أول شيء على مشهور المذهب، ثم أذكر لكم الرواية الثانية، وما هو توجيهها من الحديث -، **ولذلك فإن مشهور المذهب أنهم يقولون: إن الملح نوعان:**

- ملْح إذا أُضيف للماء سَلَبَه الطَّهورية.
- وملْح إذا أُضيف للماء لا يسْلبه الطَّهورية.

❍ **فالملح المعدني الذي يُستخرَج من الأرض**؛ كملْح القصب، والقريات، وملح جيزان، ملح جيزان يُقصُّ من الجبال، هذه الأنواع الثلاثة إذا أُضيفت للماء فغيَّرت طعمه سلَبَتْه الطَّهورية، وأصبح طاهرًا.

❍ **وأمَّا الملح المائي الذي يُستخرَج من ماء البحر، هذا الذي يُباع عندنا**، أغلب الآن الأملاح التي تُباع في البقالات هي ملح مائي، إذا أُضيف للماء فإنه لا يسْلبه الطَّهورية، لِمَ؟ قالوا: لأنه مأخوذ من شيء تولَّد فيه، تولَّد في أصل الماء فلذلك لا يسْلبه الطَّهورية، فيُفرِّق المذهب بين هذين النوعين.

**الرواية الثانية**، الشيخ تقي الدين يقول: إن هذا الحديث يدلُّ على طهارة ما تغير ممَّا يشق نزْعه، سواء كان التغير أصليًا أو كان حادِثًا، وعلى ذلك فإن هذا الملح سواء كان معدينًا، أو كان مائيًا فإنه لا يسْلب الطَّهُورية، لأن هذا التغير ممَّا يشق نزْعه أو تغييره به.

❍ **المسألة الأخيرة:** مفْهوم هذا الحديث يدل على أن الطهارات كلها لا تجوز إلَّا بالماء، كيف؟

**الرسول** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال:** «**هُوَ الطُّهُورُ مَاؤُهُ**» نصّ الحديث ومَنطوقه: أن الماء طَهور **أي**: يُطهِّرُ غيره - هذا المنطوق -، المفْهوم: انفِ الجملة الأُولى والثانية، مفْهوم هذا الحديث ذكر هذا المفهوم شمس الدين الزَّركشي في شرح الخِرَقِي، قال: «مفهوم هذا الحديث: أنَّ غير الماء لا يكون طَهورًا» ما يطهِّر، غير الماء لا يطهِّر، أما كونه لا يطهِّر في رفْع الأحْداث فمُسلَّم، ما أحد يتوضأ بلَبن، أو يتوضأ بنَبِيذ إلا خلافًا للحنفية، وهذا خلاف يعني لا ننظر فيه.

وأمَّا كون الماء لا يرْفع أو لا يزيل النجاسة فإنه مشهور المذهب.

**مشهور المذهب**: أن النجاسة إذا وقعَت على الثوب أو الأرض فإنه لا يُزيلها إلا الماء، ومن أدلتهم حديثُنا، فيقولون: مفهوم هذا الحديث الذي قاله النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه لا يرفع النجاسة ويُزيلها إلا ماء، هذا هو المفْهوم.

الرواية الثانية في المذهب تقول لا، وهو اختيار الشيخ تقي الدين، وعليه العمل: أن النجاسة تزول بكلِّ ما أزالَ عينها، وأن هذا الحديث إن قِيل بمفْهومه فإن المفهوم ليس حُجَّة دائمًا، إن قِيل بمفهومه فإنه محمول على طهارة الأحْداث دون إزالة النجاسات.

❁ **قال المصنف:** «**٢- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ» أَخْرَجَهُ الثَّلَاثَةُ، وَصَحَّحَهُ أَحْمَدُ**».

هذا الحديث: حديث «أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ» هو أصْل من أصول الأحكام، ذكر ذلك: محمد بن إسحاق بن مَندَة.

فذكر أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ**».

**قوله**: «إِنَّ الْمَاءَ» التأكيد بـ«إِنَّ» تدل على تأكيد الطَّهورية للماء، وأنَّ هذا هو الأصل، **وقوله**: «الْمَاءَ»

أيضًا يقولون: إن هذه تدل على «الاسْتغراق»، سنذكر بعد قليل أقسام المياه باعْتبار الحجم، وهذا مهمّ.

**نحن قلنا قبل قليل**: الطَّهور لا بدَّ أن يكون متعدِّيًا، فيكون طاهرًا في نفسه مطهِّرًا لغيره، بخلاف الطاهر كما سيمرُّ معنا في الحديث الذي بعده.

❁ **قال المصنف: «لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ».**

**أي**: لا ينقله من كونه طَهورًا إلى كونه طاهرًا شيء؛ ما لم يُغيِّر، كما سيأتي بعد في حديث أبي أُمامَة.

**طبعًا قال**: «أَخْرَجَهُ الثَّلَاثَةُ» ومرَّ معنا ما المراد بالثلاثة، قال: «وَصَحَّحَهُ أَحْمَدُ» وهو الذي نصَّ عليه ابن الجوزي وغيره لمَّا نقلوا تصحيح الإمام أحمد لهذا الحديث.

طبعًا بعضهم أعلَّ هذا الحديث بالاختلاف فيمَن رواه عن أبي سعيد، فإن الذي رواه عن أبي سعيد رَجل يُدعى بـ «عُبيد الله»، ذكر ابن دقيق العيد في «الإِلْمام» وهو أحد المراجع الأسَاسية التي لخَّص منها المصنف هذا الكتاب؛ أن الراوي عن أبي سعيد وهو عُبيد الله اخْتُلِفَ في اسمه على خمسة أقوال، ولذلك بعضهم ضعَّف هذا الحديث بناء على الاختلاف في من رواه عن أبي سعيد، ولكن الأئمَّة كأحمد وغيره صحَّحوه.

إن هذ الحديث هو المشهور بحديث «بئر بُضاعَة».

أبو داوُد لمَّا روى هذا الحديث ذهب لبئر بُضَاعَة في المدينة، قال: فقِسْتُها بثوبي، فوجدتُها ستة أذْرع أو سبعة **أي**: عرْض قطر البئر.

والفقهاء لمَّا ذكروا قياس أبي داوُد لها قالوا: وهذا يدل على أنها كثير.

❑ **المياه من حيث الحجم يقسِّمها الفقهاء إلى ثلاثة أقسام:**

❁ **القسم الأول**: قليل.

❁ **القسم الثاني**: كثير.

❁ **القسم الثالث**: مُسْتبحَر.

**أمَّا القليل** فإنه عندهم ما كان دون القُلَّتَين.

**والكثير** ما كان أعْلى منها قُلَّتَين فأكثر.

۞ **والمُسْتبحَر**: هو الماء الكثير جدًا؛ كالبحر، والبِرَك، والمصانع التي تكون بطريق مكةَ، الأشياء الكبيرة.

❍ **المُسْتبحَر** جاء فيه الحديث الأول: حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ»، وأنه طَهورٌ، فمهْما وقعَت فيه النجاسات فإنه يبقى طَهورًا.

**مشهور المذهب**: أن الكثير إذا وقعَت فيه نجاسة ولم تغيرْه فإنه يكون طَهورًا إلَّا أن تقع فيه نجاسة البول والغائط من آدمي، فإنها تسْلبه الطَّهورية، البول والعَذرة إذا وقعَت في المسْتبحَر لا تسْلبه الطَّهورية، وإذا وقعَت في الكثير سلَبَتْه الطَّهورية.

❍ **النوع الثالث من المياه: القليل، فمشهور المذهب**: أن أي نجاسة وقت في القليل - الذي هو دون القُلَّتَين - فإنه تسْلبه الطَّهورية.

طبعًا كل حديثنا فيما إذا لم يَتغيَّر طعْمه ولا لونه ولا رِيحه.

**إذن:** عرفنا الأنواع الثلاثة باعْتبار الكثْرة والقلَّة.

**إذن: قولهم**: «إن الماء طَهور لا ينجِّسه شيء» قالوا: هذا يُعملُ به على عمومه في المُستبحَر على المذهب، في المُستبحَر وفي الكثير فقط دون القليل، ولكن استُثْنِيَ من هذا الحديث في الكثير «بول وعذرة الآدمي» للحديث الذي سيمرُّ معنا بعد قليل - إن شاء الله -.

**وأمَّا القليل فقالوا**: إنه يُسلب الطَّهورية، لمفْهوم حديث: «**إذا بلغَ الماء القُلَّتَين لم يحمل الخَبَث**»، فالمذهب أرادوا أن يجمعوا بين الأحاديث الثلاثة، بين النهي عن البول في الماء الدائم، وحديث القُلَّتَين، وحديث أبي سعيد، وحديث أبي أُمامة في أن الماء لا ينجِّسه شيء، جمعُوا بينها بالتفريق بين أنواع المياه الثلاثة.

هذا هو مشهور المذهب، وعرفنا كيف وجَّهوا هذا الحديث.

**الرواية الثانية في المذهب**، وهي التي عليها اختيار الشيخ تقي الدين في المذهب، وعليها العمل: **أنهم يقولون**: إن هذا الحديث على عمومه، فيشمل المياه الثلاثة: القليلة، والكثيرة، والمُسْتبحَرة، ويشمل

جميع النجاسات، المذهب استثنوا القليل مطلقًا، والكثير إذا كان بول وعذرة الآدمي.

والرواية الثانية هو مطلق، فأي ماء لم يتغير طعمه أو لونه أو ريحه بنجاسة فإنه يبقى طَهورًا، إلَّا نجاسة واحدة هي التي تغير، وهو سُؤْر الكلب، فالرواية الثانية اختيار الشيخ تقي الدين، الشيء الوَحيد القوي لأن نجاسته مغلَّظة - كما سيمر معنا -، الشيء الوَحيد الذي يسْلب الطَّهورية وإن لم يغير اللون أو الريح أو الطعم هو سُؤْر الكلب.

هذا الحديث الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال فيه: «**إِنَّ الْمَاءَ طَهُورٌ لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ**»، هناك روايتان، فمِنهم مَن قال: هذا الحديث يُستثنى منه القليل، لِمَ استثنِي القليل؟ لحديث القُلَّتين.

ويُستثنَى منه الكثير إذا وقع فيه بول وعذرة الآدمي، لِمَ؟ لحديث نَهْي النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عن البول في الماء الدائم، فأرادوا أن يجمعوا بين الأحاديث في بهذا المعنى.

**الرواية الثانية**: قالوا: لا، يبقى على عمومه، وأمَّا الحديثان الذين ذكرناهما قبل قليل فلهما توجيه سيأتي محلها، لكن الذي يُستثنى منها إنما هو شيء واحد «سُؤْر الكلب»، فإن الكلب إذا شرب من إناء فإنه يلْزم إراقة الماء الذي فيه، فإن الماء نجس، ولذلك صحَّ في مسلم: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فلْيُرِقْهُ**» وإن كان بعض أهل العلم أعلَّ هذا الحديث بعَلي بن مُسفِر، كما سيأتي، لكنها ثابتة في صحيح مسلم، وقد جاوزت القنطرة، كما هو تعبير الذهبي.

**إذن**: أريد أن نعرف فقط: كيف توجيه الروايتين، وهذا يفيدنا ماذا؟ إذا عرف المرء الاسْتدلال بالأحاديث يحترم أهل العلم ويوقرهم، ويعلم المرء أن أهل العلم خاصة المذاهب المتبُوعة الأربعة التي تتابع أهل العلم على إقرائها وتدريسها والاسْتدلال لها أنه في الغالب لها وجهٌ من النظر، واعْتبار به، وإنكار عدم وجود الدليل بالكلِّية لهم غير صحيح، لكن لهم دليل قد يكون راجحًا وقد يكون مرْجوحًا، فانظر هنا قولان مختلفان، كيف أنهما استدلَّا بحديث واحد.

❁ **قال المصنف**: «٣- وَعَنْ أَبِي أُمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ الْمَاءَ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ وَطَعْمِهِ وَلَوْنِهِ**» أَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَهْ، وَضَعَّفَهُ أَبُو حَاتِمٍ.

هذا حديث «أَبِي أُمَامَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ» وهو بمَثابة قيد للحديث السابق، أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِنَّ الْمَاءَ لا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ وَطَعْمِهِ وَلَوْنِهِ**» ذكر أنه رواه «ابْنُ مَاجَهْ، وَضَعَّفَهُ أَبُو حَاتِمٍ»،

ضعَّفه أبو حاتم، وضعَّفه الشافعي، وضعَّفه الإمام أحمد، وكل هؤلاء ضعَّفوا هذه الأحاديث التي هي الزيادة الأخيرة: «إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ وَطَعْمِهِ وَلَوْنِهِ» أمَّا الجزء الأول فقد ثبتت من حديث أبي سعيد.

ورجَّح أبو حاتم أن هذا الحديث إنما هو مُرسَل من حديث راشد بن سعد، ولا يصح مرْفوعًا للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كما نقله عنه ابنه في العِلَل.

هذا الحديث مع ضعْفه وشبْه اتفاق كلمة المحقِّقين من أهل العلم على تضْعيفه إلَّا أنهم اتفقوا جميعًا على العمل به، **حتى لقد قال الإمام الشافعي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والعامة من أهل العلم على العمل بهذا الحديث»، وهذا يفيدنا مسْلك للفقهاء عظيم جدًا - وأعني بالفقهاء: فقهاء الحديث - أنهم ليس كل حديثٍ ضَعيف لا يعملون به، فإن كثيرًا من الأبواب - ولا أقول مسائل - لم يصح فيها حديث، ومع ذلك يُعملُ بها، ولذلك أحمد لما سُئِلَ عن حديث: «لا وضوء لِمَن لم يذكر اسْم الله عليه» قال: لا يصح فيه حديث، ولكن العمل عليه.

**وقد ذكر الإمام الشافعي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في كتابه «الرسالة»**: أن الحديث المُرسَل هو نوع من أنواع الحديث الضعيف، يُقبل في الاحتجاج به في الأحكام إذا وُجِدَ أو عضدَه واحد من الأمور الأربعة أو بوجود شروط أربعة، فليس كل حديث ضعيف يُردُّ، وهذا مسْلك إنما هو مسْلكٌ ضعيف، بلْ إذا وافق الحديث أحاديث المرسَلة، أو عمل كبار الصحابة عليه، أو إفْتاء بعض الرواة الموثوقون الذين هم من أهل العلم، ومنهم الإمام أحمد يرى أحيانًا أن إفْتاء التابعي الذي رُوِيَ من طريقه الحديث بالحديث تصحيح له، ولهم طرق كثيرة جدًا في هذا المسْلك.

فهناك بعض القرائن التي تعضد العمل بالحديث فيُعمل به.

**إذن**: هذا الحديث - أردتُ أن أُبيِّن - ومع أنه مع ضعْفه إلا أن الإجماع على العمل به.

- **هذا الحديث فيه مسألة واحدة تفيدنا، وهي: أن هذا الحديث له منطوق ومفهوم:**

**أمَّا منطوقه** فهو أن الماء ينجُس بالتغير، وهذا المَنطوق مُجمَعٌ عليه، حكاه ابن المنذر، أن الماء إذا تغير بنجاسة بأحد الأمور الثلاثة فإنه يُسلَب الطَّهورية، بإجماع أهل العلم.

**هناك أمْرٌ آخر**، وهو الحصْر، أنَّ الماء لا ينجُس إلا بالتغير - انظر الفرق بين الجملتين - الأُولى: أن الماء ينجُس بالتغير، وهذه بإجماع أهل العلم.

**المفهوم الثاني من هذا الحديث**: أن الماء لا ينجُس إلا بالتغير، ومعلوم أن الناس ... من استثنى يدل على الحصر، فهلْ هذا الحديث يدل على الحصر أم لا؟

المذهب ليس كذلك، فإنهم يقولون: إنه قد ينجُس بالتغير وبدون تغير.

ذكرنا قبل قليل موضعَين على المذهب أنه ينجُس بدون تغير، ما هما؟ إذا كان دون القُلَّتَين، وهو القليل، إذا وقعَت فيه أي نجاسة، والنوع الثاني الذي ... بغير تغير كثيرًا: بول وعذرة آدمي، فيقولون هنا: حكمْنا بالنجاسة - ليس بسلْب الطَّهورية - بالنجاسة أنه نجس، لا يجوز الانتفاع به مع أنه لم يتغير، فيقولون: إن هذ المفهوم لا يُعمل به.

**الرواية الثانية في المذهب يقولون**: نعم، بلْ يُعمل بهذا المفهوم لكن المفهوم ضعيف، ولذلك لم يُسْتثنَ منه إلا النجاسة القوية جدًا وهي نجاسة الكلب.

❁ **قال المصنف: «٤ - وَلِلْبَيْهَقِيِّ: «الْمَاءُ طَاهِرٌ إِلَّا إِنْ تَغَيَّرَ رِيحُهُ أَوْ طَعْمُهُ أَوْ لَوْنُهُ بِنَجَاسَةٍ تَحْدُثُ فِيهِ».**

هذه رواية البيهقي، فائدتها: قوله: «**الْمَاءُ طَاهِرٌ**» فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هنا - قالوا إن صحَّت هذه الرواية طبعًا - وسبق أنها لا تصح، أنَّه حكَم بطهارته عند عدم وجود التغير، ولم يحْكم بطَهُوريته، وبناء على ذلك يدل على أن أنوا المياه ثلاثة: «طاهر، وطَهور، ونجس»، فتقسيم المياه إلى ثلاثة أنواع قالوا: أصْلها في السُّنة، فإن في السُّنة تسْمية بعض المياه بالطاهر، وهو الذي لم يُسلبْ الطَّهورية بالنجاسة وإنما تغير أو كان أحد الأمور الأربعة - سنشير إليها بعد قليل في حديث ميمونة إن شاء الله -.

❁ **قال المصنف: «٥ - وَعَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا كَانَ الْمَاءَ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ الْخَبَثَ» وَفِي لَفْظٍ: «لَمْ يَنْجُسْ» أَخْرَجَهُ الْأَرْبَعَةُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ، وَابْنُ حِبَّانَ».**

هذا حديث «**عَبْدِاللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا كَانَ الْمَاءَ قُلَّتَيْنِ»**.

**القُلَّة في أصل لسان العرب**: هي الجرَّة العظيمة، تُسمَّى قُلَّة، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا كَانَ الْمَاءَ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلْ الْخَبَثَ**» هذا الحديث ممَّا بُنِيَ عليه من المسائل الفقْهية الشيء الكثير، حتى لقد شغل أهلَ العلم هذا الحديث شغلًا بينًا، وقد ألَّف بعض أهل العلم أجزاء مفرَدة في تتبُّع طرق هذا الحديث وتصحيحه، وممَّن ألَّف فيه وطُبع كتابه وهو الضياء المقدسي، والعلائي، فكلاهما ألَّفا كتابًا مفردًا في

تتبُّع طرق هذا الحديث والإشارة لبعض المسائل الفقْهية في المبْنية عليه.

**طبعًا قال:** «أَخْرَجَهُ الْأَرْبَعَةُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ، وَابْنُ حِبَّانَ»، أيضًا ممَّن صحَّحه من متقدِّمي أهل العلم: يحيى بن معين، فإنه جوَّد إسناده، قال: «إسناده جيد، أحيانًا يطلقون جوَّد من باب العيب للحديث، «جوَّد إسناده فلان» **أي**: إذا غير في إسناده فأَوْهَم جودة إسناده، وأحيانًا إذا حُكِمَ على الإسناد بأنه جيد فهي درجة من درجات تقوية الحديث، والذي عليه كثير من أهل العلم العمل أو تصْحيح هذا الحديث.

**قوله:** في «قُلَّتَيْنِ»، القُلَّتان قلنا إنما الجِرَار العظيمة، ولم يصح حديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في بيان مقدارهما، وإنما رُوِيَ حديثٌ عن ابن جُريج أنه قال: «هي كَقِلَال هجَر» وهي الأحْساء وما جاورها.

❍ **مشهور المذهب في تقدير القِلال طريقتان:**

❍ **الطريقة الأُولى**: بطَريقة الأذْرُع وهي الأدَق، **فإنهم يقولون**: إن القُلَّتَين ذراع وربع طولًا في ذراع وربْع عَرْضًا في ذراع وربع عُمقًا، **أي**: ذراع وربع تكْعيب، ذراع وربع تقريبًا يعني هكذا، وزدْ عليها ربعها، يعني تسْتطيع أن تقول: هي أقل من متر بقليل، أظن، فإذا جعلْت لهذه الطريقة هذه وجعلْت إناءً بهذا الحجم فإنه يكون هو القُلَّتان.

❍ **الطريقة الثانية**: أنهم يقدِّرُونها بالأَرْطُل، **فيقولون مثلًا**: هي خمسمائة رطْل عراقي، وأحيانًا يقدرونها بالأرْطل المصرية، وأحيانًا بالدِّمشْقِية، وأحيانًا بالبعْلِية.

**انتبه لهذه الفائدة:** بناء على اختلاف بلدة المؤلف، فإن الحنابلة من مصر يقدرونها بالأرْطل المصرية؛ كالفُتوح وغيره، والحنابلة من الشام يقدرونها بالأرْطل الدِّمشقية، والبَعْلِيُّون من الحنابلة مثل صاحب التفسير يقدرها بالأرْطل البعْلِية، ومَن قدرها بالأرْطل العراقية فلأنَّ أحمد هو الذي قدَّرها بذلك، والأرْطل العراقية قالوا: هي الأرْطل التي كانت في عهْد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**على العموم: المراد بالأرطل هي**: وُحدة وزْن لا وُحدو كَيل، فنقلوها من الكيل إلى الوزن تقريبًا، وأنكرها ابن القصَّار في ردِّه على ابن أبي زيد القيرواني في رسالته التي اسْتنكر عليه بعض المسائل في كتاب «الرسالة».

المقصود أن هذا هو القُلَّتان، وتقديرها بالحجم أَوْلَى.

**قوله:** «لَمْ يَحْمِلْ الْخَبَثَ» هذه المسألة لأهل العلم فيها توجيهان، المذهب والرواية الثانية.

**أمَّا مشهور المذهب فإنهم يقولون:** قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَمْ يَحْمِلْ الْخَبَثَ» **أي**: لم يحمل النجاسة، فإذا وقعَ فيه نجاسة ولم تُغيرْه فإنه لا يكون نجسًا، قالوا، ومفْهوم هذه الجملة أنه إذا كان أقل من قُلَّتين - هذا مفهوم الشرط - حملَ النجاسة.

**الرواية الثانية قالوا: إن قوله:** «لَمْ يَحْمِلْ الْخَبَثَ» معناه: عادةً لا حكْمًا، فإن الماء إذا صار كثيرًا أو كان كثيرًا إذا وقع فيه شيء قليل من النجاسة لم يحملْها، فهو من باب العادة، من باب ذكْر أحكام العادة فقط، وأن ذكْر القُلَّتَين من باب الضرب مثال، مثل أن العرب دائمًا تضرب بعدَد سبعة، وسبعين، وسبعمائة، فهي تضرب من باب المثالث فقط، وليس نفْيًا.

**وبناء على ذلك فإنهم يقولون:** إن هذا الحديث ليس له مفهوم.

طبعًا الشيخ تقي الدين يَرى أن مفهومه مفْهوم العدد، وهو أضْعف أنواع المَفاهيم، وبعضهم يقول: لا، إنه مفهوم الشرط وهو أقوى، وعلى العموم الأمر متعلق بالمَفاهيم.

**إذن:** نفهم من هذا الحديث: **أن لأهل العلم فيه توجيهان:**

**مشهور المذهب** بَنَوا على هذا الحديث تقسيم المياه إلى قليل وكثير، المُسْتبحَر أخذوه من الحديث الأول، ما دليلكم على وجود الكثير؟ قالوا: هذا الحديث.

**ومفْهومه:** أن القليل إذا وقعَ فيه أي نجاسة سَلَبَتْه الطَّهورية.

**الرواية الثانية في المذهب قال:** إن هذا الحديث لا مفهوم له، بدليل: أنه جاء في بعض الروايات: «**إذا كان الماء قُلَّتَين أو ثلاثًا**» فدلَّ على أنه غير مضبوط.

**وبدليل:** أن هاتين القُلَّتَين لم يردْ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تحديد لها وإنما هو اجْتهاد من ابن جُريج بعد ذلك، اجتهاد ما في نص، ومثل هذه يجب أن تكون مَنصوصَة عليها، فالدليل أنه لا مفهوم لها، **وإن قلنا إن له مفهوم فإن مراده بالمفهوم:** أن الحمْل هنا ليس التنجيس في الحُكم، وإنما الحمل من حيث العادة، والعادة جَرَتْ أن الماء القليل إذا وقعَت فيه نجاسة أثَّرت فيه، فالحديث يحكم على العادة، ولا

يُبنَى عليه حكْم شرعي.

**❁ قال المصنف: «**

٦- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَغْتَسِلُ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جُنُبٌ**» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ. وَلِلْبُخَارِيِّ: «**لَا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ الَّذِي لَا يَجْرِي ثُمَّ يَغْتَسِلُ فِيهِ**». وَلِمُسْلِمٍ: «**مِنْهُ**». وَلِأَبِي دَاوُدَ: «**وَلَا يَغْتَسِلُ فِيهِ مِنْ الْجَنَابَةِ**».

هذا الحديث: حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَغْتَسِلُ أَحَدُكُمْ فِي الْمَاءِ الدَّائِمِ وَهُوَ جُنُبٌ**».

المياه نوعان باعْتبار الحرَكة والبقاء، ويَنبَنِي عليها أحكام كثيرة، **وهذا التنويع مهم**:

هناك ماءٌ جارٍ، وهناك ماءٌ دائم، فهم يفرِّقُون بين الماء الدائم والجاري.

**والمراد بالجاري**: هو الذي يتحرك، مثل النهر إذا كان يجري، الوادي، وغير ذلك يُسمَّى ماء جاريًا.

**والماء الدائم**: هو الرَّاكِد الذي باقي في محله، وإنما يتناول المرء منه تناولًا.

**❑ يَنبَنِي علي التفريق بينهما في المذهب أحكام كثيرة جدًا:**

❍ **فعلى سبيل المثال**: أن الأشياء التي تسْلب الطَّهورية، وتنقله من كونه طَهورًا إلى كونه طاهرًا يُفرَّقُ فيه بين الجاري والرَّاكد، بينما التي تسلب الطَّهورية وتجعله نجسًا لا يُفرَّق بين الجاري والراكد، فيقولون: إذا لاقَتِ النجاسة الماء جاريًا أو راكدًا أصبَح نجسًا، لا فرْق، لكن الأشياء التي تسْلب الطَّهورية تجعله طاهرًا فقط يُفرَّقُ فيها بين الجاري والرَّاكِد.

أيضًا مثلما في رفْع الحدَث ربما نشير لها فيما بعْد.

**إذن**: عرفْنا المسألة الأُولى وهي: قوله: «دائم».

**❑ هذا الحديث والرواية التي بعده فيها فوائد:**

❍ **الأُولى**: من حيث أن الأول نهى عن الاغْتسال فقط، والرواية الثانية نهى عن الجمْع بين البول والاغْتسال، والرواية الثالثة نهى عن الانْغماس فيه، ومنْه الذي هو التَّناول، «فيه» الانْغماس، و«منْه» **أي**: التناول مه، والرواية الرابع تدل على التخصيص من جنابة الخصوص.

**نبدأ بالرواية الأُولى وما فيها من الفقْه:**

الرواية الأُولى استدلَّ بها الفقهاء على أن الماء إذا رُفِعَ به حَدَث فإنه يُسلَب الطَّهورية ويصبح طاهرًا، **قالوا**: لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما نهى عن الاغْتسال - **أي**: من الجنابة، وهي التي يدل عليها حديث أبي داوُد في الرواية الأخيرة - الاغْتسال **أي**: من الجنابة، فقالوا: يجب أن يُقيد من الجنابة، الحديث الأخير الرواية الأخيرة، لمَّا نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما نهى عن الاغْتسال في الماء الدائم لا بدَّ أن يكون لفائدة، ما هي الفائدة؟ قالوا: لأنَّه يُسلَب الطَّهورية.

**وبناء على ذلك**: بَنَى الفقهاء أن الطاهر في نفسه الذي لا يرْفع حدَثًا ولا يُزيل نجاسة هو ما رُفِعَ به حدَث، كالغسْلة الأُولى الواجبة في وضوء وفي غُسْل، فما رُفِعَ به الحدَث فإنه يصبح طاهرًا، لا يرْفع حدَثًا ولا يُزيل نجاسة، ما دليلهم؟ حديث أبي هريرة.

هذه الرواية الأُولى، وعرفنا ما الذي استُدِلَّ بها.

**الرواية الثانية من المذهب**: يوجِّهُون حديث أبي هريرة في النهي عن الاغتسال في الماء الدائم قالوا: من باب الأَدب، ولا يسْلبه الطَّهورية، وإنما هو من باب الأَدب، لكي لا يفسد عليه غيره، الناس إذا رأَوا شخصًا ينغمس في ماء فيَرون أنه يُستقذَر هذا الماء.

طبعًا مشهور المذهب أن هذا الحديث النهي على الاغْتسال إنما هو خاص بالماء القليل دون الماء الكثير، يُسلَب الطَّهورية في ماء إذا كان ماءً قليلًا، فقيدوه بالماء القليل.

**الرواية الثانية**: رواية «البخاري» استدلَّ بها الفقهاء - وأعْني بالفقهاء وهو مشهو المذهب - على أن الماء الكثير إذا وقعَ فيه بول وعَذرة آدمي سُلِبَ الطَّهورية، لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نهى عن البول ثم الاغتسال، فيرون أن هذا حديث غير، يختلِف على الحديث الأول، ومعناه مختلف، ويدل على حكْم مختلف، فيقولون: إن الماء الكثير غير المُستبحَر إذا وقعَ فيه بول وعَذرة الآدمي سُلِبَ الطَّهورية، لماذا استثنيتم البول والعَذرة؟ قالوا: لِمَا جاء في «صحيح البخاري» من حديث أبي هريرة: «النهي عن البول في الماء الدائم الذي لا يجري»، ولا معنى له إلَّا سلْب الطَّهورية، فدلَّ على أنه يكون نجسًا، ثمَّ نهى عن الاغتسال فيه قالوا: لأنه ينجِّسه.

**الرواية الثانية في المذهب التي تقول**: إن البول والعَذرة إذا لم تغير اللون لا تنجِّسه، يقولون: إنما نُهِي

عن الجمع بينهما - عن البول وعن الاغتسال - لسببَين:

- **السَّبب الأول**: لكي لا يفسده على غيره، بعض الناس يتقذَّر حينما يرى شخصًا يبول أو يغتسل.
- **السَّبب الثاني**: لكي لا يقع المرء نفسه في الوسْواس، ولذلك جاء في بعض الروايات عند أبي داوُد: أن ابن عباس قال: «فإنَّ عامة الوسْواس منه».

الذي يبول ثم يتوضأ منه ويغتسل قد يؤدِّي إلى وقوع الوسْواس في نفسه، أن هذا الماء غير طَهور، فلذلك اقطع الشَّك، واحْسمْه من البداية، فلا تتبوَّل في هذا الماء الذي سوف تغتسل منه.

رواية مسلم «مِنْهُ» هذه أكَّد بها فقهاء المذهب على أنه «مِنْهُ» يدل على أن النهي لسَلْب الطَّهورية، قالوا: فالتَّناول يجعله مسْلوب الطَّهورية، فالنهي إنما هو لأجل سلْب الطَّهورية، وليس لمجرَّد الانغماس.

**قال المصنف:** «

**٧- وَعَنْ رَجُلٍ صَحِبَ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ: أَنْ تَغْتَسِلَ الْمَرْأَةُ بِفَضْلِ الرَّجُلِ أَوْ الرَّجُلُ بِفَضْلِ الْمَرْأَةِ وَلْيَغْتَرِفَا جَمِيعًا» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ.**

هذا حديث «رَجُلٍ صَحِبَ النَّبِيَّ ﷺ» هذا الرجل مُبهَم، وظنَّ بعض أهل العلم ومنهم البيهقي أن إبْهام هذا الرجل دليل ضعْف هذا الحديث، وهذا غير صحيح، فإنه مستقرّ عند كثير من أهل العلم وفي كتُب الأصول: أن إبْهام الصحابي لا يدل على ضعْفه، بلْ إن من أهل العلم مَن ذكر أن كبار الرُّواة إذا أبهَم بعض الرواة غير الصحابي، أو وصفَه بكونِه ثقة فإنه يكون صحيحًا الحديث أيضًا، هذا نصَّ عليه ابن عبد البرِّ عن مالك، فإن ذكر ست قَصَصٍ أن مالكًا إذا أبهَم رجلًا من الأشخاص أو روى حديثًا بلاغًا فهذا يدل على أن الحديث صحيح عنده، فإن مالكًا لا يرْوي إلى عن ثقة، والأصل في الصحابة أنهم ثقات، فمَن روى عن صحابي وإن أُبهِمَ فالأصل فيه أنه ثقة، فلذلك الحديث يكون صحيحًا، وما ذكره البيهقي غير مقبول، لأن البيهقي أراد أن يوجِّه هذا الحديث فلم يجدْ علَّة، ولذلك أحيانًا بعض المحدثين تجد أنه يأتي بعلَّة ضعيفة لأن الحديث لم يجدْ له توجيهًا، مثلما جاء مقال الذهبي في حديث الطير، قال: حيَّرَني إسناده، الذي عند الحاكم. أحيانًا بعض السَّند يكون ظاهره الصحَّة حتى تبحث له عن علَّة.

هـذا الحـديث صـحَّحه النسـائي، والإمـام أحمـد صـحَّحه، وقـال: «عامـة صـحابة رسـول الله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ على العمل بذلك».

طبعًا هذا حديث رُوِيَ من حديث غير صحابي؛ كعبدالله بن مغفَّل، وعبدالله بن سُرْجس، والحكَم بن عمْرو الغِفاري، وغيرهم، ولذلك قال بعضهم: إنه هو الذي أُبهِمَ، والظاهر أنه غيرهم، والعلم عند الله عَزَّوَجَلَّ.

**يقول**: «**نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: أَنْ تَغْتَسِلَ الْمَرْأَةُ بِفَضْلِ الرَّجُلِ أَوْ الرَّجُلُ بِفَضْلِ الْمَرْأَةِ وَلْيَغْتَرِفَا جَمِيعًا**».

**هذا الحديث نبدأ بمعْناه ثمَّ نذكر فقْهه، فإنه فيه مسألتان:**

**قوله**: «**أَنْ تَغْتَسِلَ الْمَرْأَةُ بِفَضْلِ الرَّجُلِ**» «**تَغْتَسِلَ**» **أي**: ترْفع حدَثًا، «**بِفَضْلِ الرَّجُلِ**» **أي**: بما بقي من ماء بعد الرجل، وكان الرجل قد رفَع به حدَثَه، من أين عرفنا أنه رفَع به حدَثَه؟ لأنه **قال**: «**وَلْيَغْتَرِفَا جَمِيعًا**» **أي**: كلاهما استخدمَه في رفْع الحدث، ولأنه جاء في بعض الروايات: «بفضْل الوُضوء»، والوضوء إنما يكون في رفْع حدَث.

**قال**: «**أَوْ الرَّجُلُ بِفَضْلِ الْمَرْأَةِ**» العكس، قال: «**وَلْيَغْتَرِفَا جَمِيعًا**» **أي**: فلْيغترفا جميعًا من الإناء.

**هذا الحديث استدلَّ به فقهاء المذهب**: على أن الماء اليسير، من أين أخذوا الماء اليسير؟ قالوا: لأنه قال: «**بِفَضْلِ**» والفضْل لا يكون إلا في الماء اليسير، أن الماء اليسير إذا خلَت به امرأة كاملة **أي**: أثناء الحدَث كاملًا عن حدَثٍ واجب **أي**: لطَهارة واجبة، فإنه لا يرْفع حدَث الرجل.

أنَّ المرأة إذا خلَت بماء لطَهارة واجبة كاملة **أي**: في أثناء الطهارة كاملة، أثناء غسْلها كاملًا، أو أثناء وضوئها كاملًا؛ فإن هذا الماء الباقي منها إذا كان قليلًا – **أي**: أقلّ من قُلَّتَين – فإنه لا يرْفع حدَث الرجل.

**والفقهاء يقولون**: إن هذا الماء لم يُسلَب الطَّهورية، ما زال طَهورًا، لكنه لا يرفع حدَث الرجل، ولذلك يقولون: إن الطهور أربعة أنواع، كما تعرفون في «كافي المبتدي» فإنه قال: إن الطهور أربعة أنواع: طهور يجوز استخدامه وهو الأصل، وطَهور يُكرَه استخدامه، يُكره فقط وهو ...، وطهور إنما يرْفع حدَث المرأة دون حدُث الرجل، وهو اليَسير الذي خلَت به المرأة لطهارة كاملة.

والنوع الرابع: طَهور لا يرفع حدَثًا وهو الماء ...، فهو عندهم أن هذا ما زال طهورًا لم يُسلَب الطَّهورية، لكن تعبُّدًا، فإنه لا يرفع حدَث الرجل ويرفع حدَث المرأة، هذا هو مشهور المذهب.

كل كلامهم الأقسام الأربعة تجدها في «كافي المبتدي» لابن بلْبَان.

❑ **أشْكل عليهم هذا الحديث: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن وضوء الرجل بفضْل المرأة، بما توجِّهُونه؟**

**قالوا**: إن أغلب الأحاديث إنما جاءَت بالنهي عن وضوء الرجل بفضْل المرأة لا العكس، ولم يأتِ حديث طبعًا حديث عبدالله بن سرْجس، وحديث الحكَم بن عمْرو، وحديث عبدالله بن مغفَّل كلها نَهَتْ الرجل عن الوضوء بفضْل المرأة، وإنما جاء هذا فقط في حديث بعض أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فنحْكم بالأكثر.

**الرواية الثانية في المذهب**: أن خُلوّ المرأة لا يسْلب الطَّهورية، وإنما هو من باب الأَدب فقط، **ودليلهم على ذلك**: قالوا إن هذا الحديث رواه النسائي، وذكر فيه أحْكامًا من باب الأدب، فإنه جاء فيه: أن بعض أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قالوا: نهانا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أن يمتشِط أحدنا كل يوم»، وباتفاق أن النهي هنا إنما هو من باب الأدب، قال: «وأن يبول في مُغتسَلِه»، وأيضًا نحن رجَّحنا على الرواية الثانية، وهو اختيار الشيخ تقي الدين: أن البول في المغتسل إنما هو من باب الأدب لا من باب التحْريم.

كما ذكرتُ لكم قبل قليل إن هذا الحديث أشْكل على بعض أهل العلم حتى إنهم بدؤوا يتكلَّفُون في تضْعيفه، ذكرتُ لكم قبل قليل عن البيهقي مثلًا.

ابن حزْم لمَّا ضعَّف هذا الحديث أرسل له تلْميذ الحُميدي رسالة من العراق إلى الأندلس ليُثْبِت له صحة هذا الحديث.

۞ **قال المصنف: «٨- وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَغْتَسِلُ بِفَضْلِ مَيْمُونَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».**

هذا حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَغْتَسِلُ بِفَضْلِ مَيْمُونَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا».

**المراد بفضْل ميمونة أحد أمرين:**

❍ **فقهاء المذهب حملوه أنه كان يغتسل بفضْلها الذي لم تخلُ به، يقول**: إنها لم تخلُ به، فهو

محمول على أنهما كانا يتناولانه معًا، وهذا هو الذي جاء مصرَّحًا به في غير هذ الحديث.

○ **بعض الفقهاء أخذ بعموم هذه اللفظة**: أنه «يَغْتَسِلُ بِفَضْلِ مَيْمُونَةَ» وقال: إنها تكون ناسخة للحديث الأول، أو أنها ناقلة له من الأصل إلى حُكْم الأدب، أنه من باب الأدب.

❁ **قال المصنف: «٩- وَلِأَصْحَابِ السُّنَنِ: «اغْتَسَلَ بَعْضُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَفْنَةٍ فَجَاءَ لِيَغْتَسِلَ مِنْهَا فَقَالَتْ لَهُ: إِنِّي كُنْتُ جُنُبًا فَقَالَ: إِنَّ الْمَاءَ لَا يُجْنِبُ» وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ خُزَيْمَةَ».**

هذا الحديث رواه أهل السُّنن، وهنا المصنف أتى بعبارة أهل السُّنن، وترَك شرطه الذي ابتدأ في الأول، «اغْتَسَلَ بَعْضُ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي جَفْنَةٍ» وهو إناء، «فَجَاءَ لِيَغْتَسِلَ مِنْهَا» **أي**: من هذه الجَفْنَة بعدها، «فَقَالَتْ لَهُ: إِنِّي كُنْتُ جُنُبًا» **أي**: اغْتسلتُ منها حال جنابة، وهذه استدلَّ بها الفقهاء على أن - طبعًا إذا ... أنه مستقر في ذهْنهم أن خُلوّ المرأة إذا كانت من حدَث واجب أنه يَسْلب الطَّهورية - فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الْمَاءَ لَا يُجْنِبُ»، قال: «وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ خُزَيْمَةَ».

هذا الحديث مع تصْحيح الترمذي له وابن خُزيمة وكذلك ابن حبَّان إلا أن كثيرًا من أهل العلم ضعَّف هذا الحديث، ومنهم الإمام أحمد، **فإن الإمام أحمد قال**: «أَتَّقِيه» **أي**: أَتَّقِي هذا الحديث، قال: «لحال سِماك بن حرْب» الذي يَروي هذا الحديث عن عكرمة، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وأعلَّه أيضًا الإمام أحمد، قال: «إن فيه اخْتلافًا كثيرًا في إسناده» ثمَّ قال: «وعامة أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على أن الرجل لا يجوز له أن يغتسل بفضْل طَهور المرأة، فرجَّح رواية الصحابة الثلاثة أو الأربعة الذين سبق ذكْرهم في الحديث الماضي، فالإمام أحمد كان يضعِّف هذا الحديث، ولا يعمل به.

فقهاء المذهب ماذا عملوا بهذا الحديث؟ حملوه على القول بتصْحيحه، حملوه على أنه لم تخْلُ به بعض أزواج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإنما كان معها، بلْ إنهم قالوا: إنه دليل على أن ما خلَتْ به المرأة من حدَث فإنه يكون مسْلُوب الطَّهورية، فإنه مستقر أنه كان جُنبًا، ولكن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إِنَّ الْمَاءَ لَا يُجْنِبُ» **بمعنى**: أنه يجوز له أن يغتسل لأجل أنها لم تكُ معه. هذا واحد.

التوجيه الثاني، توجيه فقهاء المذهب لهذا الحديث، وجَّهوه توجيهًا ثانيًا.

○ **التوجيه الأول**: إنها محمولة على عدم خلْوتها به.

❍ **التوجيه الثاني**: أن اغْتسال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يكن لجنابة، إن اسْتخدام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يكن لجنابة، وبناء على ذلك تجتمع الأحادي وتأتِلف، فنحن قلنا: إن ما خلَت به المرأة لا يُسلَب الطَّهورية، يبقى طَهورًا، فيجوز الانتفاع به في كل شيء، يجوز حتى إزالة النجاسة به على الصحيح في المذهب، فقط يُمنع من التطهُّر - رفْع الحدَث -.

الرواية الضعيفة في المذهب أنه لا يجوز حتى النجاسة به ضعيفة جدًا.

فنقول: النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أراد أن يغتسل به؛ إما لتبرُّد، أو لجُمعة، أو لغير ذلك، فهو محمول على غير رفْع الحدَث، ولذلك قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ الْمَاءَ لَا يُجْنِبُ**» فهو لم يُسلب الطَّهورية، ما زال طَهورًا، فيجوز اسْتخدامه في غير رفْع الحدَث، ولذلك وجَّهوا فقهاء المذهب إن صحَّحوا الحديث فيكون له ثلاثة توجيهات: تضْعيف الحديث، وحمْلُه على عدم خُلوِّ المرأة به.

❍ **التوجيه الثالث**: حُمِلَ على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يكُن أراد الاغْتسال من جنابة- مِن حدَث.

الطريقة الثانية الذين يرونه يقولون: إن هذا الحديث ناقلٌ للحكْم من التحريم إلى الأدب.

طبعًا لذلك يقول البيهقي، طبعًا الحديث هذا أشكل على البيهقي إشْكالًا كبيرًا، وعلى أصول الشافعي، فأراد البيهقي قال من باب الترْجيح، قال: «والترجيح الرُّخْصة» مثل أحاديث بعض أزواج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حديث ميمونة «أشْهر وأكثر، فنعمل به» لأن البيهقي مال للترْجيح، وغالب طريقة فقهاء الحديث أنهم لا يميلون للترجيح ولا النسخ إلا مع وجود الدليل القوي عليه، وإنما يصيرون للجمع، إمَّا بالأدب للحاجة ولغير ذلك من الأمور.

❁ **قال المصنف: «١٠- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «طَهُورُ إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذْ وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ. وَفِي لَفْظٍ لَهُ: «فَلْيُرِقْهُ». وَلِلتِّرْمِذِيِّ: «أُخْرَاهُنَّ أَوْ أُولَاهُنَّ بِالتُّرَابِ»».**

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**طَهُورُ**» **أي**: بما يُتطهَّرُ به الإناء، «**إِنَاءِ أَحَدِكُمْ إِذْ وَلَغَ فِيهِ الْكَلْبُ**.

**الوُلُوغ**: هو تحريك اللسان في الإناء بأن يشرب مع تحريك لسانه، فيشمل الشرب وغيره.

**قال**: «**أَنْ يَغْسِلَهُ سَبْعَ**».

**معلوم عندنا**: أن درجات الغسْل أربع، وهذه مشهورة جدًا في كتاب الفقهاء، أعْلاها: الغسل مع إمرار اليد أو العصْر ونحو ذلك، ويُسمَّى الدَّلْك أحيانًا، ثمَّ يَلِيها الغسل وهو المراد هنا، والغسل هو: إمرار الماء وانفصاله، لا بدَّ من انفصاله، ثمَّ يَلِيها الدرجة الثالثة وهو الغَمْر، وهو: تعْميم الموضع بالماء وإن لم ينفصل، فيُسمَّى غمرًا، **والدرجة الرابعة وهو**: المسح، **وهو**: تدوير اليد وإمرارها على الموضع، فلا يكون غمرًا وإنما يكون فقط إيصال البَلَل عن طريق المسح.

فالذي يجب في النجاسات كلها إنما هو الغسل، إلا في حالات معيَّنة يجب فيها الدرجة الأُولى مع إمرار اليد.

هنا في طهارة الكلب إنما يجب الغسل، وبناء على ذلك فإن التراب إذا وُضِعَ مجرَّد وضْعُه مع جعْل الماء معه في أثناء الغسل فإنه كافٍ، ولا يلْزم تحريك اليد فيه.

متى يجب الدَّلْك وما في معناه، في النجاسة؟

نقول: في حالة واحدة: إذا كانت النجاسة لا تزول بالماء إلَّا مع دلْكٍ أو عصْر أو قرْصٍ أو نحو ذلك فهنا تجب، مثل أن تكون النجاسة يابسة على ثوب، فمجرد إمْرار الماء وسكْبه لا يزيلها، **فنقول**: يجب عليك أن تعْصره مثلما أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أسماءَ حينما أصاب الدمُ ثوبَها، يجب عليها أن تدلكه، وأن تعصره، وأن تقْرصه، وأن تحتَّه بظُفرها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

والأصل عدم وجوب الدَّلْك.

**قوله**: «**سَبْعَ مَرَّاتٍ**» هذا الأصل فيه، وهو النوعان، وسنتكلم فقْهِهَا بعد قليل، «**أُولاهُنَّ بِالتُّرَابِ**»، جاءت «**أُولَاهُنَّ**» في صحيح مسلم، وجاءت السابعة، وجاءت الثامنة، وجاءت أُخراهُنَّ، السابعة عند أبي داوُد، والثامنة أيضًا في مسلم، و«أُخراهُنَّ» أو «أُولاهُنَّ» على سبيل الشكّ عند الترمذي كما ذكر المصنف.

### ❁ هذا يدلنا على مسألتين:

❍ **المسألة الأُولى**: على أنه يجوز أن يُجعل التراب في أي الغسْلات، وهذا هو مشهور المذهب، فإنه

يجوز جعْل التراب في أي الغسلات، الأُولى إلى السابعة، لكن فقهاء المذهب يقولون: «وأفضلها: الأُولى» لِمَ؟ قالوا: لأنها هي التي في الصحيح، ولكي يأتي الماء بعدها فيزيل أثر التراب، ولذلك عبارة صاحب «الكشَّاف» و«الإقناع» قبله من أيِّها يجعل التراب في أحدها، وأفضلها الأُولى.

❍ **المسألة الثانية: المهمّة أيضًا** أن قوله: «يَغْسِلَهُ» يدلنا على أن جعْل التراب فقط على الإناء في الكلب ليس بمجزئ، بل لا بدَّ أن يكون غسْلًا، فلا بدَّ أن يتبع التراب ماءٌ، لا بدَّ، فإذا جعلت التراب في أول أو قبل السابعة فإن الغسلات السبع تدخل فيه، وإن أخَّرته بعد السبع **أي**: أجرَيت السبع جرَيات ثم جعلْت بعده ترابًا فلا بدَّ أن تُتبِعَه بماءٍ، وعلى ذلك تُحمل الأحاديث، إن الثامنة فيما لو جعلَها بعده، والسابعة فيما جعلَها مع الماء، **إذن**: لا بدَّ من سبع بالماء، وأن يكون تراب منفصل عنها لكن لا بدَّ أن يُتبَع بماء يزيلها، مجرد طرْح التراب ثم إزالته لا يزيل النجاسة.

❁ **قال المصنف:** «وَفِي لَفْظٍ لَهُ: «فَلْيُرِقْهُ»».

هذه «فَلْيُرِقْهُ» استدلَّ بها الفقهاء على نجاسة الماء، وهذا الاسْتدلال في محله عند جماهير أهل العلم إلَّا مالكًا أو بعض أصحاب مالك، فإنهم يقولون: إن وُلُوغ الكلب لا يسْلبه الطَّهورية، وإنما هو حُكْم تعبُّدي، وقد أعلَّ بعض أهل العلم هذه الزيادة: «فَلْيُرِقْهُ» ممَّن أعلَّها: ابن مندَة، وهو من فقهاء الحنابلة، وابن عبد البَرِّ وهو من فقهاء المالكية، فأعلُّوها بتفرُّد علي بن مسْهر كما ذكرت لكم قبل قليل بها، قال: فإن باقي الرواة لم يذكروها.

والصواب: إثباتها، وأنها ثابتة فالماء نجس.

❁ **عندنا في هذا الحديث مسألتان مهمّتان نفهم بهما أهمّ مسائل هذا الحديث:**

❍ **أُولَى هاتين المسألتين:** نعرف أنواع النجاسات باعتبار ضرّتها، فإن النجاسات باعتبار ضرّتها **تنقسم إلى ثلاثة أقسام:**

- **القسم الأول:** نجاسة مُغَلَّظة.
- **القسم الثاني:** نجاسة معْتادة أو عادية، سمِّها ما شئْت.
- **القسم الثالث:** نجاسة مخفَّفَة.

۞ **النوع الأول من النجاسات:** فالنجاسة المغلَّظ هو الكلب والخِنزير، وسنتكلم عنه بعد قليل فيما قِسْنا الخنزير عليه، فهذه لا تُطَهَّرُ إلا بسبع غسلات إحداها بالتراب؛ لأنها نجاسة مُغَلَّظة، فإن نجاسة الكلب شديدة جدًا، ولذلك من شدَّتها نقول: إنها تسلب الطَّهورية وإن لم تغير لونه أو طعمه أو ريحه، ممَّا يدل على غلْظتها.

۞ **النوع الثاني من النجاسات:** النجاسات العادية، وهو ما عدا هذه النجاسة والنجاسات المخفَّفَة، فإنه يُكتفَى على القول الراجح بما يُزيل عين النجاسة، وسنذكر الخلاف بما يزيل عين النجاسة بعد قليل، مشهور المذهب والرواية الثانية فقط.

۞ **النوع الثالث من النجاسات:** وهو النجاسات المخفَّفَة، والنجاسات المخفَّفَة نوعان:

- **النوع الأول:** بول الغلام الذي لم يأكل الطعام، ومشهور المذهب يُقاسُ عليه قيؤه، الغلام الذكر الذي لم يأكل الطعام عن شهوة، ويُقاس عليه غيره قياسًا.

- **النوع الثاني:** المَذِي؛ لحديث علي قال: «كنتُ رجلًا مذَّاءً، فاسْتحيتُ أن أسألَ النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَكان بنتِهِ عندي، فقال: إنما يكْفيك أن تنضح فرْجك» **أي:** تنضح مكان النجاسة، مجرد ... «وتغسل ذَكَرَكَ وأُنثَيَيك»، وزيادة: «ذَكَرَكَ وَأُنثَيَيكَ» رواها أحمد بإسناد صحيح، ... وأن عليها العمل، مع أن الصحيح الذي في الصحيحين بدونها.

النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثبتَ عنه في الكلب: أنه أمَر بالغسْل سبعًا، إحداها بالتراب، هذا النهي عنه هل يُقاس على الكلب غيره أم لا؟

هناك طريقتان، طبعًا ثلاث لكن الثلاث لم نذكرها:

**مشهور المذهب:** أنه يُقاس على الكلب غيره.

**والرواية الثانية في المذهب:** أنه لا يُقاس على الكلب إلا ما كان من باب الأَوْلى فقطن القِياس الأَوْلَوِي فقط، وبناء على ذلك فإن مشهور المذهب يقولون: قوله: «إذا ولَغَ الكلْبُ» فيُقاس على الوُلُوغ كل شيء من أجزائه، حتى شعره، إذا وقع شعره في إناء فإنه يجب أن يُغسل شعرُه سبعًا.

**الرواية الثانية أنهم يقولون:** لا يُقاس عليه إلا ما كان من باب الأَوْلى، وهو البول، واللُّعاب، وأمَّا

الشعر فإنه يُعفى عنه، ولا يسْلب الطَّهورية، هذه الرواية الثانية في المذهب، نحن قلنا الرواية الثانية وغالبًا اختيار الشيخ تقي الدين عليها.

هذا أمْرٌ أول، عرفنا ما الذي يُقاس عليه مطلقًا، ولا يُقاس إلا من باب الأَوْلَى.

بعض الفقهاء يقول: إنه يُقاس عليه - مشهور المذهب - كل النجاسات، فيجب غسْل كل النجاسات سبعًا، وهو المعتَمد عند المتأخِّرين، ولذلك يقولون: «سبِّع النجاسات»، تسمع العوام يقولون: «سبِّع النجاسَة» يعني غسِّلها سبع مرات، وهذا هو مشهور المذهب.

قالوا: لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هنا أمر لأجل إزالة النجاسة، فقال: «سبعًا»، فيجب غسْل كل نجاسة من النجاسات العادية التي ذكرناها قبل قليل سبعًا، لكن التَّتْرِيب إنما هو خاص بالكلب فقط دون ما عداه، لِمَ؟ قالوا: لأنَّ التَّتْرِيب ليس تطهيرًا وإنما هو تعبُّدي.

**الرواية الثانية يقولون:** لا، لا يُقاس على الكلب إلا ما كان من باب الأَوْلى وهو الخِنزير فقط، فلا يُقاس على الكلب غيره من نجاسات غيره إلّا الخِنزير؛ لن الخِنزير نجاسته مغلَّظَة، والكلب إنما يحل أحيانًا، والخِنزير لا يحل مطلقًا، يحل لصيد أو حرْث، أمَّا الخِنزير فلا يحل أبدًا، ولم يذكر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الخنزير لأن العرب لم يكونوا يعرفونه، بخلاف الكلب الذي كانوا يبشِّرونه كثيرًا فإنما ذُكِرَ الأكثر وتُرِكَ الأقل.

**إذن:** عندنا روايتان فيما قِيسَ عليه من حيث النجاسات، طبعًا وقِيسَ عليه أمور أخرى مثلما يتعلق أيضًا بالتَّتْرِيب هذا، هل يُقاس على التراب غيره أم لا؟ على الروايتين: نعم، يُقاس عليه غيره ممَّا كان أوْلَى من باب التنظيف، فالأُشْنان مثلًا، الصابون يكون مجزئًا في تطهير إزالة النجاسة بدل التراب، على مشهور المذهب وعلى الرواية الثانية، وهو اختيار الشيخ تقي الدين؛ لأنه من باب الأَوْلى.

**❁ قال المصنف: «١١- وَعَنْ أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ - فِي الْهِرَّةِ -: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ إِنَّمَا هِيَ مِنْ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ» أَخْرَجَهُ الْأَرْبَعَةُ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ خُزَيْمَةَ».**

هذا حديث «أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» وهو حديث من الأحاديث الرُّخَص العظيمة التي استُثْني بها من الأصل، وسنذكر كيف يكون الاسْتثناء بها.

النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عن سُؤْر الهرَّة، السُّؤر يطلق أساسًا في كلام الفقهاء **على أمرين**:

**يطلق على ما في الجوف**، وهو اللُّعاب، ومثله يأخذ حكْم المخاطب وما في معناه، ولذلك هذا المعنى سأبني عليه حكْمًا بعد قليل.

**والمعنى الثاني**: السُّؤْر هو الإناء الذي شُرِبَ منه فبقي فيه شيء، فيما لو شَرِب امرُؤ من إناء، فبقي من هذا الإناء شيء، يُسمَّى سُؤْرًا.

**إذن**: السُّؤْر هو اللعاب الذي في الجوف، والسُّؤْر هو الباقي من الشرب، فإنهم يقولون: ما شرب أحدٌ في شيء إلا وبقي من لُعابِه فيه، فيُسمَّى سُؤْرًا، والسُّؤْر دائمًا يكون في الماء القليل دون الماء الكثير والمُستبحَر فإنه لا يُنظر فيه بالسُّؤْر فإنه كثير.

النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمَّا سُئِلَ عن سُؤْر الهرَّة، إذا شربت من إناء، فقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ**»، «إِنَّهَا» هذا الضمير حملَه بعض الفقهاء على الهرَّة، وبعضهم حمله على السُّؤْر، «**إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجَسٍ**»، فمن حمله على الهرَّة قال: إنها سُؤْرها، ومن حمله على السُّؤْر بالباقي.

**قال**: «**إِنَّمَا هِيَ مِنْ الطَّوَّافِينَ عَلَيْكُمْ**» هذا الحديث من أعظم الأمثلة للتدليل على مثال أُصولي وهي العلَّة المنصوصة، العِلَل إما أن تكون عقلية، وإما أن تكون نقْلية، والعِلَل النقلية أنواع:

إما أن تكون منصوصة، وإما أن تكون معروفة بالإيماء والتَّنبيه، ولها طُرق، وإما أن تكون معروفة بالإجماع.

المنصوصة من أشهر أمثلتها هذا الحديث، فإن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عفَا عن سُؤْر الهرَّة بكونها من الطَّوافين، وفي رواية: «والطَّوَّافات»، فهذا دلَّ على العلِّية.

هذا الحديث طبعًا صحَّحه الترمذي وابن خزيمة، إنما ضعَّفه بعض أهل العلم؛ ابن مَندَة -عليه رحمة الله- أعلَّه بجهَالة رَاويته، وهي حُميدة «بضم الحاء» لأن بعض الرواة عن الإمام مالك ضبطها بالفتح، والصواب: ضمّها «حُميدة بنت عُبيد»، وقد روى عنها زوجها، وذكرنا قبل أن بعض أهل العلم يتساهلون إذا رَوَى الثقات عن امرأة، حتى إن بعضهم قال: «إن هذا الحديث خرَّجه مالك عن زوجها عنها» ومالك لا يروي إلا عن ثقة فقد سأل زوجها عنها فلذلك هي في حكْم الموثَّقة، وأمَّا جهالته فقد ارْتفعت برواية زوجها وابنها عنها، فليست جهالتها جهالة علم.

لنعْلم أن الشخص تخرج منه أربعة أشياء، أو أربعة أقسام، كل قسْم له أحكام منفصلة عن الآخر، ولذلك إذا عرفنا هذه الأقسام انحلَّ عندك كثير من مسائل النجاسات.

❐ **الذي يخرج من الشخص سواء كان حيوانًا أو آدميًا أربعة أشياء:**

۞ **النوع الأول:** إمَّا أن يخرج عُلُوِّه، وهذا تعبير الشيخ تقي الدين -عُلُوِّه- من الجزْء العُلوي منه، وهو: المُخاط واللُّعاب وفي حكْمِه السُّؤْر، والبَلْغَم وغيره، هذا يُسمَّى: خرج من عُلُو.

وما خرج من عُلُوٍّ هو طاهر من الآدمي، وطاهر من مأْكول اللحم، وطاهر من الهرَّة وما قِيس عليها فقط، وما عدا ذلك فليس بطاهر.

۞ **النوع الثاني:** من الأشياء التي تخرج منه، قال: ما خرج من السُّفْل، وهو: البول والغائط - أعزَّكُم الله - وما قِيس عليهما؛ كنادر وغير معتاد خرج من مخْرَج السَّبيلين.

البول والغائط هذان - وهو الذي خرج من السُّفْل - هو نجس من كلهم إلَّا من مأْكول اللحم فقط، الهرَّة نجس منها، والفأر نجس، إذًا فقط من مأْكول اللحم الذي خرج من السُّفل.

۞ **النوع الثالث:** الدَّم، وهو الذي يكون في داخل الجسد، وإنما خرج بجُرح ونحوه، فهو نجس، حكَا أحمد الاتفاق عليه، حكَا أحمد وابن حزْم الظاهري حَكَيَا إجماع أهل العلم على أن الدم نجس، ولا خلاف فيه، إنما هو طاهر من دم واحد فقط وهو دَم ما لا نفس له سائل، وسيمرُّ معنا بعد قليل.

والقليل هذا معْفو عنه، هو نجس لكن معْفو عنه، القليل نجس لكن معْفو عنه، أمَّا ما لا دم له سائل فإنه طاهر دَمه.

۞ **النوع الرابع:** من النجاسات ما كان متردِّدًا بين العُلو والسُّفل، **أي:** في النصف، ما هو؟ القَيء، فإنه متردِّد بين العُلو يُلْحق أحيانًا إذا خرج من العُلوّ، ومتردِّد بالسُّفل بأنه اسْتحال في البطن، ومشهور المذهب أنهم يلْحقونه بما نزل من السُّفل فيكون نجسًا، حُكْمه حُكْمه تمامًا، وإذا كان قاسُوه على بول الغلام.

**هذا الحديث قلنا:** إنه معْفوٌّ عن سُؤْر الهرَّة، وهذا باتفاق أهل العلم، هناك أهل العلم لهم قولان: مشهور المذهب، والرواية الثانية، في توجيه مَن يُقاسُ على الهرَّة؟

**فمشهور المذهب**: أنه إنما يُقاس على الهرَّة ما كان أقلّ منها حجمًا، فيُعفَى عن سُؤْر الهرَّة، يُعفَى عن سُؤْر الفأْر، يُعفَى عن سُؤْر ... لأنه أقلّ منها حجمًا، فالمذهب العبرة بالحجم.

**الرواية الثانية في المذهب**: إنه إنما يُنظر لحال الحيوان، فإن كان مباشرًا للآدمي دائمًا ولو كان أكبر حجمًا؛ كالبِغَال والحَمير فإنه يُعفَى عن سُؤْره، هذه روايتان.

**❁ طبعًا استثنوا الفقهاء مسألتين:**

**○ المسألة الأُولى فيما لو أكلَت نجسًا، فهل سُؤْرها يكون نجسًا؟ مشهور المذهب:** أنه نجس، لمباشرة النجاسة، كما لو أكلَت الهرَّة فأْرًا ثمَّ شربت من ماء فإن سُؤْرها يكون نجسًا، والحالة الثانية اسْتثناها فقهاء المذهب أيضًا فيما لو سقَطت الهرَّة فما دونها في ماء، فإنه عندهم يسْلب الطَّهورية؛ **لأنهم يفرِّقون بين الحيوانات بين نوعين:**

- بين مسْتمسكٍ الدُّبر.
- وبين ما لا يسْتمسك دُبرُه.

فإن ما لا يسْتمسك دُبره قد يخرج منه شيء فينجِّس الماء.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

(١) نهاية الدرس الأول.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «١٢- وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «جَاءَ أَعْرَابِيٌّ فَبَالَ فِي طَائِفَةِ الْمَسْجِدِ فَزَجَرَهُ النَّاسُ فَنَهَاهُمْ النَّبِيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا قَضَى بَوْلَهُ أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذَنُوبٍ مِنْ مَاءٍ فَأُهْرِيقَ عَلَيْهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا حديث «أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ»: «أن أعرابيًا بال في طائفة المسجد» **أي**: في ناحية منه، «**فَزَجَرَهُ النَّاسُ فَنَهَاهُمْ النَّبِيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**»؛ **نهي النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن زجرهم لأحد أمرين:**

- **إمَّا يكون تألْيفًا لقلبه، وعدم أذيَّة له وتنفير**، لأن زجرهم قد يكون تنفيرًا له عن الدين وعن التعلُّم، هذا من جهة.

- **ومن جهة أخرى**: أن زجرهم لكيلا يؤْذِيه في بدنه، فإن الشخص إذا قضى بوله أو كان في حال قضائه لبوله إذا جاءه ما يُخيفه أو يرعبه قام من بوله فجأة فيكون فيه ضرر عليه، وهذا أحد أسباب النهي عن البول في شِقٍّ **أي**: في جُحْر، فإنه ربما خرج منه دَابة أو حيوان من حَية ونحوها فآذَت صاحبها أو رَوَّعَتْ ذلك الرجل، ونُهِيَ عن قطع البول لِما فيه من أذية ولما فيه من نشْر النجاسة أيضًا.

**قال**: «**فَنَهَاهُمْ النَّبِيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا قَضَى بَوْلَهُ**» **أي**: ذلك الأعرابي، «**أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِذَنُوبٍ**» الذَّنُوب: هو الدَّلْو من ماء، «**فَأُهْرِيقَ عَلَيْهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**»، هذا الحديث مفيد في مسألة مهمة جدًا: وهي قضية نوع تطهير النجاسة.

**فالفقهاء يقولون**: إن النجاسات إذا كانت عيَنية فإنها لا تطهُر، وهذا لا شكَّ فيه، النجاسة العينية لا تطهُر، لأن النجاسة باقية فيها إلا شيئًا مسْتثنى كخَمرٍ انقلَبت بنفسها خلًّا.

**وأمَّا النجاسة الحُكْمية فمعناها**: وُرود النجاسة على محل، إذا ورَدَت النجاسة على محل فإنَّ المحل هذا يُسمَّى نجسًا نجاسة حكْمية، وإلا فإن أصل الثوب قبل وُرود النجاسة طاهر، لمَّا ورَدت النجاسة

عليه أصبح الثوب نجسًا.

**إذن**: تسْمية الثوب النجس نجاسة حكْمية، **ويَنبني عليه**: أن النجاسة الحكمية يمكن تطهيرها.

عندهم أن النجاسة الحكمية - طبعًا قبل أن نذكر أنواعها -: أن النجاسة الحكْمية لا تطهُر إلا بالماء، **هذا هو الأصل عندهم**: أن النجاسة لا تطهُر إلا بالماء، وذكرنا أحد الأدلة عليها قبلُ أنها لا تطهُر إلا بالماء، ولم يستثنوا من ذلك إلا شيئًا واحدًا، وهو الاستحالة في الأرض، فإن الاسْتحالة في الأرض هي التي تطهِّره، ما عدى ذلك فإنه لا يكون طاهرًا على مشهور المذهب، فلو وقَعَت نجاسة على ثوب أو على فرشة ولو ذهبت وحدها فإنها لا تطهُر، لا بدَّ من غسْلها بالماء، هذا مشهور المذهب، وسنذكر خلاف بعدما ننتهي من معناه.

لكن هذا الحديث استُدِلَّ به على تطهير الأرض بالمكاثرة- هذا هو محل الشاهد - **أي**: مكاثرة البول بالماء بحيث تذهب أجزاؤه في الماء، ولا يلْزم نزْع الموضع الذي وقع في البول، ولذلك الحديث الذي جاء فيه: «فإنَّهم حَفَرُوا حفرة» هذا لا يصح مطلقًا، وإنما الثابت: «**أنَّ النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **إنما أَهْرَاق عليه ماءً**».

❁ **المسألة المهمة عندنا: أن النجاسات باعتبار الموضع الذي وقعت عليه تنقسم إلى أنواع، ما هو الموضع الذي فيه؟ تنقسم إلى أنواع:**

❍ **النوع الأول**: النجاسة إذا وقعَت على البدن، **وتنقسم إلى قسمين**:

❍ **أولًا**: النجاسة إذا وقعت على البدن.

❍ **ثانيًا**: النجاسة إذا وقعت على الثوب، ويُعنَى بالثوب: كل شيء غير الأرض، فالثوب هذه الزُّولية تُسمَّى ثوبًا، وفي معنى الثوب غيره مثل الكأس، ومثل السيارة، ومثل الخشب، هذا في معنى الثوب، لأنه يتنقل ويتحرك لكن ليس أرضًا.

❍ **ثالثًا**: الأرض الثابتة، سواءً كانت طِينًا ترابًا حجارة **أي**: متصلة، وهي الصَّعيد، الصاعدة من الأرض.

هذه ثلاثة أنواع من النجاسات، طبعًا فيه تطهير المياه، هذه مسألة أخرى، النوع الرابع.

❍ **نبدأ بالنوع الأول**: وهو تطهير النجاسة إذا وقعت على بدن الشخص فمشهور المذهب: أنَّ النجاسة إذا وقعت على البدن فلها **حالتان**:

❍ **الحالة الأُولى**: إذا كانت النجاسة من أحد الخارج من السَّبيلين ولم تتعدَّ موضع عُرفًا، التقدير بتعدُّد الموضِع عُرفًا، فإنها تُزال إمَّا بالماء ويسمَّى «استنجاءً»، أو بالحجارة وما في حكْمه يُسمَّى «استجمارًا» فإن جاوزت النجاسة موضعها وصلت إلى الرجل، أو جاوزت محلًا، مُعتاد فوصلت مثلًا بعض الإليَّة ونحو ذلك فمشهور المذهب: أنها لا تُزال إلا بالماء فقط، ولا يجوز إزالتها بغيره، لأن الاستجمار: هو إزالة حكم الخارج من السبيلين، وهذه ستأتي معنا إن شاء الله في باب مستقل.

❁ **النوع الثاني من النجاسات:** النجاسة إذا وقعت على الثوب، **فمشهور المذهب**: أن النجاسة إذا وقعت على ثوب أو شيء من المنقولات عمومًا فيجب إزالته بالماء فقط، ولا يجوز إزالته بغير الماء أبدًا، وإنما يُستثنَى بعض الصور استثناءً، ومثَّلوا له الدم إذا كان على السيف فإنه مجرد مسْحة يكفي، فمجرد أن تمسَحه يكفي، ولم يقيسوا على المرآة ولا الصَّفوان، **والرواية الثانية** توسَّعوا فقاسوا عليه غيره، فلم يُجيزوا بتطهير بالمسح إلا السيف، قالوا: لأن الحاجة الشديدة إليه كثير من الناس ينحر ثمَّ يقطِّع اللحم، لو قلت: إنه نَجس لانتقلت النجاسة إلى اللحم، ففيه حرَج، فيقولون: مجرد مسْح السيف أو السكين هو مُزيل للنجاسة، فاستثناء للحاجة العامة.

❍ **الأمر الثالث**: عندهم النجاسة إذا وقعت على الأرض فإنها تطهُر؛ بالماء بالغسْل دون المسح، **بمعنى**: أن النجاسة إذا وقعت على الأرض فمسحْت كانت في الأرض مثلًا -.. أقول لكم على المذهب لكيلا يلتبس عليكم الأقوال - إذا وقعت على الأرض وكانت صفوان مثل السراميك، أسْمنت، مجرد تسمحها بمنديل فمشهور المذهب لا يجزئ، لا بدَّ من الغسل، ما هو الغسل؟ هو الإسَالة، فيكون هناك ماء وصل للنجاسة وانفصل عن محل التطهير، لا بدَّ أن يكون ينفصل عن محل التطهير، فلا بدَّ من الغسل إذا كانت على الأرض، أو بالمُكاثَرة، بأن يُكبّ عليه ماء كثير فيختلِط أجزاؤه ولا يلزم أن يفصل لأنه صعب أنك تفصل عن الأرض فيبقى بالمُكاثَرة حتى تذهب أجزاؤه، فاستثنوا هنا.

**واستثنوا أيضًا أمرًا ثالثًا**: وهو الاستحالة، الاستحالة ما لم يبقَ عليه، واستدلوا بحدث الكِلاب التي كانت تروح وتأتي في مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فالاسْتحالة إنما هي خاصة بالأرض، والمُكاثرة بدون

غسل إنما هي خاصة بالأرض، هذا مشهور المذهب.

**الرواية الثانية في المذهب**: أن النجاسة كلّما أذْهَب عينها فإنه يطهرها؛ مسْحًا، غسلًا ماءً، بغير ماء، مثل الآن الغسيل عن الناشف ليس بماء، مواد كيمائية توضع مثلًا، فهي مُجزئة، فكلما أذْهب عين النجاسة فإنه يكون مُطهِّرًا، واستدلوا بحديث الباب، وقالوا: إن المقصود إزالة عين النجاسة، وهذا أحد الأحاديث التي مجموعها تدل على هذه المسألة.

❁ **قال المصنف: «١٣- وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ: فَالْجَرَادُ وَالْحُوتُ وَأَمَّا الدَّمَانُ: فَالطِّحَالُ وَالْكَبِدُ» أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَابْنُ مَاجَه وَفِيهِ ضَعْفٌ».**

هذا الحديث حديث «ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أُحِلَّتْ لَنَا مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ فَأَمَّا الْمَيْتَتَانِ: فَالْجَرَادُ وَالْحُوتُ**» **المُراد بالجراد**: الحيوان المعروف، وهو مِمَّا **قال عنه الفقهاء**: إنه مِمَّا ليستْ له نفس سائلة، فيجوز أكله من غير تذْكية؛ لأنه أول شيء تَحل ميتتُه فلا يُذكّى. **والأمر الثاني**: أن دَمَه طاهر؛ لأن ميتته طاهرة.

**قال**: «**فَالْجَرَادُ وَالْحُوتُ**» **والحوت المراد به**: السمك، وأُلحِقَ بالسمك غيره كما سيأتي في الفقْه بعد قليل، «**وَأَمَّا الدَّمَانُ: فَالطِّحَالُ وَالْكَبِدُ**».

هذا الحديث رواه الإمام أحمد وضعَّفه، **بلْ قال إمام أحمد**: «إنه حديث منكَر لا يصح»، لأن الصحيح في هذا الحديث أنه لا يصح مرْفوعًا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنما يصح موقوفًا، كذا صحَّحه الدَّارقطني، وأبو حاتم، وابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ، **فإن ابن القيم قال**: «والصحيح أنه حَسَن موقوف على ابن عمر»، **قال**: «ولكنَّ هذا الحديث مِمَّا لا يُقال بالرأي»، **ولذلك هناك مسألة أُصولية مشهورة عند الأصوليِّين**: إذا قال الصحابي: «أُحِلَ»، أوقال: «أُبِيحَ» فالأصل فيه أنه محمول على الرفْع، فلذلك قول ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كما قال ابن القيم: «محمول على الرفْع، ولا يصح رفْعُه للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ»، لكنه في معنى المرفوع.

مع ضعْف هذا الحديث - طبعًا هو أعلُّوه لماذا؟ قالوا: لأنه إنما رَواه ابنا زيد ابن أسلم: عبد الرحمن، وعبدالله، وقد أُعِلَّ بهما، فإنهما لم يكونا ثقتَين بخلاف أبيهم، فإن أباهم زيد ابن أسْلم ثقة،

وأبناؤه الثلاثة حتى أسامة الثالث كلهم ضعَفَة، وهذه من الضوابط التي تضبط بها أسماء الرجال، أنك أبناء فلان ضعَفَة، أبناء فلان ثِقة، إخوة كذا، فأبناء زيد بن أسْلَم كلهم ضعَفَة الثلاثة، عبد الرحمن وهو أشهرهم، ثمَّ عبدالله، ثمَّ أسامة.

عندنا في هذا الحديث مسألتان مهمَّتان - طبعًا هذا الحديث في الجُملة مُجمعٌ عليه، وتدل عليه أحاديث منها حديث: «**هُو الطَّهُورُ ماؤُه الحِلُّ مَيتَتُه**»، ومنها قضية: «أن ما لا دَم لَه سائل»، **أي**: دمه طاهر وغير ذلك من المسائل.

**❁ لكن فيه مسألتان مهمتان:**

❍ **المسألة الأولى:** أن الفقهاء استدلوا بهذا الحديث على أن كل ما كان من حيوان بحْري فإن ميتته تحِل، كل حيوان البحر؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «الحوت» ولم يخصّ السمك، فالحوت وإن كان يُقصد به السمك غالبًا لكنه أحيانًا يشمل غير السمك المعروف، ولذلك **مشهور المذهب**: «أن كل ما كان من حَيوان بحري أو أغلب وقته كان في البحر فإنه يَأخذه حكْمه، فتحل مَيتَته، ولا تُشترط الذَّكاة فيه، والأصل فيه الحِل إلا في أشياء معيَّنة ورد النص بتحريمها؛ كالتمساح على مشهور المذهب، والضفْدع للنهي عن ذبحه»، فهذه أشياء مُستْثناه، وما عدا ذلك فإن الأصل في ميتة البحر وحيوانه الحِل؛ لأنه قال: «**الحِل ميتَتُه**» فكل ما فيه يكون حلالًا.

**من أدلة هذا الحديث أيضًا**: **أي**: استدل به مشهور المذهب، خلافًا لما ذكر الموفَّق في «العمدة» والمُفتَى به على القول الثاني قول صاحب «العمدة»: «أنَّ كبد الإبل لا تنقض الوضوء»، **فمشهور المذهب**: أنه لا ينقض، وهو المشهور في كُتُب الموفَّق، لماذا؟ قالوا: لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يسمِّ الكبد لحمًا وإنما سمَّاها دَمًا، وإنما حكَم بأن الذي ينقض إنما هو لحم الجَزور؛ كما في حديث جابر وبريدة في «صحيح مسلم»، «أَنتوضَّأ من لحم الجَزور؟»، وسمَّى الكبد دمًا، فليست ناقضة، وهذا هو مشهور المذهب.

لكن الموفَّق في «العمدة» رجَّح قولًا آخر: «أنَّ الكبد داخلة فيه»، وهذا الذي يُفتي به مشايخنا: أن الكبد داخلة في معنى اللحم.

طبعًا أنتم تعرفون كُتُب الموفق أربعة، من حيث الاعتماد في المذهب على هذا الترتيب، اعتمادها في

الترجيح ما قدَّمه في «المقنع» وصحَّحه، ثمَّ يَلِيه ما قدَّمه في «الكافي»، ما معنى قدَّمه؟ طبعًا التقديم إذا كان بالنص بالترجيح رجَّحه وهذا مقدم، لكن قدمه إذا قال الرواية الأولى والثانية وسكَت، فالأُولى هي المعتمدة، هذا يسمَّى التقديم، **أي**: ذكرها أولًا، ثمَّ يَلِيه «المُغني»، لأن الموفَّق له في «المُغني» اختيارات خالف فيها المذهب أو مشهور المذهب، هو خالف فيما ذكره هو، هو صاحب المذهب، هو أبو المذهب -عليه رحمة الله- ولذلك من مميزات الشرح الكبير: أنه أبرَز اختيارات عمِّه، عمه الذي هو الموفق، ولذلك يقولون: شرح كتابَه بكتابِه، شرح «المقنع» بـ «المُغني»، فسمَّاه الشرح الكبير، أو «الشافي في شرح المقنع».

لكنه أبرز اختيارات الشيخ أبي محمد الموفق وأبانَها، آخر كُتُب الشيخ وفيها اختيارات أيضًا يعني انفرد بها ما ذكره في «العمدة»، وغالب ما ذكره في «العمدة» غالبًا لا يعتمده المتأخِّرون، ولكن الموفق رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذكر في «العمدة» ما ذكرت لكم المسألة قبل قليل.

۞ **قال المصنف: «١٤ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي شَرَابِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ ثُمَّ لِيَنْزِعْهُ فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ دَاءً وَفِي الْآخَرِ شِفَاءً» أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ، وَأَبُو دَاوُدَ وَزَادَ: «وَإِنَّهُ يَتَّقِي بِجَنَاحِهِ الَّذِي فِيهِ الدَّاءُ».**

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ» في أنَّ الذباب إذا وقع في الشراب.

**ليس المراد بالذباب** الذباب الذي نعرفه لا، **بل المقصود** بالذباب كل الحشرات الطائرة فإنها تُسمَّى ذبابًا، ولذلك جاء في الحديث عند ابن حِبَّان: أنَّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الذُّباب كلُّه في النَّار إلا النَّحل**»، وهذا الاستثناء يدل على أن المستثنى جزء من المستثنى به، إلا إذا كان الاستثناء منقطعًا بمعنى لكن، ليس من الاستثناء المنقطع، لكن هنا دلَّ على أن النحل يُسمَّى ذُبابًا، فالأصل أن الذباب كل حشرة تقع، سواءً كان بعوضًا، سواءً كان ذبابًا، المعروف نُسمَّيه ذبابًا، **أي**: من الحشرات الطائرة مِمَّا لا نفس له سائلة.

**قال**: «**إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي شَرَابِ أَحَدِكُمْ**» **الشراب هو** السائل، فيَشمل الماء وغيره من المَائعات، وهذا أصل مُفيد سنذكره بعد قليل.

**قال**: «**فَلْيَغْمِسْهُ**» **أي**: فليغْمس هذا الذباب، «**ثُمَّ لِيَنْزِعْهُ**» **أي**: يخرجه خارج الإناء، «**فَإِنَّ فِي أَحَدِ**

**جَنَاحَيْهِ دَاءً وَفِي الْآخَرِ شِفَاءً**»، ثمَّ ذكر أن رواية أبي داوُد: «**وَإِنَّهُ يَتَّقِي بِجَنَاحِهِ الَّذِي فِيهِ الدَّاءُ**» أنه يبدأ بما فيه الداء.

**أول ما نبدأ به؛ يجب أن نعرف**: أنه إذا جاءنا حديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيجب علينا أن نقول: سَمعًا وطاعة لله ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إذِ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا ينطق عن الهوى، ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم:٤]، والمرء إذا وجد أن عقله لا يقبل حديثًا فليتَّهم عقله، لأنه ربما كان جاهلًا لأمر عَلِمَه أُناس بعده.

❍ **ولذلك هناك كلمة جميلة للشافعي -عليه رحمة الله- يقول**: «اعلم أن لعقلِك مُنتهى كما أن لبصرِك مُنتهى»، من جلس في صحراء ونظر لا يستطيع أن ينفي ما لا ينظر إليه، وكذلك في عقلك، لا تنفي ما لا تعقل، وهذا الذي جعل بعض الناس يحكم على هذا الحديث مع ثبوته في «الصحيح» بعدَم قبوله، بأنه لم يقبلْه في عقله، أو مجَّه بطبعه، وكِلاهما خطير.

ولربما ذكر بعض أهل الطِّب ولا أدري عن صحته؛ لذلك الذي ذكره النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إثبات عِلْمي، يذكرون هذا الشيء، وأنا لسْتُ من أهل الفَنِّ، ومن دخل في غير فَنِّهِ أتى بالعجائب، وإنما أنا ناقِل عنهم.

**ولكن على العموم نقول**: سمعًا وطاعة لله ولرسوله.

❍ **الأمر الثاني**: أن هذا الحديث فيه مسائل مفيدة أو مهمة:

۞ هذا الحديث أصل أن ما لا نفس له سائلة فإنه يكون طاهرًا، **بمعنى**: أن دمه طاهر إن خرج منه.

۞ **الثاني**: أن ميتته تكون طاهرة، فإن ما كان دمه طاهر تكون ميتته طاهرة.

❍ **ما معنى ما لا نفس له سائلة؟!**

**بلُغة علْم الإحْياء الحديث**: أن المراد بـ«ما لا نفس له سائلة»: هو الحيوان الذي ليست له دورة دموية كاملة، له دورة دموية لكن ليست بكاملة.

ويضرب الفقهاء لذلك مثالًا بالحشرات، **فيقولون**: إنها ليس لها دم سائل، ومثله أيضًا العقرب، فإن العقرب مِمَّا لا نفْس لها سائلة، ولذلك إذا قَتَلْت العقرب فإنك ستجد أن الذي يخرج منها شيء أصفر

ليس دمًا أحمر، وإنما هو أصفر، هذا دم لكنه ليس ناقلًا لجميع غذائها وجميع يعني الأشياء الحيوية التي تنقلها عادة.

ولذلك يذكرون أنَّ الحشرات كلها والعقارب إنما هي مِمَّا لا نفْس له سائلة، واستدلوا بهذا الحديث على طهارتها؛ لأنها مَيتة وقعَتْ في ماء ومع ذلك أُمِرَ بغمْسِها زيادة على الوقوع ثمَّ إزالتها، ولم يُحكم بسلْبها الطَّهورية، فدلَّ على أنها طهارة، بل ربما وقعَت وأثَّرت، وبناءً على ذلك فإن من كان يصلي ثمَّ جاءه بعوض فضربه بيده فإنه يصلي ويستمر عليه، أو وَطئ بنعْله عقربًا، أو صلى في موضع فيه أثر العقرب التي وُطئَت فنقول: أنه معفوٌ عنه.

هذه البعوضة التي ضربتها إن خرج دم هذا الدم ليس من البعوضة الأحمر وإنما هو من دم آدمي امتصَّتْه فنقول: هو معفوٌ عنه لكونه يسيرًا.

**لا يُستثنى من ذلك إلا شيء واحد**: وهو المُتولِّد من النجاسة، عندما تذهب - عزكم الله -لِدورة المياه فيخرج لك - يعني حشرات التي تخرج من دورة المياه مثل الصراصير - وغيرها هذه متولِّدة من نجاسة، فيقولون هي نجسة فقط.

لكن هذا الصّرصار لو كان يخرج في مزرعة ونحوها فنقول: هو طاهر؛ لأنه ليس متولدًا من نجاسة.

❍ **المسألة الثانية:** أن هذا الحديث دليل على أنه لا فرق بين المَائعات وبين الجامدات، **مشهور المذهب** أنه يفرقون بين المائع والجامد - وسيمر معنا -.

**ولكن الصحيح**: أنه لا فرْق بين المائع والجامد، ومن الدليل عليه وهي الرواية في المذهب، واختيار الشيخ تقي الدين: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الشراب**» ولم يقل: «في الماء» فدلَّ على أن الحكْم في الجميع واحد.

۞ **قال المصنف: «١٥ - وَعَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «مَا قُطِعَ مِنَ الْبَهِيمَةِ - وَهِيَ حَيَّةٌ - فَهُوَ مَيِّتٌ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ وَاللَّفْظُ لَهُ».**

هذا الحديث «أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**مَا قُطِعَ مِنَ الْبَهِيمَةِ - وَهِيَ حَيَّةٌ**»، وجاء في بعض الروايات: «**ما أُبينَ**» **أي**: فُصِلَ، «**فَهُوَ مَيِّتٌ**» أي في حكْم الميتة.

رواه «أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ، وَاللَّفْظُ لَهُ».

الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لمَّا ذكر هذا الحديث مع تحْسينه له، طبعًا الحديث بعض الناس تكلموا فيه، قال: «والعَملُ عَليه»، من إشْكاليات الترمذي - كما يعلم الجميع - أنه أتعب أهل العلم في تفسير معنى قوله: «الحَسَن».

من أحد التوجيهات التي ذكرها بعض أهل العلم: أن قول الترمذي: «حَسَن» **أي**: من حيث العمل، وما عَضَدَ الحديث.

والترمذي نفسه في «العِلل» لمَّا سأل البخاري شيخه محمد بن إسماعيل: قال: أَتَرى حديث زيد بن أسلم عن أبي واقد ثابت محفوظ؟ قال: نعم، هو محفوظ.

فالبخاري أيضًا حكَم بأنه محفوظ مِمَّا يدل على حُجيَّته عند البخاري.

**❁ هذا الحديث فيه من الفقْه مسائل تتعلق بطهارة الحيوانات:**

❍ **المسألة الأولى:** معنى الحديث «**أن ما قُطِعَ من الحي من البهيمة فله حكْم الميتة**» وبناءً على ذلك فما كان حيًا - نستفيد منها أمرين -: أن ما كان طاهرًا في الحياة فإنه يُحكَم بطهارته بعد الوفاة، هذا من عكْس الحديث، وما حُكِمَ - بنصِّ الحديث - بنجاسته بعد الوفاة يُحكَم بنجاسته إذا أُبِينَ من حَيٍّ.

❍ **نبدأ بالمَنطوق:**

**المنطوق**: أن ما كان مَيتة يعني مُحرمًا إذا لم يُذكَّى، إذا أُبِينَ من الحي فإنه لا يجوز، مثل لو أن حيوانًا قُطِعَت إلَيته، الإلْية من الأجزاء الداخلية، فإذا قُطِعَت إلْية حيوان فإنه لا يجوز إذَابتها وأكلها، وهذا يوجد، الآن الشياة التي تأتي من استراليا تُقطَع إلْيتها وهي حية ثـمَّ تُباع، يستفيد ربما من إلْيتها، وربما لأجل أن تسْمن، يذكرون ذلك، فلا إلْية لها مقطوعة، والفقهاء تكلموا عن قطع الإلْية، وهل يكون عَيبًا أم ليس بعيبٍ في الأضحية، فقطْع الإلْية هل هو مُلْحَق بقطع الأُذُن وقطع القرن أو قص القرن أم لا.

**إذن**: هذه الصورة، فيكون ميتة، فلا يجوز استخدامه ولا الانتفاع به.

❍ **الأمر الثاني عكْسها**: ما كان طاهرًا في الحياة، هل الميتة نحْكم بأنه طاهر أم لا؟

نحن نحكُم في الحياة أنه يجوز أخْذ الشعر والرِّيش، فيجوز أخْذهما من الحيوان، إذًا فهُما طاهران في

أثناء الحياة.

**إذن**: بعد الوَفاة رِيش وشعر الميتة تكون طاهرة.

هذا بلا إشكال، إنما هو الإشكال في شيء واحد: وهو قضية القرون والأذلاف، فمشهور المذهب أنه لا يُنتفع بها؛ لأنها مُلْحَقَة بباطن الجسد، والشيخ تقي الدين يَرى: التفريق، وسيأتي - إن شاء الله - بعد قليل عندما نذكر الدِّباغ أن أجزاء الميتة تنقسم إلى ثلاثة أقسام.

❁ **قال المصنف**: «[بَابُ الْآنِيَةِ]

**١٦ - عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لَا تَشْرَبُوا فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ، وَلَا تَأْكُلُوا فِي صِحَافِهَا، فَإِنَّهَا لَهُمْ فِي الدُّنْيَا، وَلَكُمْ فِي الْآخِرَةِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

بدأ الشيخ بذكر «الآنية» لأن الآنية هي التي تَحمل، وهي أَوْعِية المياه.

**أول حديث**: حديث «حُذَيْفَةَ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى، فقال: «**لَا تَشْرَبُوا فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ والْفِضَّةِ، وَلَا تَأْكُلُوا فِي صِحَافِهَا**» الذهب والفضة - كما سبق معنا - والعجيب أن حديث «حذيفة» من الأحاديث التي ختم بها صاحب «العمدة» كتابه، ولكن سنذكر بعض -يعني شرحنا في الدرس الماضي-، ولكن سنذكر بعض المسائل المتعلقة فيه، يعني لم نذكرها في الدرس الماضي.

❍ **استخدام الذهب والفضة له ثلاثة حالات:**

حالة تجوز للذَّكر والأنثى، وحالة تحرُم على الذَّكر والأنثى، وحالة تجوز للذَّكر دون الأنثى.

❍ **الحالة الأولى**: التي تجوز للذكر والأنثى.

الحالة التي يجوز فيها استخدام الذهب للذكر والأنثى نقول: هي أن يجعله من باب القُنيَة، أن يقتَنِي المرء ذهبًا في بيته، أو لأجل الضرورة، فما كان من باب الضرورة جاز، والضرورة تُقدَّر بقدْرها، وكذلك ما كان من باب القُنيَة، فيجوز أنا لي أن أشتري ذهبًا من السوق ولو على شكل حُلِيٍّ أو ذَهَب مُحلَّق وغيره ثمَّ أجعله في بيتي، لم ألبسْه ولم أستخدمه وإنما جعلته في بيتي يجوز لي مِلكِي، فمِلْكِي له صحيح، قُنيَة أو من باب التجارة، سَميه ما شئت، يعني يدخل في معناه. **إذن هذا الأمر الأول**: يجوز للذكر والأنثى.

❍ **الحالة الثانية**: ما يجوز للأنثى الذهب والفضة، ولا يجوز للرجل إلا بعضه، وهو الفضة أو بعض

الفضة كما سأذكر لكم بعد قليل.

**قالوا:** وهو الحِلْية، ما يُتَحَلَّى به، يُجعل على شكل حِلْية، **ومشهور المذهب:** أن الرجل لا يجوز له أن يتحلَّى من الفضة إلا بالخاتم فقط، وما عدا ذلك من الحِلْية فلا يجوز إلا ما ورَدَ به النص كمنطقَة مَقْبض سيف، وحِلْية منطقة ونحو ذلك فقط، وغير ذلك ما يجوز، فلا يجوز أن يُجعل مثلًا على شكل ساعة، المذهب ما يجوز ساعة الفضة، مع أنها حِلية هي سِوارة ما يجوز للرجل، المذهب لا يجوز إلا الخاتم.

**والرواية الثانية من المذهب:** أنه يجوز للرجل التحلِّي بالفضة ما لم يكُ في تشبهًا.

جاء بعض الروايات في حديث أظن علي: «فالعبوا فيها»، الْعبوا بها بالفضة، فدلَّ على أنه يجوز استخدامها في أي طريقة، وهي الرواية الثانية، واختيار الشيخ تقي الدين، فيجوز جعْل ساعة من باب الفضة، جعْل أي شيء من الحِلْية لو كان لا تشبُّه فيه، انظر لو كان بلا تشبّه ولا تَخَنُّث، وهذا للأسف يعني الشرطان مفقودان في وقتنا.

لو كان الشخص يجعل على جِيدِه قِلادة لأن يحفظ فيه شيئًا معيَّنًا من باب الحلْية لو كان فنقول: لكنه فيه تشبه وتَخَنُّث ممنوع عنه، لا يجوز أحد يجعلها من باب العادة، لكن لو وُجِدَ، أحكام نأخذها كقواعد عامة.

❍ **الحالة الثالث**: ما يحرُم على الرجل والمرأة معًا، **قالوا**: سائر الاستخدامات غير ما سبق، فكل استخدام غير الحِلْية والاقْتناء والضرورة فيحرُم على الرجل والمرأة استخدام الذهب والفضة، **دليله حديث الباب**، لأن النبي صَلَّىٰللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: نهى عن الشُرب وعن الأكل في آنية وصِحَاف الذهب والفضة، ويُقاس عليه غيره، فلو أن امرَأ أراد أن يجعل مقْبض بابه من ذهب؛ حَرُم، ولو كانت امرأة، أو أراد أن يجعل مِكْحَلة؛ مِكْحَلَة التي تكحل بها عينها من فضة؛ حَرُم، أو أرد أن يجعل له تُحْفة، بعض الناس هذا في محلات مشهورة تبيع الفضيات، تجعلك تُحفة في البيت على شكل لوحة على شكل مُجَسَّم ليس ذا روح مثلًا، فنقول: أيضًا لا يجوز، اجعلْها من أي شئت من المعادن غير الذهب والفضة، وهذا أيضًا باتفاق الروايتين، ولا أستطيع أن أحكم باتفاق الجمهور أو العلماء لعدَم يعني استظهاري على المسألة.

۞ **المسألة الثالثة:** وهي من أهل العلم اختلفوا في تنزيل بعض الصور، **فعَلَى سبيل المثال**: حينما نتكلم عن القلم فقد ذكر محمد بن مفلح تلميذ الشيخ تقي الدين في «الفروع»: أن القلم لا يجوز أن يكون من ذهب ولا فضة؛ لأنه من النوع الثالث وهو الاستخدام، إنما استُثني رأسه عند بعض أهل العلم للحاجة، لأنه لو جعل رأسه من قصب ربما لم يكُ خطه جيدًا ولربما انكسر، فلذلك يُستثنَى رأسه أحيانًا للحاجة.

الآن قد يقال بأن الأقلام بعضها تُجعل من باب الزينة، فبعض الناس يستخدم القلم كَزِينَة ربما لا يكتب، مثل القلم هذا، فربما لا يكتب، يجعله من باب الزينة لا يكتب، فهل يقال: بأن هذا استخدام القلم - انظر الذي يجعله ... زينة على المكتب - هل نقول أنه مُلْحَق بالنوع الثاني الحلْية، أم أنه مُلْحَق بالاستخدام؟

هو متردِّد بينهما بناء على اختلاف الحال، ونحن مستقر عندنا أن الحِلْية ليست مختصة بالأَلْبسة المعتادة، فأحيانًا قد تكون حُلية تُعلق على الثوب، هناك أشياء تُعلق على الثوب ليس أن تُعلَّقَ الجسد، فقد تُعلق على الثوب بعض الحلْية.

**طبعًا المذهب**: لو كان القلم من فضة يجوز للرجل؟ ما يجوز، قاعدة، لماذا؟ لأنه لا يجوز من الفضة له إلا الخاتم وما استُثني ثلاثة أو أربعة أشياء.

**إذن**: عرفنا القاعدة في هذه المسألة.

۞ **قال المصنف:** «١٧- وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الَّذِي يَشْرَبُ فِي إِنَاءِ الْفِضَّةِ إِنَّمَا يُجَرْجِرُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا» في وَعِيد مَن يشرب في إناء الفضة.

### ۞ هذا الحديث فيه مسألتان:

لأنه «يُجَرْجِرُ فِي بَطْنِهِ نَارَ جَهَنَّمَ»، معنى «يُجَرْجِرُ» **أي**: أنه يمشي وفي بطنه ذلك الشيء. بعض الفقهاء ينطقها بالبناء للمجهول فيقول: «يُجَرْجَرُ»، يقول ابن أبي الفتح البعْلِي صاحب «المُطلِع» وهو من كبار اللُّغويين -عليه رحمة الله-، وقد خدَم المذهب في «المُطلِع» في شرح «غريب المُقنِع» له رسالة نقل عنه بعض أهل العلم طبعًا لم أقف عليها، أنه قال: «اجتهدتُ في البحث عن رواية بِبنائِها للمجهول فلم

أجدْ أحدًا من الرُّواة ضبطها بذلك»، يقول: «وسألت اليُونيني» اليُونِيني معروف الذي ضبط «صحيح البخاري»، وقرأه على ابن مالك صاحب «الألفية»، ونسخة اليُونيني موجود فروعها وهي مطبوعة، يقول: «وسألت شرف الدين اليُونِيني عن ضبطها ببنائها للمجهول، فلم يَعرف»، **أي**: ما عرف أنه قد رُوِيَ بالبَناء على المجهول، قال: «وإنما تكون ببناء للمعلوم: يُجرْجِرُ»، وإن كان البناء «يُجرْجَرُ» يعني مقبول اللُّغة، **أي**: مقبولة توجيهًا لكنها العبرة بالرواية، فهي جاءَت على البناء للمعلوم.

**❒ هذا الحديث فيه من الفقْه مسألة واحدة فقط، وهي متعلقة أيضًا بالسابق، وهي: قضية أن النّهي هنا يدل على التحريم، لكن لو توضأ امرؤٌ من إناءِ من ذهب أو فضة، فلا شكّ أنه مُحرم؛ لأنه من سائر الاستخدامات، لكن هل يرْتفع حدَثُه بذلك أم لا؟**

**نقول**: نعم يرْتفع حدَثه على الروايتين، **فمشهور المذهب**: أنه يرتفع، **والرواية الثانية**: أنه يرتفع، لِمَ؟ قالوا: لأن النهي ليس متجهًا لما تُوضِئ به، وإنما هو متجه لغيره، متجه للإناء ليس متجه بالإناء، بخلاف لو كان الماء مغْصوبًا أو مسْروقًا؛ **فمشهور المذهب**: أنه لا يرتفع الحدَث بالماء المغصوب، أمَّا الوضوء بالإناء المغصوب وإناء الذهب والفضة فإنه يرتفع به الحدَث؛ لأنه ليس متَّجه الأمر للإناء وإنما هو وِعَاء له.

**وهنا قاعدة**، دائمًا أكرِّرُها لأنها مهمَّة جدًا في قضية النهي هل يقتضي الفساد أم لا؟ **المذهب** فيه شيء فقْهًا، وفيه شيء عند علماء الأصول، وفيه الرواية الثانية.

فمِن حيث الفقْه تطبيق فقهاء الحنابلة باستقراء أنهم يقولون: إن النهي يقتضي الفساد مطلقًا، بينما الموجود في كتب المتأخرين من الأصوليين أنهم يفرقون، يُوافقون الجمهور فيقولون: إن النهي إذا كان متَّجهًا لصفة من صفاته فإنه لا يقتضي الفساد وإن كان متجهًا لذاته أو شرطًا من شروطه اقتضى الفساد، وهذا قول الجمهور، **لكن المذهب من حيث التطبيق**: لا، كل نهي يقتضي الفساد.

**الرواية الثانية، وهي اختيار الشيخ تقي الدين**، يقول: لا، إن النهي له حالتان:

فإن كان النهي - ويقول: هذا هو أصل الإمام أحمد، وبَنَى عليه يعني كلام طويل جدًا - ويقول: هذا هو أصْل الإمام أحمد.

**يقول**: إن النهي إذا كان لحق الله عَزَّوَجَلَّ فإنه يقتضي الفساد مطلقًا، وإن كان النهي لحق العباد فإنه لا

يقتضي الفساد وإنما يكون الفعل موقوفًا على إذْن صاحبه مع بقاء حقه بالضَّمان.

**وبناًء على ذلك**: الوضوء بالماء المغْصوب منهي عنه لحقِّ الغير، لأنه مملُوك لغيره، فعلى مشهور المذهب لأنه يقتضي الفساد مطلقًا لا يصح الوضوء، وعلى الرواية الثانية يصح الوضوء، ويجب عليك أن تُعطي قيمته لصاحبه.

انظر؛ جاء النهي عن الصلاة في ثوب الحرير، على المذهب الصلاة باطلة، وعلى القول الثاني الصلاة باطلة، على القولَين باطلة، لأن النهي لحق الله عَزَّوَجَلَّ، فقط هنا من باب الاسْتطراد، نأخذ هذه القاعدة، لأنها يستمر معنا كثيرًا جدًا، ربما أُشيدها مرة أخرى من باب التذكير.

۞ **قال المصنف: «١٨ - وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ. وَعِنْدَ الْأَرْبَعَةِ: «أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ».**

**١٩ - وَعَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْمُحَبِّقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «دِبَاغُ جُلُودِ الْمَيْتَةِ طُهُورُها» صَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.**

**٢٠ - وَعَنْ مَيْمُونَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: «مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَاةٍ يَجُرُّونَهَا، فَقَالَ: لَوْ أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا! فَقَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ، فَقَالَ: يُطَهِّرُهَا الْمَاءُ وَالْقَرَظُ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ».**

هذه الأحاديث الثلاثة أو الأربعة في قضية دِباغ جلْد المَيتة. نأخذ أولًا معانيها وما فيها من مسائل، ثمَّ ننتقل لما يتعلق بفقْهِهَا.

**الحديث الأول**: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وهو في «صحيح مسلم» - أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ**».

**الدَّبغ له صورتان**: قد يكون دَبغًا بماء، وقد يكون دَبغًا بغير الماء، مثل المواد الكِيمَاوِية وغيرها، والآن أغلب الذين يدْبغُون يدْبغُون بغير الماء، ولذلك يَنبَنِي عليها حكْم؛ هل تطهر الدِباغة؟ لأن من الفقهاء من يقول: إنه يُشترَط في الدِّباغة أن تكون بماء، وهو مشهور المذهب، **والرواية الثانية**: أنه لا يُشترط الماء، وسنمر عليه في محلها عندما يقول: «**يُطَهِّرُهَا الْمَاءُ وَالْقَرَظُ**».

**قوله**: «**الْإِهَابُ**» الإهاب هو الجلد، ولا يُسمَّى الجلد «إِهابًا» إلا قبل دِباغته، نصَّ على ذلك الخليل

ابن أحمد الفَراهيدي.

❁ **قال المصنف: «وَعِنْدَ الْأَرْبَعَةِ».**

قال: «وَعِنْدَ الْأَرْبَعَةِ» والصحيح أن أبا داوُد لم يخرج هذا الحديث، وإنما رواه الثلاثة غير أبي داوُد.

**قوله:** «**أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ**»، قوله: «**أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ**» يدل على العموم، لأن مِن صيغ العموم كما نعلم جميعًا: «أي»، و«كل»، فإن هذه من صيغ العموم، فهذا يشمل كل إِهَاب، سواءً كان من مُذكًّى أو غير مُذكًّى، من مأْكول اللحم أو غير مأْكول اللحم، فيشمل كل إِهَاب إذا دُبِغَ فإنه يكون طاهرًا.

**الحديث الثاني**: حديث «سَلَمَةَ بْنِ الْمُحَبِّقِ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**دِبَاغُ جُلُودِ الْمَيْتَةِ طُهُورُهَا**»؛ «طُهُورها» نحن قلنا: بالفتح هو ما يُتطهَّر به، وبالضم هو الفعل، فيكون طُهورها يكون بالدِّباغة.

طبعًا هذا الحديث ضعَّفه الإمام أحمد وشدَّد فيه، وقال: «لا أُجري هذا الحديث»، بلْ إن الإمام أحمد - كما سيمر معنا بعدما أنتهي الحديث الذي بعده - لا يُصحِّح أي حديث في الدِّباغة.

❁ **قال المصنف: «صَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».**

ولكن لم يذكرْ من رَواه، فإنه قد رواه الإمام أحمد الذي هو حديث «سَلَمَةَ بْنِ الْمُحَبِّقِ» رواه الإمام أحمد في «المسند»، وأبو داوُد، والنسائي.

❁ **قال المصنف: «وَعَنْ مَيْمُونَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قَالَتْ: «مَرَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِشَاةٍ يَجُرُّونَهَا، فَقَالَ: لَوْ أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا! فَقَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ، فَقَالَ: يُطَهِّرُهَا الْمَاءُ وَالْقَرَظُ».**

**أي**: أن هذا الماء والقرَظ يطهرها.

هذا الحديث حديث «الإهاب» وهل يطهر بالدِّباغة هذا من أشْكل الأحاديث، حتى على الأئمة، حتى إنَّ الإمام أحمد أشْكل عليه هذا الأمر، ويقول: «نظرتُ فيه فترة طويلة وأنا أنظر في أحاديث الإِهَاب»، ويعارض هذه الأحاديث حديث «عبدالله بن عُكيم» كما تعلمون جميعًا: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا تَنتفعُوا بِهِ**»، وكان هذا في آخر حياة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، «**لا تنتفعوا من الميتة بجلْد ولا عَصَب**»، فدلَّ على أنه لا يُنتفع به مطلقًا، ما يجوز الانتفاع به، وكان الإمام أحمد يرجِّح حديث

عبدالله بن عُكيم رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

إنَّ الميتة تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

❁ **القسم الأول**: ما كان منفصلًا في حياتها، فإذا انفصلَت في حياتها يُعدُّ طاهرًا، فهذا يَطهر بعد الوَفاة، الرِّيش والشعر، ويبقى الخلاف في قضية هل القرْن مُلْحَقٌ به أم ليس مُلْحَقًا به؟ هذا واحد، وهذا بإجماع أهل العلم.

❁ **القسم الثاني**: ما في جوفها، فإنها نجسة بإجماع أهل العلم أيضًا، ما في الجوف، ولكن رواية المذهب مختلفة في علَّة التنجيس، فمشهور المذهب وهي الرواية الأولى: «أن علَّة تَنجيس ما في جوف الميتة أنها نجاسة عَينِية» في ذاتها نجسة، هي نجاسة عَينية، **ولذلك عندهم قاعدة**: [أنَّ كل ما حَرُمَ أكْله نجسَت عَينُه] فهو نجس في عَينه.

**والرواية الثانية، وهي اختيار الشيخ تقي الدين، قال**: «إن العلَّة في التنجيس مخالَطة الدم لها»، الدم هو النجس ليس اللحم، قال: «ولكن لمَّا كان الدم مَيتة الدم اخْتلَط في عُروقِها كلِّها»، فلذلك نقول: إنه النجاسة للدم الباقي في أثناء اللحم ولا يمكن الانتفاع به. هذا النوع الثاني.

طبعًا النوع الأول يقولون: لا دَم فيه، الرِّيش والشعر لا دَم فيه فلذلك هو طاهر.

❁ **القسم الثالث، قالوا**: ما كان فاصلًا بينهما، فَفِيه شَبَهٌ، فيه عُروق لكنها لا تجري فيه كاملة، وهو الجلْد وحده.

**فالمذهب**: أن الجلد مُلْحَق بالميتة، فهو نجس، الميتة جلْدها نجس مطلقًا، ليس بطاهر، والرواية الثانية في المذهب: أنَّ الجلد نجس لكن نجاسة حُكْمِية، ما معنى حُكْمِية؟ يعني النجاسة عارِضة عليه، ما هو النجاسة الحُكْمِية؟ الدم الذي بقي في العُروق، فإذا دُبِغَ زالَت النجاسة.

أنا أريدك أن تعرف ما هي العلَّة في التفريق بين الرواية الأُولى والثانية، الأُولى يقولون: نجاسة عَينية.

**إذن**: ما تطهر بأيِّ حال من الأحوال؛ لأنها ميتة، فهي نجاسة عينية، وهي متصلة بالميتة، ذاك منفصل الشعر والرِّيش.

إذا عرفْنا ذلك عرفْنا أيضًا المسألة الثانية في المذهب، وهي قضية جلد المُذكَّاة، هو على المذهب

نجس حتى يُدبَغَ، لأن فيه دم، فيه نجاسة، فإذا دُبِغَ - إذًا فيه الدم - فإذا دُبِغَ فإنه يَطهر، ونحن قلنا: إن النجاسة الحُكْمِية من شرطها على المذهب لا بدَّ أن يكون فيه ماء، وهذا الذي استدلوا به بعد قليل: «**يُطَهِّرُهَا الْمَاءُ وَالْقَرَظُ**»، فدلَّ ذلك على أنهم يشترطون المذهب أن الدباغة للمُذكَّاة لا بدَّ أن يكون بماء، والدَّبغ بغير الماء كالمواد الكيماوية الآن فإنه لا يُطهِّر، هذا مشهور المذهب.

**الرواية الثانية**: - ذكرناها قبل، أصْلها قبل قليل - فقلنا: إن النجاسة الحُكْمِية يطهرها كل ما يُزيل النجاسة كل ما يُذهِب عين النجاسة، فكل ما حصلت به الدِّباغة فإنه يطهر، من أي مواد كيماوية ماء أو غير ماء، وهي الرواية الثانية في المذهب.

أنا يُهِمّني من هذا أن نعرف مأْخَذ القولَين، ولكي تعلم أن الفقهاء لا يقولون مسألة إلا وقد انضبَط أصلها، منضبط أصلها، فإذا رجَّحْت في مسألة شيئًا لا بدَّ أن ترجح مع نظيرها مثل هذا الترجيح، ولماذا قلنا الرواية الثانية منضبطة؟ لأن الرواية الثانية لم يخدمْها رجل واحد، وإن كانت تُنسبُ أحيانًا لرجل واحد وهو الشيخ تقي الدين في كثير من الأحيان وليس دائمًا، لكن هناك مدرسة كاملة ترجِّح قوله، ولذلك يعبر الأصحاب يقولون: اختاره الشيخ تقي الدين وأصحابه، وأشهر أصحابه كما تعلمون خمسة: ابن القيم في كُتبه، محمد بن مفلح ابن قاضي الجبل، وهذا من أعْظم الفقهاء لو وُجِدَ كتابه «الفائق»، وقد وُجِدَ، قبل مائة سنة كان موجودًا، يعني هناك كتاب يعني أُلِّفَ أوَّل ألْف وثلاثمائة للشيخ حَسَن الشِّطِّي، وقد وقَفَ على كتاب «الفائق»، فلعلَّه أن يكون موجودًا الآن في خَبايا الزوايا، ولعلَّ - إن شاء الله - بعض المشايخ يجده، لكن لم يكمُل، هذا الثالث أو الثاني، شمس الدين الزَّرْكشي، وابن رجب، إذًا خمسة.

هؤلاء الخمسة ثم بعدهم جاؤوا ناس كُثُر، ومنهم كثير من أئمة الدعوة يَنصرون المذهب الثاني، فيُقرِّرُون المذهب.

**إذن**: المقصود أن الرواية الثانية مخْدومة، ليستْ قول رجل واحد بلْ هو قول جماعة قرَّرُوها وضبطوا أصولها.

نبدأ بالحديث من أجل أن نَبني عليه.

**الحديث الأول**: حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ» أنه قال: «**إِذَا دُبِغَ الإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ**»، مشهور المذهب يحملون

هذا الحديث على شيء واحد، وهو على إِهَاب المُذكَّاة، ما يحملون هذا الحديث إلا على إِهَاب المُذكَّاة فقط دون ما عداها، ويقولون: ما عدا ذلك لم يصح حديث مطلقًا في أن جلود الميتة - هذه ستأتي بعد قليل في الرواية الثانية لمَّا نص على كلمة الميتة، هنا ما نص على الميتة فقالوا: إنه إذًا محمول على المُذكَّاة - فقالوا: لم يصح حديث قط أن جلود الميتة تطهر بالدباغة مطلقًا، ولذلك الإمام أحمد - كما نقل عنه صالح في مسائله المطبوعة - قال: «لا يصح حديث في الدِّباغة»، ما يصح حديث، طبعًا يقصد بالدِّباغة أي دِباغة جلود الميتة.

**إذن: مشهور المذهب يقولون:** «**إِذَا دُبِغَ الْإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ**»، حملوه على المُذكَّاة فقط دون ما عداها.

**وأمَّا الرواية الثانية:** فإنهم يحملونها على كل حلال اللَّحم، كل حلال اللحم في الحياة مِمَّا يجوز أكْله فإنه يدخل في هذا الحديث، بخلاف ما لا يجوز أكله كالسِّباع فإنه منهيٌ عنه.

**الرواية الثانية رِواية أهل السُّنن:** «**أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ**»، هذه الرواية محمولة على المذهب مثل الكلام الأول؛ «أيُّما إِهَاب مِن مُذكَّاة دُبِغَ» لأن جلْد المُذكَّاة لا يجوز الانتفاع به؛ لوجود الدم عليه، وليس معفوًا عنه لأنه قليل بلْ هو باقٍ، فلا بدَّ من دِباغته، لا بدَّ من تطهيره، بخلاف اللحم فإنه عُفِيَ عنه للحاجة.

**فهنا نقول:** إن هذا الحديث محمول على المذهب مشهور المذهب على ذلك.

**الرواية الثانية:** يقولون: «**أَيُّمَا**» محمول على العموم.

طبعًا يقولون: إن قوله: «**أَيُّمَا**» مع أنها من صيغ العموم إلا أنها مخصوصة، فإنه في قول جماهير أهل العلم قاطِبة: أن السِّباع لا يجوز الانتفاع بجلودها؛ لنهْي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن افْتراش جلود السِّباع، فمن باب أَوْلى لبسها، فدلَّ على أن جلود السِّباع وإن دُبِغَت لا يجوز الانتفاع بها، فهو مستثْنى، فيقولون: ما دام استُثْنِيَت هذه الصورة فنسْتثنِي إذًا الصورة الثانية وهو جلد الميتة.

**الجلود التي تُدبَغ ثلاثة أنواع:** جلد مُذكَّاة، وجلد ميتة مِمَّا يحل أكلها، وجلد ما لا يحل أكلها.

**مشهور المذهب:** لا يَطهر بالدِّباغة من الثلاثة إلا المُذكَّاة، وما بقي لا.

**الرواية الثانية:** يَطهر المُذكَّى وما حَلَّ أكله دون السِّباع فإنه لا يُطهِّرها الدِّباغة.

**فقوله:** «**أَيُّمَا إِهَابٍ**» المذهب حملوه كم ذكرت لكم قبل قليل.

❁ **هنا مسألة فائدة وإن كانت خارج الدرس، نحن قلنا: الجلود التي تُدبَغ ثلاثة، هذا الحديث أليس عامًا، أَلا يحتمل أن يدخل فيه جلود غير مأكول اللحم من السباع وغيرها**؟ يحتمل، لكنه شبْه قول ضَعيف جدًا، ولكن نظرًا لأن الحديث يحْتمله فإن من قال به فإن تأوُّله سائغ، ولذلك الإمام أحمد سُئِلَ مرَّة: «أَنُصَلِّي خلْف مَن يلبس جلود الثعالب؟ قال: نعم»، لأن مَن يلبس جلود الثعالب مُتأوّل الحديث، تأوَّله، وقد قال به بعض المتقدمين من التابعين -رضوان الله عليهم-، متأوِّل، فقال: يصح الصلاة خلفه لأنه متأوِّل، لكن انظر سُئِلَ أحمد مرَّة أخرى: أَنُصَلِّي خلْف مَن يقول: إنما الماء من الماء؟ يعني إن من جامع زوجته لا يجب عليه الغسل حتى يُنزِل، فقال الإمام أحمد: لا، لأن الحديث منسوخ، وشبْه انعقد إجماع بلْ هو إجماع متقدِّم قبل كلام المتأخرين بعضًا من الظاهرية وغيرهم، إجماع متقدم على عدم قبول ذلك، مِمَّن حكاه بعض المتقدِّمين حكوا اتفاق السلف، فقال: لا تُصلِّي خلف من يقول: «إنما الماء من الماء»، الخلاف ملْغِي، ولذلك معرفة درجة الخلاف مهمَّة، والفقهاء لمَّا ذكروا الخلاف الضعيف ذكروا أنه أقسام، الخلاف مع كونه ضعيفًا أقسام، فقالوا: أضْعفه المَلْغِي، هذا لا يُنظر له، ولا يُؤْبَه به، في أن يكون خلافًا لنصٍّ صريح؛ مثل الحديث الذي ذكرنا: «إنما الماء من الماء» خالفوا حديث صريح: «إِذَا جَلَس بَيْنَ شُعَبِهَا الأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجَبَ الغُسْل»، أو أن يكون مخالفًا للإجماع، هذا لا يُنظر له، ولا يجوز أن تذكره في كتب الخلاف لأنه ملْغي، ثمَّ يَلِيه أو أقوى منه قليلًا لكنه ضعيف أيضًا: الشَّاذ، قال به رجل أو رجلان، وقد يكون الشُّذوذ باعتبار الخلاف العالي وقد يكون الشُّذوذ باعتبار الخلاف النازل، ولذلك عند المالِكية مثلًا يقولون: هذا خلاف شَاذ، عند المالكية، مثل قول أشْهب مثلًا على سبيل المثال: إنَّ لحْم الكلب يجوز أكْله، هذا خلاف ملْغي، والشَّاذ يسمونه الشَّاذ لكن ليس شاذًّا هو ملْغي، لمُعارضَتِه النص، ولذلك يَعيبُون على المالكية بذلك، طبعًا هناك مسائل يُسمُّونها «مسائل العيب»، كل مذهب يَبِينُ له عيب، كل مذهب يأتون له بعيبٍ.

**أقوى منه** الخلاف الضعيف، قلنا الملْغي، والشَّاذ، والضَّعيف، ولذلك «ليس كل خلاف معتبَر، إلا خلاف له حظٌّ من النظر» هذه تتعلق بالخلاف الملْغي.

**إذن**: الخلاف الضعيف، وهذا الضعيف درجات عندهم، والضعيف أيضًا درجات، ينقسم إلى درجات، فبعْضه أضْعف من بعض، **ولذلك يقولون**: يجوز الصَّيرورَة للخلاف الضعيف، ليس الشَّاذ ولا الملْغي، وإنما الخلاف الضعيف الذي لم يَشْتد ضعْفه للضرورة العامة، وليس الحاجة، الضرورة العامة

للناس، وهذه المسألة من الفقْه الخلاف يعني من باب الإشارة فقط.

**إذن:** عرفنا مسألة ...، وهي مهمَّة في قضية التأول؛ لتعلقها بهذا الحديث.

**الحديث الثاني:** قال: حديث «سَلَمَةَ بْنِ الْمُحَبِّقِ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**دِبَاغُ جُلُودِ الْمَيْتَةِ طُهُورُهَا**» **أي:** أنه يطهرها.

هذا الحديث قلنا قبل قليل: إن الإمام أحمد ضعَّفه، وقال: «لا أُجريه» يعني لا أُعمِله، ولا أُصحِّحه أبدًا، وسبب تضْعيفه: أن هذا الحديث جاء عن الجَون، عن قتادة، عن سَلَمَة بن المُحبِّق، والجَون هذا ضعَّفه الإمام أحمد، وقال: «إنه مجهول لا يُعرف».

بعض الناس الذين يصحِّحُونه مثل ابن حبان قالوا: «إن الجَون قال عنه علي بن المَديني معروف»، طبعًا لا يلزم من قوله: «معروف» أن يكون ثِقة، فإن الجَهالة تَنتفي بجهالة عينه وبجهالة حالة، فعَلِي نقول: إنه عرفه من حيث جَهالة العَين، لا من حيث جهالة الحال، وأحمد من أعْلم الناس بالرجال ولا شكَّ، ولذلك هو من الطبقة العُليا في الرجال، ومثْل حكْم أحمد على رجل بأنه مجهول وتعارِضه بكلمة علي بن المَديني ليست من محلها.

ولذلك فإن الصواب كما قال أحمد، وهو إمام في هذا الباب: «أنه لا يصح حديث في الدِّباغة»، فلذلك النصّ على أن الدِّباغة طهور لا يصح.

**الحديث الثالث: حديث** «مَيْمُونَةَ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَوْ أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا! فَقَالُوا: إِنَّهَا مَيْتَةٌ، فَقَالَ: يُطَهِّرُهَا الْمَاءُ وَالْقَرَظُ**».

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَوْ أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا**» وفي رواية: «لو انتفعْتُم بإِهَابِهَا» هذا ثابت، وحملَه فقهاء المذهب - انتبه للعبارة هذه - حملوه على جواز الاستخدام دون الطهارة، **فيقول فقهاء المذهب يقولون:** الجلود ثلاثة: مُذكَّاة، دِباغة هي ما في إشكال، وغير مأكولة لا تطهر بحال ما في إشكال، الميتة، خلافنا كلُّه إنما هو في الميتة.

**الميتة،** فقهاء المذهب يقولون: إذا دُبِغَتْ يجوز استخدامها - لكن ليست طاهرة - في اليَابسات دون المَائعات، فتجعل إناءً تجعل فيه قمحًا، بُرًّا، شعيرًا، تجعل كُتُبًا من جلْد ميتة يجوز، لكن لا تستخدمه في

المَائعات، لأنهم يَرون أنه يسْلبه الطَّهورية، **فيقولون**: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لميمونة: «انتَفِعِي بِهِ»، «هلَّا انتفعْتُم به»، «هَلَّا أَخَذْتُم إِهَابَهَا» محمول على جواز الانتفاع به بعد دبْغه للانتفاع لا الطهارة.

ولذلك هو أحمد كان يضعّف: «يُطَهِّرُهَا المْاءُ وَالقَرَظُ»، بل إن ضعف ما تفرد به ابن عُيَينة وهي في «الصحيح» من زيادة التطهير، فقال: إن التطهير هذه تفرد بها سفيان بن عُيينة، وهي ضعيفة.

❁ **قال المصنف: يُطَهِّرُهَا الْمَاءُ وَالْقَرَظُ».**

ذكرت لكم أن مشهور المذهب: أنها ضعيفة بناءً على تضعيف أحمد، ولكن هم استدلُّوا بها على أنه لا يكون الدِّباغ إلا بالماء.

❁ **مسألة أخيرة:** أن الشيخ تقي الدين لمَّا ذكر أنه يطهر، قال: هو مذهب أحمد، ولنعْلَم أن الشيخ تقي الدين كلما يقوله يُعتبر منسوبًا لمذهب أحمد، لأنه ينسب لمذهب أحمد، فإنه لمَّا ذكر: أن جلود الميتة تطهر بالدباغة، قال: إنه آخر الأمرين عن أحمد.

قد ذكر أحمد بن حسين الترمذي عن أحمد أنه قال: كنتُ أذهب لحديث عبدالله بن عُكيم، ثمَّ تركتْه للاختلاف فيه، فقوله: تركت الحديث؛ **أي**: تركْت العمل به، فأخذ منه الشيخ تقي الدين على أن أحمد في آخر حياته تراجع عن القول المشهور عنه، فرأى العمل بتطهير جلود الميتة بالدباغة، فنسَبَه رواية عن أحمد، وهذه الرواية صحيحة نِسْبَة أبي أحمد.

وأنا ذكرت قبل تذكرون لمَّا قلت لكم: إنَّ الرواية عن أحمد أربعة أشياء، منها: منها الإيماء ما فُهِم من كلامه، فهذه الشيخ تقي الدين فهم من كلام أحمد، ونسبها رواية لأحمد، بل رجحها قال: هي آخر الأمرين من كلامه.

❁ **قال المصنف: «٢١- وَعَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا بِأَرْضِ قَوْمٍ أَهْلِ كِتَابٍ، أَفَنَأْكُلُ فِي آنِيَتِهِمْ؟ قَالَ: لَا تَأْكُلُوا فِيهَا، إِلَّا أَنْ لَا تَجِدُوا غَيْرَهَا، فَاغْسِلُوهَا، وَكُلُوا فِيهَا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا حديث «أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»، سبق معنا في «الصحيحين»، وأن هذا الحديث لأهل العلم فيه توجيهات، وأقرَب التوجيهات فيه: أنه محمول على أحد أمرين: إمَّا على النسخ، أو أنه محمول

على أن المراد بآنيتهم التي يستخدمونها في النجاسات.

**إذن: مشهور المذهب**: أن آنية الكفار طاهرة، ما لم يُعلَم وُصُول النجاسة إليها بأن تكون تُستخدم في نجاسة.

وسيأتي الدليل بعد ذلك في حديث «عِمران».

طبعًا سبق معنا أيضًا نفس الحديث شرحناه قلنا: إن الخُشَنِي من جهينة، وأنه من أهل الشام، ولمَّا كان في حديث الصَّيد.

**۞ قال المصنف: «٢٢- وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابَهُ: تَوَضَّئُوا مِنْ مَزَادَةِ امْرَأَةٍ مُشْرِكَةٍ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ».**

هذا الحديث حديث «عِمْرَانَ» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابَهُ تَوَضَّئُوا مِنْ مَزَادَةِ امْرَأَةٍ مُشْرِكَةٍ**»؛ «**مَزَادَةِ**» **أي**: إناء لها تجعل فيه الماء.

**۞ قال المصنف: «مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

لم يروِ الشيخان هذا الحديث بهذا اللفظ، وإنما هو مذكور بهذا اللفظ في كتب الحنابلة بهذا النص، وأول من ذكروا أنه ذكره يعني المجد بن تيمية في «المُنتقى»، ثمَّ تبعَه صاحب «المُحرَّر» ابن عبد الهادي، ولكن ابن هادي هذه قال في قصة طويلة، واستدلوا من ذلك: أن الحافظ أبا الفضل بن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ استفاد كثيرًا من «المُنتقى» فقد ذكر بعض الألفاظ التي نقلها المجد بالمعنى، فهذه العبارة بهذا النص موجودة في «المنتقى» للمجد بن تيمية، فنقلها الحافظ، وإلا الحديث بالمعنى، مروي بالمعنى في قصة طويلة في تقريب صفحتين أو ثلاث.

توضُؤ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ممَّن زادت امرأة مشركة يدلنا على أن الوضوء واستخدام آنية الكفار تجوز، تجوز بناءً على أنها طاهرة، إلا أن تُعْلَم نجاستها.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

---

(١) نهاية الدرس الثاني.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «٢٣- وَعَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا بِأَرْضِ قَوْمٍ أَهْلِ كِتَابٍ، أَفَنَأْكُلُ فِي آنِيَتِهِمْ؟ قَالَ: «لَا تَأْكُلُوا فِيهَا، إِلَّا أَنْ لَا تَجِدُوا غَيْرَهَا، فَاغْسِلُوهَا، وَكُلُوا فِيهَا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

فهذا حديث «أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا بِأَرْضِ قَوْمٍ أَهْلِ كِتَابٍ، أَفَنَأْكُلُ فِي آنِيَتِهِمْ» ونعْني بالأرض التي كان فيها: بلاده التي كان فيها في شمال جزيرة العرب، وأخطأ من ظنَّ أنَّ أبا ثعْلبَة إنما كان في اليمن عند أهل الكتاب في اليمن، وإنما كان في شمال الجزيرة؛ لأنَّ أبا ثعْلبَة خُشَنيٌّ، وهم من جُهينَة، وجُهينَة مساكنها في شمال الجزيرة لا في جنوبها.

**قال المصنف:** «قَالَ: «لَا تَأْكُلُوا فِيهَا».

**أي:** في آنية أهل الكتاب «إِلَّا أَنْ لَا تَجِدُوا غَيْرَهَا، فَاغْسِلُوهَا، وَكُلُوا فِيهَا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

هذا الحديث ذكر بعض أهل العلم من فقهاء المذهب وهو السَّفارِيني رَحِمَهُ اللَّهُ: أنَّ هذا الحديث أصلٌ في قاعدة مهمَّة، **وهي قاعدة** [تعارض الأصل مع الظاهر]، وذلك أن الأصل في هذه الآنية الطهارة، فتعارَضَت مع الظاهر، وهو ما قد تُسْتخدَمُ في النجاسات.

وقد ذكر أن الذين يعملُون الظاهر على إطلاق إنَّما هم الظاهرية، وأمَّا فقهاء المذهب فإنهم يعملُون الظاهر، ويقدِّمُونه على الأصل إلَّا في حالات، وذلك إذا غَلَبَ الظاهر، ودلَّت عليه قرائن قوية، لا بدَّ أن تدلَّ عليه قرائن قوية.

وذكر ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ في «تقرير القواعد» عددًا من القواعد التي تحْكم تعارض الأصل مع الظاهر، وجمعَها بعض المعاصرين في كتابٍ مسْتقل.

❑ **وعلى العموم: فإنّ هذا الحديث لفقهاء المذهب فيه ثلاث روايات:**

❍ **الرواية الأُولى**: وهي الرواية التي ذهب لها بعض فقهاء المذهب، فغلَّبُوا الظاهر في هذه الحالة، غلَّبُوه، قالوا: للقَرينة أنَّ أهل الكتاب ربَّما اسْتخدموه في نجس، وأخذوا من ذلك أنَّ آنية الكفار يُكرَه اسْتخدامها، وهذه رواية مرْجوحة في المذهب.

❍ **الرواية الثانية: في المذهب**، وهي مشهور المذهب، واخْتيار الشيخ تقيّ الدين وغيره: أنَّ آنية الكفار مهْما كانوا فإنه يجوز اسْتخدامها من غير كراهة إلَّا أن تدلَّ القَرينة القوية.

مثل: أن تكون ملابس الكفار تباشر عورتَهم، أو يُعرَف أنها تسْتخدم في خمرٍ، أو في لحم خنزير، وما عدا ذلك فالأصل هو المُغلَّب، فلا تُكرَه آنيةُ الكفار.

وقالوا: إن حديث أبي ثعلبة هذا محمول على أنه أوَّل الأمرَين من كلام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثمَّ نُسَخ.

❍ **الرواية الثالثة: في المذهب** هي التي نصَّ عليها الموفَّق ابن قُدامة في «الكافي»، وقد ذكرتُ لكم في الدرس الماضي أن كُتُب المذهب أربعة التي ألَّفَها الموفَّق: «الكافي» أضْعف في الدلالة على المذهب من «المقنِع»، فقد ذكر الموفَّق في «الكافي» أنَّ المذهب يفصِّل بين حالتَين فيما لو كان الكفار ممَّن لا تحل ذبائحُهم؛ كالمَجُوس وغيرهم، قال: «فهؤلاء يُكرَه اسْتخدام آنيتهم حتى تُغسلَ؛ إعْمالًا لحديث أبي ثعْلَبَة، وأمَّا إن كانوا ممَّن تحل ذبائحُهم فلا يُكره».

والشيخ تقي الدين في «شرح العُمدة» أطالَ في ترْجيح الرواية الثانية، وهي أنها لا تُكره، وهي التي اعْتمدَها متأخِّرو علماء المذهب؛ لحديث عِمران بن الحُصين القادم.

۞ **قال المصنف: «٢٤- وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَصْحَابَهُ تَوَضَّئُوا مِنْ مَزَادَةِ اِمْرَأَةٍ مُشْرِكَةٍ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ».**

هذا سبقَ معنا أنَّ المصنف أتَاهُ بالمعنى، وافقَ فيه المجد بن تيمية في «المُنتقَى».

وهذا الحديث هو الذي أعملَه فقهاء المذهب، وهي الرواية الثانية، وهو اختيار الشيخ تقي الدين، أنَّ العبرة بأكثر فعْل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأمْرِه، وقد جاءت أحاديث كثيرة أنَّه اسْتخدمَ آنية الكفار وثيابهم،

بلْ إنه شبْه إجماع فعْلي؛ لأنَّ أغلب الآنية التي كانت في عهْد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والثياب إنما هي من صُنْع المشركين.

۞ **قال المصنف:** «**٢٥- وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أَنَّ قَدَحَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنْكَسَرَ، فَاتَّخَذَ مَكَانَ الشَّعْبِ سِلْسِلَةً مِنْ فِضَّةٍ» أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ**».

هذا الحديث حديث «أَنَسٍ» هو في ما استثْنِيَ من اسْتخدام آنية الذهب والفضة، فقد ذكر أنسٌ: «**أَنَّ قَدَحَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِنْكَسَرَ، فَاتَّخَذَ مَكَانَ الشَّعْبِ**» **أي**: مكان الانكسار والثُّلْمَة «**سِلْسِلَةً مِنْ فِضَّةٍ**» فكأنَّه ألْحَمه، أو جعلَ فيه شيئًا من فضة، **أي**: ضبَّة من فضة، وهذا ممَّا استثْنِيَ من اسْتخدام الذهب والفضة، فإنهم يقولون: يجوز اسْتخدام الذهب والفضة في الاسْتخدامات غير الضرورة؛ كالأنف ونحوه السِّن، يجوز في ضبَّة يَسيرة.

**إذن**: لا بدَّ أن تكون يسيرة، وأن تكون من فضة، ولا يجوز من ذهب، والأمر الثالث أن تكون لحاجة، وقصدُهم بالحاجة **أي**: حاجة الإناء، فإنَّ المرأة لو كان عنده إناءان، وانكسر أحدهما، وهو مسْتغنٍ عن المكسور فإنَّه يجوز له أن يستخدم المكسور الذي فيه الضَّبَّة، أو أن يصلِحَ شعْبَه بفضة وإن كان عنده غيرُه، فالمقصود ليس المقصود بالحاجة **أي**: حاجة الشخص، وإنَّما حاجة الإناء للضبَّة.

**وعندنا قاعدة**، وهي من أكثر القواعد التي يستخدمها فقهاء الحنابلةِ في الجمْع بين النصوص، أنَّه إذا جاءنا حديثان، أحدهما حاظرٌ **أي**: مانع، والآخر مُبيحٌ، فإنَّ من قواعد الحنابلة [عدم الترجيح قدر المسْتطاع] بلْ لا يمكن أن يرجِّحُوا حديثًا على آخر، وإنما يُعملُون المُبيح للحاجة، ويجعلون الحاظر هو الأصل، فيُقدَّم الحاظر، ويُجعلُ المبيحُ للحاجة، مثلما قلْنا في العَرَايا، ومثلما نقول في الضَّبَّة، ولها أمثلة تتجاوز العشَرات.

۞ **قال المصنف:** «**[بَابُ إِزَالَةِ اَلنَّجَاسَةِ وَبَيَانِهَا]**

**٢٦- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «سُئِلَ رَسُولُ اَللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ اَلْخَمْرِ تُتَّخَذُ خَلًّا؟ قَالَ: «لَا» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ**».

**بدأ الشيخ بذكْر [بَابُ إِزَالَةِ اَلنَّجَاسَةِ وَبَيَانِهَا]**، قصْدُه بـ«**بَيَانِهَا**» **أي**: تعْداد النجاسات، فإنَّه ذكر في هذه الأحاديث نوعًا من النجاسات.

**أوّل هذه الأحاديث**: حديث أنس أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «سُئِلَ عَنْ الْخَمْرِ تُتَّخَذُ خَلًّا؟ قَالَ: «لَا»».

**قوله**: «سُئِلَ» الذي سأل إنما هو زوج أُمِّ أنس، أبو طلحَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقد جاء عند الترمذي، أنَّه سأل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن أيتامٍ ورثُوا خمرًا، أَتُتَّخَذُ خلًّا؟ فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا».

❁ **هذا الحديث فيه من الفقْه مسألتان:**

❍ **المسألة الأُوْلى:** أنَّ الخمر نجسَة، وهذا هو قول جماهير أهل العلم قاطبة، وإنَّما خالف فيها بعض الفقهاء؛ كرَبيعة بن عبد الرحمن، ومن المتأخِّرين محمد بن إسماعيل الصنعاني صاحب «سُبل السلام»، **وإلَّا فإن جماهير أهل العلم يقولون**: إنَّ الخمر نجسَة، ولكن لا بدَّ أن نبيِّن مسألة تنبني على قضية نجاسة الخمر:

أنَّه على القول بنجاسة الخمر إلَّا أنه ليس كلُّ ما يُسمَّى «كُحولًا» في وقتِنا فإنه يكون خمرًا، **فإن الكحول نوعان:**

❍ **الأول**: نوعٌ مسْكرٌ، وهذا الذي يُلْحَق بالخمر.

❍ **الثاني**: وكحول غير مسْكرٌ، هذا إذا تناوله الشخص أدَّى إلى وفاته، يؤدِّي إلى الصدْمة الدموية، فلا نقول إن الثاني يكون خمرًا.

وقصدُهم أيضًا بالخمر الخالصة دون التي اسْتحالَت بغيرها.

هذه هي المسألة الأُولى، وهو أن الخمر نجسَة.

❍ **المسألة الثانية:** أنَّ هذه الخمر إذا خُلِّلَتْ، ومعنى كونها تُخلَّل **أي**: تُقلَبُ خلًّا؛ لأن الخمر إذا فُتِحَ غطاؤُها، أو نُقِلَتْ من مكانها، أو جُعِلَتْ أحيانًا من مكان إلى آخر، مثل الظِل إلى الشمس؛ فإنها تنقلب إلى خلٍّ.

فنقول أولًا: إن تخليل - **أي**: فعْل - الخمر وجعْلها خلًّا محرمٌ بالإجماع؛ لنهْي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث وغيره، حديث أنس وغيره، نهى عن التخْليل، فدلَّ على أن تخْليلها حرام.

ينبني على التخْليل: لو أن الخمر خُلِّلَت بفعْل آدمي، فهل تكون طاهرة أم لا؟

**إذن هي مسألتان**، التخْليل حرام، وإذا خُلِّلَت بفعْل آدمي فهل تكون طاهرة أم لا؟

مشهور المذهب، خلافًا لرواية في المذهب وقول بعض المالكية: أنَّ الخمر إذا خُلِّلَت بفعْل آدمي فإنها لا تطهُر، وهذا اخْتيار الشيخ تقيّ الدين، ويستدلُّون على ذلك بأنها لا تطهُر: بما ثبتَ عن عمرَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنه قال: «لا تأْكُلْ خَلَّ مَا أَفْسدتَهُ حَتَّى يَبْدَأَ اللهُ بِفَسَادِهَا» فدلَّ ذلك على أن فعْل الآدمي فيها في قلْبِها خلًّا لا يبيحها، ولا يجعلها طاهرة.

هذه الخمر، تطهير الخمر إنما هو من تطهير النجاسة العَينيَّة، وليس من تطهير النجاسة الحُكْمِية، ونفرِّق بين الثنتين.

**إذا وقع الخلُّ على الثوب فإنه تطهيره من تطهير النجاسة الحُكْمية، فتطهُر بالغسْل**، بفعْل الآدمي، وتطهُر بالاسْتحالة، مثل لو أنها تبخَّرت ولم يبقَ لها أثر.

**وأمَّا الخمر في نفسها فإن تطهيرها من تطهري النجاسة العَينية، ولذلك يقول**: إن النجاسات العينية لا تطهر إلَّا بفعْل الله عَزَّوَجَلَّ، لا تطهر أبدًا بفعْل الآدميِّين - كما قرَّرْناه من كلام فقهاء المذهب في الدرس الماضي - فلا تطهر أبدًا إلَّا أن تنقلِب خلًّا بفعْل الله عَزَّوَجَلَّ.

طبعًا هو كلُّه بفعْل الله عَزَّوَجَلَّ، ولكن بدون فعْل آدمي؛ كأن يتأخَّر صاحبها فيها فتنقلِب إلى خلٍّ؛ فحينئذٍ تطهر، إذا كانت من فعْل غير الآدمي، مثلًا جاءت قطَّة فأسقطَت غطاءها، هذا ليس من فعْل الآدمي؛ تطهُر.

**وبناءً على ذلك** لو أن شخصًا يعلم أن هذه الخمر عند ذمِّي، وأن الذمِّي هو الذي خلَّلَها، فالفقهاء يقولون هو المذهب، واختيار أيضًا الشيخ تقي الدين أنها لا تنقلب طاهرة، تأخذ حُكْم النجاسات، حتى يجهل سبب التخْليل، أو يعلم أن سبب التخْليل إنما هو ليس فعْل آدمي.

**۞ قال المصنف: «٢٧- وَعَنْهُ قَالَ: «لَمَّا كَانَ يَوْمُ خَيْبَرَ أَمَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أَبَا طَلْحَةَ فَنَادَى: «إِنَّ اللهَ وَرَسُولَهُ يَنْهَيَانِكُمْ عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ فَإِنَّهَا رِجْسٌ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا حديث «أنس» أنَّه «لَمَّا كَانَ يَوْمُ خَيْبَرَ أَمَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أَبَا طَلْحَةَ» وهو زوج أُمِّه أن ينادي في الناس «فَنَادَى: «**إِنَّ اللهَ وَرَسُولَهُ يَنْهَيَانِكُمْ عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ فَإِنَّهَا رِجْسٌ**».

**سبقَ معنا أن المراد بالحُمُر الأهليَّة هو**: الحُمر أو الحَمير التي يستخدمها الناس، باعتبار أصلها،

حتى وإن توحَّشت بعد فإنها تأخذ حُكم الحمر الأهلية، ويقابلها الحكم الوحْشية وهو نوع من الغزْلان.

❁ **هذا الحديث فيه دليل على مسألة مهمّة، وهو:** أنَّ لحْم الحُمر الأهلية محرَّم أكلُه، وهذه المسألة حكَى الاتِّفاق عليها ابن عبد البر، ولكن يوجد خلاف فيها سابق، ولذا قال الإمام أحمد: «إنَّ خمسة وعشرين من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كلهم يحرِّم لُحُوم الحُمُر الأهلية».

نعم، نُقِلَ عن بعض الصحابة إباحتها، إباحة الحُمر الأهلية، ولكن خلاف ما عليه جُلّ الصحابة -رضْوان الله عليهم-.

**والعِلَّة في النهي عن أكْل لحوم الحُمر الأهلية:** ما علَّله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنه قال: «**فَإِنَّهَا رِجْسٌ**» وهذا من تعْقيب الحُكم بوصفٍ ممَّا يدل على أنه عِلَّته.

**والمراد بالرِّجْس:** هو النجس، كما جاء مصرَّحًا به في «صحيح مسلم»، فإنه قال: «فإنَّها نَجِس» فدلَّ على أنها نجسَة في ذاتها، وهذا هو المسألة الثانية، فإنَّ المسألة الذي دلَّ عليها هذا الحديث على أنَّ الحُمُر الأهلية نجسَة.

❑ **وأمّا نجاسة الحُمُر الأهلية فينقسم إلى أنواع:**

❁ **النوع الأول:** نجاسة الخارِج منها.

والخارج منها إن كان من سُفْلٍ فإنه نجِس، وإن كان من عُلوٍّ؛ فالمذْهب أيضًا أنه نجِس، وذكرنا بالأمس أن المراد بالعُلوِّ «هو اللُّعاب، والمُخَاط، والسُّؤْر» ونحوه.

❁ **والرواية الثانية:** أن الخارج من عُلوِّ الحُمُر الأهلية التي يباشرها الآدميُّون طاهر؛ إلْحاقًا بها بالقطَّة، «**إنَّها مِن الطَّوَّافِينَ عليكُم والطَّوَّافَات**».

**إذن:** الخلاف إنما هو في ما خرج من الحُمُر الأهلية وما في حُكمها من عُلوٍّ، أمَّا لحمها ودمها فلا شكَّ أنه نجس بإجماع أهل العلم.

❁ **قال المصنف: «٢٨- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ خَارِجَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «خَطَبَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِنًى وَهُوَ عَلَى رَاحِلَتِهِ وَلُعَابُهَا يَسِيلُ عَلَى كَتِفِيَّ» أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ».**

هذا حديث «عَمْرِو بْنِ خَارِجَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «خَطَبَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمِنًى وَهُوَ عَلَى

رَاحِلَتِهِ وَلُعَابُهَا يَسِيلُ عَلَى كَتِفَيَّ».

**قول عمْرٍو**: «وَلُعَابُهَا يَسِيلُ عَلَى كَتِفَيَّ» كِناية عن قُرْبِه من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وهذا الحديث لمَّا رواه الترمذي نقل عن الإمام أحمد أنَّه ضعَّف أحد رواته وهو: الشَّهْر بن حَوشَب، فإنه قال بعد رواية هذا الحديث، **قال أحمد**: «شهْر بن حوشَب لا أُبالي به، إذْ روى شهْرٌ هذا الحديث عن عبد الرحمن بن ... عن عمْرو بن خارجَة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ»، ولكن جاء من حديث غير عمْرو، فقد جاء من حديث أنس أنه كان مع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحجِّ، ولُعَابُ الناقة يسيل على كَتِفِه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

۞ **هذا الحديث الدليل عليه المسألة واضحة جدًّا، وهو:** أنَّ سُؤْر مأكول اللَّحم طاهر، وهو الذي عبَّرنا عنه: ما خرج من عُلوٍّ، قد ذكرنا في الدرس الماضي أن النجاسات الخارجة من الحيوانات ثلاثة أنواع أو أربعة أنواع.

۞ **قال المصنف: «٢٩- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْسِلُ الْمَنِيَّ ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ فِي ذَلِكَ الثَّوْبِ وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَى أَثَرِ الْغُسْلِ فِيهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.**

وَلِمُسْلِمٍ: «**لَقَدْ كُنْتُ أَفْرُكُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرْكًا فَيُصَلِّي فِيهِ**».

وَفِي لَفْظٍ لَهُ: «**لَقَدْ كُنْتُ أَحُكُّهُ يَابِسًا بِظُفُرِي مِنْ ثَوْبِهِ**».

هذا حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا»، وقد أتى المصنف بثلاث روايات فيه؛ لأنَّ فيه إشكالًا، فذكر الرواية الأُولَى أنها قالت: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغْسِلُ الْمَنِيَّ ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى الصَّلَاةِ فِي ذَلِكَ الثَّوْبِ وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَى أَثَرِ الْغُسْلِ فِيهِ**» فعائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا تذكر أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يغسل مَنِيَّه قبل أن يخرج إلى الصلاة، وهذا الذي استدلَّ به فقهاء الشافعية على أن مَنِيَّ الآدمي نجس، يجب غسْلُه، قالوا: لأنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يغسله.

وقد مرَّ معَنَا قاعدة ذكرها الفقهاء، أنَّ قولهم: «كان» يدلُّ على الدَّيمُومَة، ممَّا يدل على أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يفعل ذلك على صفة دائمة، لكن أوردَ بعد ذلك روايتَين اسْتدلَّ بهما الجمهور، وهو مشهور المذهب، والاخْتيار.

**طبعًا عندنا قاعدة، ذكر في «الإنصاف»: أنَّ فقهاء المذهب إذا قالوا:** «والمُخْتار» فيعْنُون به ما اخْتاره

الشيخ تقي الدين، فلذلك إذا قلْتُ لكم «والمُخْتار» أو «الاخْتيار» فليس باعْتبار اخْتياري أنا، وإنما المُخْتار عند الشيخ تقي الدين، وهذا المصْطلح يُسْتخدَم، ذكره في «الإنصاف» الذي هو القاضي علاء الدِّين المَرْدَاوِي.

**ومشهور المذهب والمختار**: أنَّ مَنيَّ الآدمي طاهر وليس بنجس، ويسْتدلُّون على ذلك بما جاء في الرّوايتَين الثانيتَين، وهي الثابتة عند صحيح مسلم، قالت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**لَقَدْ كُنْتُ أَفْرُكُهُ مِنْ ثَوْبِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرْكًا فَيُصَلِّي**»، والفَرْك: هو الذي يكون الحكّ باليَد، ولذلك جاء في رواية أخرى: «**لَقَدْ كُنْتُ أَحُكُّهُ يَابِسًا بِظُفُرِي مِنْ ثَوْبِهِ**» هذا يدلُّ على طهارته، ووجه الدلالة على طهارة المَنِي: أنَّ الفرْك وحده والحَكّ لا يكفيان في إزالة النجاسة إذْ لا بدَّ من الماء، أو من ذهاب كَامل الأثر، وكلا الأمرين ليس موجود.

سيمرُّ معنا بعد قليل بعد حديثَين تقريبًا الفرْق بين إزالة النجاسة بالماء وبغيرِه.

فهذان اللَّفْظان دالَّان على أن المَنيَّ طاهر.

**ومن المناظرات اللَّطِيفة**: أنَّ أبا الوفاء ابن عَقيل ذكر في كتاب «الفُنون» أنه ناظر شافعيًا في طهارة مَنيِّ الآدمي، **ثمَّ قال أبو الوفاء**: «أَبَا إلَّا أن يكون أصله نجسًا» لأنَّ مني الآدمي هو أصل الشخص، قال: يَأْبَى إلَّا أن يكون أصله نجس، أنا أقول: أصلُك طاهر، وأنت تقول: إلَّا أصلي نجس، فأتاها من باب الإلْزام له، ومن باب العَيب والذَّم.

**بِمَ يُجمعُ بين هذين الحديثَين؟**

**❑ جُمِعَ بين هاتَين الروايتين بطُرُق:**

**۞ الوجه الأول:** وهو الطريق الذي سار عليه البزار، فإنَّ البزار ضعَّف الرواية الأُولى وهي رواية الغسل، أو أَوْمَأَ إلى ضعْفها، ولذلك يقول البزار كما في مُسْنده: «إنما رُوِيَ غسْل المَني عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا من طريق واحد، وهو طريق عمْرو بن مَيمون عن سليمان، ولم يسمعْ سليمان من عائشة» كذا قال البزار، فضعَّف هذه الرواية، وصحَّح رواية الفرْك أو الحكِّ.

**ولكن يُجابُ عن ذلك**: أنَّ سليمان صرَّح في الصحيح «صحيح البخاري» بسَماعه من عائشة، نصَّ على ذلك الحافظ في «التلْخيص».

❁ **الوجه الثاني**: في الجمْع بينهما هو الجمْع الذي مشى عليه الترمذي والخطَّابي وغيرهم، فقالوا: إن هذا الفعل من النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يدلُّ على النظافة فقط، وليس على باب الوجوب، فإنه كان يغسله من باب النظافة، ولا يغسلُه من باب التطهير، ولذلك تركَه في بعض الأحيان، فعائشة تحْكي أنها في بعض الأحيان ترَكَتْه.

❁ **الوجه الثالث**: هو الذي جمعَ بن ابن قُتيبة، ويذكر الشيخ تقي الدين دائمًا أنه من باب النظافة يُغسَل إذا كان رطبًا، وإذا كان يابسًا فإنه يُحَكّ، وقالوا يدل على ذلك ما جاء عند الدَّارقطْني، أنَّ النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كان يتركه إذا كان يابسًا، ويغسله إذا كان رطبًا.

والغسل والفرْك أو الحكّ كلاهما من باب النظافة وليس من باب الطهارة، **أي**: أنه من باب النظافة والتنزُّه فحسْب.

❁ **الوجه الرابع**: وهو أنَّ قول عائشة: «**ثُمَّ يَخْرُجُ إِلَى ٱلصَّلَاةِ**» أن هذا في بعض الأحيان؛ لأنَّه قد جاء في بعض الروايات: أن عائشة قالتْ: «كنتُ أفركُه وهو يُصلي» فدلَّ على أنّ فرْكَه إنما كان في أثناء العبادة، ممَّا يدل على أنه صلى به من غير فرْك ولا حَك.

ولكن هذا طبعًا رواية الصحيحين مقدَّم على رواية ابن خُزيمة وابن حبَّان.

❁ **قال المصنف: «٣٠- وَعَنْ أَبِي ٱلسَّمْحِ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ ٱلنَّبِيُّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ «يُغْسَلُ مِنْ بَوْلِ ٱلْجَارِيَةِ وَيُرَشُّ مِنْ بَوْلِ ٱلْغُلَامِ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَٱلنَّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ ٱلْحَاكِمُ».**

هذا حديث «أَبِي ٱلسَّمْحِ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ»، وكان أبو السَّمْح خادمًا للنبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وكونه خادمًا يدلُّنا على أن ما نقله عن النبي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أمرٌ معروف عنْه مستمر.

❁ **قال المصنف: «قَالَ: قَالَ ٱلنَّبِيُّ صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «يُغْسَلُ مِنْ بَوْلِ ٱلْجَارِيَةِ وَيُرَشُّ مِنْ بَوْلِ ٱلْغُلَامِ».**

❁ مرَّ معنا قبل أنَّ إمرار الماء على المحل المغسول له أربع درجات، أعْلاها وأكملها وأتمّها هو الإمرار مع دلْكٍ أو فرْكٍ أو عصْرٍ، وليس مجرَّد إمرارٌ للماء فحسْب بلْ إمرار معَ إمرار آلة ونحوها؛ كيَد، أو فرْك، أو نحو ذلك.

❁ **الأمر الثاني**: هو الغَسْل، والغَسل: هو إمرار الماء وانفصاله، لا بدَّ من إمرار الماء على المحل

وانفصاله.

۞ **الأمر الثالث:** هو الغَمْر أو النضْح، والنضْح: هو إمرار الماء على كامل المحل.

ولذلك لمَّا سُئِلَ أحمد: ما معنى «النضْح؟» قال: هو الغَمْر.

لا بدَّ أن يُعمَّمَ المحل بالماء، لكن لا يلْزم انفصاله، إذا انفصل فيُسمَّى غسْلًا، فيُعمَّمَ المحل بالماء.

۞ **الأمر الرابع:** المسْح، وهو تبْليل اليد ثمَّ إمْرارها على الموضع الممسوح، ولا يكون فيه غمرًا بلْ هو أقل من الغمْر.

❑ **سبقَ معنا أن النجاسات نوعان أيضًا:**

- **الأول:** عادية.
- **الثاني:** مخَفَّفَة.

**فالعادية** لا بدَّ فيها من الغَسْل، **وأمَّا المُخفَّفَة** فيكفي فيها الغَمْر وهو: النضْح.

**من العادية:** بول الغلام الذي لم يأكل الطعام، كما جاء في حديث أبي السَّمْح هنا.

وهذا الحديث يدلنا على مسألة مهمَّة.

طبعًا قوله: إذن يَرش، يكون الرَّش بمعنى «الغَمْر» بمعنى «النضْح»، كلا المعاني الثلاثة واحدة، وهو تعْميم المحل بالماء من دون انفصاله، هذا معنى الرَّش.

هذا الحديث استدلَّ به فقهاء المذهب، والجمهور على أن بول الغلام الذي لم يأكل الطعام نجس؛ لأمر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالرش، هو نجس، لكن نجاسته مخفَّفَة، فيكفي فيها النضْح: وهو الرَّش، واستدلُّوا بحديث الباب، وبحديث في «الصحيحين» من حديث أُمِّ قيس رَضِيَ اللهُ عَنْهَا.

طبعًا بعض أهل العلم، مثل الحافظ أبي عمرَ بن عبد البرِّ رَحِمَهُ اللهُ ضعَّف هذا الحديث، وأعلَّه بأحد رُواتِه، واسمه: مُحِلّ بن الخَليفة، وقال: إنَّ مُحلًّا هذا لا تقوم به الحُجَّة.

**والصواب:** ما جاء في طُرُق الحديث الأخرى وهو «الصَّب»، ويُصَبُّ على بول الغلام، فكأنه أراد أن يضعِّف الحديث ليُعمل رواية الصَّب، ولكن هذا مُحِل وثَّقَه الإمام أحمد، ووثَّقَه ابن معين، وغيره من

الأئمَّة.

۞ **قال المصنف:** «٣١- وَعَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ -فِي دَمِ الْحَيْضِ يُصِيبُ الثَّوْبَ-: «تَحُتُّهُ ثُمَّ تَقْرُصُهُ بِالْمَاءِ ثُمَّ تَنْضَحُهُ ثُمَّ تُصَلِّي فِيهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

**قوله:** «وَيُرَشُّ مِنْ بَوْلِ الْغُلَامِ» ليس المراد كل غُلام، وإنما المراد بالغلام الذي لم يأكل الطعام، كما جاء مصرَّحًا به في غير هذا الحديث.

**والفقهاء يقولون:** إن المراد بالغلام الذي لم يأكل الطعام هو الذي لم يأكلْه بشَهْوة، وأمَّا مجرَّد وضع الطعام في فِيهِ كالتَّحْنيك وغيره فإنه ليس بمؤثِّر.

**ثمَّ ذكر المصنف حديث** «أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ -فِي دَمِ الْحَيْضِ يُصِيبُ الثَّوْبَ-» **المراد بالثوب:** كلُّ ما يُلْبس، قال: «تَحُتُّهُ» يُلبَس أو يكون تحت الشخص، يجلس عليه، قال: «تَحُتُّهُ» أي بيدِها، أو بعُود، «ثُمَّ تَقْرُصُهُ بِالْمَاءِ» **أي:** تغسله بالماء معَ قَرْصه، معَ تحْريكه بيدِها، «ثُمَّ تَنْضَحُهُ» **أي:** تنضح الثوب بالماء، **أي** تعمِّمه بالماء «ثُمَّ تُصَلِّي فِيهِ»، يقول: «مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ» طبعًا هذا اللفظ الذي ذكره الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ أو الحافظ إنما هو لفْظُ مسلم، وليس في البخاري.

۞ **هذا الحديث فيه دليلٌ على مسائل مهمّة:**

❍ **المسألة الأولى:** اسْتُدِلَّ به على نجاسة الدم، وقد حَكَى الإجماع على نجاسة الدم الإمام أحمد، وابن حزْم، وابن رُشْد، فالدم نجس بإجماع أهل العلم، وهو إجماع متقدِّم، وإنما نُقِلَ عن بعض الظاهرية المتأخِّرين، نُقِلَ طهارته عنهم، ورجَّحه الشوكاني وغيره، ولكن الدم نجس بإجماع متقدِّم، ونحن نعلم أن أحمد من أشدِّ الناس في حَكاية الإجماع، حتى إنه يُنكر أن تقول: «أجمعَ الناس» ولكن قُلْ: «لا أعلم فيه خلافًا»، ومعَ ذلك حَكَى الإجماع على نجاسة الدم.

فهنا الدليل على أنه نجس الدم: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بغسْله، ولا يأمر بغسْل شيء إلَّا أن يكون نجسًا.

❍ **المسألة الثانية: التي اسْتُدِلّ بهذا الحديث عليها** اسْتدلَّ به فقهاء المذهب، **وهو مشهور المذهب** على أنَّ الدم الخارج من السبيلَين – ومنه دمُ الحيض – لا يُعفَى عن قليله، وأمَّا الدم الذي يخرج من غير

السبيلَين فإنه يُعفَى عن قليله، هو نجس قليلُه وكثيرُه، لكن يُعفَى في التطْهير عن قليلِه، ويسْتثنُون ما خرج من السبيلَين والحيض، **فيقولون**: إن قليل دم الحيض يجب غسْله، قالوا: لأنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يفصِّل، ويقول إنه يُعفَى عن القليل، وإنما لم ينظر له مطلقًا فقال: يجب غسْلُه، «**تَحُتُّهُ ثُمَّ تَقْرُصُهُ بِالْمَاءِ**».

عندنا هنا قاعدة يذكرون في النجاسات أو غير هذا المَحل أن نحن نقول: إن النجاسات التي يُعفَى عنها هو الدم القليل الذي يخرج من غير السبيلَين، هذا يُعفَى عن هذه النجاسة، وكذلك القيء القليل يُعفَى عنه، لكن ما خرج من السبيلَين والبول والغائط فإنه لا يُعفَى عن نجاسته مطلقًا، ولو كان قليل البول والغائط، حتى لو خرج من غير السبيلَين، هذا لا يُعفَى عنه مطلقًا.

**الرواية الثانية، وهي اخْتيار الشيخ تقيّ الدين**: أنَّه يُعفَى عن القليل مطلقًا حتى لو خرج من السبيلَين، فلو وُجِدَ شيء يَسيرٌ في الدم، من دَمٍ خارج من السبيلَين، أو من دمِ حيض فإنه يُعفَى عنه، ويستدل بالأدلة التي دلَّت على العفْو عن يَسير الدم في حديث ابن عباس وغيره، وأمَّا أولئك ... فإنهم أرادوا الجمع بين الأحاديث بالتخْصيص.

❍ **المسألة الثالثة**: **التي اسْتدلَّ بها فقهاء المذهب من حديث أسماء**، استدلُّوا بحديث أسماء على أنه لا يجوز في تطهير الأعْيان التي أصابتها النجاسات إلا الماء، ولا يطهِّرها غيره؛ لأنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**ثُمَّ تَقْرُصُهُ بِالْمَاءِ**» فألْزَمَ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالماء في الغسْل. هذا المذهب.

والرواية الثانية - كما سبقَ معنا - أن اخْتيار الشيخ تقيّ الدين يقول: لا، إنه يجوز إزالة النجاسة بكلِّ ما يُزيلها، سواء كان ماءً أو غيره، ويقول: إنَّ هذه خرج مخْرَج الغالب.

❍ **المسألة الرابعة**: استدلَّ الشيخ تقيّ الدين في شرح «العُمْدة» بهذا الحديث على نقْض قول المذهب باشْتراط عدد في الغَسلات، فإن المذهب يقول: لا بدَّ من سبْع غسْلات بالماء؛ قياسًا عن الكلْب، كما مرَّ معنا في الدرس السابق.

واخْتار الشيخ تقيّ الدين وهي الرواية الثانية في المذهب: أنه لا يلْزم عدد، قالوا: لأنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمَّا سألتْه هذه المرأة التي نقلَت عنها أسماء، لم يقل: «اغْسليهِ سبعًا» وإنَّما قال: «اقْرصيهِ بالماءِ أو تقرصُهُ بالماءِ» فقط، ولم يأمرْها بعَددٍ معيَّن.

❁ **قال المصنف:** «٣٢- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَتْ خَوْلَةُ: «يَا رَسُولَ اللهِ فَإِنْ لَمْ يَذْهَبِ الدَّمُ؟ قَالَ: «يَكْفِيكِ الْمَاءُ وَلَا يَضُرُّكِ أَثَرُهُ» أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ وَسَنَدُهُ ضَعِيفٌ».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ» أنَّ «خَوْلَةُ» وهي بنت يَسار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «يَا رَسُولَ اللهِ فَإِنْ لَمْ يَذْهَبِ الدَّمُ» ولفْظ الترمذي في السُّنن: «فإن لم يخرج الدَّم» وهو بنفس المعنى، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَكْفِيكِ الْمَاءُ»، واللفظ الذي عند الترمذي: «يكْفيكِ غَسْلُ الدَّم» ولم يذكر الماء، «وَلَا يَضُرُّكِ أَثَرُهُ».

طبعًا المصنف لم يأتِ بلفظ الترمذي، وإنما جاء بلفْظ البيهقي، فإن اللفظ الذي ذكره المصنف إنما هو لفظ البيهقي، وليس لفظ الترمذي.

**يقول المصنف:** «وَسَنَدُهُ ضَعِيفٌ» طبعًا سببُ ضعْفه؛ لأنَّه جاء من حديث بن لَهيعَة، وهو مضعَّف، ولكن أهل العلم على العمل بهذا الحديث، ولذلك فإنَّ أبا داوُد كان ينقل عن قُتيبة بن سعيد شيخه، وقُتيبة بن سعيد هو أحد الثلاثة والأربعة الذين اتَّفق أصحاب الستة عن الرواية عنهم، قُتيبة بن سعيد كان يقول: «لم نكن نكْتب حديثه» **أي:** حديث بن لَهيعَة «إلَّا عن عبدالله بن وهْب» وكانوا يوثِّقُون رواية عبدالله بن وهْب المصري عنه، وقد جاء في بعض طُرق هذا الحديث من طريق عبدالله بن وهْب، عن عبدالله بن لَهيعَة بإسْناده، ممَّا يدل على أنَّه قابلٌ للتحْسين.

❁ **قال المصنف:** «أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ».

والحديث أصلًا ليس في الترمذي، وإنَّما هو في مسند الإمام أحمد، وسُنن أبي داوُد، واللفظ الذي ذكره إنَّما هو للبيهقي فقط.

❁ **هذا الحديث فيه أصلٌ مهمٌ جداً لمسألة:**

أنَّ ما غُسِلَ بالماء فإنه يُعفَى عن أثر النجاسة الباقية، سواء في الريح، الباقية من ريح، أو لون، ما بقي من أثر من ريح أو لون فإنه يُعفَى بشرط: أن يُغسَل بالماء، فإن ذهبَت النجاسة بغير الماء عند مَن يرى جواز إزالة النجاسة بغير الماء؛ فإنَّه لا بدَّ ألا يبقى للنجاسة أثرًا من الأوصاف الثلاثة: «لا طعْمٌ، ولا ريحٌ، ولا لونٌ».

طبعًا الطعم ما يتصوّر في الثوب وفي الأصل، يجب ألَّا يبقى لا لون ولا رِيح مطلقًا، وإنما الذين يخفِّف فيه فقط الغسْل بالماء بشرط: زوال عين النجاسة، إن كان بقي عين النجاسة مثلًا من «عَذِرَة»

فيجب أن تذهب العَذِرَة مثلًا، أو «مَيتة» فيجب ذهاب الميتة، لكن الأثر هو المعْفو عنه، وأمَّا غير الماء فلا بدَّ أن يذهب بكامله.

❁ **قال المصنف:** «[بَابُ اَلْوُضُوءِ]

**٣٣- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عَنْ رَسُولِ اَللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ وُضُوءٍ» أَخْرَجَهُ مَالِكٌ وأَحْمَدُ وَالنَّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ اِبْنُ خُزَيْمَةَ».**

بدأ الشيخ رَحِمَهُٱللَّهُ بذكْر أحكام الوضوء، وبدأ بحديث «أَبِي هُرَيْرَةَ» أنَّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ مَعَ كُلِّ وُضُوءٍ**» هذا هو لفْظ «مالك وأحمد والنسائي».

وأمَّا اللفظ الذي في «الصحيحين»: «**لَأَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِندَ كُلِّ صَلاَةٍ**» وسيأتي الإشارة إليه فيما بَعد.

السِّواك يُستحب في مواضع، منها: عند الوضوء، والنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جاء في هذا الحديث أنه قال: «**مَعَ كُلِّ وُضُوءٍ**»، واخْتُلِفَ في موضع السواك في الوضوء.

فالمُعتمد في المذهب بناءً على ما ذكره المجْد بن تيمية في «المُحرَّر» ثمَّ كلهم ينقل ما نقله المجْد في «المُحرَّر»، أنه إنما يُستحب عند المضْمَضَة، **ويستدلُّون بأمرَين:**

❍ **الأمر الأول:** نصّ الحديث أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَعَ كُلِّ وُضُوءٍ**»، والـ «مَع» يدلُّ على أنه في أثْنائه، وليس سابقًا له.

**قالوا:** ولأنَّه رُوِيَ عن عليٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنه «توضَّأ فمَضْمَضَ ثمَّ أدخلَ إصبعَه في فِيهِ»، قالوا: فإدخال علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ محمولٌ على السواك؛ لأنَّه - كما تعلمون - أنَّ السواك درجات باعْتبار ما يُتسوَّكُ به، فأفضل ما يُتسوَّكُ به جذْر الأَرَاك، ثمَّ غُصْنُ الأَرَاك، ثمَّ كل شجرٍ لا يتفتَّت، ولا يؤذي الأسنان، ثمَّ يَلِيه كلُّ خِرْقَة، ومن الخِرَق «الفرْشاة» وما في معناها، ثمَّ يَلِيه الإصبع، [خمس درجات]، كلّ هذه يكون في معنى السواك، نصَّ عليه الفقهاء، كل هذا يُسمَّى «سواكًا» عند الفقهاء، ويستدلُّون بآثارٍ فيه، ولكن أفضل ما يُتسوَّكُ به جذْر الأَرَاك، جذْره، ثمَّ غُصْنُه، ثمَّ كلُّ شجر لا يتفتَّت ولا يؤذي، يكون قاسيًا، ... مثلًا يقولون وغيره، ثمَّ يَليه في الدرجة الرابعة الخِرْقة وما في معناها، مثل «فرْشاة الأسْنان»، ثمَّ يَلِيه الأمر الخامس: بالإصْبع.

فهنا فعْل علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنه أدخل يدَه في فِيهِ بإصْبعِه محمولٌ على السواك، من الدرجة الخامسة من درجات التسوُّك، ولذلك الشخص إذا كان سيذهب لصلاة الجُمعة، ومن السُّنة يوم الجمعة أن يتسوَّك المرْءُ، تفرَّش أسْنانه، يكون أدَّت الغرض في السواك، لأن ليس المقصود بالسواك الأَرَاك، وإنما تنظيف الأسنان، ولكنَّه بالآلات التي تختلف، مثلما قلنا في تنظيف نجاسة الكلب، ليس المقصود التراب، وإنَّما يقوم غيره مقامَة؛ كالملْح، والأشْنان، والصابون وغير ذلك.

**بعض أهل العلم يقول، نقله بعض الشراح، أنهم يقولون**: إن السواك يكون قبل الوضوء، ويستدلُّون بما ثبت في «صحيح مسلم»: أنَّ ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ ذكر أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «قامَ في اللَّيل، فتسوَّك، وتوضَّأَ»، فجعلَ السواك ثمَّ الوضوء، ممَّا يدل على أنه يكون سابقًا للوضوء، ولكن على العموم الذين اعْتمده المتأخِّرُون ومنه: صاحب «الكشَّاف» الشيخ منصور نقلَها، وفي «المُبْدِع»، ونقلها صاحب «المُحرَّر»، والشيخ تقي الدين أيضًا نقلها في «شرح العُمْدة» ولم ينكرْها؛ أنها سيكون السواك عند المَضْمَضَة.

طبعًا لهم معنى في التعْليل عليه، قالوا: لأنَّ المقصود من السواك تنظيف الفَم، ومحل تنظيف الفمّ عند المَضْمَضَة، في حال المَضْمَضَة يتسوَّك الشخص.

والأمر واسِع - إن شاء الله -.

❁ **قال المصنف: «٣٣- وَعَنْ حُمْرَانَ: «أَنَّ عُثْمَانَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ دَعَا بِوَضُوءٍ فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ وَاسْتَنْثَرَ ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ اَلْيُمْنَى إِلَى اَلْمِرْفَقِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ اَلْيُسْرَى مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَهُ اَلْيُمْنَى إِلَى اَلْكَعْبَيْنِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ اَلْيُسْرَى مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اَللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

**هذا حديث** «حُمْرَانَ» مَوْلَى عثمان «**أَنَّ عُثْمَانَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ دَعَا بِوَضُوءٍ**» وهذا الحديث من أحاديث الأُصول التي يُبنَى عليها كثير من أحكام الوضوء.

**قوله**: «**أَنَّ عُثْمَانَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ دَعَا بِوَضُوءٍ**» هذا يدل على اشْتراط النية؛ لأنَّ النية وإن لم تُشترط في الطهارة إلَّا أن ذَهاب الشخص وقيامه بِأُهْبَة الوضوء دليلٌ عليها، **ولذلك يقولون**: إنَّ قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ **[المائدة:٦]**، قوله: ﴿إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾

دليلٌ على اشْتراط النية في الضوء؛ خلافًا لأَبي حنيفة وأصحابه، فيقولون: إنه شرْط.

طبعًا الحَنفية لِمَ لَم يشترطوا النية؟ لأنَّ عندهم قاعدة: [أنَّ الوسائل لا تُشترط لها النِّيات، بخلاف المقاصد] والوضوء من الوسائل وليس من المقاصد، ولكن لا شكَّ أن الوضوء من شرْطه النية، ولا يتصوَّر النية إلَّا متى؟ حينما يَنغمِس المرْء في ماء فيَخرج مرتَّبًا، أو حينما ينزل عليه مطر ثمَّ بعده ينوي رفْع الحدَث، والنية أمرُها سهْل، وهو أن يعلم الشخص أن هذا الفعل يرفع الحدَث فقط، إذا نوى أن هذا الفعْل يرفع الحدَث فقط ارتفعَ حدثُه.

**قال**: «فَغَسَلَ كَفَّيْهِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ» هذا محمولٌ على سَبيل النَّدْب، والدليل على أنه مندوب: قالوا لأنَّ الواجبات هي التي ذُكِرَتْ في الآية فقط، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة:٦] ولم يذكر غسْل الكفَّين، ممَّا يدل على أنَّ غسْل الكفَّين مندوب وليس بواجِب، وغسْل الكفَّين مسْتحبٌّ إلَّا في موضع واحد عند الاسْتيقاظ من النوم، سنذكرُه في محلِّه - إن شاء الله -.

**قال**: «ثُمَّ تَمَضْمَضَ» المضْمضَة - سيمرُّ معنا مجموعة أحاديث، ولكن لنذكرها الآن ما يتعلَّق بحُكْمها، ثمَّ ننتقل بعد ذلك لتفصيلها في محلها في الأحاديث التي بعدها -.

**المضْمضة يقول الفقهاء**: إنها واجبة، وهي وإن لم تُذكر في الآية فإنَّ الله قال: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة:٦] إلَّا أن المضْمضة والاسْتنشاق من غسْل الوجه؛ لأن تجْويف الفَم وتجْويف الأنف داخلان في الوجه، فلا يَكمل غسْل الوجه إلَّا بمضْمضة واسْتنشاق، فلذا يقولون: إن المضْمضة والاسْتنشاق واجبان في الوضوء والغسْل؛ لأنَّهما من غسْل الوجه، وقد أمرَ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بهما في أحاديث، وستأتي - إن شاء الله - بعد قليل.

**فعندَهم إذن**: أنَّ المضْمضة واجبة، ولا يصح الوضوء بدونها بلْ هي من فرائض الوضوء.

المضْمضة بِمَ تكون؟ يقول فقهاء المذهب: إن المضْمضة تكون باثنين من ثلاثة، وفي رواية أنَّه لا بدَّ من اجتماع الثلاثة كلها، وصاحب «المطلِع» يقول: لا، هذا غير صحيح، الذي هو ابن أبي الفتح البَعْلِي، فإنه يقول: لا، يكفي اثنان من ثلاثة.

## ما هي الأمور الثلاثة؟!

طبعًا لم يتحرَّر عند المتأخِّرين النص على اثنين من ثلاثة، وإنَّما هو مفْهوم من كلام صاحب «الإنصاف» وغيره.

**الأفعال الثلاثة هي**: إدخال الماء، وإدارته، ومَجُّه، فمن فعل هذه الثلاثة كاملة فقد أتى بالمضْمضة ولا شكَّ، إدخال الماء، وإدارته تحْريكه، إمَّا بالهواء، أو باللسان، ومَجُّه.

والأقرب من تقرير المذهب: أنَّ الواجب إنما هو اثنان من هذه الثلاثة فقط، فمن أدخل الماء في فِيهِ ثمَّ أدارَه وابتلعَه، سُمِّي «مُتمضْمِضًا»، ومن أدخل الماء في فِيهِ ثمَّ أخرجه ولو من غير إدارة سُمِّي «مُتمضْمِضًا» أيضًا.

نصَّ على ذلك - كما ذكرتُ لكم - ابن أبي الفتح البَعْلِي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ولأنَّ الدلالة دلالةٌ لُغَوية، بخلاف من فعل شيئًا واحدًا من هذه الثلاثة فإنه لا يُسمَّى مضْمضة، وإنَّما يُسمَّى شُرْبًا، فمن أدخل الماء إلى فِيهِ ثم ابتلعَه ولم يخرجْه أو يدرْه فإنَّما يُسمَّى في لسان العرب «شرب الماء» ولا يُقال تمضْمض، إذًا فلا يُسمَّى في لسان العرب إلَّا بفعْل اثنين من ثلاثة، وبعضهم يقول لا بدَّ من الثلاثة، وهو أكمل.

**قال**: «وَاسْتَنْشَقَ» الاسْتنشاق سيأتي معنا صفتُه، لكن نذكرها الآن من باب الاخْتصار.

**نقول**: إنَّ الاسْتنشاق واجب أولًا؛ لأمْر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بِهِ، وهذا من مفردات المذهب أن الاسْتنشاق واجب.

### والاسْتنشاق له صورتان:

- **الأُولى**: صفة كمال، وستأتي - إن شاء الله - حينما أمرَ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بالمبالغة فيه.
- **الثانية**: صفة إجْزاء **أي**: أقلّ ما يُسمَّى اسْتنشاقًا.

**يقولون**: إن أقلّ ما يُسمَّى اسْتنشاقًا في لسان العرب هو إيصال الماء إلى تجْويف الأنف، إيصال الماء إليه، **وبناءً على ذلك فيقولون**: إنَّ المرْء لو جعل في منديلٍ ماءً، أو في يدَيه ماء ثمَّ أدخلهما في أنفِه فإنه يجزئه عن الاسْتنشاق، ولكنه أتى بالأدنى، وأمَّا المبالغة فستأتي بعد قليل، ستأتي المبالغة بعد حديثَين تقريبًا أو ثلاثة.

**إذن:** هذا أقل ما يُسمَّى اسْتنشاقًا؛ لأنَّ الاسْتنشاق هو إيصال الماء إلى الأنف فقط، وهو واجب عندهم.

**قال:** «وَاسْتَنْثَرَ» الاسْتنثار، **الفقهاء يقولون:** إنه مستحب وليس بواجِب، وسببُ كونه مستحبًا وليس بواجب قالوا: لإمكان أن يتصوَّر اسْتنشاق وإيصال الماء المحل الواحد، وهو تجْويف الأنف من غير اسْتنثار، قالوا: ولأنَّ أغْلب الأحاديث إنما أمرَت بالاسْتنشاق ولم تأمر بالاسْتنثار، وهذا هو المذهب، واخْتيار الشيخ تقي الدين.

**إذن:** الاسْتنثار سُنَّة، والاسْتنشاق واجب، وهما داخلان من غسْل الوجه، **أي:** الاسْتنشاق المضْمضة.

**قال:** «ثُمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ». **يقولون: إن** الوجه هو ما كان من باب المُواجهَة، فكل ما صَدَقَ عليه أنه من باب المُواجهَة فإنه وجه، ولذلك حدُّوه قالوا: من منابت الشعر طولًا، من منابت الشعر المعْتاد، أمَّا الأصْلع فلا عبرة به، ومن زال شعْرُه على جبهتِه فلا عبرة به، ... من حذَّر من اللَّحْيَين، هذا طُولًا، ومن الأُذن إلى الأُذن، فالأُذان ليستا من الوجه، وما عداهما حتى البياض الذين يكون بين الأُذن وبين اللِّحْية هذا من الوجه، فكلُّ هذا يجب اسْتيعابه بالغسْل، وأمَّا اللِّحْية فسيأتي - إن شاء الله - في التخْليل ما حُكْمها.

**إذن:** هذا هو حدُّ الوجه، وغسْل الوجه واجب؛ للآية، «ثَلَاثَ مَرَّاتٍ» طبعًا الثلاث يَكاد يكون باتفاق أهل العلم أنه مستحب، لِمَ؟ لأنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثبتَ عنه أنه غسلَ ثلاثًا وما دون من ثلاث.

**قال:** «ثُمَّ غَسَلَ يَدَهُ اَلْيُمْنَى إِلَى اَلْمِرْفَقِ». **المِرْفق هو:** المفصل الذي يكون بين العضد والذراع، وهنا «إلى» بمعنى «مع»، مثل قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء:٢] **أي:** معَ أموالهم. **فهنا بمعنى** «مع»، وإلَّا فالغالب أنَّ «إلى» لانتهاء الغاية، فلا تدخل في الحدّ.

**قال:** «ثَلَاثَ مَرَّاتٍ» أيضًا مثلما قلنا في الثلاث أنه مسْتحب، «ثُمَّ اَلْيُسْرَى مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ مَسَحَ بِرَأْسِهِ».

**طبعًا هنا قال:** «مَسَحَ بِرَأْسِهِ» وسَكَتْ، ولم يذكر عددًا، واستحبَّ بعض العلماء، ومنهم: الشافعية أن يُكرَّ الغسْل ثلاثًا، واستدلُّوا أنه قد جاء في بعض الروايات أنه مسح برأسه ثلاث مرات، ولكن هذه الرواية لا تصح، نصَّ عليه البيهقي وغيره.

ومن **إنصاف البيهقي والحافظ بن حجر** أنَّهما لم يذكرا هذه الرواية الضعيفة، وإنَّما ضعَّفاها، ونقلا الرواية الثابتة، أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إنَّما مسح برأسه مرَّة.

**قوله**: «مَسَحَ بِرَأْسِهِ»؛ «الباء» هنا يقولون «للإلْصَاق»، **ويَنبني على ذلك**: أنَّ الفقهاء يستدلُّون بقوله: «مَسَحَ بِرَأْسِهِ» بوجوب اسْتيعاب كامل الرأس، فيجب مسْح الرأس كله حتى الصِّبْغين، وحدّ الرأس من منابت الشعر المُعْتاد إلى انتهاء القفا، والرقبة ليست من الشعر، **والصِّبغان**: وهما الجَانبان من الرأس، فهما داخلان فيه.

قال: «**ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَهُ اَلْيُمْنَى إِلَى اَلْكَعْبَيْنِ**» قلْنا «إلى» هنا بمعنى «مع»، «**ثَلَاثَ مَرَّاتٍ، ثُمَّ اَلْيُسْرَى مِثْلَ ذَلِكَ ثُمَّ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اَللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ تَوَضَّأَ نَحْوَ وُضُوئِي هَذَا**» **مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**.

هذا الحديث فيه من الفقْه ما سبقَ معنا أنه يجب المضْمضة والاسْتنشاق دون الاسْتنثار، وذكرنا سبب اسْتخراج أو إخراج الاسْتنثار، واسْتحباب الغسْل ثلاثًا، وأنَّ الواجب اسْتيعاب الرأس بالمسح، وسيأتي أيضًا التأكيد عليه في حديث علي وعبد الله بن زَيد.

❁ **قال المصنف**: «**٣٤- وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ - فِي صِفَةِ وُضُوءِ اَلنَّبِيِّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ - قَالَ: «وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَاحِدَةً» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ**».

**هذا حديث** «عَلِيٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ» أنه قال لمَّا ذكر صفة وضوء النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ وَاحِدَةً**» **أي** مسْحَة واحدة، وهذا الحديث «أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ»، والحافظ نفسه صحَّحه في كتاب «التلْخيص ...» فإنَّه صحَّح هذا الحديث.

**هذا الحديث دليلٌ على أن مسْح الرأس إنما يُسْتحبُّ مرَّة واحدة، ومشهور المذهب**: أنَّ الزيادة على المرَّة مكْروه، لا يُشرع المسح أكثر من مرَّة، وإنَّما يُمسحُ مرَّة واحدة، وما زادَ فهو مكْروه.

**ويقولون**: إن المسح كله إنما يكون مرَّة واحدة، فالمسح على الرأس، وعلى الخُفَّين، وعلى الجَبائِر إنما يكون مرَّة واحدة، ويُكرهُ الزيادة عليها جميعًا.

۞ **قال المصنف:** «٣٥- وَعَنْ عَبْدِ اَللهِ بْنِ زَيْدَ بْنِ عَاصِم رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ - فِي صِفَةِ اَلْوُضُوءِ - قَالَ: «وَمَسَحَ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بِرَأْسِهِ فَأَقْبَلَ بِيَدَيْهِ وَأَدْبَرَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَفِي لَفْظٍ: «بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ حَتَّى ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ ثُمَّ رَدَّهُمَا إِلَى اَلْمَكَانِ اَلَّذِي بَدَأَ مِنْهُ».

**هذا حديث** «عَبْدِ اَللهِ بْنِ زَيْدَ»، وبدأ الشيخ بلفْظ مسلم، أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «مَسَحَ بِرَأْسِهِ فَأَقْبَلَ بِيَدَيْهِ وَأَدْبَرَ».

**قوله:** «فَأَقْبَلَ بِيَدَيْهِ وَأَدْبَرَ» لا يدل على أنَّ المسح كان مرَّتين، وإنَّما هو مرَّة واحدة؛ لأنَّ الإقبال الإدبار هو مسْحٌ لظاهر الشعر وباطنه، فيكون بمثَابَة مسح الواحدة، مثْل التخْليل، فالمسْحة الأُولى هي التي يسقط بها الوجوب، والإدبار الرُّجُوع بالمسْح، وسيأتي شرْح معنى الإقبال والإدْبار في اللَّفظ الثاني، والإدبار بها يكون مستحبًا؛ كَمَثَابَة التخْليل للِّحْية.

اللفظ الثاني الذي ذكره، وهو لفْظ البخاري بيَّن ما معنى الإقبال والإدْبار، أو صفة الإقبال والإدْبار، قال: «بَدَأَ بِمُقَدَّمِ رَأْسِهِ حَتَّى ذَهَبَ بِهِمَا إِلَى قَفَاهُ».

**قوله:** «أقبلَ وأدْبَرَ» يقول هذه اللَّفظ هكذا يُبدأُ بها، الإقبال ثمَّ الإدبار، ولا يلْزم أن تُوجَّه اليدُ جهة المقدَّم ثمَّ يعود بها جهة الدُّبر، وإنما هي هكذا نُحِتَتْ، إقبال وإدبار، تُقدَّم، فلذلك مَن بدأ بِمقَدَّم رأسِه ثمَّ عاد مرَّة أخرى تُسمَّى «أقبلَ وأدْبَرَ»، ومن بدأ بِمؤخَّرِ رأسه لِمُقَدَّمِهِ ثمَّ عاد سُمِّي «أقبلَ وأدْبَرَ».

لماذا قلْنا هذا الكلام؟ لأنَّ من الناس من أراد أن يجمع بين هذَين الحديثين فقال يبدأ بنصف رأسه فيُقبِل؛ لكي يصْدق عليه أنه أقبل، ثم يُدبِر فيرجع لمؤخِّر رأسه، فأرادوا أن يجمعوا بأكثر من طريق.

لكن الحديث الصريح الرواية الثانية في البخاري «أنه بدأ بمُقدَّم رأسه فأقبلَ» **أي:** مسح بهما إلى القَفَا «ثمَّ أدبَر بهما ثمَّ رجع بهما».

**قوله:** «إلى القفا» إذا قلْت إنَّ «إلى» هنا بمعنى «مع» **فالمراد بالقفا:** قفا الرأس، مؤخَّر الرأس، وإن قلْت إنه حدّ لا يدخل في المحْدود؛ **فالمراد بالقفا:** قفا الرقبة.

**إذن القفا أمران:** قفا رأس، وقفا رقبة.

**وقوله:** «مسح إلى قفاه» إن أردتَ أنها بمعنى «مع» سيكون قفا الرأس، وإلَّا إنه قفا الرقبة.

۞ **قال المصنف:** «٣٦- وَعَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا - فِي صِفَةِ الْوُضُوءِ - قَالَ: «ثُمَّ مَسَحَ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بِرَأْسِهِ وَأَدْخَلَ إِصْبَعَيْهِ السَّبَّاحَتَيْنِ فِي أُذُنَيْهِ وَمَسَحَ بِإِبْهَامَيْهِ ظَاهِرَ أُذُنَيْهِ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ».

هذا حديث «عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا»، **والمصنف قال:** «عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرٍو» جزْمًا منه بصحَّة الحديث، لِمَ؟ لأنَّ هذا الحديث جاء من حديث عمْرو بن شُعيب عن أبيه عن جدِّه، ومن ضعَّف هذه السلْسلة إنما ضعَّفها من جهة أن الذي يروي عنه عمْرو بن شُعيب جدُّه محمد بن عبدالله بن عمْرو بن العاص، ولكن المصنف لمَّا قال: إن الذي رُوِيَ عنه الحديث إنما هو عبدالله بن عمْرو فهذا يدلُّ على جزْم المصنف بأن جدَّ عمْرو بن شُعيب إنما هو عبد الله بن عمْرو بن العاص، وهذا تصْحيحٌ منه للحديث، ولذلك فإنَّ جمهور المحقِّقين من الأئمَّة على الاحْتجاج بصَحيفة عمْرو بن شُعيب عن أبيه عن جدِّه، وقد قال البخاري: «رأيتُ أحمدَ، وإسحاقَ بن رَاهَوية، ويحيى بن مَعين، وعلي بن المَدِيني، كلُّهم يحتجُّ بصَحيفة عمْرو بن شُعيب عن أبيه عن جدِّه» مع أن اسمه عمْرو بن شُعيب بن محمد بن عبدالله بن عمْرو بن العاص.

**ولذلك هم يقولون إنها مُحتجٌّ بها**، إمَّا أنها محمولة على السماع، أنه سمِع من جدِّه، أو أنها صَحيفة وجدَها، والصحيح أن الوُجادة يُحتجُّ بها بشروط أقْوى.

**حديث** «عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرٍو» أنَّه لمَّا ذكر صفة وضوء النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ «قَالَ: «ثُمَّ مَسَحَ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بِرَأْسِهِ وَأَدْخَلَ إِصْبَعَيْهِ السَّبَّاحَتَيْنِ فِي أُذُنَيْهِ وَمَسَحَ بِإِبْهَامَيْهِ ظَاهِرَ أُذُنَيْهِ».

۞ **هذا الحديث يدلُّ على مسألة:** وهو أن مسْح الأُذنَين واجب، وهو المذهب، أنه يجب مسْح الأُذنَين، ويستدلُّون بفعْل النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في هذا الحديث، وبقوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**الأُذُنَانِ مِن الرَّأْسِ**»، وقد جاء المر بمسْح الرأس إذًا فيجب مسْح الأُذنَين.

**لكنَّ مسْح الأُذنَين له صفتان:**

- **الصفة الأُولى:** صفة كمال.
- **الصفة الثانية:** صفة إجزاء.

**أمَّا صفة الكمال فهي** التي جاءت في هذا الحديث، وهو أن يجعل سبَّابَته أو سبَّاحَتَه، يجعلها في صمَّاخ أُذُنِه، والإبْهام يجعله في الظاهر **أي**: ما بين الأُذُن وما بين الرأس، فيسمح بالظاهر بالإبْهام مُؤخَّر الأُذُن، ظاهرها، ولا يلْزم أن يمسح جلْد رأسه، لأن هذا من الرأس، وليس من الوجه، فلا يُمسَح، وإن كان بعض الشافعية يقول يُسمح، لكن هذا غير صحيح، يعني يرص أُذُنه حتى يسمح الجهتَين، هذا غير صحيح.

**الواجب**: إنما هو مسْح الظاهر، كما هو الحديث: «وَمَسَحَ بِإِبْهَامَيْهِ ظَاهِرَ أُذُنَيْهِ» ولا يلْزم مسْح جلْد الرأس.

وأمَّا السَّبابة فإنه يجعلها صَمَّاخ أُذُنِه.

**قال**: «وأمَّا الباطن» وهو هذا الذي يكون «فإنَّه لا يلْزم مسحُه» ما يمسح «وإنَّما الذي يلْزم مسحُه إنما هو الظاهر»، ولذلك الفقهاء يقولون: إذا أراد أن يأتي بصفة الإجْزاء في مسْح الأُذُن فهو أن يمسح ظاهر أُذُنه فقط، يمسحها مسْحًا، يمسح ظاهر الأُذُن مسحًا، مع الاتفاق أن ما كان في تجْويف الأُذُن لا يُشرع مسحُه، ليس مسْنونًا، لكن من باب النظافة أنت حُرٌّ، التي هي التجْويفات التي تكون في الأُذُن لا يلْزم مسحها، ولا يُشرع، ليس من السُّنة، وإنَّما السُّنة كما جاء إنما هو في صَمَّاخ أُذُنِه.

۞ **قال المصنف: «٣٧- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلْيَسْتَنْثِرْ ثَلَاثًا فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَبِيتُ عَلَى خَيْشُومِهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

**هذا حديث** «أَبِي هُرَيْرَةَ» في الصحيحين: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ**» وهذا النوم مطلَق، سواء كان نوم ليلٍ، أو نوم نهار، بشرط أن يكون النوم نومًا ناقِضًا للوضوء «**فَلْيَسْتَنْثِرْ ثَلَاثًا**».

**يقول**: إن هنا قوله: «**فَلْيَسْتَنْثِرْ ثَلَاثًا**» هذا الأمر أمْر أَدَب، وليس أمْر وجوب على المذهب، لماذا يقولون إنه أمْر أَدَب؟ قالوا: لأنَّه ليس متعلِّقًا بالتطهير، وإنما هو أمْر أَدَب، ولأنَّ الاسْتنثار ليس واجبًا في الوضوء، فمن باب أَوْلَى ألا يكون واجبًا في غيره.

**قالوا**: والعلَّة بيَّنها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الأمْر بالاسْتنثار، والاسْتنثار: هو إخْراج ما في الأنف.

**قال**: «فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَبِيتُ عَلَى خَيْشُومِهِ» والمراد بـ «الخَيشُوْمِ» أعْلَى الأنف، **أي**: داخل الأنف في أعْلاه، فإذا استنثر المرْءُ فإنه يخرج أثر الشيطان.

وقد جاء أن النبي ﷺ قال: «إِنَّ الشَّيْطَانُ يَعْقِدُ عَلَى قَافِيَةِ رَأْسِ أَحَدِكُمْ إِذَا هُوَ نَامَ، فَإِذَا ذَكَرَ اللهَ، انْحَلَّتْ عُقْدَةٌ» وهكذا، فالشيطان يأتي الشخص عند نومه.

ومن الأحاديث أنَّ النبي ﷺ قال: «اذْكُرْ كَذَا، اذْكُرْ كَذَا؛ حتى يُنسِيه ذِكْرَ التَّسْبيحِ قبل أن ينام» لكي لا يسبِّح قبل أن ينام.

**فالمقصود**: أن الشيطان يأتي الآدمي في مواضع كثيرة.

**والفقهاء لمَّا قالوا**: إنه متعلِّق بالشيطان قالوا: إنه من باب الاسْتحباب لا من باب الوجوب.

❁ **قال المصنف**: «٣٨- وَعَنْهُ: «إِذَا اِسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْمِسُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَهَا ثَلَاثًا فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدَهُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَهَذَا لَفْظُ مُسْلِمٍ».

**هذا حديث آخر حديث** «أبي هريرة»، أنَّ النبي ﷺ قال: «إِذَا اِسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ نَوْمِهِ فَلَا يَغْمِسُ يَدَهُ» **أي**: يُدخِل يدَه في إناء وهو: الماء القليل «حَتَّى يَغْسِلَهُ ثَلَاثًا»، وقد جاء في بعض روايات مسلم: «حتى يَغْسلَهَا» بدون ذكْر عدد، «فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدَهُ».

**وقد ذكر بعض أهل العلم وهو النَّووي في كتاب «بُسْتان العارِفين»**: أن رجلًا عندهم في «نَوى» قالوا: وهذه القصة اسْتفاضَت عندنا في «نوى» واشْتهرَت:

أنَّ رجلًا لمَّا سمع هذا الحديث قال: إني أعلم أين باتَتْ يدَه، فنام وقد ربطَ يدَه إلى السَّرير، فلمَّا اسْتيقظ من نومه وجد أن يدَه قد انحلَّت من مكانها، وقد وقعتْ على موضع النجاسة من بدنِه!

ولذلك قول النبي ﷺ: «أَيْنَ بَاتَتْ يَدَهُ» **تحتمل أمرَين**:

- **الأول**: تحتمل – وهو الذي علَّلَ به فقهاء المذهب – أنها قد تكون وقَعَتْ على النجاسة، فيكون من باب تنزيل المَضِنَّة مَنزلة المَئِنَّة، مثل أن النوم ناقض الوضوء من باب أن الوضوء يكون مضِنَّة لخروج النجاسة، العين وكَاؤُه سهْ.
- **القول الثاني في عِلَّة وجوب غسْل اليَدَين، وهو الرواية الثانية في المذهب**، قالوا: إنَّ العِلَّة في

وجوب غسْل اليَدَين أو مشروعية غسْل اليدين إنما هو: أنَّ الشيطان يَبيتُ عليها، ولذلك يكون حكمها كحُكْم الاسْتنثار من حيث أنها ليست لأجل سَلْب الطَّهُورية، وإنما هو من باب الأَدب، ولذلك جاءت بعض الروايات ثلاثًا، وفي بعض الروايات لم يأتِ فيها عددٌ.

❁ **هذا الحديث استدلّ به الفقهاء على مسائل:**

❍ **المسألة الأُولى:** وجوب غسْل اليدين عند الاسْتيقاظ من النوم.

**وفقهاء المذهب يقولون: إنما يجب بشرطَين:**

- **الشرط الأول:** أن يكون من نومٍ ناقض للوضوء.
- **الشرط الثاني:** أن يكون من نوم ليلٍ دون نوم النَّهار، ودليلهم على أنه يُشترَطُ أن يكون نوم ليلٍ: قول النبي ﷺ: «**أَيْنَ بَاتَتْ يَدَهُ**»، قالوا: والبَيَات لا يكون إلَّا في اللَّيل دون النهار.

**إذن:** هذا هو الاسْتدلال الأول أنه يجب الغسْل من الاسْتيقاظ من النوم.

طبعًا الرواية الثانية أنه يجب غسْل اليدين في كل نوم، سواء كان من ليلٍ أو من نهار، وهذا اخْتيار الشيخ تقي الدين.

❍ **المسألة الثانية:** أن فقهاء المذهب استدلُّوا بهذا الحديث على أن الماء القليل إذا غُمِسَت فيه يدُ النائم المسْتيقظ من النوم نوم ليلٍ فإنه يُسْلَب الطَّهُورية، فيكون طاهرًا، ولا يكون طَهُورًا، فلا يرفع الحدَث، ما دليلُكم؟ قالوا: لأنَّ النبي ﷺ «نهى عن الغَمْس»، ليس أمرَ بالغسْل وإنما لأنه «نهى عن الغَمْس»، قالوا: ولا بدَّ أن نجعل معنًى للنهي عن الغمْس، ولا معنى لذلك إلَّا أنه يسْلبه الطَّهُورية، فلا بدَّ أن نجعل هذا هو المعنى.

**والرواية الثانية من المذهب وهو اخْتيار الشيخ:** قال لا، إنَّ النهي لا يدل على سلْب الطَّهُورية، وإنما يدلُّ على النظافة والأَدب، ونحن قلْنا إنه من باب الأدب، لأنه من الشيطان، فهو من باب الأدب لا يغمسه، لا يغمسه من باب الأدب وليس من باب سَلْب الطَّهُورية.

❁ **قال المصنف:** «٣٩- وَعَنْ لَقِيطِ بْنُ صَبْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «أَسْبِغِ الْوُضُوءَ وَخَلِّلْ بَيْنَ الْأَصَابِعِ وَبَالِغْ فِي الِاسْتِنْشَاقِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا» أَخْرَجَهُ الْأَرْبَعَةُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ. وَلِأَبِي دَاوُدَ فِي رِوَايَةٍ: «إِذَا تَوَضَّأْتَ فَمَضْمِضْ».

**نبدأ أولًا بالرواية الأُولى، وهو حديث** «لَقِيطِ بْنُ صَبْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ»، أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «أَسْبِغِ الْوُضُوءَ وَخَلِّلْ بَيْنَ الْأَصَابِعِ وَبَالِغْ فِي الِاسْتِنْشَاقِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِمًا».

هذا الحديث «أَخْرَجَهُ الْأَرْبَعَةُ» وصحَّه الترمذي و«ابْنُ خُزَيْمَةَ»، والحافظ أيضًا صحَّحه في كتاب «الإصابة».

هذا الحديث فيه ثلاث خِلال في الرواية الأُوْلَى، وهذه الخلال الثلاث نقلَ المَرْدَاوي في «الإنصاف» أنها كلها سُنَن، وليس شيء منها واجب، وسنأخذ هذه الخلال الثلاث ونبيِّن معانيها.

**أول هذه الخلال:** إسْباغ الوضوء، وإسباغ الوضوء مستحبٌّ، والواجب إنما هو الوضوء، وقد بيَّن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «أنَّ إسْباغ الوضوء على المَكَارِه من الكفَّارَات التي تُكفِّرُ الذنوب، ويمحو الله عَزَّوَجَلَّ بها الخَطَايَا».

**وإسْباغ الوضوء يشمل ثلاثة أمور:**

- **الأمر الأول:** أمْرٌ مقبول باتفاق أهل العلم.
- **الأمر الثاني:** وأمْرٌ مردودٌ باتفاق أهل العلم.
- **الأمر الثالث:** وأمْرٌ مخْتلَفٌ فيه، هل هو من الإسْباغ أو ليس من الإسْباغ، وكما ذكرتُ لكم إنما نهتمُ بالخلاف الذي يكون مشهورًا على المذهب، والرواية الثانية التي تُسمَّى بالمختار.

نبدأ بالأمر المتَّفق عليه في إسْباغ الوضوء، وقد يكون متَّفق عليه أيضًا بين المسلمين.

❍ **المسألة الأُولى: إسْباغ الوضوء بمعنى:** أن تُتَّبَعَ فيه السُّنة من حيث العدد، فيغسل المغسولات ثلاثًا، ومن حيث الدَّلْكِ، فإن الدَّلْكِ مُستحب، وبعض أهل العلم فالمالكية يوجبونه، لكن نقول هو مستحب، فيكون من إسْباغ الوضوء، مثلما فعلَ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ - سيمرُّ معنا - أنه يمرُّ بيدِه، كما في حديث جابر على مِرْفقِه وعلى ذِراعِه، فالإمرار هذا مستحب من الإسْباغ، أن تدْلِك، وأن تغسلَ ثلاثًا،

هذا مستحب.

الأمر المَمنوع، ولذلك جاء الدليل على ذلك: أنَّه جاء عن ابن عمرَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: «الإسْباغُ هو الإنقَاء» أن يُنقِيَ المحل، ولا يكون ذلك إلَّا بعَددٍ وإمْرار يَد.

❍ **الأمر الثاني: المتَّفق على المنع منه**: هو الإسْباغ بكثْرة الماء، لكثْرة الماس وكثْرة صَبِّه، فليس ذلك من الإسْباغ في شيء، أو الزيادة عن ثلاث غسْلات.

ولذلك جاء عن محمد بن عجْلان شيخ الإمام مالك أنَّه قال: «من الفقْه في الدِّين: إسْباغ الوضوء، وقِلَّة إهْدار الماء».

**فمن الفقْه في الدين جمْع الاثنين**: إسْباغ، وقِلَّة الإهْدار معًا، الفقْه يكون بالدَّلْكِ والعَدد.

**الأمر الثاني**: نحن قلنا إن من الأشياء الممنوعة أيضًا: الزيادة عن الثلاث؛ لِمَا جاء في بعض الروايات في حدث عبدالله بن زَيد: «**فَمَن زَادَ عَن ذَلِكَ فَقَدْ أَسَاءَ**» **أي**: من زادَ عن ثلاث، إذًا ليس من الإسْباغ أنك تغسل أكثر من ثلاث. هذا الأمر الثاني الممنوع.

❁ **الأمر المختلَف فيه في المذهب مسائل:**

❍ **منها المسألة الأُولى**: أنَّنا نقول: إن تكرار الوضوء وإن لم ينتقض الحدَث مستحب، وهو من إسْباغ الوضوء تكراره، وإن لم ينتقض الوضوء مستحب مطلَقًا.

واخْتار الشيخ تقي الدين صورة لا يُستحبُّ فيها تكرار الوضوء؛ لأنَّه ليس من الإسْباغ، وهو إذا لم يفصل بين الوُضوأَين حَدَثٌ، ولا عبادة يُشترطُ لها الوضوء، فيقول: لم يثبت عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ توضَّأَ مرَّتين لم يفصل بين الوُضوأين حَدَثٌ، ولم يفصل عبادة يُشترطُ لها الوضوء؛ كالطَّواف، أو الصلاة.

ما جاء في حديث جابر؛ أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ توضأ عندما انتقلَ من عرفة إلى مُزْدَلِفة ثمَّ قال: «الصَّلَاةُ أَمَامَكَ»، ولمَّا وصل إلى مُزْدَلِفة توضأ مرَّة أخرى. قالوا: هذا محمول على أنه معَ طول المسافة انتقض وضوؤه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، أو أنَّه تطوَّع على راحلته، وإن كان لم يُنقلْ ذلك، لكن مُحتمل ذلك.

**إذن**: هذه المسألة المختلَف فيها، وهي قضية التكرار، وإن لم يوجد بين الوُضوأين حَدَثٌ.

○ **المسألة الثالثة نذكرها في محلها:** أن فقهاء المذهب يقولون يُستحب مجاوزَة محل الفرْض بالغسْل، فيقولون إنه من إسْباغ الوضوء، والرواية الثانية أنه ليس بمسْتحب، وسيأتي - إن شاء الله - في حديث أبي هريرة.

المسألة الثانية قال: «وَخَلِّلْ بَيْنَ اَلْأَصَابِعِ».

تخْليلُ الأَصَابع سُنَّة مستحبة، وتخْليل الأصابع إمَّا أن يكون لليَدَين، أو أن يكون للقدَمَين، وإنما يجب إسَالة الماء على الأصابع، الإسَالة فإذا غسلْت يدَيك سالَ الماء، إذًا سقط الواجب، وأمَّا التخْليل فإنه مستحب.

نبدأ أولًا في صفة التخْليل لليَدين، يقول: «أمَّا اليَدان فبأيِّ صورة خلَّل جازَ»، لو وضع أو شُرِعَ، ... صفة دون أخرى.

فلو خلَّل بأصابعه اليُسرى كاملة يدَه اليُمنى والعكْس؛ يُشرع، أو بإصبعٍ واحد؛ يُشرع، وأمَّا القدَمان فإنَّ الأفضل - يجوز كل شيء - لكن الأفضل في التخْليل أن يكون بالخنصر، لِمَا ثبت من حديث المسْتورِد بن شدَّاد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ لمَّا ذكر وضوء النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، قال: «وخلَّلَ بِخُنصُرِهِ رِجْلَهُ»، فيكون تخْليل الرجل إنما يكون بالخنصر؛ لحديث المسْتورِد، والحديث إسْناده حَسَن عند أهل السُّنن والإمام أحمد.

**وأمَّا اليَدان فالفقهاء يقولون:** يخلِّلُه من غير تخصيص بالخنصر، وإنما الخنصر للقَدَمِ، وهو مستحب التخْليل، كما قلْتُ قبل قليل، إنما يكون التخْليل واجبًا في حالة واحدة: إذا كان هناك شيء يمنع وصول الماء، فيجب إزالته بتخْليل ونحْوه.

**الأمر الثالث** قال: «وَبَالِغْ فِي اَلِاسْتِنْشَاقِ».

المبالَغة في الاسْتنشاق، الفقهاء يقولون: هو جذْبُ الماء بالنفس إلى أقصى الأنف، إلى آخر الأنف.

إذًا أمران: جَذْبُه بالنفس، نحن قلْنا إنَّ الجَذْب ليس واجبًا، الواجب هو إيصال الماء، تذكرون قبل قليل قلْتُه إنَّ الواجب ماذا؟ إيصال الماء إلى الأنف، وهو الاسْتنشاق، أمَّا المبالغة بالاسْتنشاق وهو جَذْبُه.

والأمر الثاني: أن يكون إلى آخر الأنف، ما زادَ عن ذلك هذا منهي عنه.

طبعًا ما هو آخرُه؟ قالوا: ما لَانَ من الأنف، إلى حدِّ هذا، ما لَانَ من الأنف هذا حدُّه، أقصاه ما لَانَ من الأنف؛ لأنَّ ما زادَ هذا عظم، فلا يُوصل إليه بالماء. هذه المبالغة.

**قال: «إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِمًّ» استدلَّ الفقهاء بقوله: «إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِمًّ»** أنَّ المبالغة بالاسْتنشاق للصائم مكروهة، وهذا هو المذهب، ومشهور المذهب عند المتأخِّرين لا فرْق بين صيام النافلة والفريضة.

واستدلَّ الفقهاء بهذا الحديث - انظر اسْتدلالهم - على أنَّ الاسْتنثار سُنَّة، ما دليلُكم على أنَّ الاسْتنثار سُنَّة؟ قالوا: لأنَّ المبالغة سُنَّة، والدليل على أنه سُنَّة «إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَائِمًّ»، الصائم ما يجب عليه المبالغة، والمبالغة هو جَذْبُ الماء بالنفس، فإذا لم تجذب الماء بالنفس فيدلُّنا على أن الاخْراج ليس بواجب، وإنما هو سُنَّة.

هذا الحديث دلَّ على أن المبالغة بالاسْتنشاق سُنَّة؛ لأنَّه سقط حال الصوم، حتى النافلة، لو كان واجبًا ما سقط بصوم النافلة، إذًا المبالغة بالاسْتنشاق سُنَّة.

**وما معنى «المبالغة بالاسْتنشاق»؟ هو جَذْبُ الماء بالنفس.**

الاسْتنثار ما يكون إلَّا بالمبالغة، عندما تجذب الماء بالنفس، إذا لم تجذب الماء بالنفس لا يكون هناك اسْتنثار، ما في اسْتنثار، تسْتنثر ماذا، هواء! لا بدَّ أن يكون تسْتنثر ماءً، فقالوا: إذا كان أصْلُه وهو المبالغة مستحب؛ دلَّ على أن فرْعه وهو الاسْتنثار مستحب.

الأمر الذي اسْتُدِلَّ بهذا الحديث أيضًا، اسْتُدِلَّ بهذا الحديث على مسألة مهمَّة، وهو: أن كل ما دخل من تجْويف الأنف إلى جوفِ الصائم فإنَّه مفطِّر، وهو مُلْحَقٌ بتجْويف الفَم؛ لأنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن المبالغة، لأنَّه قد يؤدِّي إلى إيصال الماء إلى جوف الآدمي، فيكون مفطِّرًا، ولذلك التي تدخل عن طريق الجسم ثلاثة أنواع، ستمرُّ معنا في الصوم «المعْتاد، وغير المعْتاد، والطَّارِد» مثل المَتَاهَة، وهو التقْطير في الإحْليل.

الرواية الثانية: «وَلِأَبِي دَاوُدَ فِي رِوَايَةٍ: «إِذَا تَوَضَّأْتَ فَمَضْمِضْ»».

طبعًا لم يأتِ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بحديث صحيح قال: «وبالِغْ في المَضْمَضَة» لم يثبت، ولكن

الفقهاء يقولون: إن المبالغة في المَضْمَضَة مشروعة في مشهور المذهب، وأرادوا أن يجعلوا مع أنه لم يرِدْ، فقالوا: إن المبالغة في المَضْمَضَة هي إيصال الماء إلى آخر الفَم، أول الحلْق، والحقيقة أن هذا غير مشروع، ولذلك المَضْمَضَة ليست فيها مبالغة، كما قرَّر الشيخ تقي الدين، وهي الرواية الثانية، ليست فيها مبالغة، وإنما فيها صفة كمال، وهو فعْل الثلاثة.

وأمَّا إيصال الماء إلى آخر الحلق فلا يُسمَّى مضْمَضَة، وإنما «غَرْغَرَة» إن شئت سمِّه، أو سَمِّه ما شئت، فلذلك لا يُشرع المبالغة مطلقًا.

رواية أبي داوُد: «**إِذَا تَوَضَّأْتَ فَمَضْمِضْ**» قالوا: هذا يدل على الوجوب، هذا جواب شرْط المضْمضَة، شواب شرْطية وهو عند الوضوء، ممَّا يدل على أنه لا يصح وضوء إلَّا بمضْمَضة، فهذه الزيادة تدلُّ على وجوب المضْمضَة دون الخلال الثلاثة السابقة.

❁ **قال المصنف:** «**٤٠- وَعَنْ عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُخَلِّلُ لِحْيَتَهُ فِي الْوُضُوءِ» أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ**».

هذا حديث «**عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُخَلِّلُ لِحْيَتَهُ فِي الْوُضُوءِ**» طبعًا «**أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ**» وابن ماجة «**وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ**» والترمذي أيضًا.

والعَجيب أن الحافظ لا يذكر تصْحيح الترمذي في أحيان كثيرة، ولا أدري ما سبب ذلك.

طبعًا هذا الحديث تخْليل اللِّحْية ورَدَتْ فيه آثار كثيرة عن عثمانَ، وأن وغيرهم من الصحابة -رضْوان الله عليهم-، وقد قال بعض أهل العلم: إنه لا يصح حديثٌ في تخْليل اللِّحْية، حتى إن يحيى بن مَعين رَحِمَهُ اللَّهُ ضعَّف هذا الحديث وهو حديث عثمان، مع أنه أصحّ أحاديث الباب، ضعَّف هذا الحديث وأعَلَّه بتفرُّد عامر بن شَقيق، عن شقيق بن سَلَمَة به.

لكن الإمام أحمد ذكر أن هذا الحديث - وهو حديث عثمان - أصحّ شيء في الباب، أصح ما في الباب هذا الحديث.

تخْليل اللِّحْية، الشخص إذا كان له شعرٌ، فهذا الشعر إما أن يكون في رأسه، وإمَّا أن يكون في وجهِه، فنبدأ بكيفية تخْليل شعر الوجه، ثمَّ تخليل شعر الرأس في الغُسْل.

❑ **الشعر الذي في الوجه يقولون: هو على ثلاثة أنواع:**

- **النوع الأول**: ما كان في محل الفرض، وكان خفيفًا بحيث تُرَى البشْرة تحته، هذا معنى الخفيف، تُرَى البشْرة، فهنا يجب غسْل البشرة تحته.

- **النوع الثاني**: ما كان كثيفًا في محل الفرض **أي**: في حدِّ الوجه الذي ذكرناه قبل قليل، وهو من منابت الشعر إلى منحدَر اللّحيَين طولًا، ما كان في حدٍّ وكان كثيفًا **أي**: ساترًا للبشرة؛ فإجماع أهل العلم - حَكَاهُ النَّووي - لا يُشرع غسْلُ البشرة، وإنما يجب غسْل ظاهر الشعر، ويُستحبُّ تخْليل باطنه.

**إذن**: الصورة الثانية أعيدها مرَّة أخرى للتأْكيد:

إذا كان الشعر في محل الفرض فيجب غسْل ظاهره، **بمعنى**: وأن تغسل وجهك بالماء، غسلْت وجهك وتغسل الظاهر الذي يَراه الناس، البشْرة لا يجب ولا يُشرع غسلها، تخْليل البشرة إذا كانت لا تُرَى لا يُشرع، والباطن يُستحب فقط التخْليل.

- **النوع الثالث**: من الشُّعُور ما كان مسْترسِلًا زائدًا عن محل الفرض، فالصحيح في المذهب وهو أيضًا نصَّ عليه ابن رجب في «القواعد»: أنه يُستحب غسْل ظاهره، وتخْليل باطنه، انظر الفرق بين الثاني والثالث.

الثاني يجب غسْل ظاهره، وتخْليل باطنه، هنا يُستحب غسْل ظاهره، ويُستحب تخْليله، **بمعنى**: أن الشخص إذا أراد أن يغسلَ وجهه يأتي بالماء ثمَّ يغسل وجهه هكذا، فيكون غسل الشعر الذي غطَّى بشرتَه المُسْترسِل هذا يُستحب اسْتحبابًا غسْلُه، إمرار الماء عليه حتى ... اسْتحبابًا، ليس وجوبًا، إن كانت لحْية طويلة، وأمَّا ما زادَ فإنه يُستحبُّ تخْليله، فاللِّحية تخْليلها بالأصابع، وأمَّا العارضان فيُفعل بهما هكذا، كما جاء عن بعض الصحابة، يجعلها بالعَرْض.

ما جاء عند أبي داوُد أنه أخذ حفْنَة من ماء وجعلها تحن حَنَكِه، فهذا ليس يدل على غسْل الحَنَك، وهو الرقبة، لأنَّ الرقبة بالإجماع ليستْ من الوجه، فلا تُغسل، وإنما هو إمَّا مبالغة من بعض الصحابة، أول شيء لا يصح إسْناده، أو أنه من باب المبالغة التي تُعارِضُ الحديث، أو أنه من باب التخْليل، ولم يوصل الماء إلى الرقبة، وإنما هو من باب إيصال الماء إلى الشعر فقط.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[(١)].

---

(١) نهاية الدرس الثالث.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

قبل أن أبدأ في الحديث الثاني فقط عندي فائدة أَودُّ أن أذكرها للإخوان، العلْم كثير جدًا، ولا يمكن أن يحيط بالعلم، وخصوصًا الفقْه، وأعْني بالفقْه الفروع والأدلة عليها إلَّا نبي؛ لكثْرته، لا يمكن أن يحيط بها إلا نبيّ، ولذلك جاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّه قال: «**الرَّبانيُّون الذين يعلمون الناس صِغار العلْم قبل كِباره**».

المرء إذا أراد أن يعرف الفقْه لا بُدَّ أن يتدرَّج فيه، فيبدأ أولًا بمعرفة مذهبِه الذي عليه العمل، والذي يُفتَى به، ويأخذ دليلَه، ثمَّ المرتبة الثانية: أن ينظر في الخلاف النازِل، **فالخلاف نوعان**:

- **الأول**: خلافٌ نازِل.
- **الثاني**: خلاف عالٍ.

**الخلاف النازل**: هو القريب، وهذا دائمًا الذين نعبِّر عنه بالرواية الثانية في مشهور المذهب، ودائمًا نقول للإخوان: الرواية الثانية مرَّت في مذهب الحنابلة على ثلاث درجات، وأمَّا المتأخرون فالرواية الثانية دائمًا عندهم هي التي تُسمَّى بـ«المختار»، فإذا عرف المرء الخلاف النازل وضبطه.

**انتقل بعده للخلاف العالي، والخلاف العالي**: النظر في مذاهب الأئمَّة الأربعة، وفقهاء المسلمين المتقدِّمين.

وإذا أراد أن ينظر في الخلاف العالي ينظره بهذا الترتيب أيضًا، فيبدأ أولًا برؤوس المسائل، وقد ذكر الشيخ تقيّ الدِّين: أنَّ رؤوس المسائل «نحو من أربعمائة مسألة» وقد جمعَها كثير من أهل العلم، هذه المسائل هي أهم المسائل الخلافية بين المذاهب الأربعة، فينظر فيها، ويحفظها، ويعرفها، وينظر الاسْتدلال فيها ثمَّ يسْهل عليه بعد ذلك النظر في سائر الخلاف؛ لأنَّه يسهل عليه ضبطُه، واسْتحضاره، وقرْنُه برؤوس المسائل التي تُبنَى عليها الأحكام.

فقط أردتُ أن أذكر هذه المسألة؛ لأنَّني ... أنَّ قبل قليل لم نذكر خلافًا إلَّا في داخل المذهب، وهي الرواية الأُوْلَى والثانية لكي نعرف السَّبب.

❁ **قال المصنف:** «٤١ - وَعَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى بِثُلُثَيْ مُدٍّ فَجَعَلَ يَدْلُكُ ذِرَاعَيْهِ» أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَصَحَّحَهُ اِبْنُ خُزَيْمَةَ».

**هذا حديث:** «عَبْدِاللهِ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى بِثُلُثَيْ مُدٍّ».

«**المُدّ**» **هو**: جمْع اليَدَين، وملْؤهما ماءً.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقْه مسألتان:**

❍ **المسألة الأُولى:** أنَّه يجوز الوضوء بأقلِّ من مُدٍّ بشرط: أن يكون قد أدَّى الفرض، ولذلك نصَّ الموفَّق وغيره: على أنه يجوز الوضوء بأقلّ من مُدٍّ، معَ أنَّ الغالب من فعْل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أنَّه يتوضأ بمُدٍّ، كما ثبت في «الصحيحين» من حديث عبدالله بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بلْ من حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كان يتوضأ بمُدٍّ**».

وقد ذكرتُ لكم دائمًا أن هذا الصيغة تدلُّ على الدَّيمُومة، فكان غالب فعْل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أنَّه يتوضأ بمُدٍّ، وحديث عبد الله بن زيد هنا دلَّ على أنَّه توضأ أحيانًا بأقلّ من مُدٍّ وهو ثلثَا مُد «**أَتَى بِثُلُثَيْ مُدٍّ**» فدلَّ على أنه يجوز الوضوء بأقلِّ من مُدٍّ، وأنَّ المُدَّ ليس على سبيل التحديد، كما نقل عن بعض الفقهاء؛ كأبي حنيفة وغيره.

❍ **المسألة الثانية:** أنَّ هذا الحدث دليلٌ على أنَّ من الإسْباغ: الدَّلْك؛ لأنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**جَعَلَ يَدْلُكُ ذِرَاعَيْهِ**»، وليس واجبًا؛ لأنَّ الواجب إنما هو الغسْل، وهو الإسَالة، كما سبقَ معنا، ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ﴾ [المائدة:٦] **الغسْل هو**: الإسَالة دون الدَّلْك.

❁ **قال المصنف:** «٤٢ - وَعَنْهُ «أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْخُذُ لِأُذُنَيْهِ مَاءً خِلَافَ الْمَاءِ الَّذِي أَخَذَ لِرَأْسِهِ» أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ. وَهُوَ عِنْدَ «مُسْلِمٍ» مِنْ هَذَا الْوَجْهِ بِلَفْظٍ: وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ بِمَاءٍ غَيْرَ فَضْلِ يَدَيْهِ وَهُوَ الْمَحْفُوظُ».

**هذا الحديث الأول رواه:** البيهقي، وعند الحاكم أيضًا، أنَّ عبدالله بن زيد «**أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ**

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **«يَأْخُذُ لِأُذُنَيْهِ مَاءً خِلَافَ الْمَاءِ الَّذِي أَخَذَ لِرَأْسِهِ»** **بمعنى**: النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمَّا مسح رأسه بلَّ يدَيه مرة أخرى ثمَّ مسح أُذنَيه، بالصفة التي ذكرناها قبل قليل.

هذا الحديث وإن رواه البيهقي، وصحَّحه الحاكم وغيره إلَّا أنه أُعِلَّ، وسببُ إِعْلاله بأنَّ عبدالله بن وهْب المصري اختُلِفَ عليه في هذا الحديث، فرواه الأكثر من الرواة عنه، نحو من سبعة، كلهم لم يذكر أنه أخذ ماءً لأُذنَيه، وإنما أخذ ماءً لرأسه، وهذا ما ألمح له المصنف حينا ذكر رواية مسلم، قال: **«وَهُوَ عِنْدَ «مُسْلِمٍ» مِنْ هَذَا الْوَجْهِ»** **أي**: من حديث عبد الله بن وهْب المصري **«بِلَفْظِ: «وَمَسَحَ بِرَأْسِهِ بِمَاءٍ غَيْرَ فَضْلِ يَدَيْهِ»»**.

**إذن**: الذي أخَذ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له ماءً جديدًا إنما هو رأسُه، ولم يأخذ ماءً جديدًا لأُذنَيه، وأمَّا القول بأنه أخذ لأُذنَيه هذا مختلَف، اختُلِفَ فيه عبد الله بن وهْب، والصحيح: أنها ليست في الحديث.

ولذلك يقول أبو عبد الله الحاكم في «معرفة علوم الحديث»، قال: «إنَّ هذه السُّنة» **أي**: سُنَّة أخْذ ماء جديد للأُذنَين «تفرَّد بنقلِها المصريُّون عن عبد الله بن وهْب» وعبد الله بن وهْب من الأئمَّة ولا شكَّ، ولكنه إنما رواه عنه بعضهم، والثقات، والأكثر من الرواة لم ينقلْها.

**❁ هذا الحديث فيه من الفقه مسألة مهمّة جداً، وهي: هل يُستحب أخْذ ماء جديد للأُذنَين أم لا؟**

**فمشهور المذهب**: أنه يُستحب أخْذ ماء جديد للأُذنَين بعد الرأس، يُمسح الرأس بماء، ويُؤخَذ للأُذنَين ماءٌ آخر، واستدلوا بالحديث، قالوا: وإن كان ضعيفًا فإنه يشهد له أنَّ عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ثبت عنه بإسنادٍ صحيح؛ أنَّه كان يأخذ لأُذنَيه ماءً.

ولذلك فإنَّ الإمام أحمد لعلْمِه بضعْف الحديث إنما استدلَّ بأثر عبد الله بن عمر.

**والرواية الثانية في المذهب - وهو المختار -**: أنه لا يُشرع أخْذ ماءٍ جديد للأُذنَين؛ لأنَّه لم يصح عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخَذ بلْ إنما ثبت جعْل الأُذنَين من الرأس، في المسح وفي الماء، وحُمِلَ فعْلُ ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أو حمل الشيخ تقيُّ الدين فعْل ابن عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا على أنَّه من مبالغَته هو اجْتهاده، من اجتهاد ابن عمر وإن يوافقْه غيره من الصحابة، قال: ذاك لم يُنقلْ عن أحدٍ من الصحابة في مثل ذلك.

❁ **قال المصنف: «٤٣ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: سَمِعْتَ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِنَّ أُمَّتِي يَأْتُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ أَثَرِ الْوُضُوءِ فَمَنْ اسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ».**

هذا الحديث الذي ذكره المصنف، واختار له لفْظ مسلم للزيادة التي في آخره، وهو قوله: «**إِنَّ أُمَّتِي يَأْتُونَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنْ أَثَرِ الْوُضُوءِ**» هذا من فضائل هذه الأُمَّة، وأنَّهم يأتُون يوم القيامة بعلامات في وُجوهِهم، وهذا واضح، فإنَّ للوضوء أثرًا في وجه المؤمن في الدنيا وفي الآخرة، فإنَّه يجعل في وجهه نورًا في الدنيا ظاهرًا مسْتبينًا لمن تفرَّسَ في الوجوه وعرفَها، ويجعل له عَزَّوَجَلَّ فيه نورًا، كذلك يوم القيامة «سيكون كالخَيط غُرًّا مُحجَّلِين من أثر الوضوء، يُعرفُون بسيماهم يوم القيامة»، هذا من فضائل الوضوء.

**لكن محلّ الشاهد فيه**: الجملة الأخيرة التي ذكرها المصنف عن مسلم، وهي قوله: «**فَمَنْ اِسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ**».

هذه اللَّفْظة جاءتْ هكذا في الصحيح من حديث نُعيم بن عبد الله المُجْمِر أو المُجَمِّر، يصح الوجهان؛ لأنَّ أباه كان يُجَمِّرُ مسجدَ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

**والمحقِّقُون من أهل العلم يقولون**: إنَّ هذه الزيادة: «**فَمَنْ اِسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهُ فَلْيَفْعَلْ**» إنما هي مُندرجَة من قول أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، ولذلك نقل نُعيمٌ أنَّ أبا هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ كان إذا توضَّأ بالغ في وضوئه حتى يصل إلى العَضد بلْ ربما بلغَ إلى المنكِب، لوضوئه رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

هذا الحديث استدلَّ به فقهاء المذهب: أنَّ من الإسْباغ مجاوزَة محلّ الفرض بالغسْل، استدلوا به، قالوا لفعْل أبي هريرة، وللحديث الذي سبقَ أنه وإن كان في الصحيح إلَّا أنه مُدرَجٌ من قول أبي هريرة.

**والرواية الثالثة في المذهب، قالوا**: لا، إنَّه ليس بمسْتحب، وإنما المستحب الوقوف عند النص: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة:٦] فقط، ما زادَ فليس مسْتحبًا بلْ هو من الزيادة التي تكون أقرب من الذَّم، وأنَّ أبا هريرة كان مجتهدًا رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ فهو مأْجورٌ على اجتهاده، ولم ينسِب ذلك للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

۞ **قال المصنف:** «٤٤ - وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْجِبُهُ التَّيَمُّنُ فِي تَنَعُّلِهِ وَتَرَجُّلِهِ وَطُهُورِهِ وَفِي شَأْنِهِ كُلِّهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعْجِبُهُ» **أي**: في شأْنِه يُعجبُه **أي**: يحبُّ أن يفعل ذلك، ويفعله إن قدرَ عليه «يُعْجِبُهُ التَّيَمُّنُ» **أي**: البَداءَة باليَمين «فِي تَنَعُّلِهِ» **أي**: لبْس النعْل «وَتَرَجُّلِهِ» **وهو كدُّ الشعْر، الترْجيل**: هو كدُّ الشعْر، ويكون الترْجيل مُلازمًا للدُّهْن، بالدهَان، ولذلك دائمًا الترْجيل والدِّهَان فعْلهما عند العرب متلازم، فمن رجَّل شعرَه دهَنَه، ولكن عند غير العرب كما ذكر الشيخ تقيُّ الدين في المجلد الثاني من «الفتاوى الكبرى»، قال: «إنَّ الذين يكونون في بلادٍ باردة لا يحتاجون إلى الدُّهْن، فيكون الترْجيل منفصلًا عن الدُّهْن».

ونحن الآن في وقتنا معَ كثْرة هذه المنظفات للشعور الادِّهَان قد يكون ليس داخلًا في السُّنة، وإنما السُّنة خاصة في الترْجيل فقط الذي هو مطلَق الفعل.

**قال**: «وَطُهُورِهِ» **أي**: في وضوئه، سواء في غُسْل، أو تَيمُّم، أو في وضوء.

**قال**: «وَفِي شَأْنِهِ كُلِّهِ» **أي**: في كلِّ أمْرِه.

هذا الحديث يدلُّ بمنطوقِه على اسْتحباب التيمُّن فيما فيه تكْريم، وبمفْهومه على اسْتحباب البَداءَة باليسار فيما ليس في تكْريم، عند خلْع النعْل يبدأ باليسار، وعند خروجه من حمامٍ، أو عند خروجه من مسجد ودخُول حمام وخلاء يبدأ باليَسار.

مفهوم هذا الحديث، وهو عكْسُ المُقدِّمَتين.

عندنا قاعدة فقط صغيرة جدًا، نأخذها في «متى يُقدَّم اليَمين»؟

❑ **نقول: إنّ تقديم اليَمين على غيره له ثلاث حالات:**

❍ **الحالة الأُولى:** إذا كان من باب شأْن الشخص، كما في هذا الحديث، من شأْنِه هو، وكان من باب التكْريم فيُقدَّم اليمين، ما كان من شأْنك أنت، ونصَّ عليه هذا الحديث، فإنك تقدِّمُ اليمين، حتى إذا أردتَ أن تناول شخصًا زيادة عمَّا ذُكِرَ تبدأ بيَمينك، إذا أردتَ أن تسُوك فاك، وتشُوص تبدأ بالشِّقِ الأيَمن منه، وهل تَتَناوله باليمين أو بالشمال؟

نقول: إذا كان من رأى من الفقهاء أنَّ السواك من باب السُّنة قال يمسكه باليد اليَمين، ومن رأى من الفقهاء أنَّ السواك من باب إزالة النجاسة فيمسكه بالشمال، لكن باتِّفاقهم أنه يبدأ بالشِّقِ الأيمن من الفمِّ، ثمَّ بعده بالشِّقِ الأيسر من باب الاسْتحباب. هذه القاعدة الأُوْلَى.

❍ **الحالة الثانية:** أنه عد التنازع في الاسْتحقاق يُبدأُ باليَمين.

النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان مرَّة معه إناءٌ شَرِبَ فيه لَبنًا، وكان عن يمينه أعرابي، وفي رواية: «كان عن يمينه ابن عباس» وكان عن شماله أبو بكر، وفي رواية: رجلٌ من المهاجرين، فأراد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يُكرِّمَ الأكْبر، والمهاجر من المهاجرين له حقُّ التقديم، لكن فيه اسْتحقاق؛ لأنَّ سؤْر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مبارَك عليه الصلاة والسلام، فاسْتأْذن صاحب اليمين فقال: «لا أُوثِرَ بيَمين أحدًا، أو بسُؤْرِك أحدًا» فدلَّنا ذلك عند وجود الاسْتواء في الاسْتحقاق فإنه يُقدَّمُ الأيمن، وبناءً على ذلك عند القاضي إذا اختلَف المتداعِيان أيُّهما يبدأ بالكلام، ولم يعرف المُدَّعِي بالمُدَّعَى عليه فإنه يبدأ باليمين، وهكذا، ولها نظائر كثيرة في الفقْه.

❍ **الحالة الثالثة:** إذا كان باب تكْريم الأشخاص دون اسْتحقاق، ما في اسْتحقاق، ما في نزاع، ولكن من باب تكْريم الأشخاص، فإنَّه لا يُبدأ باليمين وإنما يُبدأُ بالأكْبر، ولذلك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمَّا يُؤْتَى عليه الصلاة والسلام بالإناء كان يُبدأُ به هو، لأنَّه الأكبر والأشْرف قدرًا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمَّا كان معه سواك - في الصحيح - قِيلَ له: «كبِّر كبِّر» أي أعطِ الأكْبر؛ لأنه من باب التكْريم.

ومثْلُه في حديث «حُويِّصة» لمَّا قال: «**كبِّر كبِّر**»، لأنَّه قضية البداءَة للذي يتكلَّم أولًا هو المُقدَّر.

وقد ذكر ابن مفلح في «الآداب الشرعية» أظنُّ عن يحيى بن سعيد القطَّان، أنه كان هو ورجل عند باب، فقال له: «لو أعْلم أنَّك أكبر منِّي بيومٍ ما تقدَّمتُك، ولكنها السُّنة» أو نحوًا ممَّا قال، فيدل على أن ما كان من باب التقدير للأشخاص فيُقدَّم الأكبر سِنًّا، أو شرفًا، كأن يكون من آل بيت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو شرفًا باعْتبار محلِّه في البلد، بأن يكون أميرًا أو مسؤولًا، أو الأكبر عِلْمًا، هذه الاسْتحقاق بحسب القواعد الثلاث التي ذكرْناها قبل قليل.

۞ **قال المصنف:** «٤٥- **وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إِذَا تَوَضَّأْتُمْ فَابْدَؤُوا بِمَيَامِنِكُمْ» أَخْرَجَهُ الْأَرْبَعَةُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ**».

هذا من حديث «**أَبِي هُرَيْرَةَ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**إِذَا تَوَضَّأْتُمْ فَابْدَؤُوا بِمَيَامِنِكُمْ**» **أي**: ابْدؤوا بالشِّق الأيمن ممَّا فيه اثنان، وأمَّا ما كان شقًا واحدًا - مثل الرأس - فإن كان غسْلًا فإنه يُبدأُ بالأيمن ثمَّ الأيسر، كما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو سائر جسدِه في الغُسْل.

وهذا محْمول عندهم على الاسْتحباب لا على سبيل الوجوب.

**إذن**: هو محْمول عند الفقهاء على الاسْتحباب، لِمَ؟ قالوا: لأنَّ الله عَزَّ وَجَلَّ في الآية قال: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ﴾ [المائدة:٦] ولم ينص على تقديم الأيمن على الأيسر، وإنَّما يُستحب، الترْتيب هنا مستحب، والترتيب الواجب إنما هو بين الأفعال كاملة.

۞ **قال المصنف:** «٤٦- **وَعَنْ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ وَعَلَى الْعِمَامَةِ وَالْخُفَّيْنِ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ**».

**هذا حديث** «**الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «**أَنَّ النَّبِيَّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **تَوَضَّأَ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ**.

المراد بناصيته **أي**: مقدَّم رأسِه المكْشوف.

الشخص إذا لبسَ العمامة مثل الطَّاقية يطلع بعض الشعر «**فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ**» إذن هذا، «**وَعَلَى الْعِمَامَةِ وَالْخُفَّيْنِ**.

**إذن**: «مسح بالناصية» **أي**: مقدَّم الرأس الذي يظهر.

أمَّا الخُفَّان فسيأتي -إن شاء الله- باب كامل الأسبوع القادم نذكره.

وأمَّا العمامة فإنه يُشرعُ المسحُ عليها، هذا الحديث دليل على أنه يجوز المسح على العمامة.

وستأتي الناصية بعد قليل الحديث عنها.

والمسح على العمامة يُشترَطُ عند فقهاء المذهب شرطٌ واحد، وهو: أن تكون العمامة ممَّا يُشرع لبسه، والمذهب أنه لا يُشرع من لبْس العمامة إلَّا عمامتان: «المُحَنَّكَة، وذات الذُّؤابَة» ذات الذُّؤابَة التي

تكون خلْف، ويستحبُّون ألا تكون طويلة ذُؤابتها، وإنَّما تكون مقدار شبر، كما فعل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع عبد الرحمن بن عوف.

«والمُحَنَّكَة» التي تُجعلُ تحت الحَنك.

**لماذا قالوا: إنما يُشرع المسح إلَّا على هاتَين؟ لسببَين:**

- **السبب الأول**: أن فيهما مشقَّة، المُحَنَّكَة صعب فكّها، مرْبوطة، وذات الذُّؤابَة دائمًا تكون يعني ما جُعِلَت بهذه الذُّؤابَة إلَّا بطريقة معيَّنة، بخلاف المُسمتَة فإنه يسهل فكُّها نزعها، هذا للسَّبب.
- **السبب الثاني**: قالوا لأنَّهم يرْوُون أنه نُهِيَ - لكن ما يصح الحديث - نُهِيَ عن لبْس العمامة الصَّمَّاء التي ليست مُحَنَّكَة ولا ذات ذُؤابة، لكن الحديث ما يصح، فيقولون: وما نُهِيَ عنه فلا يُشرع الترخُّص لأجلِه، وذلك لا يُشرع المسح على العمامة الصَّمَّاء.

«العمامة الصَّمَّاء» هي التي مثل عمامة كثير من الناس، يلْبس عمامة هكذا صمَّاء.

أصل في المذهب لا يُشرع لبسها أساسًا، يُكرَه لبسها، لبْس الصمَّاء.

الرواية الثانية - وهي المختارَة، اختيار الشيخ تقيّ الدين -: أنَّ لبْس العمامة الصَّمَّاء يجوز إذا كان العُرْف في بلدٍ عليه؛ لأنَّها مبنيّة على المعارَفة، فإذا جازَ لبسها جازَ المسح عليها.

**إذن:** نعرف الفرق في محل الممسوح عليه، الفرق بين المذهب والرواية الثانية: هو نوع العمامة، أولئك يشترطُون أن تكون «مُحَنَّكَة أو ذات ذُؤَابة»، والرواية الثانية يقول: كلُّ عمامة يجوز لبسها، وأن فعْل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما كان هو على عُرْف العرب في ذلك الزمان.

**معروف الشيخ تقيّ الدين له نظَرية في اللّبْس، يقول**: إن كل لبْس لبسَه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليس مسْتحبًا؛ لأنَّه إنما خرج مخْرج العادة، فلا نقول في هذا الزمان إنَّه يُستحبُّ لبْس الرداء والإزار، لا ما نقول هذا، بلْ نقول: إن لبْس السروال أفضل؛ لأنَّه أكمل سترًا، والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يلْبس السراويل - طبعًا السروال ما يصح مفردً وإنما نقول جمْع -، ولم يلْبس النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأنَّها لم تك معروفة بكثْرة في ذلك الزمان، فأغلب لباس العرب كان أُزُرًا، أو قُمُصًا، إمَّا بِأُزُر أو من أُزُر، فتُرْكُ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأجل العُرْف، وكذلك قد يُقالُ في العمامة، وإن كان مشهور المذهب: أن لبْس العمامة

مسْتحب، يسْتحبُّونه؛ لفعْل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع عبد الرحمن بن عوف حينما عمَّمَه، وألَّف فيه يوسف بن عبد الهادي رسالة كاملة مطبوعة.

... المذهب يشترطُون بالعمامة مثلها: أن تُلبَسَ على طهارة، وأن تكون وقت.

**الجملة الثالثة** قال: «**فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ**» **عرفْنا معنى الناصية**: ما خرَج.

استدلَّ بها فقهاء المذهب على أن ما ينكشف عادةً من العمامة، ما ينكشف عادةً مثل الناصية؛ فلا يجب مسحُه وإنما يُستحب، قالوا: لأنَّ العمامة تؤدِّي الغَرض، وأمَّا ما جرَت العادة بكشْفِه فإنما يُستحب، مثلك الصبغان، الصبغان ما تُغطَّى، ما نقول: امسح الصّبغَين، من لبس عمامة الصبغَان يخرجان، أو مقدَّم رأسه هذا يخرج عادة في العمامة، فهذا يقولون: لا يجب مسحه وإنما يُستحب، حملُوا هذا الحديث على الاسْتحباب؛ لأنَّ الأحاديث الأخرى إنما جاءَت: «مسحَ بالعمامة وسَكَت»، وهنها يُحمل حديث معاوية على اسْتحباب ما جرَت العادة بكشْفِه.

المسح على العمامة فقط يجب أن نعلم أنهم يشترطُون اسْتيعاب المحل دون الطَّيَّات، اسْتيعاب المحل بالمسح؛ لأنَّه ساتر جميع الفرض فيجب أن يُمسح جميع العمامة.

۞ **قال المصنف: «٤٦ – وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا –فِي صِفَةِ حَجِّ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ– قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «اِبْدَؤُوا بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ» أَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ هَكَذَا بِلَفْظِ الْأَمْرِ، وَهُوَ عِنْدَ مُسْلِمٍ بِلَفْظِ الْخَبَرِ».**

هذا الحديث حديث من القواعد الكُلّية التي اسْتُخْرِجَتْ من كلام النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إذِ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ جوامع الكَلِم، وقد ألَّف علماء المالكية، وهو أبو العباس المقَّري كتابًا في القواعد التي تُسْتخَرَجُ من كلام النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وضمَّنا كتابه المشهور المطبوع باسم: «عمل من طَبَّ لمن أحبَّ»، «عمل من طبَّ» **أي**: عمل من تعلَّم الطب «لمن أحبَّ» فيقول: إنِّي ألَّفتُه لابني، فعقدَ بابًا في الكلّيات التي قالها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

هناك أحاديث قالها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هي كلّيات وقواعد وكلّية يندرج تحتها من الأحكام الشيء الكثير.

**من هذه الأحاديث**: هذا الحديث الذي بين أيدِينا، وهو قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اِبْدَؤُوا بِمَا بَدَأَ اللهُ**

**بِهِ**» من باب الأمْر، قال: «**وَهُوَ عِنْدَ مُسْلِمٍ بِلَفْظِ اَلْخَبَرِ**» **أي**: «أبدأُ» فهو أخبر عن نفسه، وهو الأصح، لفْظ «الخبر» صح من لفْظ «ابدؤوا» لكن هو يدل عليه، قوله: «**اِبْدَؤُوا**» و «ابدَؤُوا» بنفس المعنى.

**هذا الحديث جاء به المصنف في هذا الباب لدليلَين:**

- **الدليل الأول**: دليلٌ على وجوب الترْتيب في أفعال الوضوء؛ لأنَّ الله عَزَّوَجَلَّ ذكر في آية الوضوء الأفعال مرتَّبة: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾ [المائدة:٦] رتَّبها.

**إذن**: فيجب الترْتيب بينها، مثلما قلْنا في الحجّ يجب الترتيب بين الصفا والمرْوة، يبدأ من الصفا ثمَّ المرْوة، فهذا يدل على وجوب الترتيب.

**ويدلُّ عليه أيضًا أمْرٌ آخر**: وهو أن الله عَزَّوَجَلَّ ذكر ممسوحًا بين مغْسولات، واللّسان العربي الفَصيح يذكر المتماثلات ثمَّ يذكر المتغَايرات، فذكْر متغاير بين متماثلات لا بُدَّ أن يكون لمعنى، ولا يُعرف له معنى مقبول إلَّا هذا.

المالكية لا يَرون الترتيب، فلذلك يتأوَّلُون لِمَ ذُكِرَ الممسوح بين المغسولات، لذلك أنا قلْتُ: لا يعرف له معنى مقبول فَصيح إلَّا وجوب الترتيب.

- **الدليل الثاني**: يدلُّنا على أن الترتيب بين اليمين والشمال سُنَّة؛ لأنَّه ليس ممَّا بدا الله به، وإنما قال: «اغسلُوا أيديَكم» فدلَّ على أنه يجوز تقديم الشمال على اليمين، ولكن الأكمل ومن إسْباغ الوضوء: البَاءَة باليمين قبل الشمال.

۞ **قال المصنف**: «**٤٧ - وَعَنْهُ قَالَ: «كَانَ اَلنَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ إِذَا تَوَضَّأَ أَدَارَ اَلْمَاءَ عَلَى مُرْفَقَيْهِ» أَخْرَجَهُ اَلدَّارَقُطْنِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ**».

**هذا الحديث حديث جابر** رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ: «**كَانَ اَلنَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ إِذَا تَوَضَّأَ أَدَارَ اَلْمَاءَ عَلَى مُرْفَقَيْهِ**» **بمعنى: أنه جعل يده بهذه الهيئة، فهذا يدلُّنا على أمرَين:**

- **الأمر الأول**: أنه يُديرُه بيدِه عَلَيۡهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ، ممَّا يدل على الدَّلْك، وأنَّه كان يغسل مرفقَيه.

**هذا الحديث رواه** «**اَلدَّارَقُطْنِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ**» ضعَّفه ابن الجوزي في كتاب «التحقيق»، ومعلوم أن

كتاب «التحقيق» هذا كتاب مهم لمن عُنِيَ بأدلة مذهب الحنابلة، لِمَ؟ لأنَّ أبا الفرَج بن الجَوزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ اسْتخرجَ أدلَّة مذهب الحنابلة من كتاب «التعليق» للقاضي أبي يعْلى، اسْتخرج أدلَّتها، ثمَّ بعد ذلك تتبَّع هذه الأدلة من كُتُب أهل العلم، وأسندَها إلى هذه الكتب، معروف ابن الجوزي ليس له أسانيد خاصة به وإنَّما هو يُسنِدُ الكتب التي قبله، فكان يسندُها إلى الكتب المشهورة؛ كـ«مُسند أحمد»، ومثل الدَّارقطْني، ويتكلَّم على هذه الأحاديث بما يظهر له، ثمَّ زاد هذا الكتاب جمالًا وحُسْنًا وبهاءً تعليق الحافظ الإمام أحمد بن عبد الهادي عليه، فإنه علَّق عليه، كتاب رائع جدًا ثمَّ لخَّصَه الذهبي بعد ذلك، وهذا الكتاب يُعتبر من أعظمِ كُتُب أدلة الأحكام عند الحنابلة، وهو كتاب: «التحقيق» وكتاب: «التنقيح» لابن عبد الهادي، وتلْخيصه للذهبي، الذهبي معروف بالتلْخيصات.

**المقصود**: أن ابن الجوزي لمَّا ذكر حديث الدَّارقطْني، وأسندَه من طريقه ضعَّفه، والعلَّة في تضْعيفه: أنَّ من الرواة رجلٌ ضعَّفه الإمام أحمد، وقال: «ليس بشيء» **أي**: ضعيف جدًا، وهو القاسم بن محمد بن عبد الله بن عَقيل، فهذا أحد الرواة تفرَّد بهذا الحديث؛ فدلَّ على ضعْفه، لكن ذكر ابن حجر لمَّا نقل هذا الحديث قال: «إنه يُغنِي عنه حديث أبي هريرة، «أنَّه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا توضأَ شرعَ في عَضدِه» فدلَّ على أن المرفقَين يُغسَلان.

هذا الحديث يدلنا على مسألة، وهي: أنَّ المرفقَين يجب غسْلهما، وإنَّ «إلى» هنا **بمعنى**: «مع» وإلَّا فإنَّ القاعدة، وهذه قاعدة لُغوية فقْهية، من جمع القواعد اللُّغوية الفقْهية، ومنهم يوسف بن عبد الهادي في: «زينة العرائس»، وعبد الرحيم الإسْنَوي، ذكروا قواعد لُغَوية ينبني عليها أحكامٌ فقْهية، منها هذه القاعدة، **وهي قاعدة** [أنَّ الحدَّ لا يدخل في المحْدود]، أو بلُغَة أخرى: أنَّ ما بعد «إلى» ليس داخلًا فيما قبلًا.

هذا من المسْتثنيات، فنقول: إن هذه القاعدة مسْتثناة، والمعلوم أن القواعد جلّها حتى القواعد النصية إنما هي كلية بلفظِها، أغْلبيَّة في تطبيقها.

❁ **قال المصنف: «٤٨- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ» أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَهْ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ. وَلِلتِّرْمِذِيِّ: عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ. وَأَبِي سَعِيدٍ نَحْوُهُ. قَالَ أَحْمَدُ: لا يَثْبُتُ فِيهِ شَيْءٌ».**

هذا حدث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لا وُضُوءَ لِمَنْ لَمْ يَذْكُرِ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ» وهو يدلُّ على أنَّ التسْمية قبل الوضوء واجبة.

**هذا الحديث له حديث**.. حديث أبي هريرة، وحديث سعيد بن زَيد، وأبي سَعيد وغيرهم، جاء عن الإمام أحمد نُقُولات كثيرة، أنَّه يقول: «لا يصح في هذا الباب شيء»، ومنها ما نقله المصنف أنه قال: «لا يَثْبُتُ فِيهِ شَيْءٌ»، وقال: «لا يصح في هذا الباب شيء» مطلقًا، نقله صالح، وأبو داوُد وغيرهم، ولكن مع عدم تصْحيح الإمام أحمد لأيٍّ من هذه الأحاديث إلَّا أنه قال: «يُعجبُني العملُ به»، وقال: «أكْرَهُ أن يترَك المرْءُ العمل بهذا الحديث».

۞ **وهذا يدلنا على مسألة، وهو:** أن فقهاء الحديث؛ كـ «مالك، والشافعي، وأحمد، وسفيان، وَوَكِيع» وغيرهم ليس إذا كان الحديث ضعيفًا لم يعملوا به بلْ يُعمل بالحديث إذا كانت له شواهد، أو كان عملُ الصحابة عليه، وآثارهم عليه، والشافعي قرَّرَ ذلك في كتاب: «الرسالة» كما سبق معنا أنه قال: «إنَّ المُرسَل يعمل به بالشروط الأربعة مثلًا»، ولذلك ليس كل حديث يُضعِّف لا يُعمل به، بلْ يُعمل به، وأحمد نصَّ وكَرِهَ أنَّ الشخص يترك البسْملة مع أنه من أشدِّ الناس في تضْعيف أحاديث الباب، الإنسان يُبسْمِل.

**المذهب**: أنَّ البسْملة مع تضْعيف الإمام أحمد واجبة، فيجب البسْملة في الوضوء وكل الطهارات الأخرى؛ كالغُسْل، والتَّيمُّم، ولكنها من تعمَّد ترْكَها فلا شيء عليه، فليست فرْضًا فيه.

۞ **قال المصنف:** «٤٩ - وَعَنْ طَلْحَةَ بْنِ مُصَرِّفٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْصِلُ بَيْنَ الْمَضْمَضَةِ وَالِاسْتِنْشَاقِ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ.

٥٠ - وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -فِي صِفَةِ الْوُضُوءِ- «ثُمَّ تَمَضْمَضَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلَاثًا يُمَضْمِضُ وَيَنْثِرُ مِنَ الْكَفِّ الَّذِي يَأْخُذُ مِنْهُ الْمَاءَ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ.

٥١ - وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -فِي صِفَةِ الْوُضُوءِ- «ثُمَّ أَدْخَلَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَهُ فَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ مِنْ كَفٍّ وَاحِدَةٍ يَفْعَلُ ذَلِكَ ثَلَاثًا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذه ثلاثة أحاديث، ظاهرها التعارض.

**الحديث الأول**: حديث «**طَلْحَةَ بْنِ مُصَرِّفٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْصِلُ بَيْنَ الْمَضْمَضَةِ وَالِاسْتِنْشَاقِ**» بمعنى: أنه يأخذ غرْفة للمضْمَضَة، ثمَّ يأخذ غرْفة ثانية للاسْتنشاق، هذا معنى الفصل بينهما.

أو أنَّ معناها أيضًا: أن يمضمض فيفعل الثلاث كاملة ثمَّ يستنشق ويسْتنثر، هذا معنى الفصل.

**إذن**: الفصل في الغرْفة، والفصل بالفعل، وهو أن ينتهي كاملًا من المضْمَضَة ثمَّ ينتقل بعد ذلك للاسْتنشاق.

**هذا الحديث يخالِف الرواية الثانية**: «**عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -فِي صِفَةِ الْوُضُوءِ- «ثُمَّ تَمَضْمَضَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَاسْتَنْثَرَ ثَلَاثًا يُمَضْمِضُ وَيَنْثِرُ مِنَ الْكَفِّ الَّذِي يَأْخُذُ مِنْهُ الْمَاءَ**» فدلَّ على أنها إنَّما كان من غرْفة واحدة.

**ومثْلُه حديث** «**عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ**» الذي بعده.

الجمْع بين هذه الأحاديث سهل جدًا، فإنَّ الحديث الأول ضعيف، لا يصح؛ لأنَّه تفرَّد به لَيث بن أبي سُلَيم معروف، ليث ضعيف، بخلاف ليث بن سعد فإنه من الأئمَّة، وإن كانا أحيانًا في طبقة واحدة، فيَروي عنهم بعض الشيوخ، وذاك يخطئ، كثير من الذين يعنُون بالحديث حينما يَرون ليثًا ولا يدرون أيّ اللّيْثين؛ أَهُوَ ليث بن سعْد، أو ليث بن أبي سُلِيم، وهذا ينتبه لها مَن يدقِّق في النظر في الأسانيد.

فهذا الحديث تفرَّد به ليث بن أبي سُلِيم.

وقد نقل أبو داود في «السُّنن»، عن الإمام أحمد في نفس إسناد هذا الحديث، لكن ليس في هذا الموضع وإنما بعده في موضعَين، أنَّ أحمد قال: «كان ابن عُيَينة يُنكِر هذا الحديث» يقول: إنه مُنكَر، لكن نقله نفس الإسناد لكن قسَّم الحديث في موضع آخر، فدلَّ على أن ابن عُيَينة وأحمد كانا يضعِّفَان هذا الحديث. هذا من جهة.

من جهة أخرى: المذهب يقولون: **إنَّ السنة** هو أن تكون بغرْفة واحدة؛ لحديث علي وعبد الله بن زيد، ويجوز أن تكون من غَرْفتَين لكنها خلاف الأفضل، وخلاف الأتَمِّ؛ لأنَّ المقصود إنما هو غسْل الموضعَين، تجويف الفم، وتجويف الأنف، فيحصل بما يكون، ولكن الأكمل في صفته: أن تكون من

غرْفَة واحدة، وأن يبدأ بالمضْمَضَة، ثمَّ الاسْتنشاق، ثمَّ الاسْتنثار، ثمَّ يخرج بعد ذلك ما في فِيهِ.

❁ **قال المصنف:** «٥٢- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «رَأَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رجُلًا وَفِي قَدَمِهِ مِثْلُ الظُّفْر لَمْ يُصِبْهُ الْمَاءُ. فَقَالَ: ارْجِعْ فَأَحْسِنْ وُضُوءَكَ» أَخْرجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ».

**إذن:** يجب أن نفرِّق بين الأمرين، وهذا واضح، لكن أنا أردتُ أن أوصل هذه الفكرة للفرْق بين عدم وصول الماء، وبين رُطُوبَة المحل، الرطوبة غير مشروعة، وليست لازمة، المقصود وصول الماء فقط.

❁ **قال المصنف:** «٥٣- وَعَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ إِلَى خَمْسَةِ أَمْدَادٍ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا الحديث هو سبق الإشارة له حديث أنس في «الصحيحين»، أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «كَانَ يَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ»، وقلنا إن هذه الصيغة «كَانَ يَتَوَضَّأُ» فعْل مضارع، الفعل المضارع إذا جاء بعد «كان» يدلُّ على الدَّيمُومَة، وهذا من نزلاء اللُّغوية المشهورة.

**قال:** «يَتَوَضَّأُ بِالْمُدِّ» عرفنا معنا المُد وهما جمْع اليَدين ماء «وَيَغْتَسِلُ بِالصَّاعِ» وهو أرْبعة أمْدُدٍ على مشهور المذهب، ومنهم مَن يقول خلاف ذلك، خلاف الفقهاء.

**قوله:** «إِلَى خَمْسَةِ أَمْدَادٍ» أي: صاع وزيادة.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقْه مسائل:**

❍ **المسألة الأُولى: وهي الأهَمّ** أن من إسْباغ الوضوء عدم الإسراف في الماء، كما ذكرتُ لكم قبل قليل عن محمد بن عجْلان، فإنَّ من الفقْه في الدين: إسْباغ الوضوء من غير الإسراف في الماء، فالإسراف في الماء ليس من الإسباغ في شيء بل هو ضدُّه، منهيٌّ عنه، وقد جاء عند أهل السُّنن: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لا تسرفْ ولو كُنت على نهْرٍ جار» وإسناده صحيح.

❍ **المسألة الثانية:** أنَّ غالب فعْل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على ما ذكر أنس من مُدٍّ في الوضوء وصاع الغُسْل.

واستدلَّ فقهاء المذهب بهذا الحديث على جواز الزيادة عن هذا القدْر، لأنَّ أنسًا قال: «إِلَى خَمْسَةِ أَمْدَادٍ» فدلَّ على أنه يجوز الزيادة إلى أكثر.

❁ **قال المصنف:** «٥٤- وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ يَتَوَضَّأُ فَيُسْبِغُ اَلْوُضُوءَ ثُمَّ يَقُولُ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اَللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا فُتِحَتْ لَهُ أَبْوَابُ اَلْجَنَّةِ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَالتِّرْمِذِيُّ وَزَادَ: «اَللَّهُمَّ اِجْعَلْنِي مِنْ اَلتَّوَّابِينَ وَاجْعَلْنِي مِنْ اَلْمُتَطَهِّرِينَ».

هذا الحديث هو آخر هذا الباب، وهو خاتمة درسنا بمشيئة الله عَزَّ وَجَلَّ، وهو حديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ يَتَوَضَّأُ».

**قوله:** «يَتَوَضَّأُ» **أي**: يفعل الوضوء الصحيح، وهذا يشمل الكل، سواء كان توضأ لمُوجِبٍ أو بدون مُوجِب عن الحدَث، وسواء توضأ لعبادة أو لغير عبادة، وسواء كان عالِمًا بالفضْل، وسواء كان مسْتحضِرًا للأجر أم لا؛ لأنَّه قال: «مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ»، فمن الناس من يتوضأ ويقول الدعاء غير مسْتحضر الأجر.

**قال:** «فَيُسْبِغُ اَلْوُضُوءَ» مرَّ معنا معنى الإسْباغ، وأنَّ الإسباغ له ثلاثة أشياء ذكرناها في محلِّها.

**قال:** «ثُمَّ يَقُولُ: أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اَللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا فُتِحَتْ لَهُ أَبْوَابُ اَلْجَنَّةِ يَدْخُلُ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ».

**قوله:** «يَدْخُلُ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ» **قِيلَ**: إذا مات في هذا الوقت، بعد هذا، **وقيل**: إنه مطلقًا يوم القيامة، وهذه من الفضائل، **وعندنا قاعدة**: [أنَّ ما كان من باب الفضائل أو من باب الزواجر فإنَّنا نجريها على ظاهرها]، ولا نسْعى لتأْويلها؛ لكَي لا تضْعف هذه الرَّغائب وهذه الترْهيبات في النفوس، ولذلك بعض الناس - وهذا من خطأ بعض طلاب العلم - حينما يمرّ ببعض أحاديث الوَعيد يبدأ يؤوِّلها للناس، لا لا تؤوِّلها، ولذلك يقول الشيخ عبد الرحمن بن حَسن: «إنَّ أحاديث الوَعيد ومنها: كفْر ترْك الصلاة وغيرها إذا ذكَرْتَ للناس من بابا الوعْظ لا تؤوِّلها، لكن إذا جاء الحُكْم أردتَ أن تحكم بها في حدٍّ في كذا هنا يأتي التأويل من باب الفقه، وأمَّا من باب الوعْظ فالأصل أن تذكرها كما هي، ليفهم، النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خاطبَ الصحابة على هذا اللسان، فكلٌّ يظنُّ بربِّه الظن الحسن.

وكان الشافعي كثيرًا ما يذكر حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو في «الصحيحين» الحديث، قول الله عَزَّ وَجَلَّ في الحديث القدسي: «أنا عند ظنّ عبدي بي، فلْيظنّ عبدي بي ما شاءَ».

**إذن**: القاعدة عند جلّ فقهاء الحديث كما ذكر عدَدٌ من الأئمَّة أنَّ الأصل في أحاديث الفضائل وأحاديث الترْهيب امْرارها كما جاءَت من غير سعيٍ في تأويلها، وكذلك أحاديث الاخْباريات، الأخبار لا نؤوِّلها، سواء أخبار الماضي أو الأخبار اللاحقة.

**قال**: «أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَالتِّرْمِذِيُّ وَزَادَ: «اللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنْ التَّوَّابِينَ وَاجْعَلْنِي مِنْ الْمُتَطَهِّرِينَ»».

أيضًا هذا رواية الترمذي، وبعض أهل العلم صحَّح هذه الزيادة، وبعضهم يتكلَّم فيها لتفرُّد بعض الرواة فيها.

**... أن هذا الدعاء فيه أمران:**

- **الأمر الأول**: أنَّ هذا الدعاء إنما يقال عند الانتهاء من الوضوء كاملًا.
- **الأمر الثاني**: أنه جاء في بعض الروايات أنه يرفع بصرَه إلى السماء، وهذه لا تصح، وإن كانت عند الترمذي، لا يصح رفْع البصر إلى السماء، وجلُّ الأدعية الأصل فيها عدم رفْع البصر إلى السماء، ولذلك في الصلاة يُنهَى عن رفْع البصر إلى السماء، وإنما جاء الإشارة فقط بالإصبع.

ولعلَّنا - إن شاء الله - نتكلم عن قضية الإشارة بالإصبع، ومواضع، ولماذا تُرفع الإشارة في الدرس القادم.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

(١) نهاية الدرس الرابع.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «[بَابُ ٱلْمَسْحِ عَلَى ٱلْخُفَّيْنِ]

٥٥- عَنْ ٱلْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «**كُنْتُ مَعَ ٱلنَّبِيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَتَوَضَّأَ فَأَهْوَيْتُ لِأَنْزِعَ خُفَّيْهِ فَقَالَ: «دَعْهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ» فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا**. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَلِلْأَرْبَعَةِ عَنْهُ إِلَّا النَّسَائِيَّ: «**أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ أَعْلَى ٱلْخُفِّ وَأَسْفَلَهُ**» وَفِي إِسْنَادِهِ ضَعْفٌ.

٥٦- وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «**لَوْ كَانَ ٱلدِّينُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ أَسْفَلُ ٱلْخُفِّ أَوْلَى بِالْمَسْحِ مِنْ أَعْلَاهُ وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلَى ظَاهِرِ خُفَّيْهِ**» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ».

بدأ الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بذكر الأحاديث في **[بَابُ ٱلْمَسْحِ عَلَى ٱلْخُفَّيْنِ]**.

والمسْح على الخُفَّين باب عظيم من أبواب الفقْه، وكثير من أهل العلم يدرجه في أبواب العقائد، **والسَّبب في ذلك**: أن بعض أهل البدع لا يمسحون على خِفافِهم؛ لعدَم أعْمالهم بحديث النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولذلك جرَتْ عادة أهل السُّنة أنه عند ذكْرهم للمعْتقد يذكرون فيه بعض الفروع الفقْهية التي أصبحَت شعارًا لأهل السُّنة، وكان ترْكها علامة على أهل البدعة، ومن هذه الفروع الفقْهية مسألة «المسح على الخُفَّين»، المسح على الخُفَّين قد تواتَر فعْلُه عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تواترًا معنويًا، حتى لقد قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فيه أربعون حديثًا عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» **أي**: أنَّ أربعين صحابيًا رَوَوْهُ عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذه الكثْرة في الأحاديث عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في المسح على الخُفَّين جعَلَت بعض أهل العلم يقول: «إن الأفضل هو المسح على الخُفَّين إظهارًا لهذه الشعيرة، وتبيينًا لها، ولأنها رُخصَة رخَّصَها الله عَزَّوَجَلَّ لنا، كما سيأتي معنا في حديث صفْوان - إن شاء الله -، والله عَزَّوَجَلَّ يحبُّ أن تُؤْتَى رُخصُه.

**والرواية الثانية في مذهب الإمام أحمد**: أنَّه ليس الأفضل المسح ولا الترْك، وإنما الأفضل فعْل ما

عليه الحال، ويُكرَه مخالفة ما عليه الحال، فمن كان لابسًا لخُفَّيه فنقول: إن الأفضل في حقِّك المسح، ومن كان نازعًا لخُفَّيه فإن قصْد لبس الخُفَّين ليمسح عليها المرْء ليس هو الأفضل، ليس ممنوعًا، لكنه ليس هو الأفضل، هذه مسألة.

**أول حديث في هذا الباب هو حديث** «ٱلْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ»، وهذا الحديث أصْلٌ من أصول الباب، وينبَني عليه الكثير من الأحكام، فقد قال المُغيرة: «**كُنْتُ مَعَ ٱلنَّبِيِّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فَتَوَضَّأَ فَأَهْوَيْتُ لِأَنْزِعَ خُفَّيْهِ**» **أي**: من رجْلَيه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، «**فَقَالَ** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**دَعْهُمَا فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ**» **قال المُغيرة**: «فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا الحديث مع الروايات القادمة؛ منها ما رواه أهل السُّنَن إلّا النسائي، من حديث المغيرة أيضًا: «**أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مَسَحَ أَعْلَى ٱلْخُفِّ وَأَسْفَلَهُ**».

هذا الحديث نستفيد منه العديد من الأحكام، وأهمُّ هذه الأحكام التي إنما اسْتُنبِطَتْ من حديث المغيرة ثلاثة أحكام:

- **الحكم الأول**: نوع الممسوح، وصفته؛ **أي**: صفة الممسوح عليه.
- **الحكم الثاني**: شرْط المسح.
- **الحكم الثالث**: صفة المسح.

لنبدأ بأول هذه الأحكام، ولنعْرِف كيف اسْتُنبِطَتْ من حديث المغيرة.

**قلْنا إن أول هذه الثلاثة الأحكام هي**: صفة الممسوح عليه.

جاء هنا في الحديث أنه كان النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لابِسًا لخُفَّين، والجمهور إلَّا الحنفية يقولون: إن المسح ليس خاصًا بالخُفَّين، بدليل: أنه قد جاء في بعض الروايات: «أنه يُمسَح على الجوربَين»، من حديث المغيرة، لكن ضعَّف هذه الزيادة الإمام أحمد.

**والصواب**: أن المسح على الجوربَين إنما هو واردٌ عن الصحابة -رضوان الله عليهم-، ولا يصح في حديث المغيرة، ولكن جاء في بعض الأحاديث «التَّسَاخِين» كما سيمرُّ معنا، وغير ذلك من الألْفاظ، ممَّا يدلنا على أن الخُفَّين ليسا مُرادَين، ليس مرادًا الخُفّ، إلَّا الحنفية فإنهم يشترطون لا بدَّ أن يكون من

خُفٍّ، فعندهم أن الجوارب، والشَّرَارِيب، وغيرها من الأشياء التي لا تُسمَّى خِفافًا، ولا تكون من جلْد؛ أنه لا يجوز المسح عليها، فكأنَّهم خصُّوا الحكم بالخِفاف دون ما عداها، والجمهور على خلافهم.

نحن قلنا إذًا أن خلافنا إنما سنذكر الخلاف النازل، وهم الرواية الأُولى والثانية، وما عدا ذلك نتطرَّق له إلَّا ...

**الفقهاء في مشهور المذهب يقولون**: «إن ما يجوز المسح عليه هو الخُفُّ وما في معناه ممَّا اشْترك معه في شرْطه»، فكل ما كان في معنى الخُفِّ ممَّا اشْترط معه في شرْطه فإنه يُمسحُ عليه، وما هو شرْطُه عندهم؟ قالوا: إن الشرط في الممسوح عليه ثلاثة تقريبًا، أو أهمها ثلاثة:

**الشرط الأول**: قالوا إنه لا بدَّ أن يكون ثابتًا بنفسه، فلو لم يكُ ثابتًا بنفسه فإنه عندهم لا يصح المسح عليه، وأخذوا ذلك من إلْحاقِه بالخُفِّ؛ لأن الخُفّ ثابت بنسفه، فهو ملْبوس بنفسه، وأمَّا ما لو كان يُربَط بحبل، أو يُربَط بشيء معيَّن فلا يصح المسح عليه.

**مثال غير الثابت بنفسه**: لو أن امرأً كان يلفّ على قدَمِه خِرْقَة، ويربط هذه الخِرْقة، أو كان الجورب الذي عنده وسيع، بعض الجوارب تكون وسيعة جدًا، فإذا لبسه سقط، فيربطه بخَيطٍ ونحوه، هم يقولون: هذا ما يصح المسح عليه؛ لأنَّه ليس ثابتًا بنفسه، لأن المعنى أن ما كان ثابتًا بنفسه، لأنه قطعة واحدة.

❍ **الشرط الثاني**: قالوا إنه لا بدَّ أن يكون ساترًا لمحل الفرض، فلا يصح أن يكون مخَرُوقًا، ولا مشْقوقًا، ولا حاسِرًا عن بعض محل الفرض، ومن محلِّ الفرض الكعبان، فيجب أن يكون ساترًا للكعْبَين وما دونهما.

وقد سبق معنا أن الكعبَين ممَّا يجب غسْله، وهو محل الفرض، ودليلهم على ذلك: قالوا لأنَّ الخُفَّين نائبان عن القَدم، فيجب أن تكونان ساترَتين لمحل الفرض كاملًا، وإلَّا لجازَ المسح على النعل، والنعل لا يجوز المسح عليه، الرسول كان يلْبس أشياء كثيرة على قدَمَيه ولم يكُ يمسح إلَّا على الخِفَاف، فلا بدَّ أن ننظر للمعنى، فمن المعنى أنها لا بدَّ أن تكون ساترة لمحل الفرض. هذا الأمر الثاني.

❍ **الشرط الثالث**: أنهم قالوا لا بدَّ أن يكون صَفيقًا، **بمعنى**: ألا يكون خَفيفًا يشفّ عن لون البشرة تحته.

ودليلهم في ذلك: قالوا لأنه قد انعقدَ الإجماع على أن الرَّقيق الذي يشفّ بلونه عمَّا تحته أنه لا يكون ساتِرًا للعورة، قالوا: فما دام ليس ساترًا للعورة فلا يكون ساترًا للقدَم التي يجب سترُ محل الفرض فيها، فعَلَى ذلك ستْر محل الفرض يشمر أمرَين: ستْرُها بهذا اللِّباس الذي يُوضَع على القَدم، وستْرُها بأن يكون ليس رَقيقًا يشف اللّون الذي تحته، وإنما أصدْناه في شرطَين لكي يظهر القول ويتميّز.

**إذن:** هذه الثلاثة الشروط هي المذهب.

**والرواية الثانية في المذهب:** أنه يجوز المسح على كلِّ شيء يُلْبَسُ على الرجل، كلِّ شيء يُلْبَسُ على الرجل يجوز المسح عليه، إذا كان في نزْعه مشقَّة، وعلى ذلك فإنه يجوز أن يُمسحَ على الخُف أو ما في حُكْمِه وإن كان مُخرَّقًا، ويجوز المسح وإن لم يكُ ثابتًا بنفسه، ويجوز المسح وإن لم يكُ ساترًا للون والبشرة، بلْ إن الرواية الثانية وهي اخْتيار الشيخ تقي الدين، يقول: «يجوز المسح على النعل، إذا كان النعل ممَّا يشقُّ نزْعه»، بعض أنواع النعال خلْعُها فيه مشقَّة، وقد صحَّ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أنه مسح على النعْل» في ثلاثة أحاديث؛ منها حديث علي، وحديث ابن عمرَ وغيره، وأشكل هذا الحديث على الفقهاء إشكالًا كبيرًا، واختلفوا في توجيهه على سبعة أقوال؛ منها: أنه إمَّا منسوخ، ومنها أنه يجوز، وهو اخْتيار الشيخ تقي الدين.

**إذن:** عرفْنا المسألة، إذن الأمر الأول: وهو ما يُمسَحُ عليه، وعرفْنا أن اسْتدلال الجميع إنما هو بهذا الحديث؛ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مسح الخُفِّ.

**إذن:** عرفنا الآن أن اسْتدلال الرأيَين أو الروايتَين أن اسْتدلالهما معًا إنما هو بهذا الحديث وما يُلحَقُ به فقط، والرواية الثانية يستدلُّون بعموم الأحاديث التي جاءت مثل جواز المسح على «التَّسَاخِين»، وأن ذات الرِّقَاع كان الصحابة يلبسُون خِفافًا مرقَّة، ممَّا يدل على أنها مشقَّقَة، وليس ثابتة بنفسها، فدلَّ ذلك على ضبْط القاعدة عندهم.

**إذن:** عرفنا المسألة الأُولى وهي من أهمِّ المسائل.

❁ **المسألة الثانية أيضًا وهي مهمّة:** وهي مسألة شرْط المسح على الخُفّين، ودليل الشرْطية قالوا: وشرط المسح على الخُفين أن يكون المرءُ قد لبسَ الخُفين على طهارة كاملة، والدليل على ذلك: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَإِنِّي أَدْخَلْتُهُمَا طَاهِرَتَيْنِ**»، وهذا الشرط متَّفق عليه في الجملة، فإنه لا يجوز المسح

على خُفٍّ لُبِسَ على غير طهارة، بل لا بدَّ من الطهارة؛ لحديث المغيرة، وهذا نصٌّ.

لكن الخلاف إنما هو في جزْئية منه، وهذه الجزئية تتعلق بطهارة المرء، هل الطهارة تتبعَّض أم لا تتبعَّض؟ وهذه فيها روايتان.

**فمشهور المذهب**: أن طهارة الأعضاء في الوضوء لا تتبعَّض، **وبنَوا على ذلك**: أن من لَبس أحد الخُفين أو ما في حكمهما؛ كالجوارِب، قبل أن يغسل الرجل الثانية فإنه يكون قد ليس الخُف الأول على غير طهارة، يعني عندهم أن الطهارة لا تتبعَّض، لا نحكم برفْع الحدث عن بعض الأعْضاء حتى يتمَّ وُضوأه، ولذلك يقولون: إنَّ مَن لبس الخُف الأول قبل غسْله الرجل اليسرى ما يجوز له أن يمسح، لكن الحِيلة فيه أن يخلعَ الخُف الأَيمن ثمَّ يلبسه مرَّة أخرى قبل أن ينتقض وضوؤه.

والرواية الثانية - وهو المختار، عبارة المختار عرفنا دلالتها -، والرواية الثانية: أن أعضاء الوضوء تتبعَّض، فيَرتفع حَدَث كل عُضو على سبيل الانفراد، ولكنه يكون مُعلَّقًا على تمام الوضوء، وقد ارْتفع، لكنه بشرط أن يكمِل وضوأه، فإن لم يكمِل وضوأه تبيَّن لنا أنه لم يرتفع، وهذه القاعدة التي ذكرتُ لكم «قضية التبْعيض وعدم التبْعيض» نصَّ عليها بهذا المعنى الشيخ منصور البُهوتِي في حاشيته على «الإقناع»، فذكر الروايتَين، وقال: «إن مبناها على تبْعيض أعضاء الوضوء، أو تبْعيض رفْع الحدث عن أعضاء الوضوء»، فقلنا إذًا الرواية الثانية، وهي اختيار الشيخ تقي الدِّين: «أنه مَن غسل رجلَه اليمنى ثمَّ لبس خُفَّه، ثمَّ غسل الرِّجل اليُسرى في وضوءه، ولبس الخُف على الرجل اليُسرى فإنه يصح له أن يمسح على الخُفَّين؛ لأنَّه يصْدُقُ عليه أنه أدخل الخُفَّين على طهارة»، وعرفنا المعنى أن كل عضْوٍ من الأعضاء يتبعَّض، وكلاهما احتجَّ بالحديث، لم يخالف الحديث فيه.

هذه هي المسألة الثانية معنا.

**المسألة الثالثة**: في صفة المسح.

نقول: إن صفة المسح فيه صفة مشروعة، وفيه صفة ممنوعة، والصفة المشروعة لها صفة كمال، وصفة إجْزاء.

لنبدأ أولًا بالممنوع؛

**أمَّا الممنوع فإنهم يقولون**: إن مسْح أسْفل الخُف ممنوع منه، لِمَا جاء من حديث عليٍّ معَنَا أنه قال:

«لَوْ كَانَ ٱلدِّينُ بِالرَّأْيِ» وهو الحديث الثالث «لَكَانَ أَسْفَلُ ٱلْخُفِّ أَوْلَى بِالْمَسْحِ مِنْ أَعْلَاهُ وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ ٱللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلَى ظَاهِرِ خُفَّيْهِ»، **قال المصنِّف:** «أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ».

المصنف هنا حسَّنه، وهو الحافظ ابن حجر، بينما هو نفسه في «التلْخيص الحَبير» صحَّح إسناده، وكذا صحَّحه الحافظ عبد الغَني المقْدسي صاحب «العُمدة»، فإنه صحَّح إسناده، حكم بصحَّة الإسناد، فهنا نصَّ على أن مسْح أسفل الخُف لا يصح، ولذلك يقولون: إنه غير مشروع.

**جاء في بعض الروايات:** أن مسْح أسفل الخُف واردة، وهو ما جاء عند بعض أهل السُّنن؛ أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مسح أعلى الخُف وأسْفلَه»، وهذه معنا في الكتاب، معكم وهو الحديث الثاني، لكن هذا الحديث كما ذكر المصنف فإنه ضعيف، وقد سبق المصنف لتضْعيفه الأئمَّة؛ كالبخاري، وأبو زرْعة، وأبو داوُد، والترمذي، والنسائي، والشافعي، وغيرهم كل هؤلاء ضعَّفُوه، بلْ إن الإمام أحمد قال: «إن هذا الحديث ليس ثبْتًا عندنا»، فكل الأئمة ضعَّفُوا هذا الحديث.

**إذن:** عرفْنا الآن الصورة الأُولى من صور مسْح الخُف، وقلنا إن لها أمْرٌ منهي عنه، وهو مسْح أسفل الخُف.

**مشهور المذهب:** أن مسح أسفل الخُف غير مشروع، لكنه ليس ممنوعًا، فلو مسح أعْلاه وأسْفله صح، ولكن الصحيح نقول: إن مسْح أسفل الخُف ممنوع منه؛ لعدِم ورودِه عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهي الرواية الثانية، نقول ممنوع.

**إذن:** هذه المسألة الأُولى فيما يتعلَّق في الممنوع في صفة مسح الخُفِّ.

المشروع في مسْح الخُف قلنا إنه مسْح أعْلاه، وصفة الإجْزاء في مسح أعلاه قالوا: مسْح أغلب أعلاه - وهو ظاهرُه - بأيِّ صفة كانت، سواء كان بيده، أو كان بأصبعٍ من أصابعه، أو كان بغير ذلك، فكل مسْح يؤدِّي الغرض فإنه يكون مُجزئًا.

**وأمَّا صفة الكمال:** فإنها ما اجتمع فيها أمران:

- **الأمر الأول:** أنهم قالوا: إن المسح يكون من أطراف الأصابع إلى الشروع في الساق، فيبدأ بأول الساق الذي هو المفْصل؛ لأنَّه حدّ الواجب، ولا يَزيد عليه، إلّا مثلما قلنا إنه هل يُشرع الزيادة على محل الفرض، في الدرس الماضي قلنا إن الفقهاء يقولون: «نعم، يُشرع الزيادة عليه»، نفس المعنى هناك وهنا.

❍ **الأمر الثاني**: أن المسح يكون باليدَين معًا، واستدلُّوا على أن المسح على الخُفَّين أو الجوربَين يكون باليدَين معًا بحديث المغيرة، وهو حديث الباب، قال: «فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا، فقوله: «فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا» يفيد: أن المسح كان في وقتٍ واحد، اليد اليُمنى على الرِّجل اليُمنى، واليد اليُسرى على الرِّجل اليُسرى، «فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا».

**ويؤيِّد هذا الفهْم**: ما جاء عند عبد الرزاق في «المصنَّف»: «أن الحسن البصري كان يمسح بهذه الهيئة» **أي**: يمسح على الخُفَّين بيدَيه معًا، وهذا هو المعتمَد عند الفقهاء في الاسْتحباب أنه.. من باب الاسْتحباب فقط صفة الكمال، أن المسح يكون باليدَين معًا.

أيضًا من صفة المسح تتعلق في.. نأخذ من حديث المغيرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أنَّ قوله: «فَمَسَحَ عَلَيْهِمَا» يفيد: عدم تكْرار المسح، وهذه قاعدة مطَّرِدَة عندهم؛ «أن الممسوحات إنما تُمسحُ مرة واحدة، ويُكرَه الزيادة عليها» فيُكرَه زيادة مسْح الخُف أكثر من مرة واحدة، وإنما يصح مرة واحدة.

۞ **قال المصنف: «٥٧- وَعَنْ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا سَفْرًا أَنْ لَا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ وَلَكِنْ مِنْ غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَنَوْمٍ» أَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ وَاللَّفْظُ لَهُ وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَصَحَّحَاهُ».**

هذا حديث «صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» في توقيت المسح.

يقول: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا سَفْرًا أَنْ لَا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ وَلَكِنْ مِنْ غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَنَوْمٍ**» ذكر المصنف: أن هذا هو لفْظ الترمذي، وأمَّا لفْظ النسائي فإنه قال: «رَخَّصَ لَنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كُنَّا مُسَافِرِينَ أَنْ لَا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ».

**يقول**: «وَصَحَّحَاهُ» **أي**: وصحَّحه «التِّرْمِذِيُّ» و «وَابْنُ خُزَيْمَةَ».

وهذا الحديث - أعْني حديث «صفْوان» - هو من الأحاديث في توقيت المسح على الخُفَّين، وقد جاء عددٌ من الأحاديث في توقيت المسح على الخُفَّين، حتى لقد قال بعض أهل العلم: «إنَّها تصل إلى عشرين حديثًا»، تصل إلى عشرين حديثًا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في التوقيت، وهذا يدلُّنا على أن من قال من أهل العلم: «إنه لا توقيت» - وسيمرُّ معنا - أنه معارَض بهذه الأحاديث.

ولذلك يقول الإمام أحمد: «التوقيت في المسح ما أثْبته» **أي**: ثابت «بمجموع طُرُق الأحاديث

الواردة».

أمَّا حديث «صفوان» هذا فإنَّ البخاري كان يقدِّمه على حديث علي الذي سيأتي، مع أن حديث علي رواه مسلم، وكان البخاري يقول: «أحسن حديث في الباب: هو حديث صفوان»، فكان يقدِّم حديث صفوان على حديث عليٍّ القادم؛ لأنَّ حديث علي اختُلِفَ في رفْع ووقْفِه، كما سنذكره بعد قليل عند الدارقطْني، فكأن البخاري نظر إلى العلَّة فيه فقدَّم عليه حديث صفوان، وإنما لم يخرج البخاري حديث صفوان لأنه جاء من طريق عاصم بن أبي النُّجود، وهو ليس على شرْطه، وإنما هو من رجال مسلم الذين روَى لهم متابَعة، لا على سبيل الانفراد، وهذا الذي جعله مع أنه قال: «إنه أحسن حديث في الباب».

**هذا الحديث فيه من الفقْه مسائل:**

**أوّل مسألة معنا:** وهي قضية توقِيت مسح الخِفاف، أو لنأخذ الحديث الثاني لكي نُنهي الفقْه منهما معًا.

۞ **قال المصنف:** «٥٨-وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: «**جَعَلَ النَّبِيُّ** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ لِلْمُسَافِرِ وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ. أي: فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ**» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».

هذا الحديث أيضًا بمعنى الحديث السابق وهو حديث «علي»، أنه «قَالَ: «**جَعَلَ النَّبِيُّ** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ لِلْمُسَافِرِ وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ. أي: فِي الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ**»، وذكر أن مسلمًا قد أخرجَه، وسبق معنا أيضًا أن هذا الحديث اختُلِفَ في رفْع ووقْفه، كما نقل الدارقطْني، ولذلك رأى البخاري تقديم حديث صفوان عليه.

والإمام أحمد لمَّا سُئِلَ عن حديث عليه: هل يصح مرْفوعًا؟ قال: «نعم، هو يصح مرفوعًا».

فعلى العموم؛ مع الاختلاف فقد صحَّح الإمام أحمد ورفَعَه، كما نقلها عنه ابنه صالح.

هذان الحديث فيهما وغيرها من الأحاديث التي جاءت في معنى التوقيت فيها من الفقْه **مسائل مهمّة:**

❍ **أوّل مسألة مهمّة في الباب:** وهي مسألة توقيت المسح، هل المسح على الخُفَّين مؤقَّت، أو ليس بمؤقَّت؟

من أهل العلم - وهم بعض الحنفية - قالوا: إنه ليس بمؤقَّت، وسيأتي دليلهم بعد قليل.

**وأمَّا المذهب فإن فيه روايتان:**

**فمشهور المذهب** أن المسح مؤقَّت للمُقيم يوم وليلة، وللمسافر ثلاثة أيام بلياليِهِنَّ، والرواية الثانية في المذهب: أن المسح أيضًا مؤقَّت، لكن عند الحاجة الشَّديدة يكون غير مؤقَّت، فيجوز المسح أكثر من ثلاثة أيام، وهذا اخْتيار الشيخ تقي الدين، فيقول: يجوز المسح أربعة أيام، وخمسة، وستة، وعشرة، ومثَّل للحاجة، قال: كما لو كان المرْء رسولًا في بَريد، رسول لبَريد، لو وقف وتوضأ، ومسح على خُفَّيه أخذ منه وقتًا، وهو مسْتعجل في وقته، فقال: هذا يجوز له أن يَزيد على المسح عن ثلاثة أيام.

ومثْلُه لو كان البرد شديدًا يضره جدًّا؛ كأن يكون في بلاد شديدة، وهو ليس معْتادًا عليها، فقال يجوز إذًا الزيادة على ثلاثة أيام، ودليلُه في ذلك: قال: إنه قد ثبت عن عددٍ من الصحابة -رضْوان الله عليهم- أنهم أباحُوا المسح أكثر من ثلاثة أيام، ولا يمكن أن الصحابة يغفلون عن حديث الباب؛ لأن حديث الباب شبْه متواتر، كما نقلت لكم عن أحمد أنه قال: «فيه عشرون حديثًا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في التوقيت»، في التوقيت وحده، نصف الأحاديث جاءَت في التوقيت، ممَّا يدلنا على أن التوقيت في معنى المتواتر، ولذلك الشيخ جمعَ بين الأحاديث، والحديث سيأتي معنا - إن شاء الله - بعد قليل بعد حديثَين، جمعَ بين أحاديث الباب، أن الأحاديث التي جاءت مطلقة، والآثار التي جاءت بإطلاق المسح محمولٌ على الحاجة؛ كالخائف، والرسول في البريد، وحال البرْد الشَّديد، فإنه يجوز المسح فوق ثلاثة أيام.

**إذن**: هذه المسألة الأُوْلَى التي نأخذها من حديث الباب.

❍ **المسألة الثانية مهمّة**: وهي مسألة أوَّل وقت المسح، المُدَّة متى نعرف ابتداءها، ومتى نعرف انتهاءها؟

**المذهب يقولون**: إنه - وهي الرواية الثانية، نفس الشيء، لا فرق بينهما - يقولون: إن المسح يُبدأُ فيه من أول وضوءٍ بعد الحدَث، أو تبتدأ المُدَّة من أول مسحٍ بعد الحدَث، ولو شئْتَ أن تقول: «من أول حدَث» فلا فرْق، نعم بعض أهل العلم مثل الشيخ ابن فيروز في حاشيته على ...، قال: «إن هناك فرقٌ بين العبارتَين»، لكن الظاهر أن الفرق دقيق جدًا، ولا يحتاج هذا التفريق الدَّقيق.

**أولًا ما الدليل على هذه المسألة؟**

**الدليل على هذه المسألة**: حديث الباب، وهو قول عليٍّ: «**جَعَلَ اَلنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ**.. **أي**: **فِي اَلْمَسْحِ عَلَى اَلْخُفَّيْنِ**» **بمعنى**: أن المرء يمسح ثلاثة أيام ولياليهنَّ إن كان مسافرًا، «**وَيَوْمًا وَلَيْلَةً**» إن كان مُقيمًا، يمسح.

وهذا المسح، فجعل العبرة بالمسح، لم يجعل العبرة باللبس، وإنما جعله بالمسح، هذا الأمر الأول.

وهذا المسح إمَّا أن يكون مندوبًا من غير حَدَث، وإما أن يكون واجبًا، وهو الذي بعد حَدَث، فأمَّا الأول فلا شكَّ أن وجوده وعدمه سواء؛ لأنَّه مسْنون، فيجوز للمرء أن يصلي بدونِه، ويجوز أن يصلي مع المسح، فلذلك نقول: إن وجوده وعدمه سواء، فلا يدخل في التأقيت، فلا نقل: إن اثنين لبسا في يوم واحد، وأحدَثَا في وقت واحد، نقول: إن أحدهما ينتقض أو تنتهي مُدَّتُه قبل الثاني، لماذا؟ لأنَّه مسح في سُنَّة، ما يصح، وليس هذا من معاني الشرع، فلا بدَّ من النظر للمتماثلات، إذًا فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قدَّرَه بالمسح، والمراد بالمسح المسح الواجب.

فالمرْء من حين يلبس خُفَّه أو شُرَّابَه أو جورَبَه تبتدئ المُدَّة اليوم والليلة من أول حدَث يُحدِثُه، فإذا أحدَث أول مسح واجب، وهو للصلوات تبدأ المُدَّة، إذًا عرفنا ابتداء المُدَّة من الحديث.

وأمَّا انتهاؤها، فإن انتهاء المدة يكون بالصلوات، لأن القاعدة: [أن كل ما قدَّره الشرع بالأيام والليالي ممَّا يتعلق بالصلوات؛ فإن تقديره يكون بالفرائض الخمس]، فيوم وليلة **أي**: خمس فرائض، ثلاثة أيام بلَيالِهنَّ في المسح أيضًا، خمسة عشر فريضة، أربعة أيام وهو للمُقيم الذي يأخذ حكْم المسافر **أي**: عشرين فرْضًا.

**فنقول إذن**: من لبس خُفَّه ثم أحدَث تمسح خمس صلوات واجبة فقط، أحدثْت الظهر، تمسح العصر، المغرب، العشاء، الفجر، الظهر، ثمَّ إذا جاء صلاة العصر من اليوم القَابل فإنه يجب عليك أن تخلعَ خُفَّك، وتتوضأ، وهكذا، ليس بالساعات، لأن تقديره بالساعات غير منضبط لأغْلب الناس، ولو كان يُقدَّرُ بالساعات لبيَّنه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولم يكن أهل ذلك الزمان يسْتطيعون أن يقدِّروه بالساعات، أغلب الناس ما يستطيع أن يقدِّر بالساعات، وعلى ذلك فلو أن المرء أحيانًا يَزيد مسحه على أربع وعشرين ساعة، وأحيانًا ينقص عن أربع وعشرين ساعة، وذلك يتصوَّر في حالات؛ منها: لو قُدِّمَت

الصلاة، أو أُخِّرَت عن وقتها، ومنها: لو جُمِعَت الصلاتَين وهكذا.

**إذن:** عرفنا الآن مبتدأ المدة ومُنتهاها، أن مبتدأها من أول مسح بعد الحدَث، أو سمِّه «من أول مسح واجب»، أو سمِّه «من أول حدَث» المعنى واحد، ومُنتهاه العبرة بالصلوات، فتصلي به خمس صلوات واجبات، وما زاد عليها فلا يصح لك المسح إن كان مقيمًا، وإن كان مسافرًا خمسة عشر فريضة.

❍ **المسألة الثالثة والأخيرة فيما يتعلق بهذا الحديث:** - كل هذا الفقْه إنما أُخِذَ من حديث الباب -.

ما الذي يترتَّب على انتهاء المدة؟

**قالوا: يترتّب على انتهاء المدة حُكمان:**

❍ **الحكم الأول:** أنه لا يصح المسح بعد انتهاء المدة، بل لا بدَّ من الوضوء بغسْل الرجل، الوضوء الكامل، وهذا المعنى متَّفق عليه عند مَن يرى التأْقيت، وهي الرواية الأُولى والثانية.

والدليل عليهم من الحديث؛ قال: «**يَمْسَحُ**» **أي:** في المسح، فلا يجوز للمرء أن يمسح بعد احْتساب المدة الواجبة إلا يوم وليلة، وهي خمس فرائض فقط، خمس فرائض واجبة، إن هذا المعنى متَّفق عليه.

❍ **الحكم الثاني:** الذي يترتب على انتهاء المدة قالوا: أن انتهاء المدة ينقضُ الوضوء، وهذا هو المذهب، فالمذهب يقولون: إن انتهاء المدة ينقض الوضوء، وعلى ذلك فعَلَى المذهب: من مسح لصلاة العصر من يوم السبت فإنه يمسح العصر، والمغرب، والعشاء، والفجر، والظهر، فإذا دخل وقت العصر من اليوم الثاني من يوم الأحد وجبَ عليه أن يتوضأ وإن لم ينتقِض وضوؤه، فيقولون: إن انتهاء اليوم والليلة ناقض للوضوء، ودليلهم في ذلك: قالوا: الحديث الأول، وهو حديث «صفوان بن عَسَّال»: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا سَفْرًا أَنْ لَا نَنْزِعَ خِفَافَنَا**» أن لا ننزعها.

فقالوا: عدم النزْع يوم ولَيلة أو ثلاثة أيام يدل على أن انتهاء المدة يكون ناقِضًا، فالتأقيت فائدته النقْض.

**والرواية الثانية:** أن انتهاء المدة لا يكون ناقضًا، قالوا: لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعل التوقيت للمسح لا للصلاة.

رواية حديث صفوان الرواية التي ذكرها المصنف ليس فيها المسح، وإنما قال: «**لَا نَنْزِعَ**» فجعلَه

العبرة، ونحن قلنا التقدير دائمًا بالصلوات، فإذا انتهت الصلوات فيجب عليك النزْع، فيكون ناقضًا للوضوء، والرواية الثانية قالوا: لا، النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعلَ التوقيت لغَرض المسح، فانتهاء المدة يمنع المسح، ولا يمنع صحَّة الصلاة، ولا يكون ناقضًا، هاتان الروايتان، وكلاهما أُخِذَا فهْمًا من حديث الباب.

ترْجيح ما أُرجِّح، نذكر لك أهم روايتَين، فمَن عرفهما يأخذ..، الترْجيح في الفتوى، والفتوى لها أهلها.

دائمًا يجب أن نفرِّق بين أمرَين: بين الفتوى، وبين التعليم، التعليم شيء، والفتوى شيء، ولذلك الفتوى أحيانًا قد تكون لترْجيح المرء نفسه بدليل، وهذا أقوى شيء، لا شكَّ، وقد تكون الفتوى أحيانًا مبنية على الاحْتياط، ولذلك ابن رجب كان يذكر بعض نصوص أحمد قال: «ولا يُقاس عليها، ولا يُؤْخَذُ منها مذهبُه» قال: «لأنه قالَها من باب الاحْتياط»، فأحيانًا قد تُؤْخذ من باب الاحْتياط، وأسباب الاحْتياط إمَّا هو الاشتباه في فهْم المسألة، او الاشْتباه في الدليل، أو عندك كما في غير هذا الموضع أربعة أسباب للاحْتياط، وقد يكون الفتوى أيضًا لمعنىً خارجي؛ كَسَدِّ الذَّريعة، أو نظرًا لمصلحة، أو غير ذلك، فقد يُفتَى بقول ضعيف؛ سَدًّا لذَريعة، أو أخْذًا بمصْلحة.

وأنا دائمًا أذكر كتاب، وهذا المبدأ متقرِّر عند فقهاء الحنابلة، والمالكية بالخصوص؛ وهو أنه يجوز الأخْذ بالقول الضعيف للمصْلحة العامة وهي الضرورة، التي هي الحاجة العامة.

وقد ألَّفَ بعض علماء المغرب رسالة سمَّاها: «رفْع العَتَب والمَلام عمَّن قال: إن الأخْذ بالقول الضعيف ضرورة ليس بحَرام»، وهو مطبوع الكتاب، إذًا فَفَرْقٌ بين الفتوى وبين التدريس الذي تدرسه، وهو الذي يورِث الفقْه، ويكسِب المَلَكَة، وأمَّا الفتوى فإنها تكون مفيدة في العمل فحسْب.

نفس الكلام؛ قلنا قبل قليل.. أو داخلة في القاعدة السابقة، إذا خلعَ المرء خُفَّه، أو شُقَّ خُفُّه، كان مثلًا متوضئًا، لابسًا الشُّراب، ثمَّ مع المشي تبيَّن له أنه قد انشقَّ، فالمذهب أنه إذا خلعَه أو انشقَّ فإنه في هذه الحالة ينتقض وضوؤه، وأما الرواية الثانية فإنه لا ينتقض الوضوء؛ لأنَّ الخَلْع لا يكون من نواقض الوضوء.

ونحن قلنا أصلًا: إن ستْر المحل ليس شرطًا، فالخَلْع والشَّق لا يكون ناقضًا.

طبعًا المذهب يقولون: إذا رأيت خُفَّك مشْقوقًا، فإنك تبحث أقرب زمن، ليس أبعد، أقرب زمن يمكن أن يُنسَبَ إليه هذا الشَّق، فإن كان قبل الصلاة التي صليتها، كأن تكون صليت الآن ثمَّ نظرْت في خُفِّك فوجدته مشْقوقًا، فاحتمال أنه قبل الصلاة واحتمال قبل الصلاتَين؛ فيجب عليك أن تعيد الصلاة الأخيرة؛ لأنه أقرب زمان، والفعْل يُنسَب لأقرب أوقاته، فتعيد الصلاة الأخيرة، وإن كنت تقول: لا، احتمال قبل صلاتَين أو قبل ثلاث فتُعيد الصلاتَين، وهكذا.

**ولكن الرواية وهو المخْتار**: أنهم قالوا: لا يكون ناقضًا.

۞ **قال المصنف:** «٥٩- وَعَنْ ثَوْبَانَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: «**بَعَثَ رَسُولُ اَللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ سَرِيَّةً فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَمْسَحُوا عَلَى اَلْعَصَائِبِ - أَيْ: الْعَمَائِمَ -وَالتَّسَاخِينِ- أَيْ: اَلْخِفَافَ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

هذا حديث «ثَوْبَانَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: «**بَعَثَ رَسُولُ اَللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ سَرِيَّةً فَأَمَرَهُمْ أَنْ يَمْسَحُوا عَلَى اَلْعَصَائِبِ**» ويعني بـ «العصائب» «**الْعَمَائِمَ**».

سبق معنى الحديث عن المسح على العمامة، وقد قال الإمام أحمد: «فيه ثلاثة أحاديث عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في المسح على العمامة»، وذكرْنا الكلام فيها.

وهذه الجملة استدل بها الشيخ تقي الدين على الرواية الثانية، أنَّ العمامة يجوز المسح عليها وإن لم تكُ مُحَنَّكَة أو ذات ذُؤَابَة؛ لأن العصابة قد لا تكون على هاتين الصفتين، فإنها تصْدُقُ على كل ما لُفَّ به الرأس.

**قوله**: «**وَالتَّسَاخِينِ**» وهو نوعٌ من أنواع الخِفاف، **ولذلك قال**: «**أي: اَلْخِفَافَ**».

هذا الحديث طبعًا «رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَصَحَّحَهُ اَلْحَاكِمُ»، **وقال الحاكم**: «إنه على شرْط مسلم»، لكن وإن وافقه الذهبي، طبعًا قالوا: «وافقه الذهبي» مرادهم بذلك أن الذهبي حينما لخَّص مسْتدرك الحالك أتى بكلمة الحاكم كما هي، ولم يتتبعْها، هذا معنى قولهم إن الذهبي وافقه، **أي**: أقرَّهم من باب الإقرار، مع تصحيح الحاكم، إلَّا أن الإمام أحمد أعلَّ هذا الحديث، وذكر أن هذا الحديث مُرسَل، إذْ هو مَرْوِيٌّ من حديث راشد بن سعد عن ثوبان، **قال الإمام أحمد**: «وراشد بن سعد لم يسمع من ثوبان؛ لأنه مات قديمًا» **أي**: ثوبان، فأحمد كان يرى أن هذا الحديث فيه إرسال، وهذا الإرسال لا يمنع من الاحتجاج

فيه؛ لأن الحديث بالمعاني التي فيه إنما يدل على ما سبق.

**فيه من الفقْه مسألة، يعني إضافة لمسألة العمائم، مسألة مهمَّة جدًا:**

أنَّ المسح ليس خاصًا بالخِفاف، لأنه جاء المسح على التَّساخِين، وهو نوعٌ من الخفاف، ممَّا يدل على أنه لا يُشترَط وصف معيَّن فيه، بلْ كل ما كان في معناه يأخذ حُكْمه، ولكن الخلاف إنما هو في المناط الذي يُلحَق به فقط، وسبق ذكْرُه.

❁ **قال المصنف:** «٦٠- وَعَنْ عُمَرَ -مَوْقُوفًا- وَعَنْ أَنَسٍ -مَرْفُوعًا-: «**إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ وَلَبِسَ خُفَّيْهِ فَلْيَمْسَحْ عَلَيْهِمَا وَلْيُصَلِّ فِيهِمَا وَلَا يَخْلَعْهُمَا إِنْ شَاءَ إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ**» أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَالْحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ».

هذا حديث «عُمَرَ» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ موقوفًا، رواه: «اَلدَّارَقُطْنِيُّ» وحدَه، وحديث أنس المرْفوع هو الذي رواه «الْحَاكِمُ» كذلك «وَصَحَّحَهُ».

قال: «وَعَنْ أَنَسٍ -مَرْفُوعًا-» **أي**: إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ وَلَبِسَ خُفَّيْهِ فَلْيَمْسَحْ عَلَيْهِمَا وَلْيُصَلِّ فِيهِمَا وَلَا يَخْلَعْهُمَا إِنْ شَاءَ إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ**».

❁ **هذا الحديث فيه من الفقْه مسألتان:**

❍ **المسألة الأُولى:** مسألة هي أيضًا متعلقة بحديث صفوان، نسينا الحديث عنها، وهي قضية أنه لا يجوز المسح على الخُفَّين في الجنابة بلْ يجب خلْعهما، ونستفيد من ذلك: أنه يجب خَلْع الخُفَّين في موضعَين: «عند الجَنابة، وعند انتهاء المُدَّة» يجب خَلْعها، عند المذهب عند انتهاء المُدَّة، والرواية الثانية عند وجود حدَث بعد انتهاء المُدَّة، وذكرنا الخلاف قبل قليل، لأن ما الذين ينبني على انتهاء المُدَّة، أَهُوَ نقْض الوضوء، أم عدم المسح فقط؟ وهذا مستقر كما في حديث أنس، وفي حديث صفوان السابق.

❍ **المسألة الثانية:** أن هذا الحديث استدل به بعض فقهاء الحنفية على أن المسح غير مؤقَّت، فيجوز للمرء أن يسمح على خُفِّه ما شاء، واستدلوا بحديث الباب، ولكن هذا الحديث في الحقيقة وإن كان مطلقًا من غير تقييد بزَمن إلا أنه محمول على التقيِيد، فقد ثبت عن عمرَ بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **كما قال ابن حزْم**: «الثابت عنه إنَّما هو تقييده بالمُدَّة»، فثبت عن عمرَ مع أنه رُوِيَ عنه موقوفًا إلا أنه ثبت عنه تقيِيده بالمُدَّة، فيُحمل المطلق على المقيَّد، وأمَّا حديث أنس فإنه محمول على الروايات الأخرى؛ لأنه

لم يقل: «يمسح مطلقًا»، وإنما قال: «يمسح»، ولم يذكر مُدَّة، فالمُثبت مقدَّم على الناسي.

**إذن**: توجيه هذا الحديث على المذهب فيه روايتان، مشهور المذهب: أن هذا الحديث مطلَق، ويُحمل على المقيَّد.

**والرواية الثانية**: أن هذا الحديث يُعملُ به على إطلاقه عند الحاجة، ذكرناها قبل قليل، متى عند الحاجة؟ عند البرْد الشَّديد، في بلَدٍ شَديدة البُرودة، **أي**: برد غير معتاد، ولا يوجد ما يُسخّن به الماء، أو عندما إذا كان رسولًا أو بَريدًا أو خوفًا فإنه يجوز له الزيادة على ثلاثة أيام.

❁ **قال المصنف**: «٦١- وَعَنْ أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَنَّهُ رَخَّصَ لِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ وَلِلْمُقِيمِ يَوْمًا وَلَيْلَةً إِذَا تَطَهَّرَ فَلَبِسَ خُفَّيْهِ: أَنْ يَمْسَحَ عَلَيْهِمَا» أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ».

هذا حديث «أَبِي بَكْرَةَ» وهو في معنى الأحاديث السابقة، أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**رَخَّصَ لِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ وَلِلْمُقِيمِ يَوْمًا وَلَيْلَةً إِذَا تَطَهَّرَ فَلَبِسَ خُفَّيْهِ: أَنْ يَمْسَحَ عَلَيْهِمَا**»، هذا الحديث مثل معنى الأحاديث السابقة، لكنَّه أيضًا يؤكِّد على اشتراط الطهارة التي ذكرناها في حديث المغيرة الأول.

❁ **قال المصنف**: «٦٢- وَعَنْ أُبَيِّ بْنِ عِمَارَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: «يَا رَسُولَ اللهِ أَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ؟ قَالَ: «نَعَمْ» قَالَ: يَوْمًا؟ قَالَ: «نَعَمْ» قَالَ: وَيَوْمَيْنِ؟ قَالَ: «نَعَمْ» قَالَ: وَثَلَاثَةً قَالَ: «نَعَمْ وَمَا شِئْتَ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَقَالَ: لَيْسَ بِالْقَوِيِّ».

هذا حديث «أُبَيِّ بْنِ عِمَارَةَ» يخالِف حديث «أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»، فإن حديث «أُبَيٍّ» هنا نصٌّ على عدم التأْقيت، «**قَالَ: «نَعَمْ وَمَا شِئْتَ**» مفتوح، فامسحْ ما شئْت، فإنه قال: «**يَا رَسُولَ اللهِ أَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ؟ قَالَ: «نَعَمْ» قَالَ: يَوْمًا؟ قَالَ: «نَعَمْ» قَالَ: وَيَوْمَيْنِ؟ قَالَ: «نَعَمْ» قَالَ: وَثَلَاثَةً؟ قَالَ: «نَعَمْ وَمَا شِئْتَ**»، فدلَّ على أنه مطلَق، فيجوز للمرء أن يمسح بما شاء، بخلاف حديث «أنس» وقول عمر، فإنه يمكن توجيهُه لعدَم النصّ على الزيادة.

هذا الحديث لمَّا رواه أبو داوُد ضعَّفه، «وَقَالَ: لَيْسَ بِالْقَوِيِّ»، وقبل أن يقول إنه ليس بالقَوي ذكر العِلَّة، قال: «فقد اخْتُلِفَ في إسْناده» وهذه هي العلَّة الأُولى، الاخْتلاف في إسْناده.

وبمثْل هذه العلَّة نصَّ عليها الإمام أحمد، فقد ذكر أبو زُرْعة الدّمشْقي في تاريخه: أن الإمام أحمد لمَّا ذكر هذا الحديث قال: «ليس بمعْروف»، فدلَّ على أن هذا الإسناد ليس بمحفوظ، وأعلَّ الدَّارقطْني هذا الحديث بجَهَالَة رجل فيه، وهو محمد بن يَزيد بن زياد، قال الدَّارقطْني: «إنه قد تفرَّد به، وهو مجهول»، قال الدَّارقطْني: «ولا يثبت هذا الحديث»، هذا الحديث لا يثبت مطلقًا.

**إذن:** الأئمَّة قد تَتَابعُوا على تضْعيف هذا الحديث، وعدم تصْحيحه، وعدم الاحْتجاج به، وهذا هو الذي عليه جماهير أهل العلم، ولكن إن فُرِض صحتُه فإنه محمول على الحاجة فقط، وقد ذكرت لكم، أو دائمًا أُكرِّر أن طريقة فقهاء الحديث عند تعارض الأحاديث أنهم قدْر المستطاع يسعون إلى عدم إسْقاط أحد الحديثَين، ومن أوجه الجمْع عندهم: أنهم يجعلون المُبيح للحاجة، والحاضر هو الأصل، لأن هناك بمعنى الأصل؛ مثل العَرَايَا، مثل أشياء كثيرة، ومنها حديث الباب إن صحَّ مع أنه ضَعيف شَديد الضعْف.

**قال المصنف:** «[بَابُ نَوَاقِضِ اَلْوُضُوءِ]

**٦٣- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اَللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -عَلَى عَهْدِهِ- يَنْتَظِرُونَ اَلْعِشَاءَ حَتَّى تَخْفِقَ رُؤُوسُهُمْ ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلَا يَتَوَضَّئُونَ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ. وَأَصْلُهُ فِي مُسْلِمٍ».**

بدأ الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في ذكْر نواقض الوضوء، والمصنف في هذا الباب بالخُصوص حقيقة يذكر أحاديث متشابِهة، ولكنه يفصل بينها، وما أدري ما السَّبب والمعنى عنده، هلْ هو منه، أم أنه كانت مسوَّدة، أو أمْر ثاني؛ لا أعلم، لأنه مثل حديث الباب الأول سيأتي بعد قليل أنه سيذكر حديثَين متعلِّقَين بنقْض الوضوء بالنوم، ذكرها بعد ذلك، ليس بعدها مباشرة، وإنما فصلهما بِبِضْعَة أحاديث، ولكن ربما فيه معنى، لكن لم يظهر، وكذلك اسْتشكل هذا الأمر عددٌ من الشرَّاح، ليس من عندي.

نبدأ بأوَّل حديث من أحاديث نقْض الوضوء، وهو حديث «أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «**كَانَ أَصْحَابُ رَسُولِ اَللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -**عَلَى عَهْدِهِ**»، قوله: «**عَلَى عَهْدِهِ**» هذا تأْكيد من أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على أن هذا الأمر كان بمحَضَرِ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ورُؤْيَتِه لهم، ممَّا يدل على تقريره بفعْلهم، وعدم تخطئته لهم، **والقاعدة:** [أن كل فعْل عَلِمَ به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وسكتَ عنه فإنه يكون من السُّنة التقريريّة]، فله

حُكْمُ السَّنة بشرط عِلْم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به، فإن لم يعلم به فإنَّه فيه خلاف، المسألة هذه عند الأصوليِّين مشهورة، وأما ما نُسِبَ للصحابة وحدهم دون رفْعه ونسْبته لعهْد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهذا أحْسن أحواله أنه يكون من باب إجماعهم، بشرط أن يكون ظُهوره مسْتبينًا وواضحًا، وأن تكون الصياغة عليه، وإلَّا فإنه يحتمل أنه يكون من باب الخلاف.

**يقول**: كانوا «**يَنْتَظِرُونَ الْعِشَاءَ**» **أي**: صلاة العشاء «**حَتَّى تَخْفِقَ رُؤُوسُهُمْ**»، في عهْد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإلى عهْد قريب كان الناس بعد صلاة الشاء يرقُدون، ولا يسمرون، ولذلك ثبتَ في الصحيح: «نهْي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن السَّمَرِ بعد العشاء إلَّا لمحادَثة عروس، أو لمذاكرة في علْم»، ولذلك فإن الأفضل والأتم والأكمل للمرء أن يكون حاله النوم بعد صلاة العشاء مباشرة، ولذلك نُهِيَ عن النوم قبلها، نُهِي عن النوم قبل العشاء لكي ما يمنع المرء من النوم بعدها، فالمرء يؤخِّر نومه إلى ذلك الوقت، ولا شكَّ أن المرء إذا كان يسْتيقظ مُبكِّرًا فإن في ذلك بركة، والحديث معروف لدَى الجميع، والخبر فيه.

فكان الصحابة -رضْوان الله عليهم- إذا صلوا العشاء وتأخَّر عليهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعض الشيء تخْفق رؤوسهم، سنذكر الخفْق بعد قليل.

❁ **قال المصنف**: «**ثُمَّ يُصَلُّونَ وَلَا يَتَوَضَّئُونَ**» **أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَأَصْلُهُ فِي مُسْلِمٍ**».

أتى المصنف برواية أبي داوُد، ولم يذكر رواية مسلم؛ لأنَّ رواية مسلم قال: «كانوا يَنومون ثمَّ يُصلُّون ولا يتوضؤون»، يَنامُون بلفْظ «النوم».

فقد يُستدلّ بهذا الحديث على أن النوم ليس ناقضًا، ولكن المصنف أتى بالرواية الثانية وهي رواية أنس للتدْليل بمعنى النوم الذي لا يكون ناقضًا.

سيأتي معنا – إن شاء الله – الأحاديث الدالة على أن النوم ناقض.

**هذا الحديث اختُلِفَ في ألْفاظه، حتى قال الإمام أحمد**: «اختلفَ رُواة هذا الحديث؛ شُعبة، وسعيد، وهشام وهو الدّسْتوائي، في حديث أنس»، يقصد اختلفُوا في ألْفاظه، قال: «وكلُّهم ثقات»، طبعًا سعيد الذي هو ابن أبي عَرُوبَة، قال: «وكلُّهم ثقات»، فكأنَّ أحمد يقول: لا نقدِّم لفظًا على لفظٍ في اختلاف

هؤلاء.

**ومعلوم أن من طريقة فقهاء الحديث الأئمَّة:** تقديم ألْفاظ بعض الرواة على بعض، فليس كل لفْظ للحديث وإن كان صحيحًا إسْناده يُقدَّم، بلْ يُقدَّم لفظٌ على لفْظ، وستأتي معنا نماذج - إن شاء الله - بعد ذلك.

**أحمد لمَّا ذكر هذا الاختلاف قال:** إن هؤلاء الذين اختلفوا كلهم ثقات، سعيد بن أبي عَرُوبَة، وهشام الدسْتوائي، وشعبة بن الحجَّاج الكوفي، فكلُّهم أئمَّة، ولذلك لم يستطع أن يرجِّح بينهم.

على سبيل المثال: هنا مثلًا يقول..، طبعًا الرواية التي ذكرناها لكم قبل قليل رواية شُعبة التي هي عند مسلم: «كانوا يَنامُون»، أحمد قال: «لم يقل شُعبة: كانوا يَضْطجعُون»، فهذا يدلُّ على هيئة النوم.

جاء في رواية سعيد أنه قال: «كانوا يضعُون جنوبهم»، رواية هشام الدسْتوائي التي معنا: «**تَخْفِقَ رُؤُوسُهُمْ**»، إذن هي فرْق بين الألْفاظ.

لم نذكر خلافًا للشافعي في قضية القُعود أو أبي حنيفة، ولكن كطريقة لم نذكر إلا الروايتَين، النوم ناقض للوضوء، وسيأتي بعد قليل - إن شاء الله -، ولكن يُعفَى عن نوعٍ من النوم لا ينقض الوضوء، هناك نوعٍ من النوم لا ينقض الوضوء، دليلُه: حديث الباب حديث «أنس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ»، واختُلِفَ في ضبط هذا النوم كيف يكون؟

**فالمذهب:** أنه إذا كان النوم يسيرًا، الشرط الأول: أن يكون يسيرًا، وأن يكون من جالس غير معتمِد، أو راكع، أو ساجد، إذًا لا بدَّ أن يكون النوم يسيرًا، وأن يكون من جالس غير معتمدِ **أي**: غير متركّي، أو يكون من راكع أو ساجد.

**إذن شرْطان:**

- **الشرط الأول:** يَسير.
- **الشرط الثاني:** حالته وهو أن يكون جالسًا غير معتمدِ، أو راكع، أو ساجد.

وعلى ذلك فإن المذهب يقولون: إذا نام مضْطجعًا ولو يسيرًا انتقض وضوؤه، أو نام مسْتندًا على ظهْره، أو معتمِدًا على عصا، ولو قائمًا معتمِدًا، أو نام محْتبيًا، أو نام ساجًا، أو نام قائمًا، فإنه ينتقض

وضوءه ولو كان يسيرًا، هذا المذهب، ما دليلُكم؟

**قالوا:** دليلنا حديث الباب حديث «أنس».

**يقول الموفَّق بن قُدامة:** «فقوله» أي قول أنس، «كانت تخْفقُ رُؤوسهم، يدلُّ على أنه كان نومًا؛ يحتمل الكثير والقليل، أمَّا القليل فإنه مشْكوكٌ فيه، وأمَّا القريب مسْتيقن ..، الكلّ يكون مسْتيقنًا، فنحمله على المسْتيقَن دون المشْكوك فيه» هذا ردٌّ على أبي حنيفة؛ لأنَّه لا يرى النقض بالنوم، قال: «وأمَّا القاعد فإنه يُحملُ حالهم على أنهم كانوا قُعودًا غير مسْتندِين»، غالب الناس في مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يكونوا يسْتندُون، لم يكن فيه هذه المرَاكِي، وإنما كانوا ينامون هكذا، على هذه الهيئة، وأما الذي يكون محْتبيًا فإنه يضع رأسه، فلا يكون فيه خفْق، فهم استدلُّوا بما جاء من أحاديث في صفة أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**الرواية الثانية في المذهب** قالوا: إن كل نوم يَسير على أيِّ هيئة كانت، فإنه لا ينقض الوضوء، قائم، جالس، مضْطجِع، ساجد، راكع، معْتمِد، مسْتنِد غير معتمِد، لا فرْق، قالوا: لأن هذه الأحاديث جاءت مطلقة، لم تدل على هذا الوصْف، وأنتم إنما اشْترطتم تلك بناء على ... التمكُّن من الأرض، قلتم: إن الجالس غير المعتمِد غير متمكِّن، فقد يسقط، لا يخْف وإنما يسقط، الراكع إذا نام يسقط بالكليّة، فيكون خُفوقُه ثم ينتبِه، فقالوا: ... يكون اليسير مطلقًا بغض النظر.

**إذن:** عرفنا الروايتَين في المستثنى من النائم، وعرفنا أن اسْتدلال الروايتَين كلاهما من حديث أنس، وإنما هو فُهُومٌ يختلف الناس فيها.

عندنا مسألة مهمَّة جدًّا فقط نأخذها، في قضية ما معنى النوم اليسير؟

النوم اليسير، ذكر شمس الدين الزرْكَشِي في شرح «الخِرَقِي»، قال: «إنه قد جاء عن الإمام أحمد عشر روايات في معنى النوم اليسير»، وأصحُّها: أن اليسير باعتبار العُرْف والعادة، ومن أظهر العادة في معرفة أنه يسير: أنه إذا تغيَّرت هيئة المرء فقط انتقض وضوؤه، فقط، لكن مجرَّد خفْق هذا لم تتغير هيئته، كان نائمًا في سجود، مثلًا يصلي وهو ساجد، ما دام ما تغيرت هيئته فإنه يُسمَّى يسيرًا، ما ينقض الوضوء، وصلاته صحيحة، إلا أن يغاب على عقله، ولا يعرف بمَن هو بجانبه، فهنا نقول: إنه قد زاد عن العادة، فيكون ذهب، والنوم إنما حُكِمَ بكونه ناقضًا مَضِنَّة لخروج الحدَث.

**قال المصنف:** «٦٤- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنِّي امْرَأَةٌ أُسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهُرُ أَفَأَدَعُ الصَّلَاةَ؟ قَالَ: «لَا، إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِحَيْضٍ فَإِذَا أَقْبَلَتْ حَيْضَتُكِ فَدَعِي الصَّلَاةَ وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ ثُمَّ صَلِّي» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَلِلْبُخَارِيِّ: «ثُمَّ تَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ». وَأَشَارَ مُسْلِمٌ إِلَى أَنَّهُ حَذَفَهَا عَمْدًا».

هذا حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ أَبِي حُبَيْشٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، وفاطمة كانت من النساء المسْتحاضات، وقد عدَّد بعض أهل العلم النساء المسْتحاضات، فذكر أنهُنَّ أربع، جاء في الحديث خبرُهُنَّ.

**قال:** «فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنِّي امْرَأَةٌ أُسْتَحَاضُ فَلَا أَطْهُرُ أَفَأَدَعُ الصَّلَاةَ؟»، ما معنى المسْتحاضَة؟ سيمر معنا - إن شاء الله - في باب الحَيض تفصيل هذا الحكم، على سبيل التفصيل.

**لكن المسْتحاضَة هي:** مَن خرج منها دَمٌ ولم نحكم بأنه دَمُ حيض، سواء لضعْف لونه، أو في غير وقته، أو لطول زمنه، فقالت: «أَفَأَدَعُ الصَّلَاةَ؟ قَالَ: «لَا، إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِحَيْضٍ».

هذه الجملة مفيدة بأن من كان حدَثُه دائم، سواء كان اسْتحاضة، أو اسْتطلاق رِيح، أو سَلَس بول، ونحو ذلك، أن الحدَث الدائم لا يكون ناقضًا للوضوء، وإنَّما يُشرع له أمْرٌ آخر وهو تجْداد الوضوء، وذلك في المذهب، والرواية الثانية أيضًا أن الحدَث الدائم لا ينقض الوضوء، فمن عنده اسْتطلاق رِيح، أو سَلَس بول، أو اسْتحاضة، أو جُرْح ... فإنه لا يُحكم بأن وضوأه قد انتقض بخروج هذه الأشياء، فقال: «وَلَيْسَ بِحَيْضٍ فَإِذَا أَقْبَلَتْ حَيْضَتُكِ فَدَعِي الصَّلَاةَ وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ ثُمَّ صَلِّي»، قال: «وَلِلْبُخَارِيِّ: «ثُمَّ تَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ»، وَأَشَارَ مُسْلِمٌ إِلَى أَنَّهُ حَذَفَهَا عَمْدًا».

**هذا الحديث فيه دليل، إضافة المسألة السابقة على مسألة مهمّة، وهو:** أن من كان حدَثُه دائمًا مستمرًا، نحن قلنا إنه لا يُحكم بانتقاض وضوئه بالحدَث، ولكن نقول: يتوضأ لكلِّ صلاة مفروضة من الصلوات الخمس، لماذا قلنا ينتقض حدَثُه؟ لو أنه دخل وقت الصلاة الثانية، وأراد أن يطوف، أو أراد المرء أن يقرأ القرآن، فنقول: يقرأ، ويطوف، ولا يلْزمه أن يتوضأ؛ لأنه لم يُحكم بانتقاض وضوئه، وإنما يتوضأ تعبُّدًا، وليس لانتقاض الوضوء.

هذا الوضوء لكلِّ صلاة ثابت في صحيح البخاري من حديث أبي معاوية، عن هشام بن عُرْوة عن

أبيه، عن عائشة، وقد «أَشَارَ مُسْلِمٌ إِلَى أَنَّهُ حَذَفَهَا عَمْدًا» فقال: «وفيه زيادة لم أذكرْها»، أخَذ بعض أهل العلم: أ، مسلمًا يضعِّف هذه الزيادة، ولذلك قال بعضهم ومنهم البيهقي: إن هذه الزيادة: «ثُمَّ تَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ» ليست محْفوظة مع أنها في صحيح البخاري، قال: ليست محفوظة، بلْ قال أبو الفرج بن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرحه للبخاري «فتْح الباري»، قال: «والصحيح أن هذه الجملة «ثُمَّ تَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ» إنما قالَها عُروة بن الزُّبير»، فتكون مُدرجة من قوله، قال: وقد رواه البخاري أيضًا موقوفة عليه، أو مقطوعة عليه، المقطوع يكون عليه، والموقوف يكون على الصحابي.

طبعًا هذه الزيادة أُعِلَّت بتفرُّد أبي معاوية، وقالوا: إن أغلب الرواة، وأبو معاوية الحضْرمي من أئمَّة الحديث الثقات الذين روى لهم الستة، ولا شكَّ، ولكن هذه الرواية اعْتمدها جمْع من أهل العلم، ومنهم صحَّحها البخاري.

وأما ما ذكر ابن رجب أن هذه من كلام عُروة، فقد أجاب عنه شيخ الإسلام ابن تيمية إجابةً جيّدة، فقال: «إنه وإن صحَّتْ عن معاوية فلا يمنع أن يكون عُروة قالها مرة، ونقلَها ورواها مرَّة أخرى»، فيكون مرة رواها، ومرة قالها، فنسْبَتها إليه في بعض الأسانيد لا ينفي أنه قد رفعها إلى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هذا من جهة.

**ومن جهة أخرى أجاب ابن حجر عن كلام ابن رجب، فقال:** «إن قوله: «ثُمَّ تَوَضَّئِي» يدل على أنها مرفوعة، وليست موقوفة»، لو كان عروة هو الذي قالها قال: «ثم تتوضأ»، «فتوضئي» فدلَّ على أنه جزمَ برفْعها، وأبو معاوية من الأئمة الكبار الذين روايتهم في أعْلى الدرجات، ولذلك في الصحيح أنها محفوظة، وهي الذي عليها جمهور الفقهاء إلَّا بعض المالكية فإنهم يَرون أن الوضوء لكل صلاة ليس بواجب.

**مشهور المذهب**: أن الوضوء لكل صلاة واجب، وكذلك اختيار الشيخ تقي الدين فإنها واجب؛ لهذا الحديث.

وأما ما جاء في بعض الروايات من طريق الزهري: «وأنها تغتسل لكل صلاة» فإنها ضَعيفة، وحملَه الشيخ تقي الدين وحده على الاسْتحباب، أنه يُستحبُّ للمسْتحاضَة أن تغتسل اسْتحبابًا، لكلِّ صلاة، من باب النظافة والطهارة لا من باب رفْع الحدَث.

❁ **قال المصنف:** «٦٥- وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «كُنْتُ رَجُلاً مَذَّاءً فَأَمَرْتُ الْمِقْدَادَ بْنَ الْأَسْوَدِ أَنْ يَسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلَهُ؟ فَقَالَ: «فِيهِ الْوُضُوءُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ».

هذا حديث «عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «كُنْتُ رَجُلاً مَذَّاءً»، والمَذَّاء هو صِيغة مبالَغة فيمَن يخرج منه المَذي.

**والمراد بالمَذِي:** هو ماء أبيض رَقِيق يخرج من الرجل، أحيانًا بشهْوة، وأحيانًا بدون شهوة.

**ولذلك يقولون:** إن عليًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، إمَّا لِفَرَطِ شهوته، وإما لمرَض فيه، لا يلْزم أحدهما، فقد يكون كذلك، وقد يكون على الصفة الثانية.

والمَذِي كما نصَّ أبو الوفاء بن عَقيل في «التذْكرة»: أنه يخرج من الرجل والمرأة سواء، الرجل يعرفه بلونه، والمرأة كذلك.

فالمرأة كما بيَّن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث أُمِّ سَلَمَةَ: «المَنيُّ ماء أصْفر رَقِيق، والمَذِي يكون عند شهْوة لكن دونه، يكون أبيض رَقِيقًا»، ذكر ذلك ابن عَقيل في «التذْكرة».

**قال:** «فَأَمَرْتُ الْمِقْدَادَ بْنَ الْأَسْوَدِ أَنْ يَسْأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» وهذا من حيائه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والحياء لا شكَّ أنه فضْل في الرجل والمرأة سواء، وقد جاء أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رأى رجلًا يَعِظُ أخاه في الحياء، فقال: «دَعْهُ»، وقوله: «دَعْهُ» **أي:** دَعْهُ على حيائه، لا تأمره أن يترك الحياء، وبعض الناس يفهمه على العكس **أي:** دعْه غير حيِيٍّ، لا؛ المراد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «دَعْهُ عَلَى حَيَائِهِ».

ولذلك جاء عن عبدالله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قال: «إذا رأيت الغلام حيِيًّا فهي علامة نَجَابَته».

الحياء علامة نجابة وخير في الرجل والمرأة سواء، ومن أشدِّ الناس حياء نبينا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حتى إنه كان أشدّ حياء من العذراء في خدْرها، -صلوات الله وسلامه عليه-.

❁ **قال المصنف:** «فَسَأَلَهُ؟ فَقَالَ: «فِيهِ الْوُضُوءُ».

المصنف أتى بلفْظة من ألْفاظ الحديث وهي فيه الوضوء، وقد جاءت لفظات أُخر، سنذكر هذه الألفاظ كلها، ونذكر ما تثبت فيها من أحكام.

المَذي يترتب عليه ثلاثة أحكام:

❍ **الأمر الأول ممَّا يتعلق بنقْضه الوضوء**، فإنه ناقض للوضوء في كونه خارجًا من السبيلَين، ودليله: حديث الباب، قال: «فيه الوضوء»، وهو نصٌّ على أنه ناقض.

❍ **الأمر الثاني**: أن المَذي نجاسته مخفَّفة، وليست نجاسةً مُغلَّظة، فيكفي فيه النضْح وهو الرَّش، غمْر المكان بالماء.

ودليله: أنه جاء في بعض روايات هذا الحديث في صحيح مسلم: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «توضَّأ، وَانضَحْ فَرْجَكَ»، فمجرَّد النضْح هو الذي يجب، ولا يجب الغسل للملابس التي يصيبها المَذي، هذا الحكم الثاني.

❍ **الحكم الثالث**: أنه جاء في بعض روايات الحديث في مسلم أيضًا، أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «يَغْسِلُ ذَكَرَهُ وَيَتَوَضَّأ»، فلم يأمرْه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالاسْتنجاء، وإنما أمرَه بغسْل الذكر **أي**: كاملًا.

**وأخَذ فقهاء المذهب، وهي اختيار الشيخ تقي الدين أيضًا**: أن مَن أمذَى فإنه يجب عليه غسْل ذكره وأُنثيَيه معًا، حتى الأُنثَيين، فيجب غسلهما؛ لأنَّه قد جاء عند الإمام أحمد وأبي داوُد من حديث عُروة بن الزبير، عن علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «يَغْسِلُ ذَكَرَهُ وَأُنْثَيَيهِ وَيَتَوَضَّأ»، قالوا: وهذه الزيادة ...، وإن كان جاءت من طريق عُروة عن علي، وعُروة لم يدرك النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يقول الشيخ تقي الدين في شرح العُمدة، إلّا أن عُروة من فقهاء التابعين، ولا يمكن أن ينسِب للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شيئًا لا يعرف صحَّته، ولذلك قال: إنه يُعمل بهذا الحديث، وقد احتجَّ أحمد بهذه الزيادة، وهي زيادة فصْل الأُنثَيَين.

فمشهور المذهب، وهو اختيار الشيخ تقي الدين أيضًا: أنه يجب غسْل الذكر كاملًا، لا اسْتنجاءً، يجب غسْل الذكر والأُنثَيين، فيكون مفارقًا للبول من جهتَين: من جهة النجاسة، ومن جهة ما يجب فيه من غسْل ونحوه.

۞ **قال المصنف:** «٦٦- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبَّلَ بَعْضَ نِسَائِهِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَمْ يَتَوَضَّأْ» أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَضَعَّفَهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبَّلَ بَعْضَ نِسَائِهِ ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ وَلَمْ

**يَتَوَضَّأْ**»، قال: «**أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَضَعَّفَهُ الْبُخَارِيُّ**».

وقد وافق البخاري في تضْعيفه أئمَّة كبار؛ كيَحيى بن سعيد القطَّان، وابن معين، والترمذي، بلْ إن الإمام أحمد قال: «إن هذا الحديث مُنكَر، قال: وأرى أنه غلط، فإن من صحَّح هذا الحديث ظنَّ أن الراوي عن عائشة هو عُروة بن الزبير بن أُختِها، قال الإمام أحمد: بلْ هو عُروة المزَني»، وذلك هو الذي يسْتبين لنا به سبب تصْحيح أبي عمرَ بن عبد البرِّ وابن جرير لهذا الحديث؛ لأنهم ظنوا أن الراوي عن عائشة إنما هو عُروة بن الزبير، وليس كذلك، وإنما هو عُروة المُزَني.

هذا الحديث هو عُمدة الباب في مسألة «نقْض الوضوء بِمَسِّ المرأة».

فمشهور المذهب: أن مسَّ المرأة بشهوة ينقض الوضوء، سواء كانت مَحرمًا أو ليست بمَحرَم، قالوا: وهذا الحديث ضعيف، واسْتمسكُوا بظاهر الآية: ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء:٤٣]، وفي قراءة: «**أَوَ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ**»، قالوا: وإن صحَّ هذا الحديث - مع أنه ضَعيف - وإن صحَّ فإنه محْمول إما على أن المسح كان بدون شهوة، أو أنه كان بحائل، التقبيل كان بحائل.

**والرواية الثانية في المذهب**: أن مسَّ المرأة لا يكون ناقضًا، قال الشيخ تقي الدين: «لأنَّ مسَّ المرأة ممَّا تعمُّ به البَلْوى»، لا يمكن المرء إلّا وأن يمسّ أهله، أو أُمَّه، أو أُخته، أو غير ذلك، تعمُّ به البَلْوى، ولو كان ناقضًا لأَبَانَه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأما الآية فإنها محمولة على الوِقَاع.

وهذا الحديث استدلَّ به على أن مسَّ المرأة ولو كان بشهوة لا ينقض إلّا أن يخرج منه شيء يَراه بنفسه، قال: «هنا لم نُنزِّل المَضِنَّة منزلة المَئِنَّة» يقول في الرواية الثانية، لِمَ؟ «لأنه إنما تُنزَّل في النوم» حينما يكون المرء فاقدًا لوعْيِه فلا يعرف هل خرجَ منه شيء أم لا، أما هنا فلا، فإن المرء يعرف هل خرج من شيء أم لا.

❁ **قال المصنف**: «٦٧- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**إِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ فِي بَطْنِهِ شَيْئًا فَأَشْكَلَ عَلَيْهِ: أَخَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ أَمْ لا؟ فَلَا يَخْرُجَنَّ مِنَ الْمَسْجِدِ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا**» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».

هذا الحديث أيضًا سيأتي الشيخ في آخر الباب بعد عشرة أحاديث أو أقل، سيذكر حديثَين بمعناه، وهذا من إشكالات هذا الباب أنه قسَّم الأحاديث المتشابهة في أكثر من موضع.

هذا الحديث من الأحاديث التي هي أصول من أصول الإسلام التي بُنِيَ عليها قواعد كُليّة فيه، وهو أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا وَجَدَ أَحَدُكُمْ فِي بَطْنِهِ شَيْئًا**» **أي**: أحسَّ بريح؛ كغَازات ونحوها، «**فَأَشْكَلَ عَلَيْهِ: أَخَرَجَ مِنْهُ شَيْءٌ أَمْ لَا؟**» هلْ خرجت منه رِيح، أم لم تخرج منه رِيح! هذا المقصود، قال: «**فَلَا يَخْرُجَنَّ مِنَ الْمَسْجِدِ**» المراد بالمسجد: أي الصلاة، ونحن قلنا إن المراد بالمسجد أحيانًا الموضع، وأحيانًا المحل، «**حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا**» أو يَجد رِيحًا بأن يتيقَّن.

ولذلك جاء في رواية عند الإمام أحمد تصْريحٌ بهذا المعنى الذي قلته، قال: «أو يجد رِيحًا لا يشكُّ فيه» **بمعنى**: أن يكون متيقّنًا.

هذا الحديث أصل من أصول الدين في مسألة البناء على اليَقين، وهو أن الأحكام تُبنَى على اليَقين، فمَن اسْتقين حُكْمًا ثمَّ طرأ عليه شكٌّ في الانتقال عن هذا الحكم، فإنه لا يُحكم بالشكِّ، وإنما يُحكم ببقاء اليقين.

فلو أن امرأ تطهَّر ثمَّ شكَّ؛ هل أحدَي أم لم يُحدِث، نحكم بطهارته.

أو العكس: رجل أحدَث ثمَّ شكَّ؛ هل تطهَّر أو لم يتطهَّر، فنقول: نحكم بعدم طهارتك، فيجب عليك الوضوء، لأنه هو المُسْتيقَن.

هذه تشمل مسائل أيضًا، هذه القاعدة أصل، وهي من أصول القواعد الكُبرى، وهي: [أنَّ اليَقين لا يَزولُ بالشكِّ].

**۞ لكن عندنا في هذه المسألة مسألتان، أو هذا الحديث فيه مسألتان:**

❍ **المسألة الأُولى**: أنهم لا يفرِّقون في الشك بين التساوي، وبين غَلَبة أحد الجانبَين، فيقولون: هما سواء، فيَبني على اليقين، حتى لو كان عنده غَلَبَة ظنٍّ أنه قد انتقض وضوؤه، فنقول: لا، نحكم على الأصل، إذًا لا فرق بين التساوي وين غَلبة أحد الأمرين، نصَّ على ذلك الشيخ تقي الدين.

متى نحكم بالغَلَبَة؟ نحكم فيها في مواضع أخرى، هذه مسألة أخرى لكن أشير لها بإشارة.

المذهب لا ينظر لغَلبة الظن مطلقًا، وإنما دائمًا كل يقين لا يزول بالشك، ولا بظن، ولا بغَلبة ظن، لا يجعلون لها أيّ اسْتثناء.

والرواية الثانية يجعلون اسْتثناءات للنقل عن اليقين بغَلبة الظن، منها: الصلاة، حينما تكون هناك قرائن؛ كالصلاة، فيقولون: إذا وُجِدَت قرائن حافَّة فإنه يُعمل به كالصلاة، ولذلك جاء في حديث ابن مسعود، «أن المرء إذا شكَّ في صلاته، ولم يدرِ كم صلى، فلْيبْنِ على غَلبة ظنِّه، وليسجُد بعد السلام»، فجعل السجود بعد السلام. هذه الرواية الثانية.

أمَّا المذهب فإنهم دائمًا يجعلون السجود قبل السلام، ويجعلونه يبني على اليقين، وستأتي -إن شاء الله- في محلها في «باب سجود السهو».

❍ **المسألة الثالثة:** هل هذا الحديث خاصٌّ بالصلاة، أم في الصلاة وخارجها؟

**مشهور المذهب**: أنه لا فرْق بين الصلاة وبين خارجها، كلاهما واحد، فلا يبني على شكِّه، وإنما يبني على ما اسْتيقنه.

والرواية الثانية في المذهب، وهي اختيار أبي علي بن أبي موسى، واختيار الشيخ تقي الدين: التفْريق بين حال الصلاة وغيرها، فإنه إذا كان في صلاة لا يُشرع له قطْع الصلاة، يمنع من قطْع الصلاة، ويُمنع من إعادة الوضوء، وأما إن كان في غير الصلاة وشكَّ، قال: فهنا من باب الاحْتياط الأفضل أن يتوضأ، للشَّك إذا كان في غير الصلاة.

**أي**: رجل قبل الصلاة شكَّ؛ هل أحدثت أم لا؟ هنا نقول على الرواية الثانية: الأفضل لك أن تتوضأ، أما الرواية الأُولى فيقول استوى الأمران، فهو من باب تجديد الوضوء فقط.

۞ **قال المصنف:** «٦٨- وَعَنْ طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «**قَالَ رَجُلٌ**: مَسَسْتُ ذَكَرِي أَوْ قَالَ الرَّجُلُ **يَمَسُّ ذَكَرَهُ فِي الصَّلَاةِ أَعَلَيْهِ وُضُوءٍ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**لَا إِنَّمَا هُوَ بَضْعَةٌ مِنْكَ**» أَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ. وَقَالَ ابْنُ الْمَدِينِيِّ: هُوَ أَحْسَنُ مِنْ حَدِيثِ بُسْرَةَ.

**٦٩- وَعَنْ بُسْرَةَ بِنْتِ صَفْوَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»** أَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ. وَقَالَ الْبُخَارِيُّ: هُوَ أَصَحُّ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ».

هذان حديثان متعارضان، أطال أهل العلم في الحديث عنهما، والجمْع بينهما، ولا بدَّ أن نذكر الخلاف في هذه المسألة، لِمَ؟ لأنَّ مشهور المذهب: أن مسَّ الذكر والفرْج عمومًا من قُبُلٍ أو دُبُرٍ يكون

ناقضًا للوضوء.

**والرواية الثانية**: أن مسَّ الفرْج لا يكون ناقضًا للوضوء.

ولذلك سنذكر الخلاف في هذه المسألة.

نمرُّ على الحديثَين بسرعة، ونتكلم عن الخلاف فيهما.

الحديث الأول حديث «طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «قَالَ رَجُلٌ: مَسَسْتُ ذَكَرِي أَوْ قَالَ الرَّجُلُ يَمَسُّ ذَكَرَهُ فِي الصَّلَاةِ أَعَلَيْهِ وُضُوءٍ؟ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لَا إِنَّمَا هُوَ بَضْعَةٌ مِنْكَ» **أي**: جُزْءٌ منك «أَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَقَالَ ابْنُ الْمَدِينِيِّ» **أي**: علي بن المَدِيني «هُوَ أَحْسَنُ مِنْ حَدِيثِ بُسْرَةَ» **أي**: القادم.

هذا الحديث مع تصحيح ابن حبان له إلّا أن بعض أهل العلم قد ضعَّفه، وممَّن ضعَّفه جماعة، فقد أعلَّه أبو زُرعة الرَّازي بأنه لم يُعرف هذا الحديث إلّا من طريق قيس بن طلْق بن علي بنه، أبو زُرعة لمَّا ذكر ذلك، قال: «وقَيس لا تقُم به الحُجَّة»، وقد تفرَّد بهذا الحديث، فمن أحد توجيهات هذا الحديث تضْعيفه، سنمرُّ عليه بعد قليل.

الحديث الثاني حديث «بُسْرَةَ بِنْتِ صَفْوَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ» أَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ، وَقَالَ الْبُخَارِيُّ: هُوَ أَصَحُّ شَيْءٍ فِي هَذَا الْبَابِ» **أي**: إسنادًا.

طبعًا الإمام أحمد يَرى أن حديث أُمِّ حبِيبَة أصحّ من حديث بُسْرة، مع تصْحيحه كما نقل على ذلك أبو داوُد، أحمد صحَّح حديث بُسْرة، ولكن نقل أن حديث أُمِّ حبِيبَة أصح، وحديث أُمِّ حبِيبَة فيه زيادة، فإنه قال: «مَن مسَّ فَرْجَه»، فيشمل القُبُل والدُّبُر معًا.

**الفقْه في هذا الحديث على سبيل الاختصار**، مشهورا المذهب هو إعمال حديث بُسْرة، وأن مسَّ الفرج من قُبُلٍ أو دُبرٍ يكون ناقضًا، وقالوا: لأن حديث طلْق يوجَّه بتوجيهات، إما أنه ضعيف، كما قال أبو زُرعة، وضعَّفه، أو كما ذكر الموفَّق، قال: لأن حديث قَيس كان متقدِّمًا وقد نُسِخَ؛ لأن قيس بن طلْق، عن أبيه، لأن طلْقًا أباه، كان قد أتى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أول الإسلام، فقد ثبت أنه قال: بنَيت مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مسجد المدينة، فدلَّ على أنه جاء في أول الهجرة، وطلْق بن علي كان يماميًا، يعني من

أهل اليمامة، ومن قريب منطقة الرياض. هذا التوجيه الثاني.

طبعًا نقلنا قبل قليل التضعيف، وأن الذي ضعَّفه أئمة؛ منهم: من الحنابلة، وابن الجوزي، والشافعي، وأبو حاتم، والدارقطْني، وغيرهم كل هؤلاء ضعَّفوه.

**التوجيه الثالث لهذا الحديث على المذهب**: أن بعض فقهاء المذهب قال: إن هذا الحديث أي حديث «طَلْق»، محمول على المسح من خلْف حائل؛ لأنَّه قال: «**يَمَسُّ ذَكَرَهُ فِي الصَّلَاةِ**»، وغالبًا أن المرء يمس ذكَرَه في أثناء صلاته إلا من خلْف حائل، هذا غالبًا، لكن ليس بلازم، لأنه قد ثبت أن عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قام في المُصلَّى صافًا، ثمَّ أراد أن يعدِّل إزارَه، العرب كانوا يلبسون أُزُرًا، فأراد أن يعدِّل إزارَه فمسَّ ذكره، فقال ... ثمَّ توضأ ثمَّ عادَ. فقالوا: إذًا هو كذلك، هذا هو توجيهُهُم.

**التوجيه الأخير**: نُقِلَ عن الإمام أحمد أنه رجَّح بين الحديثَين، من باب الترجيح، فإنه لمَّا سُئِلَ عن حديث طَلْق: بأي شيء تدفعه؟ قال: «ما يُروَى من النقض أكثر».

ومن طريقة الإمام أحمد في الترجيح عند انغلاق إمكان الجمع أنه يرجِّح بكثرة الرواة، معروف، وهذه ذكرها القاضي أبو يعلى في «العُدَّة» أن أحمد يرجِّح بكثرة الرواة، وهو من أهل الحديث الذين يعرفون الطرق، ورواة الأصحاب.

هذا هو الرواية الأُولى.

**الرواية الثانية في المذهب، وهي اختيار الشيخ تقي الدين**: أن مسَّ الذكَر أو الفرْج عمومًا لا ينقض، وقال: إن هذا النوع ... الحديثَين معًا، ويُحمل حديث بُسْرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا على الاسْتحباب، ولا نقول إنه منسوخ **أي**: حديث بُسْرة، أو أنها امرأة، بعض الناس يقول: إنها امرأة، فكيف نأخذ منها الحكم، وهذا متعلق بالرجال ليس بالشورى، بلْ إنه قد استقرَّ عند الصحابة وظهرَ بمثَابة إجماع ظاهر، من فعْل الخلفاء الراشدين على أن مسَّ الذكَر يكون ناقضًا.

ألَم نقل لكم فعْل عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قبل قليل، والقاعدة: [**أن ما فعلَه الخلفاء الأربعة أو بعضهم يدلُّ على عدم النسخ**]، هذه من أهمِّ معرفة فقْه الخلفاء الراشدين: عدم النسخ، إذًا لا يفعل الخلفاء الراشدون شيئًا منسوخًا، لأنهم يفعلون الأشياء الظاهرة.

**ولكن الشيخ يقول**: هو من باب الاسْتحباب فقط، وأمَّا مشهور المذهب، وهو منصوص الإمام

أحمد ي أكثر الروايات عنه؛ أن هذا يكون ناقضًا، ولا شكَّ أن هذا هو الأحْوط والأتَم.

لكن يبقى عندنا مسألة نعرف ممَّا يكون النقض؟ قالوا: يكون النقض بمسِّ الفرج دون ما كان بجانبه؛ كالإلْيَة لا يكون ناقضًا، وإنما يكون مسّ نفس الفرج هذا واحد.

**الأمر الثاني**: أن يكون المسح باليد، ولا بالذراع، ولا بغيره، وألا يكون بحال.

**قال المصنف**: «٧٠- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ أَصَابَهُ قَيْءٌ أَوْ رُعَافٌ أَوْ قَلَسٌ أَوْ مَذْيٌ فَلْيَنْصَرِفْ فَلْيَتَوَضَّأْ ثُمَّ لِيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ وَهُوَ فِي ذَلِكَ لَا يَتَكَلَّمُ» أَخْرَجَهُ اِبْنُ مَاجَةَ. وَضَعَّفَهُ أَحْمَدُ وَغَيْرُهُ».

هذا حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا» فيه من الفقْه كثير من المسائل.

**وهي**: أنها رَوَتْ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَنْ أَصَابَهُ قَيْءٌ».

**والقَيء**: هو الطعام الذي يكون في داخل المعدة ثم يَخرج عن طريق الفَم.

**قال**: «أَوْ رُعَافٌ»، وهو الدم الذي يَنزل من طريق الأنف.

**قال**: «أَوْ قَلَسٌ» القَلَس هذا اختُلِفَ في معناه، فبعضهم يقول: إنه القَيء القليل الذي يكون بمقدار ملْء الفم، ومنهم مَن يقول: إنه يُطلق على هذا وما زاد، وبعضهم يقول: إن الفرق بين القَلَس والقَيء: أن القَيء ما اسْتحال، والقَلَس لم يستحل، ما زال طعامًا.

**ومنهم مَن يقول**: إن القَلَس هو الطعام الذي لم يصل بعد إلى المعدة، ما زال في الطريق، وقبل أن يصل إلى المعدة اسْتقاءَه الرجل، فخرج منه قَلَسًا.

وسنتكلم عنه بقعد قليل في الفقْه.

**قال**: «أَوْ مَذْيٌ» وهذا تكلَّمنا عنه قبل قليل، «فَلْيَنْصَرِفْ فَلْيَتَوَضَّأْ ثُمَّ لِيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ وَهُوَ فِي ذَلِكَ لَا يَتَكَلَّمُ»، قال: «أَخْرَجَهُ اِبْنُ مَاجَةَ، وَضَعَّفَهُ أَحْمَدُ وَغَيْرُهُ».

هذا الحديث ضعَّفه الإمام أحمد، وضعَّفه جماعة من أهل العلم المتقدِّمين والمتأخِّرين.

الإمام أحمد أعلَّه بالإرْسال فيه، فإنه قال: «إنما رواه ابن زُريج عن أبيه، ولم يسمعْ من أبيه»، هذه

العلَّة الأُولى، قال: «وليس فيه عائشة»، ثمَّ قال: «فالصحيح: أنه مُرسَل، ولا يصح مسْنَدًا من حديث عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا، فإن ما هو مُرسَل ومُنقطع، فَفِيه علَّتان قويّتان في هذا الحديث.

نتكلم عن فقْه هذا الحديث بعد الصلاة.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

(١) نهاية الدرس الخامس.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

كنَّا قد وقفنا عن حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ أَصَابَهُ قَيْءٌ أَوْ رُعَافٌ أَوْ قَلَسٌ**»، هذا الحديث ذكرنا أن الإمام أحمد ضعَّفه، ولكن سيأتي معنا أنه قد احتجَّ به، واحْتجاج الإمام أحمد بالحديث **قال بعض أهل العلم؛ كابن عبد البر**: «إن الإمام أحمد إذا احتجَّ بحديث فإنه تصْحيح له»، وليس كذلك، فإن الإمام أحمد قد يحتجُّ بحديث من باب الاسْتدلال، كما قال أبو داوُد: إنما ذكرتُه فهو صالحٌ، وليس معنى كونه صالحًا أي أنه صحيح، وربما نشير لها بعد قليل فيما ذكره أبو داوُد في السُّنن.

**هذا الحديث فيه من الفقْه مسائل:**

**أول مسألة فيه:** قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ أَصَابَهُ قَيْءٌ ... فَلْيَنْصَرِفْ فَلْيَتَوَضَّأْ**»؛ فهذا دليل على أن القَيء ناقض للوضوء، وهو مشهور المذهب.

ويدل على ذلك: ما روى أبو داوُد، والإمام أحمد، وغيرهم؛ من أن أبا الدَّرْداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وثوبان نقلا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أنه قاءَ فتوضأ»، **قال ثوبان**: أنا صبَبْتُ الماءَ له. وهذا يدل على أن القيء ناقض للوضوء.

**قال**: «**رُعَافٌ**» هذا دليلٌ على أن خروج الدم ناقض للوضوء أيضًا، ودليله هذا الحديث، وهذا الذي استدل به الإمام أحمد على أن خروج الدم الكثير يكون ناقضًا للوضوء، فالإمام أحمد إنما استدلَّ بحديث عائشة في الرُّعَاف فقط، دون ما عداه، وهو ربما استدلَّ بهذا الحديث من باب ذكْر الاستدلال، وليس معناه احتجاجًا.

ويسْتثني الفقهاء من القَيء والرُّعاف **القليل منهما**، فيقولون: إن القليل منهما معْفوٌّ عنه، ولا يكون ناقضًا، هو نجس لكنه لا يكون ناقضًا.

وحدُّ القليل من الدم بـ العُرْف، على الصحيح، وليس شبرًا في شبر، كما في بعض الروايات، وإنما هو بالعُرْف، فما كان في عُرْف الشخص أنه كثير فإنه يكون ناقضًا، وما كان في عُرْفه أنه قليل فليس بناقض، وأمَّا القليل والكثير عندهم في القَيء فإنه جعلُوه بملْءِ الفم، فيقولون: إن القَلَسَ - وهو ملْء الفم من القَي - لا يكون ناقضًا للوضوء، فإن كان أكثر من ملْءِ الفم فإنه يكون ناقضًا.

**إذن:** عرفنا المذهب، دليلهم على نقض الوضوء بالقَيء وبالرُّعاف وهو الدم الكثير، وما اسْتثنوه وهو القليل.

ويجب أن نعرف ما حدّ القليل، حدُّ القليل في مشهور المذهب من الدم: العُرْف، ما فَحُشَ في نفسك.

لمَّا سُئِلَ ابنُ عباس: ما الكثير؟ قال: «ما فَحُشَ في نفسك»، عكْسُه القليل المعْفو عنه ما لم يفْحشْ في نفسك.

**القَيء الذي يُعفَى عنه قالوا:** إن أقرب حدٍّ عُرِفَ هو القَلَس، وهو ملْء الفم، فيَرون أن القَلَس لا يكون ناقضًا؛ لأنه قليل.

انظر، الجملة الثالثة قال: «**أَوْ قَلَسٌ**» هذه تُشكِل على كلامهم، فإنهم على كلامهم يرون أن القَلَس لا يكون ناقضًا.

وهذا الحديث فيه نصٌّ على كلمة: «**أَوْ قَلَسٌ**».

**يقول الشمس الزَّرْكشِي -عليه رحمةُ الله-:** «وهذه الرواية إنما تُحمل على الفاحِش»، فإن كلمة القَلَس في لسان العرب تشمل القليل والكثير، وذكرتُ لكم قبل قليل نحوًا من ثلاثة أو أربعة معاني.

والذي ذكر في «النهاية» ابن الأثير؛ أن القَلَس يُطلق على مطلق القَيء، فهنا محمول على القَلَس الكثير الذي يَزيد عن ملْء الفم، وهذا الذي حمل عليه فقهاء المذهب هذه الأحاديث.

**قال:** «**أَوْ مَذْيٌ**»، المَذِي سبقَ معنا أنه ناقض للوضوء، كما سبق في الحديث الذي في الصحيحين.

**قال:** «**فَلْيَنْصَرِفْ فَلْيَتَوَضَّأْ**».

قبل أن ننتقل للجملة الثانية لأنَّها محل إشكال، عرفنا إذًا مشروع المذهب في هذه الجمل أنها ناقضة للوضوء إلّا القَلَس فإنه حملوه على الكثير الذي يكون أكثر من ملْء الفم؛ جمْعًا بين النُّصوص في هذا

الباب.

**الرواية الثانية في المذهب**: أن كل هذه الثلاثة: «القيد، والرُّعاف، ومن باب أَوْلَى القَلَس» أنها لا تكون ناقضة للوضوء، وإنما الأمر بالوضوء هنا أمرْ ندب وإرشاد، لا أمْر وجوب وحتْم، فهو أمر ندْب، وهذا هو اختيار الشيخ تقي الدين، فيقول: إنه من باب النَّدب فقط، فيُستحب الوضوء للدم الكثير، ويُستحب الوضوء لخروج القَيس من المرء، وليس لازمًا، لأن الله عَزَّوَجَلَّ إنما ذكر في الآية، والأصل في نواقض الوضوء ما ذُكرَ في الآية، ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [النساء:٤٣]، ولم يذكر خروج الدم، ولم يذكر الأمر الآخر، وهما الخلاف فيها قوي، وقد جاء عن بعض الصحابة أنه كان يخرج منه دَمٌ فلا يتوضأ له.

**إذن**: عرفنا الروايتَين في المسألة.

### ۞ عندي مسألة مهمة جدًا، تجعل بعضًا من الناس يسْتشكل هذه المسألة؟

لنعْلم أن الخلافي في النقض بخروج الدم قويٌّ جدًّا، لكن هناك مسألة منفصلة عنها، وإن ربطَها بها بعض الفقهاء، وسأذكر الرَّبط بعد قليل، وهي قضية نجاسة الدم، هل الدم نجس أم لا؟

الدم كونه نجسًا، أو ليس بنجسٍ هذا فيه إجماعٌ متقدِّم، حكاه الإمام أحمد، وحكاه ابن حزْم الظاهري، وحكاه ابن رُشْد، وحكام جماعة أظن ابن المُنذر منهم، فهم يَرون أن الدم نجس، كونه ناقضًا أو ليس بناقض هذا محل الخلاف بين الفقهاء، وكثير من الناس يورد الخلاف الثاني في المسألة الثانية، وينزِّله على المسألة الأُولى، وليس كذلك، هذه مسألة، انظر الربط بينهما، لنربط على المذهب.

**مشهور المذهب**: أن هناك تلازمًا بين النجاسة، وبين نقْض الوضوء، ولذلك يعدُّون الناقض الثاني من الوضوء، فيقولون: خروج نجس كثير من غير مخرج غير بول وغائط من غير السَّبيلَين، البول والغائط إذا خرجا من السَّبيلَين قليل أو كثيره ناقض.

فعندهم أن كل نجس يخرج من البدن يكون ناقضًا، إذا كان كثيرًا.

وهذه القاعدة استدلوا بها طَرْدًا وعكْسًا، فاستدلوا بها طَرْدًا على أن كل ناقض نجس، واستدلوا بها عكْسًا على أن كل نجس يكون ناقضًا، استدلوا بالثنتين.

حديث «أبي الدرداء وثوبان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا» لمَّا توضأ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ من القَيء، هنا ثبت الدليل

على الوضوء بالقَيء، استدلوا به على القاعدة: أن ما تُوضئَ له وكان ناقضًا فهو نجس، واستدلوا بالعكس، فقالوا: إن الدم انعقدَ الإجماع على نجاسته، فيكون ناقضًا، إذًا طرْدًا وعكْسًا، هذه هي قاعدة المذهب.

**الرواية الثانية يقول:** لا، لا تلازم بين النجاسة والنقض، فقد يخرج من المرء دمٌ كثير وهو نجس ولا يكون ناقضًا، لا تلازم.

**إذن:** عرفنا هذه القاعدة، ومع الرواية الثانية فادَّم نجس، ولكن القَيء ليس بنجس، لا يَرى النجاسة القَيء، الرواية الثانية أن القيء طاهر؛ لأنه لم يخرجْ من السَّبيلَين، وإن اسْتحال في المعدة، المذهب يقولون: «إنه تمَّت يه الاسْتحالة، وبقيَ فيه المحل؛ محل الخروج»، الأكل عندما يصل إلى الجوف اسْتحال، تغيَّر، فكأنه خرج من أحد المخرَجين، ولكنه خرج من عُلوّ من الفم، فأُلْحِقَ بالأدنى.

**وهذه القاعدة ذكرناها قبل، تذكرون لمَّا قلنا:** إن النجاسات الخارجة من الشخص من العُلوِّ طاهر، ومن دُنُوٍّ نجس من الآدميِّين، وما كان بينهما؛ كالقَيء فيه خلاف، هل يُلْحق بالعُلُوِّ أو بالدُّنُوِّ؟ هل قاعدتنا، هي مسألتنا اليوم، ولكن نكرِّرها بأسلوب آخر.

**إذن:** عرفنا هذه المسألة، والدليل، والخلاف فيها.

أيضًا كذلك مسألة الذي هو قضية النجس، ضابط الفاحش ذكرتُه قبل قليل لكم، قلنا إنَّ ضابط الفاحش: هو العُرْف، وقد نُقِلَ عن الإمام أحمد فيه أكثر من عشرة أقوال أيضًا في ضابط القليل والكثير في النجس.

**يبقى عندنا الجملة الأخيرة، وبها نختم الحديث، وهي قوله:** «**ثُمَّ لِيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ وَهُوَ فِي ذَلِكَ لَا يَتَكَلَّمُ**»؛ هذه الجملة مُشكِلة، بمعنى كلمة مُشكِلة.

وَوَجه إشكالها، طبعًا حلَلْنا إشكالًا فيما يعلق بالقَلَس، وقلنا إنه محمول على القَلَس، بمعنى أنه أكثر.

**الإشكال الثاني في المذهب على هذا الحديث الجملة الثانية:** «**ثُمَّ لِيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ**».

فمعنى هذا الحديث: أنه إذا انتقض وضوء المرء، وأحدَث في أثناء صلاته ثمَّ توضأ، ولم يطل

الفصل، ولم يتكلَّم؛ فإنه في هذه الحالة صلاته صحيحة، فكأنَّ الحدَث وحده ليس مفسدًا للصلاة، قالوا: لكن هذا الأمر غير مقبول لجهَات:

❍ **الجهة الأُولى:** أن هذه الزيادة لم يقلْ أحدٌ بتصْحيحها، كما قال الحافظ ابن حجر، قال: «لم يقلْ بها أحد بتصْحيحها»، أما العمل بها فقد قال به بعض الحنفية.

❍ **الجهة الثانية:** أنه قد جاء ي حديث عليٍّ بن طَلْق، الحديث السابق «طَلْق بن علي»، وهذا علي بن طَلْق، وقد بين الترمذي أنهما رجلان مختلفان، ليسا واحدًا، ولذلك بعض الناس يظن كلاهما طَلْق بن علي، لا؛ هذا علي بن طَلْق.

أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين أن الرَّجل إذا جاءه فُسَاءٌ فلْيقطع صلاته ثم ليعُدْها، وهذا نصٌّ.

وفي الصحيحين - كما تحفظون - من حديث أبي هريرة، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِنَّ اللهَ لاَ يَقْبَلُ صَلاَةَ أَحَدِكُمْ إِذَا أَحْدَثَ حَتَّى يَتَوَضَّأَ**»، فيدل على القطْع والبطلان.

وهذا يدلنا على أن هذه الجملة لم يُعملْ بها؛ لضعْفها الشَّديد، وعدم قبول الاحتجاج بها، وإنما أحمد استدلَّ بالجملة الأُولى، ولم يستدل بالجملة الثانية، لكن وجدتُ أن فقهاء المذهب يستدلون بهذا الحديث على مسألتَين، وإن كانت ليست نصًّا فيه:

❍ **المسألة الأُولى:** يستدلُّون بهذه الجملة على أن العمل اليَسير وإن كان من غير جنس الصلاة، إذا كان لحاجة فإنه لا يبطل الصلاة، فيقولون: العمل اليسير بشرْط: ألَّا يتكلم، ولا يكون كثيرًا، ولذلك يقولون: «لو رأى نجاسةً فأزالَها» طبعًا ليست في بدنِه أو محلِّه، «أو رأى غريقًا فأنقذَه» وكان شيئًا يسيرًا، «أو فتح بابًا» يقولون: إنه لا تقطع الصلاة؛ لأنه عمل يسير، واستدلوا بهذا الحديث.

❍ **المسألة الثانية:** استدلوا بهذا الحديث على جواز الاسْتخلاف في الصلاة إذا أحدَث الإمام، فكأنهم يقولون: إن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إن صحَّ الحديث مع ضعْفه الشَّديد -؛ «**ثُمَّ لِيَبْنِ عَلَى صَلاَتِهِ**» **أي**: المأْموم، أو الإمام الثاني.

وأنتم تعرفون، ... في الاسْتخلاف أن الإمام إذا أحدَث في صلاته، أحدَث في أثناء الصلاة فإنه يجوز له أن يسْتخلِفَ مَن خلفه، مثلما فعَل عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لمَّا طُعِنَ، فاسْتخلف عبد الرحمن بن عوف.

ولها نظائر في السُّنة كثيرة، فإنه يجوز له أن يستخلف، فحملوا هذا الحديث على الاسْتخلاف، فقالوا: «فَلَيَبْنِ» **أي**: فَلَيَبْنِ مَن خلْف الإمام على صلاته، أو فَلَيَبْنِ الإمام الثاني على صلاة الأول، فيجوز له أن يستمر عليه.

**ولذلك يقولون - مشهور المذهب -**: أن الإمام له حالتان: إذا أحدَث في أثناء الصلاة جاز له الاسْتخلاف، وأما إن كان حدَثُه قبل الصلاة ثمَّ تذكَّر في أثنائها، فإن صلاته قد انعقدَت باطلة، ولا يجوز له الاسْتخلاف، ما يسْتخلف.

مثل: إمام الحرم، لمَّا كبر كان حدَثُه سابقًا، على المذهب صحيح مائة بالمائة، يجب عليه أن يقطع الصلاة، ...العقد، يجب عليهم أن يعيدوا الصلاة، إما به، أو بغيره من الأئمَّة، لكن لو أحدَث في أثناء الصلاة فالمذهب أنه يجوز الاسْتخلاف، إذًا ما يجوز الاسْتخلاف إلَّا لمن أحدَث في أثنائها لا قبلها.

**الرواية الثانية**: يجوز في الحالتَين بشرط: أن يكون قد ظنَّ، افتتَحَ صلاته ظانًّا أنه على طهارة، ثم بَانَ له خلاف ذلك، والشيخ تقي الدين تعرفون أنه يتوسع في مسألة العُذر بالجهل في الفروع الفقْهية توسُّعًا كبيرًا.

❁ **قال المصنف**: «٧١- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا «أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ اَلنَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ اَلْغَنَمِ؟ قَالَ: إِنْ شِئْتَ قَالَ: أَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ اَلْإِبِلِ؟ قَالَ: نَعَمْ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».

**هذا حديث** «جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا «أَنَّ رَجُلاً سَأَلَ اَلنَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ اَلْغَنَمِ؟ قَالَ: إِنْ شِئْتَ»، والنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إذا خيَّر يدل على الجواز **أي**: يجوز الوضوء وعدمُه.

**قال**: «قَالَ: أَتَوَضَّأُ مِنْ لُحُومِ اَلْإِبِلِ؟ قَالَ: نَعَمْ» فدلَّ ذلك على اللُّزوم؛ لأنه خيَّر في الأول، وألْزم في الثاني، **والقاعدة**: [أنَّ السؤال مُعادٌ في الجواب]، فكأنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «نعم، توضأ من لُحُومِ الإبل»، فإن السؤال مُعادٌ في الجواب.

هذا الحديث رواه «مُسْلِمٌ»، وهناك حديث آخر أيضًا عن البراء بمعْناه، وقد قال الإمام أحمد: «إن حديث جابر بن سَمُرَة، والبراء رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا صحيحان»، فهما صحيحان، لا دافع لهما، ولا يوجد حديث قويٌّ يصرفهما عن ظاهرهما، ولذلك فإن من مفردات مذهب الإمام أحمد دون الأئمة الثلاثة الباقين: أن أكْل لحم الجزور ناقض للوضوء.

أَخَذَ بعض الباحثين والإخوة والمشايخ، أو نسب الشيخ تقي الدين أنه يَرى أن أكْل لحم الجزور لا ينقض، وهذا غير صحيح، بل الشيخ صرَّح في أكثر من موضع بصحَّة هذا الحديث، وبالعمل به، وإنما ذكره من باب الاسْتدلال فقط، في موضع آخر أو من باب الإلْزام لآخر، وإلَّا فإن المذهب واختيار الشيخ كلاهما على أنه يُتوضَّأُ من لحم الجزور.

**وهناك فائدة ذكرها الشيخ، قال:** «إن المسألة إذا كان مذهب أحمد» **أي:** المنصوص عنه، «رواية واحدة، ولم يختلف قوله فيها، وكانت من المفردات أو غير مفردات، فغالبًا ما يكون قوله على الدليل»؛ لأنَّه يسْتمسك بالدليل، إذا جاءه النص قدَّمه على كل شيء، وهذه منها.

وهذه ذكرها الشيخ ... في المجلد الخامس من «مجموع الفتاوى».

**إذن:** الذي يُتوضأ منه لحم الجزور.

**مشهور المذهب:** أنه إنما يُتوضأ من اللحم دون المرق ودون الكبد، فإنه لا يتوضأ منهما.

واختار الموفَّق بن قُدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «العُمْدة»، أنه يُتوضأ من كبد الجزور، وهذا الذي عليه الفتوى، الذي عليه فتوى الشيخ عبد العزيز الله يغفر له، أن الكبد يتوضأ منها، خلافًا لمشهور المذهب.

طبعًا دائمًا نذكر هذه الكلمة، العُمْدة هي الدرجة الرابعة من كتب الشيخ الموفَّق: أبي محمد، فهي دائمًا ليست هي المعتمَدة في المذهب، وإن كان هو أبو المذهب، لكن كتابه هذا يدل على أن فيها اجتهادًا له، أَخَذَه من النص، وغالب العُمدة فيها خروجٌ كثير عن المذهب، أَخَذَها من النص، كما هو واضح من مقدِّمتها.

❁ **قال المصنف:** «٧٢- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**مَنْ غَسَّلَ مَيْتًا فَلْيَغْتَسِلْ وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ**» أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَالنَّسَائِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ. وَقَالَ أَحْمَدُ: لَا يَصِحُّ فِي هَذَا الْبَابِ شَيْءٌ».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**مَنْ غَسَّلَ**»، والمراد بـ: «**مَنْ غَسَّلَ**» **أي:** باشر الغُسْل بنفسه، لا مَن سكبَ ماءً، «**مَنْ غَسَّلَ مَيْتًا فَلْيَغْتَسِلْ**»، وظاهر معنى: «**فَلْيَغْتَسِلْ**» أي فليُعَمِّم جسدَه بالماء، فيكون موجِبًا من موجبات الغُسل.

**قال**: «وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ» أي ومن حملَ الجنازة فليتوضأ.

هذا الحديث «أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَالنَّسَائِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ» قال: «وَحَسَّنَهُ وَقَالَ أَحْمَدُ: لَا يَصِحُّ فِي هَذَا الْبَابِ شَيْءٌ».

الإمام أحمد ومثْله علي بن المَدِيني لمَّا قال هذه الكلمة بأنه لا يصح باب .. **أي**: في زيادة: «وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»، هذه ما تصح، وأما الجملة الأُولى: «مَنْ غَسَّلَ مَيْتًا فَلْيَغْتَسِلْ» فإن بعض الأئمة صحَّحَها، فهو ربما حُمِلَ كلام الإمام أحمد على الجملة الثانية، وهي المقصود.

وهذه من الأحاديث التي أجمع أهل العلم على عدم العمل بها، وقد ذكر الحافظ أبو الفرج بن رجب في شرحه لـ «عِلل الترمذي»: أن أبا عيسى الترمذي ذكر أظن أربعة أحاديث، أجمع أهل العلم على عدم العمل بها، وعدَّ منها هذا الحديث، ثمَّ زاد عليها ابن رجب عددًا من الأحاديث، أجمع أهل العلم.

وهذه الأحاديث، إجماع أهل العلم على عدم العمل ليس النسخ بالإجماع، وإنما نُسِخَت بحديث آخر، ولكنه لم يُنقلْ إلينا، هذا هو طريقة أهل العلم المحقِّقين، الإجماع لا ينسخ الأحاديث، قول البشر لا ينسخ الأحاديث، وإنما نسخَه حديث آخر، ولكن الحديث الآخر لم يُنقلْ إلينا، إمَّا فعْل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو غير ذلك من الأمور.

**وأما نقول**: إن الإجماع ناسخ ما يصح، الإجماع لا ينسخ، وإنما هو حديث لكن لم يُنقل، والإجماع دالٌّ على الحديث الناسخ.

**إذن**: فقوله: «وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ» لم يُعملْ بها.

**الجملة الأُولى**: «مَنْ غَسَّلَ مَيْتًا فَلْيَغْتَسِلْ» أيضًا لم يُعملْ بها، لم يقل أحد من أهل العلم إلّا بعضًا من الفقهاء ... حكاه لمَّا بعضهم اسْتدرك على ابن رجب، قال: إن بعضًا من الفقهاء قال به، ولكنه قول مهْجور متروك، إلّا أن المشهور من المذهب: أن من غسَّل ميتًا فإنه يجب عليه الوضوء فقط، ولا يجب عليه الاغْتسال، ويقولون: إن قوله: «مَنْ غَسَّلَ مَيْتًا فَلْيَغْتَسِلْ» هنا محمول الاغْتسال على معنى الوضوء، فكأن ... البدالة اللُّغوية، قالوا: ولأن المَضِنَّة تنزَّل منزلة المَئِنَّة، هذا المذهب.

الرواية الثانية لا، أنَّ تغسل الميت لا ينقض الوضوء وإن باشر عورته، وإنما هو من باب الاسْتحباب فقط.

نحن ذكرنا قبل قليل أن مسَّ العورة على الرواية الثانية إنما هو مستحب، وليس واجبًا.

**إذن:** عرفنا الفرق بين المذهب والثاني في قضية تغسيل الميت، أنه موجِب للوضوء على المذهب دون الرواية الثانية دون الغُسْل، الغُسْل لا يكون واجبًا، الثانية ما تصح؛ «**وَمَنْ حَمَلَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ**» حَكَمَ أحمد وعلي بن المَدِيني أنه لا يصح الحديث، وربما كلامه يجتمع الجملتَين، لكن لأن الترمذي يصحِّح الجملة الأُولى، ولا يمكن للترمذي أن يخالف كلام أحمد وعلي.

❁ **قال المصنف:** «**٧٣- وَعَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ «أَنَّ فِي اَلْكِتَابِ اَلَّذِي كَتَبَهُ رَسُولُ اَللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ: أَنْ لَا يَمَسَّ اَلْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ» رَوَاهُ مَالِكٌ مُرْسَلاً وَوَصَلَهُ النَّسَائِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ وَهُوَ مَعْلُولٌ**».

هذا حديث «عَبْدِاَللهِ بْنِ أَبِي بَكْرٍ» بن محمد، بن عمْرو، بن حزْم، ويُختصر فيُقال: «أبو بكر بن حزْم» نسْبة لجدِّه.

**قال:** «**أَنَّ فِي اَلْكِتَابِ اَلَّذِي كَتَبَهُ رَسُولُ اَللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ**»، هو قلْنا: عبد الله بن أبي بكر، بن محمد، بن عمْرو، بن حزْم **أي:** «الكتاب» يصبح أبو جدِّه، «كُتِبَ لِأَبِي جَدِّهِ».

قال: «**كَتَبَهُ رَسُولُ اَللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعَمْرِو بْنِ حَزْمٍ: أَنْ لَا يَمَسَّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ**»، قال: «رَوَاهُ مَالِكٌ مُرْسَلاً»، معناه «... مُرسَلًا»: بهذه الصيغة.

**أي:** أن عبد الله بن أبي بكر بن حزْم نقلَه مُرسَلًا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**قال:** «وَوَصَلَهُ النَّسَائِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ»، وَوَصَلُوه من طريق سليمان بن أرْقم، عن الزُّهري، عن أبي عبدالله، مباشرة، هو أبي بكر، عن أبيه، عن جدِّه، فرَوَوه عن أبي عبدالله، وأبو بكر، عن أبيه عن جدِّه، وأبو اسْمُه كُنيتُه.

قال: «وَهُوَ مَعْلُولٌ» **أي:** الوصْل معْلول، وأما الإرْسال فصحيح.

هذا الحديث الذي هو حديث عبدالله بن أبي بكر بن حزْم، هذه صحيفة، كانت موجودة عنده، ورثها عن أبيه، عن جدِّه، عن أبي جدِّه، فهي موروثة عنهم، وروايته عن هذه الصحيفة ليست إرْسالًا بقدر ما هي من باب الوجَادة.

وقد كان بَنُو حزْم، وابن حزْم هذا: عبدالله بن أبي بكر من فقهاء المدينة، كانوا يتفاخرون بهذه الصحيفة أنها عندهم.

**وقد ذكر الإمام أحمد**: أن أهل العلم متفقُون على الاحْتجاج بهذه الصحيفة؛ لأن هذه الصحيفة فيها أحكام لم تثبت إلَّا من طريقها، أجمع أهل العلم عليها، وهي «العُقود»، ستمرُّ معنا - إن شاء الله - في آخر الكتاب، **العُقود بمعنى**: الدِّيَات، ففيها مقدار الدِّيات في الأصابع، وفي الأسنان، وفي غيرها، إنما جاءت في هذا الحديث، فصَحيفة عمْرو بن حزم التي كتبها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ورُوِيَت من طريق حَفيده عبدالله بن أبي بكر، أجمع أهل العلم على الاحْتجاج بها، وإن كان ظاهره الإرْسال؛ لأنها صَحيفة.

ولذلك أهل العلم يتساهلون في الوجادَات، ما كان من الوجادَات، وجد صحيفة فرَوَاها، وكل ما وُجِدَ في زماننا الآن، كل الكتب بلا اسْتثناء، كلها إنما اتصلت إلينا وجادَة، ويَقلُّ ما وصل إلينا من باب السَّماع.

**وقد ذكر وليُّ الله الدهْلَوِي**: «أنه لا يوجد شيء من الكتب»، هذا كلام الدهْلَوِي، «ومن أحال فقد برئت ذمَّتُه»، قال: لا يوجد كتاب، حتى الكتب الستة قد اتصلت بالسماع، وإنما اتصل السماع بأوائِلِها فقط، أوائل الكتب الستة، لأنه جرَت العادة لضعْفِ الهِمَم في القرون الأوائل الستة، وما عدا ذلك فإنها جاءت إجازة، وَوُجِدَت وُجادَة، تُروى وُجادَة، لا يوجد سماع، انقطع من زمان. وهذا أمْرٌ أراده الله عَزَّوَجَلَّ، بعد تدْوين السُّنة، وخاصة بعد الدارقطْني ٣٨٥هـ أصبح كل الروايات من طريق الأجزاء والكتب، وهذا أراده الله عَزَّوَجَلَّ، ولذلك فهمْنا كثيرًا من الكتب رُوِيَتْ وُجادَة، ومن ذلك كتاب: «الردّ على الجهْمية» للإمام أحمد.

بعض الناس ينكر الإمام أحمد بحُجَّة أنه إنما وُجِدَ وُجادَة، وهذا ليس بصحيح، فإنه وإن كان وُجِدَ وُجادَة لم يُروَ إسنادًا لكنه صحيح، وإلا لو قلنا هذا الأمر، كل الكتب الآن ما نرْويها، غير صحيحة؛ لأنه وُجِدَ وُجادَة، والذي وجدها ... بخطِّ عبد الله بنه، التلميذ ابنه عبد الله، فهو قريب للزمن به، فالوجادَة هنا أوثق.

**هذا الحديث فيه دليلٌ على مسألة مهمَّة جدًّا.**

**طبعًا أولًا**: معنى قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَنْ لا يَمَسَّ**»؛ طبعًا هو أصله: «يَمَسْ» لأنها من باب

النهي، ولكن حُرِّكَت لالْتقاء الساكنين فقلنا: «أَنْ لا يَمَسَّ».

«أَنْ لَا يَمَسَّ الْقُرْآنَ إِلَّا طَاهِرٌ»، قالوا: إن هذا نَهْيٌ في صيغة النفي والخبر، وإلّا فالمراد بها النهي، مثل قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٣]، وصيغة المضارعة، لكن هي من باب الأمر.

فأحيانًا قد يكون النهي في صيغة النفي، وقد يكون الأمر في صيغة المضارع، وهذه الصيغة من صيغ الأمر المعروفة والنهي المعروفة.

هذا الحديث دليلٌ على أن المُحدِث حدَثًا أصغر أو أكبر لا يجوز له مسّ القرآن، والدليل عليه هذا الحديث، وهو صحيح، لا شكَّ، وإن كان وصْلُه معْلولًا لكنه كَصَحيفة ثابتة، واحتجَّ به الأئمَّة.

ويدل عليه من كلام الله عَزَّوَجَلَّ: قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ [الواقعة:٧٩]، **بعض المفسرين قال**: إن المُطَهَّرِين في هذه الآية هم الملائكة، معناه صحيح، والقرآن حَمَّال أوجه.

وقد جاء عن بعض السلف -رضوان الله عليهم-، أظنه ابن عباس، لما كنت ...، وهذا الأثر قرأتُه في مقدِّمة «تفسير ...» أنه قال: «لا يكون المرء فقيهًا حتى يعلمَ أوْجهَ القرآن» أو يحمل الأوْجه، نحو ما قال.

فإن القرآن حَمَّال أوجه، يحتمل تفسيرَين، وثلاثة، وأربعة، وكلها صحيحة بشرطَين:

- **الأول**: ألّا يخالف لسان العرب.
- **الثاني**: ألّا يخالف نصًّا آخر، ... القرآن بعضه ببعْض.

المتقرِّر.. المذهب وهو اختيار الشيخ تقي الدين: لا يمسّ القرآن لا يجوز إلّا لمتطهِّر.

طبعًا؛ ما الفرق بين القرآن والمصحف؟ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يكن في عهْده مصحف، وإنما صُحُف، وأوّل مَن جمع القرآن في كتاب واحد، أو في مجموع واحد كان أبو بكر، وشاور الصحابة في تسْميته، فسمَّا هو بإذْن الصحابة بـ «المصحف»، فإنما سُمِّي «مُصْحفًا» في عهْد أبي بكر، ولذلك إن جاء حديث بلفظ المصحف فهو إما أنه رواية بالمعنى، أو أنه من باب الصحف فقط، وليس المراد به المصحف المجموع؛ لأن ما جُمِعَ إلّا في عهْد أبي بكر، وهو الذي سمَّاه بهذا الاسم.

مسّ القرآن أو المصحف لا يجوز، للمُحْدِث حَدَثًا أصغر أو أكبر لهذا الباب، ولكن ما المراد بالقرآن أو المصحف؟

جعل الحنابلة له قاعدة جميلة جدًّا، قالوا: هو كل ما لا يجوز بيعه.

نحن نعرف أن القرآن لا يجوز بيعه، لا شكَّ؛ لكَرَامته، في أشياء لا يجوز بيعها لكَرَامتها، وأشياء لا يجوز بيعها لعدَمِ ماليتها، وشيء لإهانتِها؛ مثل: الكلب - أعزَّكم الله -، فالقرآن لا يجوز بيعه؛ لكَرَامته، لكن يجوز شراؤه للضرورة، ولكن لا يجوز بيعه، ... فيه منْهي عنه.

فقالوا: إن كل ما لا يجوز بيعه إذًا يَحرم مسّه، قالوا: فالعلاقة الذي يُحفظ فيها، وإن شاء يُحمل بها يجوز بيعها منفردة، إذًا يجوز مسّه للمُحدِث.

أما الرَّق وإن كان جانبه أبيضًا، لأنه متصل به فلا يجوز بيعه، إذًا يَحرم مسّه، هذه القاعدة في المذهب، فجعلوا: أن كل ما لا يجوز بيعه يَحرم مسّه، وهذا كلامهم متَّجه ومنضبِط في الحقيقة؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ، وهذا كلام الشيخ تقي الدين، أن الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: نَهى عن السفر بالقرآن للمشركين»؛ لكي لا تمسّه أيديهم.

أولًا لأنهم ليسوا بطاهرِين، ولكي لا يؤذوه، وهذا يشمل كل ما لا يجوز بيعه، وأما جلْده وعلاقته ما يُجعل فيه من صندوق ونحوه فهذا يجوز مسّه، ولا حرج، فإنه بمثَابة الحائل.

**قال المصنف:** «٧٤- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يُذْكُرُ اَللهَ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَعَلَّقَهُ اَلْبُخَارِيُّ».

هذا حديث «عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا» في قضية ذكْر الله عَزَّوَجَلَّ، فقد قالت عائشة: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يُذْكُرُ اَللهَ عَلَى كُلِّ أَحْيَانِهِ»، **وهذا يدلُّنا على معْنَيَين:**

**المعنى الأول**: متَّفق عليه أن الجُنُب يجوز له أن يذكر الله عَزَّوَجَلَّ، وأن يقرأ غير القرآن؛ من كُتُب العلم، والأذكار، أو يقرأ القرآن بغير نية قراءة القرآن، كأن يقرأ القرآن بقصْد الدعاء، فيقول: «ربنا آتنا في الدنيا حَسَنَة، وفي الآخرة حَسَنَة، وقِنا عذابَ النار»، أو أن يقرأ القرآن على وجه الاقْتباس.

بعض الناس يأتي بآيات ويجعلها في كلامه من باب الاقْتباس، لا الاسْتدلال، انتبه! فرْق بين الاسْتدلال والاقْتباس.

وقد ذكر بدر الدين الزَّرْكشي.. شمس الدين، في كتاب «البُرهان» قولَين لأهل العلم: هل يجوز

الاقتباس من القرآن أم لا؟ سواء في الشعر، أو في المنثور، أو المنظوم، لكن لو قِيل بجوازه، فلو أراد أن يستدل بكلمة من القرآن على سبيل الاقتباس فإنه يجوز. هذه الصورة الثانية.

**الصورة الثالثة**: قالوا لو قرأ أقلّ من آية فإنه يجوز للجنب أن يقرأ؛ لأنه لم يصْدُق عليه أنه قرأ آية.

○**الأمر الثاني**: قراءة الجُنب للقرآن بنيته **أي**: بنية أنه من القرآن، **فيقولون**: لا يجوز للجُنب أن يقرأ؛ لأن حديث عليٍّ يُخصِّص، وحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وسيمرُّ معنا - إن شاء الله - في محلِّه، حينما قال: كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «يُقرِؤُنا القرآن ما لم يكن جُنُبًا»، وهذا الحديث صحَّحه جمْع من الأئمة، سنشير لها - إن شاء الله - في محله في باب «الاغْتسال».

❁ **قال المصنف**: «٧٥- وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «**أَنَّ اَلنَّبِيَّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **احْتَجَمَ وَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ**» أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَلَيَّنَهُ».

هذا حديث «أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «**أَنَّ اَلنَّبِيَّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **احْتَجَمَ وَصَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ**».

الدارقطْني لمَّا رواه ضعَّفه، وضعَّف إسناده برواية رجل فيه اسمه «صالح بن مقاتِل» أعلَّه بهذا الرجل، وقال: إنه لَيِّنٌ شديد الضعْف.

هذا الحديث إن صحَّ فهو محمول أو دليل على أن خروج الدم ليس ناقضًا، طبعًا يجيب فقهاء المذهب، وهو الذي يستدل به الشيخ تقي الدين مثلًا، ويجيب فقهاء المذهب: أن الحديث ليس بصحيح، وإن صحَّ الحديث فإنه محمول على أنه قد خرج منه دمٌ قليل.

❁ **قال المصنف**: «٧٦- وَعَنْ مُعَاوِيَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اَللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**الْعَيْنُ وِكَاءُ السَّهِ فَإِذَا نَامَتْ اَلْعَيْنَانِ اسْتَطْلَقَ الْوِكَاءُ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالطَّبَرَانِيُّ وَزَادَ «**وَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ**».

وَهَذِهِ اَلزِّيَادَةُ فِي هَذَا اَلْحَدِيثِ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ عَلِيٍّ دُونَ قَوْلِهِ: «**اسْتَطْلَقَ الْوِكَاءُ**» وَفِي كِلَا الْإِسْنَادَيْنِ ضَعْفٌ.

وَلِأَبِي دَاوُدَ أَيْضًا عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ مَرْفُوعًا: «**إِنَّمَا الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا**» وَفِي إِسْنَادِهِ ضَعْفٌ أَيْضًا».

هذا الحديث والذي بعده إنما هو دليلٌ على قضية نقض الوضوء بالنوم، وهما أول الحديثان:

حديث «مُعَاوِيَةَ» وحديث «علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ».

فحديث «مُعَاوِيَةَ»، النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «الْعَيْنُ وِكَاءُ السَّهِ»، الوِكَاء: هو ما يُربَط به القِرْبَة، أو يُربَط به الوِعاء.

**والسَّه هي**: مخرج الريح، وهي الدُّبُر.

فقال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**فَإِذَا نَامَتْ اَلْعَيْنَانِ اسْتَطْلَقَ الْوِكَاءُ**» أو «اسْتُطْلِقَ الوِكَاءُ» سواء بُنِيَت على المجهول أو المعلوم، فيُحتمل أنه قد تخرج الريح، فهنا يكون من باب تنزيل المَضِنَّة منزلة المَئِنَّة، مَضِنَّة خروج الريح سيكون سببًا للحكم بنقض الوضوء.

**طبعًا هذا الحديث قال**: «وَزَادَ «**وَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ**» هذا يدل على وجوب الوضوء عند النوم.

**طبعًا الرواية الثانية**: «وَهَذِهِ اَلزِّيَادَةُ فِي هَذَا اَلْحَدِيثِ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ عَلِيٍّ دُونَ قَوْلِهِ: «اسْتَطْلَقَ الْوِكَاءُ» أي قوله: «**الْعَيْنُ وِكَاءُ السَّهِ**»، و «**وَمَنْ نَامَ فَلْيَتَوَضَّأْ**»، قال: «وَفِي كِلَا الْإِسْنَادَيْنِ ضَعْفٌ».

**طبعًا الإمام أحمد لمَّا ذكر الحديثَين**: حديث معاوية وحديث علي، رجَّح حديث علي، فقال: «إن حديث علي أثْبت من حديث معاوية»، فكان الإمام أحمد يقول من حيث الإسناد: حديث علي أصحّ من حديث معاوية.

ولكن هذا الحديث رُوِيَ من حديث بَقيّة بن الوَليد، عن الوضين بن عطاء به، وضُعِّفَ هذا الحديث لأجل ذلك، فقال بعض أهل العلم منهم السَّاجي والجوزاني: «إن هذا الحديث مُنكَر، وأنه غير محفوظ»، طبعًا بناءً على هذا الحديث.

ولكن قال السَّاجي، وهذه فائدة أنا قصدتُ أن آتي بها؛ لأن لها غَرضًا، ولكن السَّاجي أبو زكريا لمَّا ذكر هذا الكلام أنه غير محفوظ، قال: «لكنَّ أبا داوُد رواه في السُّنن وسكتَ عنه، ومعنى ذلك: أنه صحيح عنده».

كثير من الباحثين يذكرون أن أول من احتجَّ بسكون أبي داوُد وأكثر منه إنَّما هو المُنذري في الترْغيب، والسَّاجي قبل، ولذلك لمَّا ذكر هذا قال: «ولا أُرَاهُ عنده إلّا وهو صحيح».

طبعًا أبو داوُد ذكر في رسالته لأهل مكة «أنَّ هذا الكتاب الي أَلَّفَه ما سكت فيه فهو صالِح» **أي**: للاحْتجاج.

**أَخَذَ بعض أهل العلم**: أن ما سكت عنه فهو صحيح، وهذه فيه فرْق، بينما سكت عنه فهو صالح للاحْتجاج، وبين كونه صحيح الإسْناد، فقد يعْضدُه على الاحْتجاج به آثارٌ أخرى؛ من مُرسَلات أو أحاديث ضعيفة، وقد يكون هو الوَحيد في الباب.

والمتقرِّر عند علماء الحديث؛ كأحمدَ وغيره، وأبو داوُد من أكبر أصحاب أحمد ولا شكَّ، وهو من الرواة الكبار عنه، أنه إذا لم يكُ في الباب إلّا حديث ضعيف، ولم يكُ الضعف شديدًا فإنه أَوْلَى من القياس.

طبعًا أمْر القياس ثلاثة أنواع، بعض أنواع وليس كله، فإنه يكون أَوْلَى من القياس، فليس معنى أنه صالح للاحْتجاج أنه يكون صحيحًا عنده، ولكن هذا الحديث وإن ضُعِّفَ في بعض عِلَلِه كما ذكروا، لكنه له شَواهد سبقَ ذكْر بعضها دالَّة عليه.

تكلمنا عن النوم في محلِّه.

الحديث الثالث هو حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ»، أن أبا داوُد قال: «عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ مَرْفُوعًا: «إِنَّمَا الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا» قال: «وَفِي إِسْنَادِهِ ضَعْفٌ أَيْضًا».

**طبعًا هذا الحديث أوله**: أنَّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يسجد وينام في سجوده، فلمَّا قِيل له في ذلك؟ قال: «إِنَّمَا الْوُضُوءُ عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعًا».

هذا الحديث استدلَّ به أبو حنيفة على أن النوم في أثناء الصلاة لا ينقضها مطلقًا، أي نوم كان، وعلى أي هيئة كانت، قليلًا كان أو كثيرًا، ونحن قلنا: إن المذهب النوم في الصلاة متى لا يفسدها؟ بشرط: أن يكون يَسيرًا، ما معنى غير معتمِد؟ **أي**: واقف أو راكع فقط، ما عندنا إلّا هذين الموضعَين؛ لأن الجلوس .. أو الجلوس غير معتمد، والجلوس أيضًا يُعتبر جالسًا، فغير هذه الهيئات الثلاثة: حال السجود، وحال الاعْتماد سواء قائمًا أو جالسًا، فإنه في هذه الحالة ينتقض وضوؤه، أو يكون كثيرًا.

**والرواية الثانية – من باب التأْكيد –**: أنه فقط يصير مطلقًا، وأما أبو حنيفة فقد أطلقَ.

هذا الحديث الذي رواه أبو داوُد لمَّا ذكرَه قال: «رأيتُ أحمد» يقصد أبا عبد الله رَحِمَهُ ٱللَّهُ، قال: «رأيتُ أحمد لا يعْبأ بهذا الحديث»، لا ينظر له، لا من قريب ولا من بعيد حتى لا يكلِّف نفسه تأويله.

**وذكره أبو داوُد ثمَّ قال بعده:** «إنه حديث منكَر»؛ لأنه خالف الأحاديث الأخرى، وهذا من الفقْه، فإن الحكم بالنكارة نوعان؛ منها نكارة في المتن، والحكم على نكارة في المتن إنما يعرفها الفقهاء من أهل الحديث؛ كأبي داوُد، وأحمد، وعلي، وغير هؤلاء، هم الذين يعرفون النكارة، لأن بعض الناس يظن أن الحديث منكَر في متنه وهو ليس منكرًا، له تأْويله عند أهل العلم، فإذا قالوا: «إنه منكَر» ويعنون بالنَّكارة «نكارة المتن» فمعْناه: أنه يخالف النصوص الصريحة المرْوية غيره.

۞ **قال المصنف:** «٧٧- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «**يَأْتِي أَحَدَكُمُ الشَّيْطَانُ فِي صَلَاتِهِ فَيَنْفُخُ فِي مَقْعَدَتِهِ فَيُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ أَحْدَثَ وَلَمْ يُحْدِثْ فَإِذَا وَجَدَ ذَلِكَ فَلَا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا**» أَخْرَجَهُ الْبَزَّارُ. وَأَصْلُهُ فِي الصَّحِيحَيْنِ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِاللهِ بْنِ زَيْدٍ. وَلِمُسْلِمٍ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ نَحْوُهُ. وَلِلْحَاكِمِ. عَنْ أَبِي سَعِيدٍ مَرْفُوعًا: «**إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الشَّيْطَانُ فَقَالَ: إِنَّكَ أَحْدَثْتَ فَلْيَقُلْ: كَذَبْتَ**». وَأَخْرَجَهُ ابْنُ حِبَّانَ بِلَفْظِ: «**فَلْيَقُلْ فِي نَفْسِهِ**».

قد سبق معنا أن المصنف ذكر حديث أبي هريرة، ثمَّ ذكر الأحاديث المتعلقة به، بلْ إنه ذكر حديث أبي هريرة، أعادَ الحديث، وقال: «وفيه حديث أبي هريرة» وقد سبق.

والحقيقة أنا لم يظهر لي أيضًا ما سبب تقديم المصنف ذاك الحديث على هذه الأحاديث، ولا يمكن أن نقول: إن المصنف جعل كتابَه مسوَّدة، فإن وجود بعض النسخ التي بين أيديكم أن المحقِّق وقف على نسخة قُرِئَتْ على المؤلّف، ولا يُقرأُ الكتاب على مؤلِّفه إلا وقد انتهى من إصلاحه وإخْراجه الإخراج النهائي، فلا بدَّ أن للمصنف معنى، ولكنه ربما خاف، ومعروف ابن حجر بدقَّته التامة، واسْتيعابه ما في الباب، حتى إن من النُّكت.. أنه قد ألَّفَ كتابًا فيمَن اسمه «أحمد بن علي»، وكُنيته أبو الفضل، فقد ألَّف كتابًا فيمَن اسمه مثل اسمه، ووافقه في كُنيته، اسمه: أحمد بن علي، وكُنيته: أبو الفضل.

يقول: فجمعتُ فيهم كتابًا كاملًا، تتبَّعَهم على مرِّ التاريخ، فهو رجل صاحب اطلاع، -عليه رحمةُ الله-، وله من التوفيق، وجعل الله عَزَّوَجَلَّ لكُتُبِه من القبول الشيء الكثير.

الحديث الأول حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «**يَأْتِي أَحَدَكُمُ**

**الشَّيْطَانُ فِي صَلَاتِهِ فَيَنْفُخُ فِي مَقْعَدَتِهِ»**.

**قوله**: «فَيَنْفُخُ فِي مَقْعَدَتِهِ» ليس دالًّا على النفخ الحقيقي، العلْم عند الله عَزَّوَجَلَّ، أَيَكون كذلك أم لا، ولكن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيَّن في مواضع كثيرة ممَّا يتعلق بالوسْواس أن الشيطان يفعل ذلك، مثل قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في بعض الأحاديث: «إِنَّمَا ذَلِكَ عِرْقٌ» جاء أنه من الشيطان.

**فقد جاء عن علي** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **لمَّا قال**: «المرأة إذا طَهُرَت ثمَّ رأَت مثْل غُسالة اللحم، قال: إنه من الشيطان»، يقول علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «إنه من الشيطان، فلْتصلي» **أي**: اسْتحاضَة.

فالشيطان أحيانًا يأتي للمرأة إمَّا من باب الاسْتحاضة، إمَّا من باب اسْتطلاق الريح، فيوهِمُه أنه قد خرج منه؛ ليُفسد عليه الصلاة.

**ومن أجلِّ أغراض الشيطان**: إِلْهَاء العبد عن صلاته، فإن شيطانًا خاصًا اسمه «الولْهان» الوضوء، يُنسِيك، وشيطانًا آخر للصلاة، والشيطان عندما ينصب عرْشه على الماء يأتيه بعض جُنده، فيقول: ما زلتُ بفلان حتى زنى، وبفلان حتى سرق، والحديث في صحيح مسلم، فيقول له الشيطان: لم تفعل شيئًا، وغدًا يتوب، ثم يأتيه الثالث فيقول: ما زلْتُ بفلان حتى فارقَ امرأته، فيقول: «أنت أنت، فيُدْنيه»، ما السبب؟ لأن المرء إذا فارق امرأته هو وزوجه ينزل عليهم من الهَمِّ والغَمِّ وانشغال الخاطر ما يُشغله عن عباداته، وعن أُموره ومعاشه، فمن أعظم أغْراض الشيطان: أن يُفسد على المرء عبادته، وأن يُشغله عنها.

ولذلك فالانشغال بهذه الوساوس هي من الشيطان لا شكَّ، لا شكَّ أنها من الشيطان.

**قال**: «فَيَنْفُخُ فِي مَقْعَدَتِهِ» **أي**: تحتمل هذه وهذه، «فَيُخَيَّلُ إِلَيْهِ أَنَّهُ أَحْدَثَ»، نعم قد يكون لذلك توجيه.

مثل بعض الناس الذي عنده «القُولُون»، الذي عنده قُولُون مثلًا يحسّ بتقلّصات الأمعاء فيظنها ريحًا، وليس كذلك.

**قال**: «وَلَمْ يُحْدِثْ فَإِذَا وَجَدَ ذَلِكَ فَلَا يَنْصَرِفُ حَتَّى يَسْمَعَ صَوْتًا أَوْ يَجِدَ رِيحًا».

هذا يشمل الريح، وهل يشمل البول أيضًا؟ نقول: نعم، وقد نصَّ على ذلك أحمد، فإن من ظنَّ أنه قد خرج من بول فإنه يفعل **ثلاثة أمور**:

۞ **الأمر الأول:** أنه يمكث في محلِّه قليلًا، لا يُطيل؛ لأن الإطالة في قضاء الحاجة منهيٌّ عنه، يمكث في محلِّه قليلًا حتى يغلب على ظنِّه انقطاع البول، ثمَّ بعد ذلك كما جاء في حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ عند سُنَن أبي داوُد، قال: «**ثُمَّ يَنضَح عَلَى ثَوْبِهِ**» ينضح على ثوبه، فيكون يرشّ ملابسه لكي إذا خرج منه أو أحسَّ بِبَلَلٍ قال: إن هذا البَلَل إنما هو من الماء الذي نَضَحْتُه، ولم يخرج منِّي بول.

۞ **الأمر الثاني:** أنه لا يلْزمه التفتيش والنظر، لكن لو نظر فرأى أثرَ بول لزِمَه الإعادة، ولذلك جاء في ... عن أحمد، قال له رجل: أُحِسُّ بخروج البول - طبعًا أنقلُها بالمعنى -؛ فقال: «لا يضرُّك»، لا تنظر، قال: فإن احْتشى قطْنا، عندي على قطْن على مخْرج البول؟ قال: شدَّد على نفسه، فشدَّد الله عليه، يتوضأ.

حتى وإن خرج معْفوٌ عنه، فأنت إذا فعلت هذه الأمور الثلاثة التي ذكرتُ فإنه يُعفَى عن هذا البول الذي يخرج، وعلْمي يقولون: إن هناك أكثر من ٤٠٪ من الرجال يكون عندهم مشكلة في السَّلَسِ، إمَّا بسبب بروسْتات، أو بأي سببٍ آخر يتعلق به السَّلَس، فهو ليس خاصًا بزَيدٍ أو بعمْرو، وإنما هي نسْبة كثيرة، وهذه قرأتها في أحد الصحف، ولا أدري عن صحتها.

**قال:** «**وَأَصْلُهُ فِي الصَّحِيحَيْنِ مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ**»، الذي في الصحيحين: أن رجلًا شكَى للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أنَّه يجد الشيء في صلاته» **أي:** يُخيَّل، بمعنى يجد كأنه يُخيَّل، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا تنصرف، أو لا ينصرف حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا».

**قلنا في البول:** لا ينصرف حتى يَرى بعَينَيه، فإن كان المرء أشمَّ، لا يسْتطيع أن يشم، نقول: لا ينصرف حتى يسمع، فإن كان أصمّ لا ينصرف حتى يشمّ، فإن فقدَ الحاستَين حتى يتيقَّن وإلَّا فلا، ولا يلْزم أن يسأل.

**أنا أعرف بعض الناس يسأل:** هل شمَمتُم منِّي شيئًا؟! لا يلْزمك، شرعًا يلْزمك.

**قال:** «**وَلِمُسْلِمٍ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ نَحْوُهُ**» هذا سبق الحديث، ذكرناه، ولا أدري ما السبب في تكراره.

**قال:** «**وَلِلْحَاكِمِ. عَنْ أَبِي سَعِيدٍ مَرْفُوعًا: «إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الشَّيْطَانُ فَقَالَ: إِنَّكَ أَحْدَثْتَ فَلْيَقُلْ: كَذَبْتَ»**».

**قوله هنا:** «**فَلْيَقُلْ**» ليس كلامًا؛ لأن هناك فرْق بين «القول» و«الكلام»، لأن الكلام لا يكون إلّا

بحرف وصوت، كما هو معْتقد أهل السُّنة والجماعة، حكَى الإجماع عليه جماعة، منهم أبو الخطاب.. والشيخ تقي الدين، والنَّووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أَلَّفَ رسالة في تقريب مذهب السلف، أن الكلام لا يكون إلّا بحرف وصوت.

بينما القول نعم قد يكون تزْوير القول في النفس، تزْوير، فقد تكلِّم نفسك، أو ...، قد تقول لنفسك شيئًا فيكون في النفس، فليس معنى ما جاء في رواية ابن حبان «فليَقُلْ في نفسِهِ» أنه من الكلام النفسي؛ لأنه فرْق بين الكلام، وفرْق بين القول، وإنما هذا.. يحدِّث نفسه ليقلْ له «كذَبْتَ»، وليعلم أن هذا من الشيطان.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس السادس.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

**قال المصنف:** «[بَابُ قَضَاءِ الْحَاجَةِ]

٧٨-عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ وَضَعَ خَاتَمَهُ» أَخْرَجَهُ الْأَرْبَعَةُ وَهُوَ مَعْلُولٌ».

شرع الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بذكْر آداب قضاء الحاجة، وعادة ما يذكرون الفقهاء في هذا الباب حينما يبتدؤونه بالتبْويب يذكرون فيه أحكام الاسْتنجاء والاسْتجمار وما في حُكْم ذلك ممَّا سيذكره المصنف، وأوّل حديث في الباب حديث «أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ وَضَعَ خَاتَمَهُ» **قال ابن حجر:** «وَهُوَ مَعْلُولٌ».

**قوله:** «إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ» **أي:** محلّ قضاء الحاجة، سواء كان ذَا بُنيانٍ، أو ليس فيه بُنيان، كما سيأتي معنا في الحديث الذي بعده.

**وقوله:** «وَضَعَ خَاتَمَهُ» **بمعنى:** أنه جعل فصّ خاتمه في باطن كفِّه، أو أنه وضعَه **أي:** خلَعَه.

**وهذا الحديث ذكر المصنف أنه قد رواه أهل السُّنن، قال:** «وَهُوَ مَعْلُولٌ»، وهذا الحديث كما رواه أبو داوُد وغيرُه فإنه إسْناده ظاهره الصحَّة، ولذلك فإن الترمذي حينما روى هذا الحديث صحَّح هذا الحديث، فقال: «هو حديثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ» **أي:** غريب في إسْناده، أو غريب في لفْظه، ونظر كثير من أهل العلم لظاهر إسْناده، حكمُوا بصحته؛ كالمُنذري وغيره.

وأمَّا المحقِّقُون من أهل العلم؛ كأبي داوُد، والنسائي وغيرهم، فإنهم ضعَّفُوا هذا الحديث، **فقد قال أبو داوُد:** «إن هذا الحديث منكَر»، **وقال النسائي:** «إنه غير محفوظ»، وذلك أن هذا الحديث بهذا اللَّفظ جاء عن همَّام عن ابن جُريجٍ عن الزهري به، وظاهر هذا الإسناد الصحة، فإن رجالَه من رجال الشيخَين، وإن ما أعلَّه أبو داوُد بالنَّكارة؛ لأنَّ أكثر الرُّواة عن ابن جُريج غير همَّام إنما روَوه عن ابن جُريج، عن زياد

بن سعْد، عن الزهري، وذكروا به لفظًا غير هذا اللَّفظ، وهو أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اتخذ خاتمًا من وَرِق، وكان يجعل فصَّه في باطن كفّه ثم ألْقَاهُ بعد ذلك**». الحديث، ولذلك أهل العلم أعَلُّوه بهذا، وهذا هو وجه العلَّة، وهو الاختلاف.

❁ **وهنا مسألة قبل أن نتكلم في تضْعيف الحديث وتصْحيحه**: أن بعض أئمَّة علماء الحديث، وهو أبو عمْرو بن الصلاح -عليه رحمة الله-، قد ذكر في مقدِّمته في «علوم الحديث» أن الحكم على الأحاديث تصْحيحًا وتضْعيفًا قد انتهى وقتُه، وإنَّما الناس فيه تابعون للأوائل من أهل العلم، وذلك لأنَّ كثيرًا من الأحاديث فيها عِلَلٌ خَفيَّة، ولا تُكتشف هذه العِلَل إلّا بتَتَبُّع الطرق التي ربما لم تصلْ لكثير من الناس، أو لم يطلعوا عليها، أو لم ينتبهوا لها، فابن المُنذري على جلالَة قدْره ظنَّ أن هذين حديثَين مختلفين، وسيمرُّ معنا بعض ذلك.

ولذلك فإن تصْحيح حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وتضْعيفه هو من القول على الله، فإن كان المرء من أهل الصَّنْعة، وممَّن يتقِ الله عَزَّ وَجَلَّ فيما يقوله فلينتبهْ لذلك، وإلّا فليحْذر، فإن التصْحيح والتضْعيف من القول على الله بغير علْم، **ناسب ذلك**: أن ظاهر هذا الحديث الذي ذكرتُ لكم قبل قليل الصحة، والمحقِّقُون من أهل العلم ينكرونَه؛ كأبي داوُد والنسائي، بلْ إن ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر أن هذا الحديث «باطل»، كذا قال: «باطل لا يثْبت»، وإنما أُعِلَّ بالاخْتلاف الذي نقلتُه لكم عن أبي داوُد رَحِمَهُ اللَّهُ.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقْه مسألتان، استدلّ بها فقهاء الحنابلة على مسألتَين**:

❍ **المسألة الأُولى**: استدلوا به على أن المرء إذا أراد أن يدخل الخلاء فإنه يُكرَه في حقه أن يدخل الخلاء بشيء فيه ذكْر الله، وذلك أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وضعَ خاتمه» أي ألْقَاه في بعض الألْفاظ، وفي بعضها «أنه جعلَه في بطان كفِّه»، وإنما كان خاتمُه مُحترَمًا لِمَا فيه من اسم الله عَزَّ وَجَلَّ، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان خاتمُه يُكتَب فيه «محمد» أو كُتِبَ فيه: «محمد رسول الله»، ولذلك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما وضعَه لِمَا فيه من ذكْر الله عَزَّ وَجَلَّ، هذا هو استدلال فقهاء الحنابلة بهذا الحديث.

**ويجب أن ننتبهَ لمسألة**: أن الفقهاء - أعْني فقهاء الحنابلة - يفرِّقُون بين مسألتَين: بين الدخول للخلاء بالمصحف، والدخول للخلاء بما فيه ذكْر الله عَزَّ وَجَلَّ، فيحرِّمُون الأول لغير حاجة، حرام وجهًا واحدًا، وأما ما فيه ذكْر الله عَزَّ وَجَلَّ، فمشهور المذهب: أنه للكَراهة فقط؛ اسْتدلالًا بحديث الباب، ووجه

الكراهة عنده أنهم لم يقولوا بالتحريم، قالوا: لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جاء في بعض الألفاظ: «جعلَه في بطان كفِّه» ولو كان محرَّمًا لَمَا جعله في بطان كفِّه، وإن كانوا يوجِّهُون أن باطن الكف تكون مقبوضة. هذه المسألة الأُولى.

❍ **المسألة الثانية: التي استُدِلّ بهذا الحديث عليها،** قالوا: إن المرء إذا كان في إصبعه خاتم، وأراد أن يدخل الخلاء، قالوا فإنه يُستحَب أن يجعل فصَّه في باطن كفّه، وخاصة إذا كُتِبَ عليه كلام.

وقد سبق معنا في شرح «العُمْدة في حديث أنس، هلْ السُّنة أن يكون الفصّ في باطن الكف مطلقًا، أو أنَّه يكون على ظاهر الكف؟

**والذي عليه كثيرٌ من أهل العلم**: أن السُّنة أن يكون الفصُّ دائمًا في بطن الكف، كما جاء في حديث أنس، في غير هذا الحديث، وإنما الذي ثبت في الصحيحين، وإنما استحبُّوا جعْله في باطن الكف - الحنابلة بالخُصوص - فيما لو كان فيه ذكْر الله عَزَّوَجَلَّ.

**والرواية الثانية في المذهب، وهي التي مالَ لها ابن رجب في كتابه**: «أحكام الخَواتم»، «أنه لا يُكرَه الدخول بشيء فيه ذكْر الله عَزَّوَجَلَّ»، قال: «وأما هذا الحديث، وما نُقِلَ عن الإمام أحمد من اسْتحباب جعْل فص الخاتم في بطن الكف عند الدخول للخلاء فإنما هو محمول على العادة، فإن العادة جارية قبل، كما جاء في حديث أنس أنه يكون دائمًا الفص في باطن الكف، فنحن إنما قلْنا إن الاسْتحباب مستمر، وليس خاصًا بالخلاء، ولذلك مالَ ابنُ رجب رَحِمَهُ اللَّهُ أنه لا خصوصية للخلاء في الدخول فيه بجعْل فصّ الخاتم في باطن الكف، وإنما هو من باب العادة، جريانًا على العادة، فإن صحَّ هذا الحديث أو هذا اللَّفظ أنه كان يجعلُه في باطن كفِّه فإنه محمولٌ على العموم **أي**: عموم الأحوال.

۞ **قال المصنف**: «٧٩- وَعَنْهُ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ» أَخْرَجَهُ السَّبْعَةُ».

هذا حديث «أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**كَانَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ**»، **والمراد بالخَلاء أحد أمرَين**: إما البناء المُحاط؛ كالكُنُف وما في حُكْمِها، وإما موضع قضاء الحاجة، فإن كان البناءُ مُحاطًا فإن دخول الخلاء يكون بالدخول بهذا البناء المُحاط، وهي الكُنُف.

وأمَّا إن كان المحل غير مُحاطٍ فإنما يكون دخول الخلاء **أي**: بالفعْل، أي حال الهَوِي للجلوس

لقضاء الحاجة.

**قال**: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخُبُثِ»، وجاء في بعض الألْفاظ الصحيحة رواية، جاءت «الخُبُث»، وجاءت «الخُبْث» بالسكون. والأكثر على أنها بالضم «الخُبُ»، ويصح الوجهان: يصح «الخُبْث» و «الخُبُث».

**قال**: «وَالْخَبَائِثِ» قِيلَ: إنها النجاسات والشياطين، وقِيلَ: إنها بكْران الشياطين وإِناثهم.

**وقول المصنف**: «أَخْرَجَهُ السَّبْعَةُ» مرَّ معنا أن معناه: أنه أخرجَه أهلُ السُّنن، وصاحبَا الصحيحين، والإمام أحمد، -رحمة الله على الجميع-.

**۞ هذا الحديث فيه من الفقْه مسألتان أو ثلاث:**

❍ **المسألة الأُولى**: **المهمَّة باسْتحباب هذا الدعاء**، وأن هذا الدعاء يكون قبل الشروع في قضاء الحاجة، وأن قوله: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ» **أي**: إذا أراد الدخول للخلاء.

❍ **المسألة الثانية**: جاء في بعض ألْفاظه زيادة البسْملة، من حديث أنس رضي الله عنه، وهذه الزيادة رواها ابن أبي شيبةَ، وابن أبي حاتم في التفسير، وذكر الحافظ بن حجر في «التلْخيص» أنها صحيحة الإسْناد.

**والحقيقة**: أن صاحبَي «الصحيحين» - أعْني البخاري ومسلم - رَوَيَا الحديث بدون هذه الزيادة، ولكن البسْملة جاءت من حديث عليٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أو لها شاهد منه من حديث عليٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عند الترمذي وغيره، فيُقال بمشْروعية البسْملة، وإن لم تكُ ثابتة من حديث أنس.

❍ **المسألة الثالثة**: أنه جاء في حديثٍ آخر عند ابن ماجة، من حديث أبي أُمَامَة، وفي إسناده ضعْف؛ أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زادَ بعد هذه الجملة: «أو الرجس النَّجِس الشيطان الرجيم»، وهذه الزيادة عند ابن ماجة من حديث أبي أُمَامَة، وفيها ضعْف.

**وأصحُّ الألْفاظ**: ما ذكره المصنف دون ما عداه.

**إذن**: فالبسْملة من حديث أنس فيها ضعْف، وإن مالَ المصنف لتصْحيحها، وقال: رواه العُمَرِي، وصحَّحه إسنادها، ولكن نقول لها شاهد من حديث علي عند الترمذي يدلُّ عليها.

۞ **قال المصنف:** «٨٠-وَعَنْهُ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْخُلُ الْخَلَاءَ فَأَحْمِلُ أَنَا وَغُلَامٌ نَحْوِي إِدَاوَةً مِنْ مَاءٍ وَعَنَزَةً فَيَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «أنس»، أن «رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْخُلُ الْخَلَاءَ» قال: «فَأَحْمِلُ أَنَا وَغُلَامٌ نَحْوِي» أي: في سِنِّي «إِدَاوَةً»، وكان أنس والغلام من خَدَمِ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**والإِدَاوة:** هي الإناء التي يُجعلُ فيه الماء.

**قال:** «وَعَنَزَةً»، **والعَنَزَة:** هي العصا التي يكون لها رأْس، هو يُتَّكَأُ عليها عادة.

**قال:** «فَيَسْتَنْجِي» النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «بِالْمَاءِ».

۞ **هذا الحديث فيه من الفقْه مسائل:**

❍ **المسألة الأُولى:** أن هذا الحديث استدلَّ به الفقهاء على جواز الاسْتعانة حال الطَّهُور.

والاسْتعانة تكون بصورتَين: الاسْتعانة بالحمل؛ بحمْل الماء وصَبِّه ونحو ذلك، والاسْتعانة بأن يقوم المرء بتَوضِيئِه.

**وقول الفقهاء:** «إنه جائز وليس مسْتحب» مع أن الحديث أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعلَه يدلُّ على الجواز دون الاسْتحباب: ما جاء من حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا؛ أنه قال: «كان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يَكِلِ الطَّهارة إلى أحد»، أو «لا يَكِلِ طهارتَه إلى أحد»، فدلَّ ذلك على أن الطلب من الغير بالإعَانة ليس مندوبًا، وإنما كان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يفعله أحيانًا لبعض أغراضه.

هذا الحكم يفيدنا أحكامًا كثيرة، بعضها من باب الأدب، وبعضها مؤثِّر من باب الفقْه، فمن باب الأدب أن الشخص يجوز له أن يسْتعين بغيره، من غير كَراهة؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يفعل مكْروهًا، وإنما يفعل مباحًا، أو مندوبًا، أو واجبًا، هذه قاعدة.

**ويفيدنا الحكْم بالجواز:** أن المرء إذا كان عاجزًا عن الوضوء بنفسه، لكنَّه قادر على أن يُوضَّأَ بإعانة غيره، إما بأُجْرة، أو بغير أُجرة، فإنه على المذهب بناءً على أن الاسْتعانة جائزة وليست واجبة، يقولون: يجوز له أن ينتقل للبدن، فيَتيمَّم؛ لأنه عاجز عن الوضوء بنفسه وإن كان قادرًا على أن يسْتأجر مَن يقول بتَوضأته، وذلك كحَال المريض الذي لا يستطيع القيام من مكان معيَّن، فإنه يجوز له انتقال البدن مع

إمكان أن يُوضِأه غيره، وهذا هو الأقرب، فإن الشرع إنما رخَّص للمرء بعجْزه هو، لا بفعْل غيره له. هذه المسألة الأُولى.

❍ **المسألة الثانية:** فيما يتعلَّق بهذا الحديث أن هذا الحديث نصٌّ على جواز الاسْتنجاء بالماء، وقد حُكِيَ فيه اتفاقٌ بين أهل العلم، لكن جاء عن بعض الصحابة وهو سعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن الزُّبير، وعبد الله بن عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ أنهم منعوا من الاسْتنجاء بالماء، وقالوا: إنما هو للنساء، وإنما يُشرع للرجال الاسْتجمار بالحجارة.

**ولأهل العلم - وهو المذهب أيضًا، وهذا الخلاف الذي سأذكره في المذهب - طريقتان في توجيه ما نُقِلَ عن الصحابة:**

**فمنهم مَن يقول:** إنما نُقِلَ عن سعد، وعبد الله بن الزبير، وابن عمر إنما هو خلافٌ في المسألة، ممَّا يدل على أنه لا يُشرع عندهم الاسْتنجاء للرجال، ما يسْتنجي بالماء، وإنما يسْتجمر بحجارة ونحوها.

والطريقة الثانية، وهو ليس خلافًا وإنما طريقة، ويجب أن نفرِّق بين الطريقة وبين الخلاف.

**والطريقة الثانية:** أنهم قالوا: إنما نُقِلَ عن هؤلاء الصحابة ليس إنكارًا للمشروعية، وإنما هو بيانٌ للأفضلية، فإن هؤلاء الصحابة وهم ثلاثة ليسوا بالقَليل، يَرون أنه إذا ظنَّ الناس أنه لا يجزئ الاسْتجمار بالحجارة فإنهم يُمنَعُون من الاسْتنجاء بالماء من باب الفتوى؛ لكي لا يعطلوا حكْمًا مشروعًا، وهذا ذكره الشيخ تقي الدين في «القواعد النورانية»، وذلك أنه حينما فاضلْنا الماء بين أيدي الناس وكَثُر، في عهْد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان قليلًا، فلمَّا كثُر بوجود الخدَم وغيرهم، ظنَّ كثير من الناس أن الاسْتجمار رُخْصة، فامتنعوا من الاسْتجمار، قالوا: هو رُخْصة، فتكون عند الحاجة فقط.

فهؤلاء الصحابة -رضوان الله عليهم- فهموا من الناس ذلك قالوا: لكي لا يتعطَّل الحكم نظهر هذه السُّنة، ونقول: بل اسْتجمروا بالحجارة، ولا تستنجوا بالماء، لمَّا شاع بين الناس أن هذا غير مشروع.

ولذلك يجب على طالب العلم إذا ترَك الناس سُنَّة وهجرُوها أن يُظهرهَا ما لم تكن فيه فتنة، وكذلك إذا عمل الناس بسُنة حتى ظنوا وجوبها، فإن طالب العلم يتركها أحيانًا؛ لكي يعلم الناس أن فيها رُخْصة، وأنها ليست واجبة، وعلى هذا يُحمل خلاف الصحابة -رضوان الله عليهم-، هؤلاء الثلاثة وهم من كبار فقهاء الصحابة، ولا نحمل خلافهم على الخلاف في أصل المسألة.

❁ **قال المصنف:** «٨١-وَعَنْ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «**قَالَ لِي النَّبِيُّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**خُذِ الْإِدَاوَةَ**». **فَانْطَلَقَ حَتَّى تَوَارَى عَنِّي فَقَضَى حَاجَتَهُ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «الْمُغِيرَةِ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال له: «**خُذِ الْإِدَاوَةَ**» **أي**: الإناء الذي يحمل الماء، فساعدَه المُغيرة، فحملَها، قال: «**فَانْطَلَقَ**» **أي**: النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**حَتَّى تَوَارَى عَنِّي فَقَضَى حَاجَتَهُ**».

هذا فيه من الفقْه المسألة السابقة، وهي جواز الاسْتعانة في حالة الطهارة، هذه مسألة.

**المسألة الثانية**: فيه دليلٌ على اسْتحباب البُعْد في الفَضاء.

الفقهاء يقولون: يُستحب البُعْد في الفَضاء؛ لأن الفقهاء يقولون: إن المرء إذا قضى حاجته فإن له حالتان:

إمَّا أن يسْتَتِر، وسنتكلم عنها في محلها.

وإمَّا أن يكون في فَضاء، فإن الأفضل المستحب في حقِّه أن يَبعُدَ، لأن المرء كلما ابتعدَ كلما كان أكمل للسِتْر، وأبعد عن النظر، وإنما الواجب أن يغلب على ظنِّه أنه لا يُرى، ولكن البُعْد كلما كان أبعد أكثر كلما كان أتَمّ، ولذلك إنما هو مستحب البُعْد، وليس واجبًا، الواجب إنما هو الاسْتتار عن أعْيُن الناس، ولو كان قريبًا منهم.

وقالوا: إن البُعْد له غرضان:

**الغرض الأول**: لأجل عدم الرؤْية.

**الغرض الثاني**: لأجل عدم اسْتكراه الناس ما يحْدث منه.

فربما سمعوا منه ريحًا، أو تأذَّوا من قضاء حاجته، ولذلك لأجل السَّببين معًا قالوا: إنه مستحب، وإنما الواجب الاسْتتار.

❁ **قال المصنف:** «٨٢-وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**اتَّقُوا اللَّاعِنِينَ: الَّذِي يَتَخَلَّى فِي طَرِيقِ النَّاسِ أَوْ فِي ظِلِّهِمْ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ. وَزَادَ أَبُو دَاوُدَ عَنْ مُعَاذٍ: «**وَالْمَوَارِدِ**». وَلِأَحْمَدَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «**أَوْ نَقْعِ مَاءٍ**» وَفِيهِمَا ضَعْفٌ. وَأَخْرَجَ الطَّبَرَانِيُّ «**النَّهْيَ عَنْ تَحْتِ الْأَشْجَارِ الْمُثْمِرَةِ وَضَفَّةِ النَّهْرِ الْجَارِي**». مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ».

هذه أحاديث متقاربة.

أوّل هـذه الأحاديـث: حـديث «أَبِـي هُرَيْـرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَـالَ: قَـالَ رَسُـولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «اتَّقُـوا اللَّعَّانَيْنِ»، وفي بعض ألْفاظ الحديث «اللَّاعِنِينِ».

وقد ذكر القاضي عياض في «مشارق الأنوار»، وهو الذي لخَّصه ابن قرْقول «باللام»، أنها على التسْمية «اللَّاعِنِينِ»، أو «اللَّعَّانَيْنِ».

**ومعنى أنها** «اللَّعَّانَيْنِ» أو «لاعِنَانِ» أحد أمرين، وكلاهما صحيح:

- **المعنى الأول**: أن يكون معناه أن هذه الأفعال سببٌ لِلَعْنِ الله عَزَّوَجَلَّ، ممَّا يدل على النهي عنها.
- **المعنى الثاني**: أنها تكون سببًا لِلَعْنِ الناس؛ لأن الناس إذا رأوا شخصًا يُؤذيهم ربما لعنُوه، قال: فكأنه يقول: «اتقوا لعْنَ الناس لكم».

وفي هذا دليل في قوله: «اتَّقُوا اللَّعَّانَيْنِ» أو «اللَّاعِنِينِ» فيه دليل على جواز لعْن الأوصاف، فما أباح الشارع لعْنه فإنه يُلْعَن من باب لعْن الأوصاف؛ كلَعْنِ اليهود والنصارى، والكَفَرَة، ومَن يبول في طريق الناس و«ظِلِّهِمْ»، وتحت شجَرٍ مثْمرٍ، ونحو ذلك، فكلُّ هذا يجوز لعْنُه من باب الأوصاف.

**ولذلك يقول بعض السلف أظنه ميمون بن مهْران أو غيره، يقول**: «ما زلْتُ أُدرك الصحابة يلْعنون الكفار في رمضان» **أي**: في القنوت في رمضان.

فاللعن مشروع، والنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعَنَ أيضًا، وعمر لعَنَوا في قنوت النوازل الكفَّارَ.

**إذن**: هذا اللَّعن، هذا لعْن الأوصاف.

اللَّعن الثاني من اللّعن قالوا: لعْن الأعْيان، بأن تَرى شخصًا يبول في طريق الناس فتلْعَنَه، هذا يُسمَّى «لعْن العين»، أو ترى كافرًا بعَينه فتلْعَنَه.

وقد ذكر الشيخ تقي الدين، ونقلَه عنه ابن مفلح وأقرَّها، ومعلوم أن جُلّ ما يقرِّره ابن مفلح هو معتمدٌ في المذهب؛ لأن «الفروع» لابن مفلح هو الذي بنى عليه المرْدَاوي صاحب «الاقناع» بنى عليه المرْدَاوي في «الإنصاف» كتابه، ذكر أن لعْن الأشخاص غير مشروع، إلّا لمن مات وعُلِمَ أنه قد مات على كفْر، من مات وعُلِمَ أنه مات على الكفر، وقال الشيخ: وإن كان الأَوْلَى أيضًا ترْك اللّعن بالكليّة،

لعْن الأوصاف؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿لَيۡسَ لَكَ مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٌ﴾ [آل عمران:١٢٨]، **وقد حملها بعض أهل العلم**: على النهي عن اللّعن، لمَّا لعنَ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ رؤوس المشركين في قنوت النوازل.

عرفنا إذًا هذا الحديث، دالٌ على جواز النعل، لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: «**اتَّقُوا اللَّاعِنِينِ**» أو «**اللَّعَّانَيْنِ**» ممَّا يدل على أنها سبب اللّعن، فدلَّ على أنه يجوز لعْن الأوصاف، وأما الأشخاص فذكرت لكم التفصيل فيه قبل.

**قال**: «**الَّذِي يَتَخَلَّى فِي طَرِيقِ النَّاسِ أَوْ فِي ظِلِّهِمْ**».

**نبدأ في الجملة الأُوْلى، وهو قوله**: «**يَتَخَلَّى فِي طَرِيقِ النَّاسِ**» **أي**: يقضي حاجته في طريق الناس، وهذا فيه سببٌ للعْن أنه يؤذي الناس في طريقهم.

**وقد جاء في بعض الروايات**: أنه في قَارعة الطريق أي في وسطها.

وأما الطريق إذا كان يعني بجانب الطريق، بعيدًا عنه فليس هذا يُسمَّى طريقًا، فالرواية الثانية «قَارعة الطريق» هي التي تبين المقصود، هذه المسألة.

**الجملة الثانية قوله**: «**أَوْ فِي ظِلِّهِمْ**»، قال: إن هذا .. النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لو نجد هنا أنه أضاف الظِّل إلى الناس، ممَّا يدل على أنه ليس كل ظِل منهي عن قضاء الحاجة فيه، وإنما الظِل المنهي عن قضاء الحاجة فيه إنما هو الظِل المُنتَفَع به، فنسْبتُه إليه من باب نسْبة الانتفاع، أو الاخْتصاص، وليس كل ظِل منهي عنه.

**ولذلك الفقهاء يقولون**: «أو في ظِلٍ ينتفع الناس به»، وإلّا لو قِيل: إن كل ظِل يُمنَع لكان فيه ضرَرٌ، ولا شكَّ، وذلك كأن يكون محل مجلس لهم؛ كالمشراق وغيره، أو أن يكون محل موضعًا للبيع والشراء، أو لغير ذلك من الأمور.

**يقول**: «وَزَادَ أَبُو دَاوُدَ عَنْ مُعَاذٍ: «**وَالْمَوَارِدِ**».

**أولًا زيادة** «**وَالْمَوَارِدِ**» ضعَّفَها بعض أهل العلم؛ لأن حديث معاذ الذي رواه أبو داوُد جاءت من طريق أبي سعيد الحميَري، عن معاذ، وأبو سعيد هذا رَحِمَهُٱللَّهُ هو سببُ تضْعيف الحديث، قالوا: أولًا لأنه مجهول، ولأنه لم يدركْ معاذًا رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ، فكانت عِلَّتين لتضْعيف هذا الحديث.

لفْظة أبي داوُد التي نقلها عن معاذ هي قوله: «اتَّقُوا المَلَاعينَ الثلاث: البَرَازَ في المَوارِدِ» هذه لفْظة أبي داوُد.

قوله – انتبهْ هذه الجملة فيها من الفقْه مسائل دقيقة –؛ قوله: «اتَّقُوا البَرَازَ في المَوارِدِ»، معنى المَوارِد أي: ضفَاف الأنهر، ومشارع المياه، المكان الذي يجتمع فيه الماء، وهذه اللَّفظ «البَرَاز» يدلنا على أن المنهي عنه إنما هو الغائط، والفقهاء يقولون: «إن الغائط منهيٌّ عن فعْله في الماء الرَّاكد والجاري معًا»؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن الموارد، سواء كانت مصبَّات أو غيرها، وأما البول فإنما يُنهَى عنه في الماء الرَّاكد دون الجاري؛ لحديث أبي هريرة السابق معنا، النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن البول في الماء الرَّاكد.

**إذن: يجب أن نفرق؛ أن المذهب يفرِّق بين أمرين**: بين البول والغائط، فيمنعون من البول في الماء الرَّاكد فقط، ينهون عنه، وأمَّا الغائط فإنه يقولون: إنه ممنوع في الماء الراكد والجاري معًا؛ لحديث معاذ عند أبي داوُد، وأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن البَرَاز في المَوارِد، فيشمل الماء الراكد والجاري معًا.

**قال**: «وَلِأَحْمَدَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «**أَوْ نَقْعِ مَاءٍ**» وَفِيهِمَا ضَعْفٌ»، عرفْنا وجه تضْعيف حديث أبي داوُد السابق، وأمَّا حديث أحمد فإن فيه إبهامًا؛ لأنه رُوِيَ عن من سمع ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولم يُسمَّ من روي عن ابن عباس، فدل على أن فيه إبهامًا، وهذه هي علَّة ضعْفَه.

قوله: «**أَوْ نَقْعِ مَاءٍ**» المراد بـ«نقْع الماء» إنما هو مجْمع الماء، المكان الذي يتجمَّع فيه الماء، وهذا يشمل الماء الراكد، والماء الجاري.

قلْتُ لكم أن الحنابلة يجعلون الجاري خاص بالبَرَاز الذي هو الغائط، وأما البول فإنهم يجعلونه في الجاري والراكد معًا.

اللفْظة الأخير أو الرابعة التي عند الطبراني، قال: «وَأَخْرَجَ الطَّبَرَانِيُّ «**النَّهْيَ عَنْ تَحْتِ الْأَشْجَارِ الْمُثْمِرَةِ وَضَفَّةِ النَّهْرِ الْجَارِي**». مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ»، ووجه تضْعيف حديث ابن عمر: أن هذا الحديث رُوِيَ من طريق الفُرات بن السَّائب، وقد ضعَّفه البخاري، وقال: إنه منكَر الحديث.

في هذا الحديث فقط جملة واحدة **أي**: الأخيرة حديث ابن عمر، فيه: «تحت الأشجار المُثْمِرَة» لِمَ نُهِي عن البول تحت الأشجار المثْمرة؟

**هم يقولون**: ليس البول لأنه ينجِّس الشجر، فعندهم أن البول لا ينجِّس الشجر، وإن كان يؤثر في الزرع، يفرقون بين الزرع والشجر، الشجر لأنه يتغذَّى به، وأما الزرع فإنه يكون عليه، قد يؤثر في الزرع دون الشجر، فالبول تحت الشجر ليس لأجل تنجيسِه، وإنما العلَّة عندهم: أن الشجرة ربما سقَطت منها ثمرة فكانت على النجاسة، فنجَّست الثمرة، أنا أقول هذا لِـمَ؟ لأنَّ بعض الناس يرى في بعض كُتُب الفقهاء أنهم يقولون: لأجل تنجيس الثمرة، هكذا يقولون.

فيفهم بعض الناس أن المراد بتنجيس الثمرة: أنَّ مجرد بقاء النجاسة؛ البول أو الغائط تحت الشجرة ينجِّس ثمرة الشجرة، وهذا غير مراد، وإنما في الكتب المبسوطة بيَّنوا المراد من بالمعنى، وأن المقصود بتنجيس الثمرة عند سقوطها ومِن ثَمَّ تقع على النجاسة، لا أنما غُذِّيَ من الشجر بالنجاسة يكون نجسًا، وهذا لم يقلْ به أحد، بدليل: أن الشجر يُسْمد بـ «السرْجِين» وغيره، وهو نجس أو يكون فيه نجس.

**۞ هذه المسألة فيها من الفقه مسائل مما يتعلق بالشجر:**

❍ **المسألة الأُولى**: فيها قضية أن المقصود بالشجر إنما هو الشجر المثمِر، لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**تَحْتِ الْأَشْجَارِ الْمُثْمِرَةِ**».

**وينبَنِي على ذلك**: أن الشجرة إذا كانت غير مثمِرة، أن الشجرة إذا لم تكن مثمِرة فإنه يجوز قضاء الحاجة تحتها ما لم تكن ظِلًا يُنتفع به، هذا واحد.

أو كانت مثمِرة لكن الوقت ليس وقت الثمر، قالوا: فيجوز أيضًا قضاء الحاجة.

**إذن**: مفهوم الحديث: أنه إذا لم تكن مثمِرة، أو وقت ثمرة فإنه يجوز، وهذا نصَّ عليه الفقهاء، هذه المسألة الأُولى.

❍ **المسألة الثانية**: أنهم قالوا: لو كانت الشجرة المثمِرة من ملْك الرجل نفسه الذي يريد قضاء الحاجة، فهل يجوز له هذا الفعل أم لا؟

**قالوا**: إنه يُمنَع من هذا الفعل، قالوا لأن العلَّة ليست لحقه وإنما الثمرة قد يمرُّ بها مارٌّ بالسبيل، أو أحد أبنائه فتقع فيها النجاسة، فلا نقول: إنما كان من اخْتصاصه بالملْك، أو مما كان ملْكه يجوز له، ولذلك مشهور المذهب: أنها وإن كانت الثمرة في ملْكه فإنه يُمنع من البول تحتها.

❍ **المسألة الثالثة:** وهي التي الأحاديث السابقة كلها، وهي مسألة: النهي عن البول في ظِلِّ الناس، وطريقهم، وتحت الشجرة المثمِرة، هل هو على سبيل التحريم، أم أنه على سبيل الكراهة؟

**فنقول: إن كثيرًا من الفقهاء يقول:** إنه على سبيل الكراهة، وخاصة الشجرة المثمِرة، وما في حُكْمها، أنه على سبيل الكراهة، إلّا ما كان من سبيل التنجيس وهو البول، أو ما كان مؤذيًا لعموم المسلمين، لأجل الأَذِية وهو الطريق، لأنه سمَّاه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لاعِنًا».

وذكر الموفَّق ابن قُدامة في «المُغني» وإن كان المذهب على خلافه، المتأخِّرين أن هذا على سبيل التحريم، الصحيح أن هذا على سبيل التحريم وليس على سبيل الكراهة.

۞ **قال المصنف: «٨٣- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إِذَا تَغَوَّطَ الرَّجُلَانِ فَلْيَتَوَارَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَنْ صَاحِبِهِ وَلَا يَتَحَدَّثَا. فَإِنَّ اللهَ يَمْقُتُ عَلَى ذَلِكَ» رَوَاهُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ السَّكَنِ وَابْنُ الْقَطَّانِ وَهُوَ مَعْلُولٌ».**

هذا حديث «جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» قال: «**إِذَا تَغَوَّطَ الرَّجُلَانِ**» **أي:** حال قضائهما للحاجة «**فَلْيَتَوَارَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَنْ صَاحِبِهِ**»، فلا ينظر أحدهم لآخر، وهذا مفيدٌ أن التَّواري يفيد أمرين:

التواري عن رؤية العورات، وهذا ه الواجب، والتواري أيضًا عن رؤية باقي البدن، وهذا ه والمستحب، فلا يتراءيان، ولذلك فإن - على سبيل المثال - في هذا الزمان يوجد أماكن لقضاء الحاجة، لكن لا تواري فيها.

مثل التي تكون في بعض المطارات حينما يقضي بعض الناس حاجته في مكان مكشوف، تعرفون هذه المَرَاحِيض التي تكون واقفة، وهذه المَراحيض إذا لم تُرَ عورة المرء فإنه يجوز، وقد صدرَت فيها فتوى اللَّجنة الدائمة في الحج، اللَّجنة الدائمة لِمَا يُفعل في الحج، فإن في الحج الآن توجد مثل هذه المَراحيض الواقفة، ولكن كمالُ السترْ بأن يسْتتر المرء بساتره؛ كأن يكون هناك باب فيغلقه على نفسه أو سِتار، ولذلك المَراحيض التي وُجِدَت في الحج يُجعل فيها ستارة، لأجل كما الستر.

وأمَّا إذا وُجد سترْ العورة فقط كما ذكرت لكم فهو الواجب، وما عداه فإنه سُنَّة، وهذا هو المذهب.

**قال:** «**وَلَا يَتَحَدَّثَا**» **أي:** ولا يتكلما حال قضاء الحاجة، قال: «**فَإِنَّ اللهَ يَمْقُتُ عَلَى ذَلِكَ**»، قال: «رَوَاهُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ السَّكَنِ»، ابن السَّكَن طبعًا كتابه غير موجود، ولكن إسناد ابن السَّكَن نقلَه ابن المغْلطَاي في

شرحه على سُنن ابن ماجة، ونقلَه أيضًا ابن دقيق العيد في «كتاب الإيمان»، ويبدوا أن المصنف من مراجعه التي كان يرجع إليها كثيرًا هو «كتاب الإيمان» لابن دقيق العيد.

**قال**: «وَصَحَّحَهُ» أي صحَّه ابن السَّكَن، والحقيقة أن ابن مغْلطَاي لمَّا نقل حديث جابر نقلَ أن ابن السَّكَن قال ..، ذكر حديث جابر ثمَّ ذكر بعده حديث أبي سعيد، وأنه اختُلِفَ على يحيى راوي الحديث فيه.

**قال**: «وكلاهما عن يحيى صحيحان» أو كلاهما عن يحيى صحيح، **قال ابن مغْلطَاي**: «وهذا لا يدل على تصْحيح الحديث»، انظر؛ لا يدل على تصحيحه للحديث، وإنما يدل على تصْحيحه للرواية فقط، فهذا اعْتراض من ابن مغْلطَاي على التصحيح، ولكن ابن مغْلطَاي وافقَ - كما ذكرتُ لكم - من دقيق العيد في تصْحيح الحديث، ولكن هو كما ذكر المصنف أنه معْلول، وهي العلَّة التي أشرْتُ لكم قبل قليل، وهو الاختلاف على يحيى الذي روى هذا الحديث، وهذا هو سبب العلّة فيه.

في هذا الحديث من الفقْه -إضافة لِمَا سبق - مسألة أن من قضى حاجتَه قالوا: فإنه يُكرَه له الكلام، أو يُكره أن يتكلَّم حال قضاء حاجته، قالوا: ولو بِرَدِّ سلام، وإنما يُمنع من قراءة القرآن على سبيل التحريم، وما عدا ذلك فإنه عندهم على سبيل الكراهة، ولذلك يَروون أن هذا الحديث إما يُحمل على الكراهة، أو أنه ضَعيف، إن رأيتَ أن يدل على الوجوب.

❁ **قال المصنف**: «٨٤-وَعَنْ أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**لا يُمْسِكَنَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ وَهُوَ يَبُولُ وَلا يَتَمَسَّحْ مِنَ الْخَلَاءِ بِيَمِينِهِ وَلا يَتَنَفَّسْ فِي الْإِنَاءِ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ».

هذا حديث «أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**لا يُمْسِكَنَّ أَحَدُكُمْ ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ**»، وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ذَكَرَهُ بِيَمِينِهِ**» خرج مخْرَج الغالب باعتبار المخاطَبين، وإلّا فإنه يشمل الرجل والمرأة معًا، فهو شامل لعموم الفرْج، بلْ إن أهل العلم يقولون: إنه يشمل عموم الفرج؛ القُبُل والدُّبُر.

**قال**: «**وَهُوَ يَبُولُ**» أي حال قضائه الحاجة، «**وَلا يَتَمَسَّحْ مِنَ الْخَلَاءِ بِيَمِينِهِ**» **أي**: لا يسْتنجي، ولا يسْتجمر بيَمينه، «**وَلا يَتَنَفَّسْ فِي الإِنَاءِ**.

هذا الحديث جاء به المصنف للدلالة على مسألة مهمَّة؛ وهو أن الاسْتنجاء والاسْتجمار لا يُشرعان باليَمين، وإنما يُمنع من مسْح الذَّكَر باليمين حال الاسْتنجاء، وحال الاسْتجمار، بأن يحمل المرء بيدِه المنديل، أو الحجارة بيدِه اليُمنى، وحديث «أَبِي قَتَادَةَ» نصٌّ في المسألة.

طبعًا المذهب يَرون أنه على سبيل الكراهة، وليس على سبيل الوجوب، يقولون: لأن هذا أمْر منفصل عن التطهير، وإنما هو من باب الأدَب.

وعندنا هنا قاعدة سأذكرها لكم، وهذه القاعدة ذكرها ابن النجَّار في شرح «مخْتصر التحرير» المُسمَّى بـ«الكوكب المُنير»، ذكر أن الأوامر الشرعية والنَّوَاهي إذا جاءت في الآداب، أو فيما يتعلق بالآداب فإنها تُحمل على الاسْتحباب أو الكراهة، ولا تُحمل على الوجوب أو التحريم، وهذا هو مشهور المذهب.

**ورواية أخرى**: أنها تُحمل على الوجوب والتحريم؛ كسائر الأحكام التكْليفية، وهذا الحديث هنا حملوه على الكراهة، قالوا: لأنه من باب الأدب، وليس متعلقًا بالتطهير نفسه، وإنما هو من باب الأدب، ولذلك نقول: إنه يُمنع من باب الكراهة.

**عندنا هنا مسألتان تتعلق بهذه المسألة:**

- **المسألة الأُولى**: هل هذا الحديث .. قلنا إنه يدل على التحريم أم الكراهة، وقلنا إن المذهب أنه للكراهة، وفي رواية المذهب أنها تدل على التحريم، يعني ذكرها صاحب التلخيص، وهو .. ابن تيمية.
- **المسألة الثانية**: هل الكراهة عن مسِّ اليمين خاص بحال الاسْتنجاء والاسْتجمار، أم أنه عام في كل حال؟

ذكر محمد بن مفلح في «الفروع»: أنَّ ظاهر كلام الموفَّق أن النهي عام، وأن الكراهة عامة لكلِّ وقت، سواء حال قضاء الحاجة أو في غيرها، فلا يُمَسُّ الفرج باليَمين، وهذا الذي اختاره أيضًا الشيخ تقي الدين، فإنهم يَرون أن الكراهة عامة في كلِّ الأحوال.

**المسألة الأخيرة في هذا الحديث وهي قضية**: أن المرء إذا مسَّ قُبُلَه أو دُبُرَه حال الاسْتنجاء أو الاسْتجمار، فهل يكون فعْلُه هذا مانعًا من صحَّة الاسْتنجاء والاسْتجمار أم لا؟

**المذهب**: أنه لا يؤثر، وخُرِّجَت رواية لكنها ضعيفة أنه يؤثر، ولكن الصحيح أنه لا يؤثر، **والسبب**: قالوا لأن اليد كالإناء منفصلة عن الاسْتنجاء، وإنما هي أمْرٌ منفصل عنه، ولذلك لا يؤثر كونه مَنهي عن الاسْتنجاء باليَمين فيها، وهذه هي قاعدة، فقالوا: إنه لا يؤثر لو اسْتنجى، فإنه يَطهر.

**في مسألة من باب الطُّرْفَة يُختبَر بها دائمًا، وممَّن اختبرَ بها**: أبو علي بن أبي هريرة الفقيه الشافعي المشهور، فقد ذكر ابن السّبكِي أظن في «الطبقات» أو الإِسْناوي أحدهما! أن أبا علي بن هريرة يقول: «ذهبتُ إلى أحد البلْدان، فرأيتُ شيخًا معمَّمًا» كبير العمَّة، «متصدرًا للناس، يعظمُهم ويذكِّرهم، قال: فأردتُ أن أسأله فزجَرَني بقوة، فلمَّا سمعتُ حديث وجدتُ أنه ليس في كمال العلْم، قال: فسألتُه سؤالًا، فقلتُ: يا شيخ، إذا كان المرء يريد أن يسْتجمر، وكانت الحجارة صغيرة، فكيف يسْتجمر، لأنه إن مسكَ الحجارة بيمينه وقع في النهي، وإن مسكَها بشماله سيقع بالنهي؛ لأنه ربما مسَّ ذَكَرَه بيمينه، والنهي يشمل الثنتين: يشمل الاسْتجمار، ويشمل مسّ الذَّكر، يقول: فلم يسْتطعْ جوابًا.

**والفقهاء يقولون على المذهب**: إن المرء إذا كانت الحجارة صغيرة، وهذا ترى أيضًا الشيخ تقي الدين يوافقهم، فإنه يكون بالترتيب التالي، طبعًا إذا كانت الحجارة كبيرة ما في إشكال، إذا كانت الحجارة صغيرة فإنه يسعى لغيرها بأن يجعلها على الأرض، وإلّا فيقولون: فيجعل الحجر بين أُصبعَيه اليُسرى، ويسْتجمر به، هذه الحالة الثانية، وإلّا فيجوز له ما أمكنه **أي**: أن يفعل هذا الشيء بأن يكون صعْبًا عليه، وإلّا فإنه يجوز له أن يفعل ما شاء؛ إما أن يستجمر بيَمينه أو بشماله.

وهذه المسائل التي أطالوا فيها الخلاف، وأطالوا فيها النزاع مع أن أمرها سهل، ولكنها من المسائل التي تحتاج إلى أعْمال ذهْن.

❁ **قال المصنف**: «٨٥-وَعَنْ سَلْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «**لَقَدْ نَهَانَا رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِالْيَمِينِ أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِأَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِرَجِيعٍ أَوْ عَظْمٍ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ. وَلِلسَّبْعَةِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي أَيُّوبَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «**لا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلا بَوْلٍ وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا**».

هذا حديث «سَلْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»، وحديث «أَبِي أَيُّوبَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» أيضًا.

**حديث سلمان يقول**: «**لَقَدْ نَهَانَا رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ أَوْ أَنْ**

**نَسْتَنْجِيَ بِالْيَمِينِ أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِأَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِرَجِيعٍ أَوْ عَظْمٍ**»، قال: «وَلِلسَّبْعَةِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي أَيُّوبَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «**لَا تَسْتَقْبِلُوا لْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ وَلَا بَوْلٍ وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا**».

هذا الحديث فيه ثلاث جُمل، نذكر أول جملة والإشكال فيها وهي قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو قول سلمان: «**نَهَانَا رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**أَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ أَوْ بَوْلٍ**.

حديث سلمان وحديث أبي أيّوب حديثان صريحان في النهي عن استقبال القبلة بالبول، بلْ إن في حديث أبي أيوب النهي عن الاسْتدبار، **بمعنى**: أن المرء منهي عن اسْتدبار الكعبة حال البول، وعن اسْتقبالها حال الغائط، فهو شامل للحالَين.

وهذا الحديث صريح صحيح ولا شكَّ، ولكن هذا الحديث عارضَه حديث آخر في الصحيح، من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، «قَالَ: رَقِيتُ يَوْمًا عَلَى بَيْتِ حَفْصَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فَرَأَيْتُ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْضِي حَاجَتَهُ، مُسْتَقْبِلَ بَيتَ الْمَقْدِسِ، مُسْتَدْبِرَ الكَعْبَةِ»، فبعض أهل العلم ظنَّ أن حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ناسخ، وليس كذلك، وبعضهم قال: إن حديث ابن عمرَ دال على جواز الاسْتدبار عند قضاء الحاجة بالبول، وأيضًا هذا غير صحيح؛ لأن حديث أبي أيوب صريح في النهي عن الاسْتدبار؛ «بِبَول أو غائط».

والمذهب يقولون: إن حديث ابن عمر يدل على جوازه في البُنيان، وأما حديث سلمان وأبي أيوب فإنما هو محمول على الفضاء؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما قضى حاجته داخل بيتٍ، وهذا يدل على أنه كان في بُنيان.

**وهذا قالوا الذي فهمَه أبو أيوب، فإنه قال**: «ثم ننحرِف ونسْتغفِر الله»، فدل على أن انحرافه إنما هو انحراف يَسير، ولكن ليس عن القبلة، وإنما ما زال في الجهة.

هذه الرواية الأُولى، وعرفنا كيف أنهم جمعوا بين الحديثين.

**الرواية الثانية في المذهب، وهي اختيار الشيخ تقي الدين**: يَرى أن النهي على عمومه، وأنه لا يجوز يَحرم استقبال القبلة، لا في فضاء، ولا في بُنيان.

يقول الشيخ، وهذا كلامه في «درْء التعارض»، يقول: «وأما حديث ابن عمر فهذا معارَضة فعْل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لقوله، والفعل لا يعارِض العموم، لأن الفعل يمكن أن يكون من خصائصه

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو ربما يكون الراوي ظنَّ شيئًا وهو ليس كذلك، ظنَّ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقضي حاجته وهو ليس كذلك، ربما يفعل شيئًا آخر، ولذلك يقول: «إن هذا الفعل لا يخصِّص، وإنما يُوجَّهُ بأمر أو بآخر» والتوجيهات كثيرة، والمعلوم لنا جميعًا أن الدليل إذا تطرَّق له الاحتمال سقط له به الاسْتدلال، فالشيخ يرى أن حديث سلمان وحديث أبي أيوب على عمومه، ويجب أن يكون النهي على إطلاقه.

هذه هي المسألة الأُولى فيما يتعلق بالاسْتقبال.

**فيه أيضًا هذه المسألة قوله:** «**وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا**» يدلنا على أن المقصود بالاسْتقبال: استقبال الجهة لا العَين، وهذا بإجماع أهل العلم، كما حكم ابن رجب أن الإجماع يدل على أن الاستقبال في التوجُّه للقبلة ليس المُسامَتة، وإنما الجهة.

**وكذلك نقول:** إن الاسْتقبال المنهي عنه حال قضاء الحاجة إنما هو للجهة لا لمُسَامَتة عين الكعبة، وإنما لمطلق الجهة.

هذا الحديث أيضًا استُدل به، ما زلنا في هذا الحديث في الجملة الأُولى: استُدل به على جواز اسْتقبال النَّيرين عند قضاء الحاجة، والمذهب يرون أن اسْتقبال النَّيرين «الشمس والقمر» وهما المشرق والمغرب منهيٌّ عنه نَهْي كراهة.

ورَوَوا فيه حديثًا لكنه شديد الضعْف جدًا، وفي الرواية الثانية التي لا شكَّ في صحتها أنه يجوز اسْتقبال النَّيرين؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**وَلَكِنْ شَرِّقُوا أَوْ غَرِّبُوا**»، والتشْريق والتغريب هو اسْتقبال النَّيرين، فهو نصٌّ على الجواز، والمذهب حملُوا الحديث، معناه ذاك حديث ضعيف جدًا، لا يقابل الحديث الصحيح، حملوه على الكراهة، لا على التحريم، بخلاف استقبال القبلة فإنهم حملوه على التحريم. هذه الجملة الأُولى.

**الجملة الثانية قوله:** «**أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِالْيَمِينِ**» هذه تكلمنا عنها، وقلنا إن الاستنجاء منهي عنه، وعن مسِّ الذكَر معًا.

**المسألة الثالثة:** قوله: «**أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِأَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ**»؛ **هذه فيها مسألة أو مسألتين:**

❍ **المسألة الأُولى:** أن هذه الجملة قوله: «**نَسْتَنْجِيَ بِأَقَلَّ**» تدلُّ على جواز الزيادة على الثلاثة،

والمذهب بلْ أظنه لا خلاف فيه، أنه يجب الزيادة على الثلاثة إذا لم تُنقِ المحل.

**وضابط الإنقاء عندهم في الاسْتجمار**: هو ألَّا يبقى بعد المسح شيء يُزيله الحجر ونحوه، لكن قد يبقى شيء لا يزيله الحجر، لا يزيله إلَّا الماء، أو لا يزيله إلَّا الصابون، هذا معْفوٌ عنه، ولذلك عندهم أن الاستنجاء هو إزالة الخارج من السَّبيلَين، وأما الاستجمار فهو إزالة حُكْم الخارج من السَّبيلَين؛ لأنه سيبقى شيء لكنه معفوٌ عنه. هذه المسألة الأُولى.

❍ **المسألة الثانية**: أن هذه الجملة قوله: «**أَوْ أَنْ نَسْتَنْجِيَ بِأَقَلَّ مِنْ ثَلَاثَةِ**» دليلٌ على اشْتراط ثلاثة أحجار، أو ما ينوب عن الأحجار وهي الثلاث مسحات، إذا كان الحجر ذات شُعب.

**الجملة الثالثة**: أن قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ**» لا تدل على أنه يجب الحجارة، ولا يجوز غيرها؛ لأن من العلماء وهو داوُد الظاهري يقول: لا يجوز الاسْتجمار إلّا بالحجارة، ما عداها من الخِرَقِ وما في معناها لا يصح.

نقول: إنه ليس صحيحًا؛ لأنه قد جاء عند الدارقطْني حديث مُرسَل، أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لِيَسْتَطِبْ أَحَدُكُم بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ، أَوْ ثَلَاثَةِ أَعْوَادٍ، أَوْ كُفُفِ تُرَابٍ**»، فخير النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين هذه الأمور الثلاث، وهي جاءت من حديث طاوُس، ورُوِيَ موصولًا، والصحيح أنه مُرسَل عن طاوُس.

۞ **قال المصنف**: «٨٦- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ أَتَى الْغَائِطَ فَلْيَسْتَتِرْ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ».

هذا الحديث وهو قول «عَائِشَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا» مع أن الصواب وهَمٌ دخل على المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإن الصواب أن هذا الحديث جاء من حديث أبي هريرة، فنقول: إن حديث أبي هريرة، أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَنْ أَتَى الْغَائِطَ فَلْيَسْتَتِرْ**».

سبقَ معنا أن الاسْتتار هنا محمول على صورتَين، إن كان المقصود ستْر العورة فإنه معْفوٌّ عنها، وإن كان كامل الاسْتتار فإنه محمول على الاستحباب، كامل الاسْتتار **أي**: اسْتتار البدن، أو المبالغة في الاسْتتار، حتى يغلب على الظن أنه لن يراه أحدٌ.

۞ **قال المصنف:** «٨٧- وَعَنْهَا «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا خَرَجَ مِنَ الْغَائِطِ قَالَ: «غُفْرَانَكَ» أَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ. وَصَحَّحَهُ أَبُو حَاتِمٍ وَالْحَاكِمُ».

هذا حديث «عائشة»؛ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا خَرَجَ مِنْ الْغَائِطِ» هنا المراد بالغائط ليس نوعًا من قضاء الحاجة، وإنما مطلق قضاء الحاجة، وسُمِّي الغائط كذلك: لأن الغائط هو المكان المنخفض من الأرض، فكُنِّي به عن كل قضاء للحاجة.

**قال:** «إِذَا خَرَجَ مِنْ الْغَائِطِ قَالَ: «غُفْرَانَكَ»، وهذا الدعاء ثابت عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كما «صَحَّحَهُ أَبُو حَاتِمٍ» الرازي، «وَالْحَاكِمُ»، بلْ إن أبا حاتم قال: «إن هذا الحديث - حديث عائشة - هو أصحُّ حديث في هذا الباب»، وما زاد عن هذه الجملة فإن جُلّ المحقِّقين من أهل العلم يضعِّفُونها، يعِّفُون ما زاد عن كلمة: «غُفْرَانَكَ».

۞ **قال المصنف:** «٨٨- وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «أَتَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَائِطَ فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ فَوَجَدْتُ حَجَرَيْنِ وَلَمْ أَجِدْ ثَالِثًا، فَأَتَيْتُهُ بِرَوْثَةٍ، فَأَخَذَهُمَا وَأَلْقَى الرَّوْثَةَ وَقَالَ: «هَذَا رِكْسٌ» أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ. زَادَ أَحْمَدُ وَالدَّارَقُطْنِيُّ: «ائْتِنِي بِغَيْرِهَا».

٨٩- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى «أَنْ يُسْتَنْجَى بِعَظْمٍ أَوْ رَوْثٍ» وَقَالَ: «إِنَّهُمَا لَا يُطَهِّرَانِ» رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَصَحَّحَهُ».

**هذان حديثان في الاسْتجمار:**

**الحديث الأول:** حديث «ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «أَتَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْغَائِطَ فَأَمَرَنِي أَنْ آتِيَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ»، وهذه قوله: «بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ» سبق الحديث فيها، وأنه يدلُّ على الاشْتراط، والأصل في الأعداد أن لها مفهومًا في الإثبات، وأما النفي فليس على إطلاقه.

**قال:** «أَنْ آتِيَهُ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ فَوَجَدْتُ حَجَرَيْنِ وَلَمْ أَجِدْ ثَالِثًا، فَأَتَيْتُهُ بِرَوْثَةٍ»، الرَّوثة التي جاء بها ابن مسعود ظنَّ بعض الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ تعالى أنها روثة مأكول اللَّحم، فاستدلوا بهذا الحديث على أن روثة مأكول اللحم نجسة؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «هَذَا رِكْسٌ»، وفي رواية: «نجس»، فدلَّ على أن الروثة التي أتى بها ابن مسعود إنما هي روثة مأكول اللحم.

والصحيح: أنها ليست روثة مأكول اللحم، وإنما هي روث آدمي؛ لأن القاعدة عندنا: أنه إذا كان الأمر يحتمل أمرين فلا يصح أن تنزِّله على أحد الأمرين على سبيل القطع، إذا كان مختلَفًا في حُكمه، وإنما تنزِّله على الأمر المتفق عليه، وروثة الآدمي متفق على أنها نجسة، هذا من جهة، هذا وجه الاسْتدلال به.

**الأمر الثاني:** أنَّنا نقول إنه لو قِيل إنها روثة مأكول اللحم؛ كبَعِير أو غنمٍ ونحو ذلك، فإن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِنَّها رِكْسٌ**»، والرِّكْس فُسِّرَت بأنها النجس، وما جاء من ألْفاظ فإنها محمولة على التفسير، وتُحمل أيضًا - وهذا لفْظ الصحيح طبعًا -، وتُحمل على أن «ركْس» **بمعنى**: مرْدود، من باب مرْكوس، أي مرْدود، **أي**: أن هذه ردٌّ عليك، لا أريده، ولم يحكم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بنجاستها.

وبذلك يكون عرفنا إذًا توجيه فقهاء المذهب في قضية أن روث مأْكول اللحم ليس نجسًا، توجيههم لهذا الحديث.

**قال**: «**فَأَخَذَهُمَا**» أي: الحجرَين «**وَأَلْقَى الرَّوْثَةَ وَقَالَ: «هَذَا رِكْسٌ»**»، قال: «**أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ، زَادَ أَحْمَدُ وَالدَّارَقُطْنِيُّ: «ائْتِنِي بِغَيْرِهَا»**».

هذا الحديث فيه مسألتان، المسألة الثالثة نذكرها بعد قليل، لكن فيه مسألة مهمَّة: أن هذا الحديث دليل على اشتراط طهارة المُستجمَر به، يُشترط طهارته، لأن هذه الروثة التي أُتِيَ بها إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حكَمَ بنجاستها، وذلك أن غير الطاهر من النجسات ليس طاهرًا في نفسه، فلا يُطَهِّر غيره من باب أَوْلَى، وهذا متَّفق عليه بين أهل العلم.

❁ **قال المصنف: «وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى «أَنْ يُسْتَنْجَى بِعَظْمٍ أَوْ رَوْثٍ» وَقَالَ: «إِنَّهُمَا لَا يُطَهِّرَانِ»** قال: «**رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَصَحَّحَهُ**».

**بأن قال الدَّارقطْني**: «إن إسناده صحيح»، وهو كذلك، أقرَّه جماعة من أهل العلم.

هذا الحديث الجملة الثانية مع الأُولى يدل على أنه لا يجوز الاسْتجمار بمطلق الروث، الأول يدل على روث النجس فقط، وأما الحديث الثاني فإنه يدل على مطلق الروث، سواء كان طاهرًا وهو مأْكول اللحم، أو نجسًا من غير مأْكول اللحم؛ كالحمار ونحوه، أو آدمي ونحوه.

ويدل أيضًا على أنه لا يجوز الاستجمار بالعظْم، ويشمل عظْم مأْكول اللحم وغيره أيضًا، هو يشمل

الاثنين عمومًا.

عندنا هنا مسألة تتعلق بالعظْم، وأظن ذكرْناها في قضية الدِّبَاغة، هل يدل على أن عظم الميتة نجس أم لا؟

هنا مسألة مهمَّة جدًّا تتعلق بهذا الحديث، وهي مسألة: من اسْتجمرَ برَوث أو بعظْم، طبعًا ما المعنى فيها؟

المعنى في النهي عن الاسْتجمار بالعظْم والروث: أنه جاء في بعض ألفاظ الحديث «أن العظم طعام إخْوانِكُم من الجِنِّ، وأنَّ الرَّوثَ طعامُ دَوابِّهم»، وهذه العلة مفيدة لنا، سنذكره بعد قليل في المسألة الثانية.

❍ **المسألة الأُولى المهمة معنا في هذه المسألة:** أن من اسْتجمرَ بعظْم أو روث، فهل استجماره صحيح، أم ليس بصحيح؟

المذهب: أنه ليس بصحيح، ويجب عليه إعادته بماءٍ ونحوه، يعيد الاستنجاء، حتى لو ذهب الأثر كاملًا، يجب عليه أن يعيده.

**ودليلهم على ذلك**: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إِنَّهَا رِكْس» **أي**: مرْدودة، إن حملناه على أن المراد بالروث مطلق الروث.

**وقوله في الدارقطْني**: «**إِنَّهُمَا لَا يُطَهِّرَانِ**» هذا هو مشهور المذهب، والحديث صريح، ونصّ المسألة لا شكَّ.

**والرواية الثانية في المذهب**، واختيار الشيخ تقي الدين: أن من استجمر بعظْم أو روث فإن النجاسة تكون قد زالَت مع اسمه، فقط الاسم.

**ودليله على ذلك**: قال لأن الاسْتجمار من باب التُّرُوك، والتروك لا يُشترط لها هيئة معيَّنة، ولذلك عندنا قاعدة: [أن كل ما أزال النجاسة كائنًا ما كان فإنه يكون مُزيلًا لها؛ لأنها تروك، والتروك لا تُشترط لها نية ولا هيئة]، بخلاف الأفعال، هذه قاعدة، بخلاف الأفعال.

لكن انظر لإنصاف الزرْكشي شمس الدين، لمَّا ذكر توجيه الشيخ تقي الدين، قال: «وعلَّته مسْتقيمة

صحيحة»، قال: «إن هذا جيْد» **بمعنى**: أن علته صحيحة، إن لم يصح حديث الدارقطْني، أمَا وقد صحَّ حديث الدارقطْني، فإن هذا القول مرْدود، وهذا يدلك على الإنصاف، وأن الإنسان إذا جاءه حديث مهْما كان يجب أن يمتنع من .. أو يرد قول كائنًا من كان إذا كان معارِضًا لهذا الحديث.

والحقيقة أنِّي رجعْتُ لشرح العمدة، ووجدتُ أن الشيخ تقي الدين ذكر حديث الدارقطْني، وقال: «إسناده صحيح»، ولكنه لم يوجِّه، ما أدري بِمَ يوجه هذا الحديث، يعني لم يُنكر تضْعيف الدارقطْني للحديث، ولا أدري ما هو توجيهه لهذا الحديث، لا أعرف ما هو توجيه الشيخ، لكن الحديث كما ذكر الزرْكشي نصّف المسألة، ويدل على أنه لا يُطهر.

ويمكن - انظر -، سأذكر لكم ضابطًا من حيث المعنى:

**أفعال التُّروك نقول**: هي صحيحة، لا تُشترط لها هيئة في الجملة، ولا نية، ولكن المذهب يقولون: إن الاسْتجمار رُخْصَة مستثناة، ولذلك إذا جاوز الخارج من السَّبيلَين محله المعْتاد فإنه لا يُجزئ فيه الاسْتجمار بل لا بدَّ من الاسْتنجاء بالماء، ما يجوز الاسْتجمار بالحجارة، لا بدَّ من الاسْتنجاء بالماء، قالوا: لأنه رُخْصَة، والرُّخْصَة تقدَّر بقدرها من حيث المحل، ومن حيث ما جاء أنه يتيمَّم به، وكلامه متَّجه على هذه القاعدة.

طبعًا الشيخ تقي الدين ماذا يقول؟ يَرى عكْس ذلك، ويرى أن الاسْتجمار من باب إزالة النجاسة، ولذلك على رأْيه: أن النجاسة إذا جاوزَت محلها يجوز إزالتها بمطلق الحجارة.

**والحقيقة من حيث التعليل والنص**: لا شكَّ أن المذهب مقدَّم على قول الشيخ، وغريب توجيهه، رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

❁ **قال المصنف**: «٩٠- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ «**أَنَّ رَسُولَ اللهِ** صَلَّىٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **نَهَى** «**أَنْ يُسْتَنْجَى بِعَظْمٍ أَوْ رَوْثٍ**» وَقَالَ: «**إِنَّهُمَا لا يُطَهِّرَانِ**» رَوَاهُ اَلدَّارَقُطْنِيُّ وَصَحَّحَهُ.

٩١- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**اسْتَنْزِهُوا مِنَ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ**» رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ.

٩٢- وَلِلْحَاكِمِ: «**أَكْثَرُ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْ الْبَوْلِ**» وَهُوَ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ».

فقط المسألة التي أشرْتُ لها في حديث أبي هريرة، أن الفقهاء قاسُوا على العظْم والروث كلّ طعام لآدمي، قالوا: إذا كان طعام الجن، وطعام دوابهم ممنوع من الاسْتجمار به، فمن باب أَوْلَى طعام الآدميِّين وطعام دوابهم، ولذلك يشترطون في المُستجمَر به: ألا يكون محترَمًا، ولا طعامًا لآدميٍّ ولا لدابَّته، وهذا من باب القياس الأَوْلَوِي، وقياس صحيح ومتجهٌ تمامًا، إلّا في حالة معينة هم يُجيزون الاسْتجمار من بعض الأطعمة عند عدم الحاجة إليها، والاسْتغناء عنها.

مثل بعض الناس قد يكون عنده ملحٌ كثير، في الأراضي التي يكون فيها ملح، الأراضي الملْحِية، أو الجبال الملْحِية، الملْح فيها كثير، فهنا قد يُقال بأن هذا من الأشياء المسْتثناة، فيجوز الاسْتجمار به وإن كان طعامًا لأنه كثير، ويُعتبر بمثَابة المعدن الذي هو المعدني، لأنه خارج من الأرض، فهو مطلق عام، مطلق خارجي، ولم ينتقلْ بعد إلى الطعام.

**الحديث الذي بعده: حديث** «أَبِي هُرَيْرَةَ» أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**اسْتَنْزِهُوا مِنْ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ**»، قال: «رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ».

**الحديث الأول طبعًا** «رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ» من حديث محمد بن سِيرين عن أبي هريرة، ورجَّح الدارقطْني أنه مُرسَل **أي**: أنه عن محمد بن سِيرين مُرسَلًا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**وأما الحديث الثاني لفْظ الحاكم**: «**أَكْثَرُ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْ الْبَوْلِ**» صحَّحه الحاكم، ونقلَ الترمذي في «العلل الكبير» أن محمد بن إسماعيل البخاري صاحي الصحيح صحَّحه أيضًا، وهو من طريق أبي صالح، عن أبي هريرة، وهو أصح إسنادًا من اللَّفظ الأول.

وهما متقاربان من المعنى، لكن الحدي الثاني يدل على أن العذاب إنما هو بسبب البول، لا بمطلق التنزُّه، لأنَّنا سنذكر بعد قليل أن التنزُّه من البول يشمل ثلاثة معاني، فالعذاب إنما هو لأحد صور التنزُّه، وهو البول.

طبعًا قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَكْثَرُ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْ الْبَوْلِ**» أو: «عامة عذاب القبر من البول» يدل أولًا: على أصْل من أصول أهل السُّنة، خلافًا للمعتزلة، على أن في القبر عذابًا ونعيمًا، وهذه دلَّ عليها كتاب الله عَزَّوَجَلَّ حينما قال عن فرْعون: ﴿ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۚ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ﴾ [غافر:٤٦]، فذكر الله عَزَّوَجَلَّ أنهم يُعذَّبُون قبل قيام الساعة، وهذا هو عذاب

القبر.

ومعتقد أهل السُّنة والجماعة: أن عذاب القبر على الروح والجسد معًا، وليس خاصًا بالروح دون الجسد، بلْ هو عليهما معًا، وهذا هو ظاهر النصوص، فإنه ذكر أنه تخْتلط أضلاعه، ممَّا يدل أنه على البدن، وكَيفية كون على البدن؛ هذا علْمُه عند الله عَزَّوَجَلَّ، إذْ كم الدنيا، الحياة فيها تختلف عن الحياة الأُخْرَوية، فكذلك الحياة البرْزَخية التي تكون بين الدارَين هيئتها وصفة العذاب فيها مختلفة، لكن نقرّ أنه على البدن وعلى الروح معًا.

هذا الحديث فيه قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**اسْتَنْزِهُوا مِنْ الْبَوْلِ**»، يقول الفقهاء رَحِمَهُمُٱللَّهُ تعالى: إن المراد بالاسْتنزاه من البول أمور:

۞ **الأمر الأول:** ما يُفعل قبل قضاء الحاجة، وهو اختيار المكان الرخْو، وعدم اختيار المكان الصلب، لأن المكان الصلب إذا بال عليه المرء ربما ارْتدَّ عليه من بوله شيء، فدلَّ ذلك على أن ممَّا يُستحب فعْلُه لأجل التنزُّه من البول: أن يختار المرء مكانًا رخْوًا، لا مكان صلْبًا. هذه مسألة.

۞ الأمر الثاني: -في التنزُّه- قالوا: أن المرء إذا قضى بولَه ألا يعْجل بالقيام، وإنما ينتظر حتى ينقطع بوله، فينتظر حتى ينقطع بوله؛ لأنه ربما قام فيكون قد بقي من بوله شيء فيَخرج عليه.

۞ **الأمر الثالث: -الذي أخذَه أهل العلم اسْتدلالًا بهذا الحديث بعمومه، ومطلَق الأحاديث أيضًا؛ قالوا-**: إن من أعظم ما يحصل به التنزَّه وهو واجب: التطهُّر منه، فإنه يجب التطهُّر من البول، فإنه يجب التطهُّر منه وذلك بالاستنجاء أو الاستجمار.

أيضًا يكون التطهر بإزالة البول من البدن إذا وقع عليه.

۞ **قال المصنف: «٩٣- وَعَنْ سُرَاقَةَ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: «عَلَّمَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فِي الْخَلَاءِ: «أَنَّ نَقْعُدَ عَلَى الْيُسْرَى وَنَنْصِبَ الْيُمْنَى» رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ».**

**هذا حديث** «سُرَاقَةَ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: «**عَلَّمَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فِي الْخَلَاءِ**» **أي**: علَّمنا كيف نقضي حاجتنا في الخلاء، «**أَنَّ نَقْعُدَ عَلَى الْيُسْرَى**» **بمعنى**: أن يكون الاعْتماد على باطن الرِّجل اليُسرى، يعني كأن واقف على رجلك اليُسرى.

**قال**: «وَنَنْصِبَ الْيُمْنَى» بأن تكون اليُمنى واقفة على مشْطها، فتكون الرِّجل اليُسرى باطنها على الأرض، والرِّجل اليُمنى منصوبة على مشْطها. هذه هي معنى الحديث.

ومَن فعلَ هذه الهيئة فإنه سيكون مائلًا يسيرًا جهة شقّه الأيسر، لأن رجله اليمنى منصوبة، فتكون أطول من رجله اليُسرى؛ لأنه قد قعدَ على اليُسرى، ثمَّ يقضي حاجته على هذه الهيئة.

**هذا الحديث طبعًا قال**: «رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ»، لِمَا ضُعِّفَ هذا الحديث؟ لأنه جاء من طريق رَجُل من بني مُدْلِجٍ عن أبيه عن سُراقة، وهذا الرجل وأبوه مُبهمَان لا يعرفان، وهذا الذي يُضعَّف به الحديث.

لكن الفقهاء عملوا به؛ لأنه قالوا من باب الآداب، والآداب يُتساهَل فيها في الأحاديث أكثر مما يُتساهَل في الأحكام، هذا من جهة.

**ومن جهة ثانية**: قالوا: لأن الطِّب يؤيّده، ويعْنون بالطب: الطب القديم، وأما الطب الحديث فلا أعلم إن كان يؤيِّده، أو لا يؤيِّده، لكن الطب القديم مسْتقر عند كثر ممَّن كتب في الطب القديم أن هذه الهيئة أسهل في قضاء الحاجة وأسْلم.

❁ **قال المصنف**: «٩٤- وَعَنْ عِيسَى بْنِ يَزْدَادَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلْيَنْثُرْ - ذَكَرَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ -**» رَوَاهُ ابْنُ مَاجَه بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ».

هذا حديث «عِيسَى بْنِ يَزْدَادَ عَنْ أَبِيهِ»، وقد جزم البخاري، وأبو حاتم رَحِمَهُمَاٱللَّهُ تعالى: أنَّ أباه «يَزْدَاد» هذا أنه ليس صحابيًا، وأنه لا يُعرف، وهذا هو سبب تضْعيف هذا الحديث، أن أبا «يَزْدَاد» ليس صحابيًا، على سبيل الجزْم، وإن كان بعض أهل العلم؛ كابن حبان عدَّه من الصحابة، قال: «وقِيلَ» ولكن الصحيح: أنه ليس صحابيًا، وهو مجهولٌ أيضًا، فقال: لا يُعرَف، فإنه لم يرْوِ عنه إلَّا عيسى.

**قال**: «قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**إِذَا بَالَ أَحَدُكُمْ فَلْيَنْثُرْ - ذَكَرَهُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ -**»».

**النَّثْر**: هو بمعنى النتْر، **والفقهاء يقولون**: يُستحب النتْر، والفقهاء عندهم ثلاثة أشياء تُفعل بعد قضاء الحاجة:

**الأول**: النتْر.

**الثاني**: والسَّلْت.

**الثالث**: المسْح.

ثلاثة أشياء، ويفرِّقُون بينها.

فالمسح: هو أن يمسح ذَكَرَه من أصْلِه إلى رأسه، قالوا: إن كان قد بقي شيءٌ فإنه يخرج.

والنتْر واضح من معناه، أو النتْر واضح من معناه.

وأمَّا السَّلْت فهو قريب منهما أيضًا، **بمعنى**: العصْر أو نحو ذلك.

وهذا الفعل، المذهب اسْتحبابه، استدلالًا بحديث الباب، ولأنه قد ثبت عن عددٍ من التابعين رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى أنهم كانوا يفعلون النَّتْر.

والرواية الثانية في المذهب، وهي اختيار الشيخ تقي الدين: أن النَّتْر مكْروه، لكن ليس محرمًا، مكروه، لم يقل بالتحريم؛ لورود الحديث فيه، وإن كان ضعيفًا، ولفعْل التابعين -رضوان الله عليهم- بلْ كبار التابعين له، فقال: «إن النتْر مكروه»، وسببُ كراهته للنتْر قال: لأن النَّتْر يؤدِّي إلى السَّلَس، فكثْرة النَّتْر وفي معناه «السَّلْت»، وفي معناه التي قد يُتساهل فيه، فإنه يؤدِّي إلى السَّلَس؛ سَلَس البول.

وعندهم كلمة مشهورة: «أن الذَّكر كالضرْع، إذا تُرِكَ قَرَّ، وإذا حُلِبَ دَرَّ»، ولذلك فإنه لو تُرِكَ ولو كان بقي منه شيء فإنه معْفوٌّ عنه.

هنا الشيخ طبعًا حكمَ بكراهة النتْر فقط، وأما ما زاد عن ذلك؛ مثل ... أو بالتَّنحْنح، فإن من الفقهاء مَن يستحب أن يَتنحْنَحَ المرء بعد قضاء الحاجة، يقول: إنه من كمال التنزُّه يَتنحْنح، لأن الشخص إذا تَنحْنحَ اشْتدَّتْ عضلات جسده، فربما انشَدَّتْ مثانته، فخرج ما بقي من بوله، أو يقفز، كذا ذكر بعض الفقهاء، قالوا: وكل هذه الأشياء الحقيقة لا دليل عليها بلْ هي بدعة، ولا شكَّ في ذلك، هي بدعة، النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمرَ بمطلق التنزُّه، والتنزُّه يحصل بالأشياء الثلاثة السابقة التي ذكرتُ لكم.

والسَّلْت يعني بين المندوب والمكْروه، كلام أهل العلم، والأمر فيه واسع النَّتْر، ولكن ما عدا ذلك من الأشياء التي فيها تشْديد منهي عنه.

ولذلك الإمام أحمد، كما نقلتُ لكم في رواية صالح ابن عنه، أنه لمَّا قال له رجل: «إنِّي أضع على

قُبُلِي قطْنًا، قال: شدَّدتَ على نفسك فشدَّد الله عليك»، يُعفَى عنه حتى لو خرج وأنت لم تعلم به فإنه معْفوٌّ عنه، إنما أنت مأمور بالتنزُّه بذكْر الأشياء الثلاثة التي سبقت معنا؛ لكي لا يرْتد عليك بول، ولكي يخرج كاملًا، ولكي تسْتنجي وتستجمر بعده.

❁ **قال المصنف:** «٩٥- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلَ أَهْلَ قُبَاءٍ فَقَالُوا: إِنَّا نُتْبِعُ الْحِجَارَةَ الْمَاءَ» رَوَاهُ الْبَزَّارُ بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ، وَأَصْلُهُ فِي أَبِي دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيّ. وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بِدُونِ ذِكْرِ الْحِجَارَةِ».

**قال:** «عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَأَلَ أَهْلَ قُبَاءٍ» فقال: إنَّ الله يُثْنِي عليكم، فقالوا: «إِنَّا نُتْبِعُ الْحِجَارَةَ الْمَاءَ»، ثمَّ ذكر بعد ذلك أنَّ «أَبِي دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيّ وَابْنُ خُزَيْمَةَ» رَوَوه من حديث أبي هريرة بدون ذكْر «حجاة»، فإن اللفظ عندهم «أن أهل قُباء كانوا يستنجون بالماء» فقط، فنزلت فيهم هذه الآية، وهذه التي رواها أبو داوُد، والترمذي، وابن ماجه، وابن خُزيمة، وغيرهم.

طبعًا ابن خُزيمة الأبواب التي فيها ما يتعلق بالاستنجاء والاستجمار ليست موجودة في الجزء المطبوع من صحيحه الموجود.

بالنسبة للجملة الأُولى ذكر المصنف الشيخ أبو الفضل ابن حجر قال: «رَوَاهُ الْبَزَّارُ بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ».

البزَّار لمَّا روى هذا الحديث في مُسْندِه قال: «لا نعلم أحدًا رواه عن الزهري إلَّا محمد بن عبد العزيز، ولا عنْه إلَّا ابنُه»، وقصدي بمحمد بن عبد العزيز: محمد بن عبد العزيز بن عمرَ الزهري، وهذا الرجل الذي هو محمد بن عبد العزيز قال عنه النسائي: «متْروك».

**وبناء على ذلك:** فإن هذا الحديث كما ذكر المصنف، وهو أنهم قالوا: «إِنَّا نُتْبِعُ الْحِجَارَةَ الْمَاءَ» ضعيف ضعْفًا شديدًا؛ بتفرُّد هذا الرجل به.

ونحن نعلم أن البزَّار من أكبر أغْراضه في كتابه المُسند الذي يُسمَّى: «البحر الزخَّار» من أكبر أغْراضه: البحث عن الأسانيد التي تفرَّد بها أشخاصٌ بأعْينهم، وهو الغَرابة في الإسناد، فكثير من الأسانيد الغريبة التي تفرَّد بها أشخاصٌ بأعْيانهم ذكرَها البزَّار في كتابه هذا، ومثْله: الطبراني في «المعجم الأوسط»، فإن المعجم الأوسط مَليءٌ بالأسانيد الغريبة التي لا يوجد له متابع لمَن روى هذا الحديث، ولذلك الأحاديث الغريبة ممَّا يُفاخر به المحدّثون، سواء كانت صحيحة أو ضعيفة، وجلّها ضعيف، غريب

الإسناد.. تكلَّم، أن غريب الإسناد جلّه وليس كلّه غريبه يكون ضعيفًا، ولذلك المحدثون عندما يحكمون على إسْناد بالغَرابة المتأخِّرُون بعضهم قال: إن الغريب ما رواه شخص عن شخص ... حديث عمر، ولكن غالب مرادهم بالغرابة الذي هو التفرُّد بالحديث.

ولذلك الطبراني لمَّا ألَّف «المعجم الأوسط» قال: إن هذا الكتاب روحي؛ لأن فيه أسانيد غريبة كثيرة جدًا، وهي ممَّا يتميز به المحدث، غَرابة الأسانيد، وعُلوّها، وخاصة الغرابة التي لا تكون إلّا عند.. أو أن يقف على طُرُق لم يقف عليها غيره، ثمَّ يأتي بعد الغرابة يأتي قضية معرفة العِلَل، وهو علْم دقيق.

هذا الحديث استدلَّ به فقهاء الحنابلة على استحباب أن المرء إذا اسْتجمر بالحجارة أن يتبعه اسْتنجاءً بالماءِ، ولذلك قالوا: إن مراتب إزالة النجْو ثلاث درجات:

**الدرجة الأولى**: **أفضلها**: الجمع بينهما بأن يبدأ بالحجارة أولًا ليُزيل ما غلظ، ثم يتبعه الماء ليُزيل ما دقَّ.

**الدرجة الثانية**: أن يُزيله بالماء وحده؛ لأنه إزالة للنجاسة.

**الدرجة الثالثة**: قالوا: أن يُزيله بالحجارة فقط؛ لأنه إزالة للحكْم، هذا مشهور المذهب، قالوا: ويُكرَه العكس، يُكره عندهم أن المرء يستنجي بالماء ثم يسْتجمر بالحجارة، عندهم مكروه، نصَّ عليه المتأخِّرون.

المذهب أنه يُكرَه العكس، وهو البَداءَة بالاستنجاء ثم الاسْتجمار.

والحقيقة أن قصْدهم بذلك الكراهة **أي**: إذا لم يكن الاستنجاء مُوفِيًا بالغَرض، لم يكن زائلًا للنجاسة بكليّتها، ولو كان الاسْتنجاء مُزيلًا للنجاسة بكليّتها فإن الاستجمار بعده ليس اسْتجمارًا وإنما هو تنشيف للعضو، ولذلك يجب أن نفرِّق.

وبعض الإخوان يقرأ كلام الفقهاء أنه يُكره الاستجمار بعد الاستنجاء، ويحمل عليه بعض الصور، لا؛ مرادهم فيما لو كان استنجاؤه بالماء ليس مُوفِيًا بالغرض، لم يُزِلْ كل النجاسة التي تُزال بالماء، فهنا نقول: نعم، يُكره لأن الاستجمار بعدها ينشر النجاسة، قد يُقبل كلامه، ولكن إنما مراد الفقهاء كما ذكرتُ لكم دون الصورة الثانية.

**الرواية الثانية في المذهب**: أنه لا فرْق من حيث الأفضلية بين الماء وبين الحجارة، بلْ كلاهما سواء، بل ربما قِيل بأفضلية الحجارة عندما يظن الناس أنه لا يُشرع الاستجمار بالحجارة أو بالمَناديل، أو ما في حكْمها، ولكن الأفضلية سواء، لأن المقصود إزالة النجاسة، وقد رُخِّصَ بها جميعًا.

**الذي يقوم مقام الحجارة** كل مُوقِن، ومعنى «مُوقِن» **أي**: أنه لا يكون..

أول شيء: أن يكون مُزيلًا للمحل، خشنًا، فالنَّاعم لا يكون مُوقِيًا؛ مثل الصفْوان، مثل المرآة، مثل الشيء الصَّقِيل من المعادن ونحوها.

أيضًا المُنقِي يقابله غير الخَشِن، يقابله: ما لا يجمع النجاسة، فعندهم أن ما كان لينًا؛ كالإسفنج ونحوه، لا يجوز الاستجمار به؛ لأنه يجمع النجاسة، يجمعها وربما نقلها بعد ذلك، ولذلك عندهم لا يجوز الاستجمار به.

**أيضًا الشرط الثاني**: أنه لا بدَّ أن يكون طاهرًا، ذكرناه.

**الأمر الثالث**: ألا يكون محترَمًا؛ كطَعام آدمي، أو عظمًا، أو روثًا، أو كُتُب علْم ونحو ذلك.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس السابع.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «[بَابُ الْغُسْلِ وَحُكْمِ الْجُنُبِ]

٩٦- عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «الْمَاءُ مِنْ الْمَاءِ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ، وَأَصْلُهُ فِي الْبُخَارِيِّ».

**بدأ الشيخ** رَحِمَهُ اللَّهُ **بالحديث عن** «بَابُ الْغُسْلِ وَحُكْمِ الْجُنُبِ»، فذكر في باب الغُسْل موجبات الغسل وصفته، وبعض الأحكام المتعلقة به، ثمَّ ذكر بعض الأحكام المتعلقة بالجُنُب.

**أول حديث ذكره المصنف هو حديث** «أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «الْمَاءُ مِنْ الْمَاءِ»، قال: «رَوَاهُ مُسْلِمٌ، وَأَصْلُهُ فِي الْبُخَارِيِّ» أي بغير هذا اللفظ.

**وقول النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْمَاءُ مِنْ الْمَاءِ» هذا من الطِّباق، **بمعنى**: أنه أتى بلفظتَين متشابهتَين في الرسم، لكن معناها مختلف، إذ «الماء» الأُولى معناها: الاغتسال بالماء، و«الماء» الثانية المراد بها: خروج الماء الذي هو خرج ماء الرجل المَني أو ماء المرأة، وهذه الجملة جاءت في الصحيح أيضًا، في صحيح مسلم بلفْظ: «إنما الماء من الماء»، وزيادة «إنما» مفيدة؛ لأن «إنَّ» إذا دخلت عليها ماء الكافة فإنها تكفُّ عملها، لكنها تفيد الحصر.

**وهذا يُفيدنا مفْهوم الجملة؛** لأن المَفاهيم بعضها أقوى من بعض، ومن أقوى صور المَفاهيم: مفهوم الحصر، وألْفاظ الحصر كثيرة ثلاثة وأربعة منها: تقدُّم المعمول على العامل، مثل: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ [الفاتحة:٥] تقدُّم الخبر على المبتدأ.

**ومنها:** الاستثناء الذي يأتي بعد نفي؛ «لا إله إلا الله»، فلا معبود بحقٍّ سواه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

ومن صيغ الحصر الثلاثة المشهورة: دخول «إنَّما» إن التي دخلت عليها «ما» الكافة، التي تكفُّ عملها ولكنها تفيد معنًى فيها وهو الحصر.

**إذن**: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إنما «**الْمَاءُ مِنْ الْمَاءِ**» يفيدنا حكمَين:

- **الحكم الأول**: يفيد حُكْمًا بمنطوقِها.
- **الحكم الثاني**: ويفيد حُكْمًا بمفهومِها.

۞ **نبدأ بالحكم الأول**: وهو المنطوق، فإن المنطوق أنه يجب الاغتسال لمن أنزل المَنِي، وهذا مُجمعٌ عليه بين أهل العلم، لا خلاف فيه، وحديث أبي سعيد نصٌّ عليه.

**لكن الذي يهمنا هنا**: أن ليس كل ما على هيئته يخرج من الشخص يكون موجِبًا للغسْل، وإنما له شرط، وهذا الشرط قالوا: هو أن يكون فضْخًا، أن يخرج المَني فضْخًا، أو خَذْفًا، وأن يكون بشهوة.

**إذن**: لا بدَّ له من شرطين: أن يكون فضْخًا، أو خَزْفًا، نفس المعنى، فضْخ جاءت عن ابن مسعود، والخذْف جاءت عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والعكس.

❍ **والأمر الثاني**: أن تكون بشهوة، وبناءً على ذلك فإذا خرج هذا الماء من الشخص بلا شهوة؛ كأن يكون عنده حمل ثقيل، أو اشْتداد برْد، أو مرض ونحو ذلك فإنه لا يكون موجِبًا للغسل، وكذا إذا لم يخرج فضْخًا أو خَذْفًا، ومعنى الفضْ والخَذْف: هو خروجه بقوة وشدّة وعجلَة، كذا عرفها الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى.

**قالوا**: كما أن الحصاة تخرج حال الخَذْف، لمَّا تخْذف .. عن الخَذْف، حصى الخَذْف، أن يخْذف الشخص أخاف بحصاة بين أصبعَيه، أن يرميها هكذا، فكما أن الخَذْف يخرج بشدَّة وعجلَة فكذلك شُبِّه خُروج الماء به، **إذن**: شرطان على المذهب.

الشرط الثالث ليس مشروطًا لا في المذهب، ولم يخترْه الشيخ، وإنما ذكره رواية في المذهب لكنها ليست هي المشهورة، وهو: الخروج، فالعبرة عندهم بالفَضْخِ وبالشهوة، وليست العبرة عندهم بالخروج، فإذا أحسَّ الرجل بانتقال مائه من محلّه بسبب شهوة، فإنه حينئذٍ يجب عليه الغُسل، سواء رأى شيئًا قد خرج منه أو لم يَرَ، لأن العبرة بالانتقال، والانتقال إنما هو من المحل، فعندما ينتقل الماء من محله فكأنه قد خرج، لأنه ربما يُحتبَس، أو يكون في المثانة فيخرج بعد ذلك.

**إذن**: عرفنا شرط وجوب الغسل، وهو شرطان، كما ذكرتُ لكم، وأما الشرط الثالث وهو من مطلق

خروج فليس شرطًا، بخلاف الحيض.

الحيض يكون موجب للغُسْل، إحساس المرأة بانتقاله لا يكون موجبًا للغسل، أو يجعلنا نحكم بأن المرأة حائض، وإنما برؤية الدم خارجًا دم الحيض، بينما الماء لا يلْزم فيه الرؤية، ما السَّبب؟ قالوا: لأن الحيض إذا خرج من محله خرج، خرج مطلقًا، ما في مرحلة في الوسط، بينما ماء الرجل فإنه إذا خرج من محله ربما انتقل إلى مكان آخر، فهناك طريقٌ قد ينتقل إليه؛ كالمَثانة ونحوها.

**إذن:** عرفنا الأمر الأول، وهو مُجمَعٌ عليه.

**الحكم الثاني من هذا الحديث: وهو المفهوم،** فإن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إنما «**الْمَاءُ مِنَ الْمَاءِ**»، - أنا أتيتُ بصيغة الحصر؛ لأنها أقوى في دلالة المفهوم - يفيد أنه لا غُسْل من غير إنزال، **أي:** لا ماء بغير الماء، لا غُسْل من غير إنزال، وهذا المفهوم كان معْمولًا به في أول الإسلام وصدرِه، ثمَّ نُسِخَ.

فقد ثبت من حديث أُبيّ بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه لمَّا قِيل له: إن من الناس مَن يُفتي من الأنصار بأنه لا غسْل إلّا لمن أنزل، قال: «إنما كانت رُخْصة في عهْد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثمَّ أُمرنا بالاغتسال، فدلَّ ذلك على النسخ، والقول بنسْخ هذا المفهوم مجمع عليه بين أهل العالم، وإن كان من الصحابة في أول أمْرِه من أبداه، لكن لما قِيل له بحديث أبي أيوب رجع عنه، رجع عن قوله.

**ومن اعتبار الفقهاء للبول أنه من شرْطه:** ألا يرجع عنه صاحبه، ولم يثبت أن أحدًا من الصحابة استمر عليه لحيث وفاته، وإنما رجعوا عنه، نصَّ عليه جماعة من الشراح، ولذلك فإنه مجمعٌ عليه، بلْ وإن لم يكُ مجمعًا عليه فإنه في معارضة نصّ، فهو ملْغِي هذا الخلاف.

وتذكرون قبل قلتُ لكم: إن الخلاف الضعيف درجات، أضْعف درجات الخلاف: الخلاف الملْغِي، وجوده وعدمه سواء، بلْ إن عندهم يقولون: إن الملْغِي لا يجوز حكايته، إلَّا على سبيل فائدة معينة، ولكن لا يُذكر الخلاف، ولذلك نهى أهل العلم عن ذكْر خلاف أهل البدع الذين لا يُعتد بخلافهم، وقالوا لا يُذكر أساسًا.

والأمر الثاني: نهوا عن ذكْر الخلاف الذي هو من باب الخطأ، أخطأ رجل فقال قولة مخطئًا فيها لا يجوز حكايته، لأنه خطأ، إلَّا أن تقول من باب التمثيل لخلاف خطأ، تقوله: مثاله كذا.

وبناءً على هذا أنهم أَلْغوا الخلاف في هذه المسألة فإن الإمام أحمد لمَّا قِيل له: أتُصَلِي خلف مَن

يلبس جلود الثعالب؟ قال: نعم، لأنه هذا خلاف سائغ، وإن كان قولًا ضعيفًا.

قِيل له: أتُصَلِي خلف مَن يقول: «إنما الماء من الماء»؟ قال: لا، لا تصلي خلْف، أعدِ الصلاة خلْفه؛ لوجود الإجماع، وكون هذا الخلاف في مقابلات النص.

**عندنا مسألة مهمة**، ما يُسمَّى: «بإنكار القول، وإنكار العمل»، إنكار القول: هو ردُّه بالحُجَّة والبُرهان والدليل، وكل قول على - في الفقْه نتكلم وفي الأحكام الشرعية - كل قول بلا استثناء يُنكَر، من حقك أن تنكره، كائنًا مَن كان قال به، إلّا أن يكون نصًا من الكتاب والسُّنة فلا يجوز معارَضته، فإن هذا من معارضة النص للاجتهاد، وإنما نقول: أيّ قول قال به زيد أو عمْرو، كما قال مالك: «كلٌّ يُؤخَذ من قوله ويُرد، إلَّا صاحب هذا القبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، هذا يُسمَّى «إنكار القول»، وقد حُكِيَ الإجماع على إنكار القول.

**النوع الثاني من الإنكار**: إنكار العمل، ومن صور إنكار العمل: منعُه باليد، أو هجْر صاحبه، أو عدم الصلاة خلفه، وعدم الائتمام به، كانت له ولاية إمامة صغرى أو كبرى، ونحو ذلك، هذا يُسمَّى «إنكار العمل».

وإنكار العمل لا يجوز فيما كان الخلاف فيه سائغًا، وأما ما كان الخلاف فيه غير سائغ فإنه يُشرع إنكار العمل، ولذا ذكرتُ لكم قبل قليل أن هذه المسألة متَّفق عليها، وهي في مقابلة نص، سيأتي النص بعد قليل، أنه واضح جدًا، فمن عمل به وأخذَه؛ كداوُد الظاهري مثلًا، نقول: ننكِر عليه عمله، ولا نصلي عليه إن صلى من غير اغْتسال، فننكر عمله، لا ننكر الشخص كله، هو بين الأجر والأجرين إن كان من أهل الاجتهاد، لكن نُنكر عمله بهذه المسألة بعينها، ولذلك فإن الأئمة كان لهم اجتهاد في قراءة البسْملة، وكان لهم اجتهاد في قضية القنوت، ولم يمنع أحدٌ من الأئمة بالصلاة خلْف مَن يقنت إن كان مجتهدًا، مع أن غيره يَرى أن القنوت في صلاة الفريضة لغير النازِلة عند مَن يرى القنوت في النازلة، أو النفي المطلق أن يرى أن الصلاة باطلة.

أنا لو قنتُ في صلاة الفجر، صلاتي باطلة؛ لأني أرى أن القنوت غير مشروع، ولكن عندما أأْتم برَجُل يَرى القنوت في مطلق صلاة الفجر؛ كالشافعية مثلًا، أو أن القنوت المستور به كالمالكية، فنقول: تأْتمُّ به، وتقنت خلْفه، وترفع يدَيك، لأن هذا له وِلَاية، والخلاف المعتبر الذي له حظٌّ من النظر لا يُنكر العمل

به، إن كان الذي ذهب إليه أخذَه باجتهاد صحيح أو تغليب أو تقليد سائغ، يجب أن نفرق بين نوع الخلاف، وهذا مهم، ونفرق أيضًا في نوع الإنكار، وهذا مهم.

**بعض الناس يقول**: هذه مسألة خلافية، لا تنكر عليَّ، لا لا، أُنكر عليك من حيث القول، أقول لك: يا أخي هذا قول ضعيف، النصُّ يعارضه، المعاني والقياس الشرعي يأْباه، وهكذا، فيجب أن نعرف أنواع هذه المسائل.

❁ **قال المصنف**: «٩٧ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الْأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. زَادَ مُسْلِمٌ: «**وَإِنْ لَمْ يُنْزِلْ**».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ» هو بمثابَة الناسخ لحديث أبي سعيد، وأبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ معلومٌ أن حديث كان من آخر الحديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنه لم يُسْلِم إلَّا متأخرًا بعد خيبر، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولذا كان المحققون من فقهاء الحديث كأحمد، يعجبُهم حديث المتأخر الإسلام؛ مثل جُندُب، ومثل أبي هريرة، وغيرهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ جميعًا.

**قال**: «قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الْأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ**»، قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا الْأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَدَهَا**» هذا من لَطيف عبارته -صلوات الله وسلامه عليه-، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان حييًّا، وكان أشدّ حياءً من العذْرَاء في خِدْرِهَا، ومن كمال حيائه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أنه كان يكنِّي عمَّا يُستقْبَحُ ذكْرُه.

والجُرْجَاني أحد الأُدباء ألَّف كتاب في «الكنايات»، وعقد بابًا في أوَّله لِمَا كنَّى فيه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عمَّا يُستقْبَحُ ذكْرُه، فمثْل هذه الألْفاظ ربما يُستقْبَحُ ذكْرُها، وبعض الناس يسْتحي من ذكْرها وإن كانت من باب التعليم يُعذر، كما سيمر معنا في حديث أُم سُلَيمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، لكن لكمال خُلُق النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كنَّى عنه، ولذلك كما ذكرتُ لكم قبل: فإن الحياء كلما ازْدادَ في المرء كلما كان خيرًا فيه، وكان علامَة نَجَابته، كما قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «**الحياء في الغلام علامة نجابَته، تمنعه من المحظور، وتحفظه من كثر من سَفاسِف الأمور ومكروهاته**».

**إذن**: هذا الحديث دليل على وجوب الغُسْل بالجماع، وإن لم يكُ إنزال، **ودليلُهم** ما جاء في الرواية التي تفرَّد بها مسلم: «**وَإِنْ لَمْ يُنْزِلْ**»، وهذا نصٌّ في المسألة، لا يقبل تأْويلًا ولا توجيهًا البَتَّة، ولذلك قال

أحمد: «إن الخلاف عكْسه مَلْغِي».

۞ **عندنا مسألة فقط نذكرها على سبيل السرعة، وهي قضية:** ما حدّ الجماع الذي يكون موجبًا للغُسْل؟

**الفقهاء عندهم أمران:** عندهم جماع، وعندهم مباشرة، يفرِّقُون بين هذين الأمرين.

**فالجماع عندهم:** هو تغْييب حَشَفة أصْلية في فرْج، فهذا يُسمَّى «جماعًا»، ما كان دونه بأي صورة من الصور فإنما يُسمَى مباشرة، ولا يُسمى جماعًا.

فقط أنا أردتُ أن أذكر هذا الحد هو الذي يوجِب الحدّ في الزنا، هو الذي يثبِت الإحْصان أيضًا، وهو الذي يحصل به الحكم بثُيوبَة المرأة، وهو الذ يُحكم به في الغُسْل، وتثبت عليه أحكام كثيرة، وهو هذا الحد، الحدُّ واحد.

۞ **قال المصنف: «٩٨- وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -فِي الْمَرْأَةِ تَرَى فِي مَنَامِهَا مَا يَرَى الرَّجُلُ- قَالَ: «تَغْتَسِلُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. زَادَ مُسْلِمٌ: «فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «وَهَلْ يَكُونُ هَذَا؟! قَالَ: «نَعَمْ فَمِنْ أَيْنَ يَكُونُ الشَّبَهُ؟!»».**

ذكر المصنف حديث «أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»، قال: «**فِي الْمَرْأَةِ تَرَى فِي مَنَامِهَا مَا يَرَى الرَّجُلُ- قَالَ: «تَغْتَسِلُ»**».

هذا الحديث طبعًا ذكر المصنف أن الشيخَين قد اتفقا على تخْريجه، ولعلَّ هذا المصنف تبع فيه غيره، أو غير ذلك، لكن هذا الحديث كما ذكر الشرَّاح وغيرهم أنه إنما هو مَفارِيد مسلم، ولم يرْوِه البخاري. هذه المسألة الأُولى.

نذكر الحديث الثاني ثمَّ نرجع إلى شرح هذين الحديثَين معًا.

**قال:** «زَادَ مُسْلِمٌ» أن أُمّ سُليم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ..

**في بعض النسخ؛ النسخة التي معي، قال:** «وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ أُمَّ سُلَيْمٍ -وَهِيَ امْرَأَةُ أَبِي طَلْحَةَ- قَالَتْ: «يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ اللهَ لَا يَسْتَحِي مِنَ الْحَقِّ فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ الْغُسْلُ إِذَا احْتَلَمَتْ؟ قَالَ: «نَعَمْ. إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ» الْحَدِيثَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ». ثمَّ قال: «زَادَ مُسْلِمٌ: «فَقَالَتْ أُمُّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**وَهَلْ يَكُونُ هَذَا؟! قَالَ:**

«نَعَمْ فَمِنْ أَيْنَ يَكُونُ الشَّبَهُ؟!».

❍ **هنا قصة أُمّ سُليم ذكرت أولًا:** أن الله عَزَّوَجَلَّ لا يسْتحي من الحق، وهذا تقديم بين يدَي سؤالها، وهذا يدل على أن المرء في مقام التعليم أو التعلُّم عند السؤال قد يُعفَى عن بعض الألْفاظ، ولكن لا بدَّ للشخص دائمًا أن ينتقي من الألْفاظ ما يؤدي بالغرض إن استطاع، ولكن هناك ألفاظ وحدود موجود لا بدَّ للشخص أن يذكرها وأن يبيّنها، ولذلك أثنى الله عَزَّوَجَلَّ وأثنى النبي صَلَّالَلَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ على نساء الأنصار، فقال: «رحمَ اللهُ نساءَ الأنصارِ، لم يَمنعْهُنَّ الحياء أن يتفقّهْنَ» وفي رواية: «يَسْأَلْنَ». هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية:** أن هذا الحديث برواياته يدلُّ على أن المرأة تحتلم، والاحتلام معناه: أنه يخرج منها ماءٌ، ولكن ماء المرأة يختلف عن ماء الرجل من جهة أن ماء المرأة يكون أصفر رقيق، وأمَّا ماء الرجل فإنه يكون أبيض وثَخِين، وهذا جاء في بعض الروايات، حديث أُم سَلَمَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا. **فهذا هو الفرق الأول** بين ماء المرأة وماء الرجل.

**الفرق الثاني**: أنهم قالوا: إن ماء الرجل يكون أكثر غالبًا من ماء المرأة.

**الأمر الثالث**: أنهم قالوا: إن النساء لسْنَ كلّهُنَّ يَرينَ هذا الماء، لا يَرين هذا الماء، ولذلك فإن أُم سَلَمَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا لم تعرف هذا الشيء، يعني لم تعرف هذا الأمر، ولذلك غَطَّت رأسها رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا.

وقد جاء في حديث خولة بن حَكيم رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا؛ أنها سألت النبي صَلَّالَلَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عن المرأة تَرى ما يَرى الرجل؟ فقال النبي صَلَّالَلَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «ليسَ عليها غُسْلٌ حتى تُنزِلَ»، فدلّنا ذلك على أن ليس كل النساء يحدث منهُنَّ ذلك.

ومن شرْط المرأة لكي يوجب عليها الغُسل بمطلق الإنزال مثلما قلنا لا بدَّ أن يكون بشهوة، والأمر الثاني: أن ترى الماء الأصفر، وأن يكون - كما قلْنا قبل قليل - خَذْفًا، لا بدَّ أن يكون كذلك، لأن أحيانًا قد يشْتبه المَذِي بالمَنِي عند المرأة، وهما كلاهما من شهوة.

وقد نقلتُ لكم عن أبي الوفاء بن عَقيل، وهذا لا شكَّ أنه قُصور منِّي، فإن لم أقفْ على أحد نصَّ على أن المرأة تُمذِي إلّا أبو وهْب بن عَقيل في «التذْكرة»، ولا شكَّ أنه ربما موجود عند غيري، لكن نصَّ عليه هو صراحة، فقال: «كلاهما يُمذِي»، فقد يكون إشكال عند المرأة بين المَذي وبين المَني، ولكن المعْيار فيه في اللون، كما ذكرتُ لكم، وفي الخَذْف، كما أشرنا له قبل.

❁ **قال المصنف:** «**٩٩**- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «**كَانَ النَّبِيُّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يَغْتَسِلُ مِنْ أَرْبَعٍ: مِنَ الْجَنَابَةِ وَيَوْمَ الْجُمُعَةِ وَمِنْ الْحِجَامَةِ وَمِنْ غُسْلِ الْمَيِّتِ**» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ».

هذا الحديث: حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «**كَانَ النَّبِيُّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يَغْتَسِلُ مِنْ أَرْبَعٍ: مِنَ الْجَنَابَةِ وَيَوْمَ الْجُمُعَةِ وَمِنْ الْحِجَامَةِ وَمِنْ غُسْلِ الْمَيِّتِ**»، قال: «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ.

أبو داوُد لمَّا روى هذا الحديث ضعَّفه من وجهَين، فقال: «هو ضعيف» **أي**: من حيث السَّند، وقال: «وليس العمل عليه».

**إذن**: من وجهَين: من حيث الإسناد، ومن حيث العمل.

وقد ذكرت لكم قبل: أن معنى «ليس العمل عليه»: أنه إمَّا أن يكون إن صحَّ إسناده فهناك حديث آخر ناسخٌ له، ولذلك لم يعمل الناس بالمنسوخ، وإنما علموا بالناسخ، وربما لم يُنقل الناسخ، وتكلمنا عن هذه المسألة قبل.

**لكن الذي يُفيدُنَا هنا**: أن أب داوُد لم يقل هذه الكلمة في السُّنن التي بين أيدينا، وإنما نقلَها عنه المزِّي في «تحفة الأشراف»، فربما كان ذلك من بعض روايات أبي داوُد؛ كرِوَاية ابن ...، أو ابن الأعْرابي، لأن الرواية التي عندنا هي من طريق اللُّؤْلؤي، ولكن رواية ابن ... الأعرابي يعني هي فيها زيادات كما ذُكِرَ عن الرواية التي معنا، وربما من هذه الزيادات ما نقلَه المزِّي في «التحْفة» في تضْعيف أبي داوُد لهذا الحديث.

أيضًا الإمام أحمد أنكر هذا الحديث، وقال: «إنه منكَر، ولا يصح حديثٌ» كذا يقول: «ولا يصح حديثٌ في الاغْتسال من غسْل الميت»، لا يصح حديث في الاغْتسال منه، مطلقًا، وجزمَ به أيضًا غيره مثل يحيى، كما نقلتُ لكم قبل، لكن معنى الحديث عندهم، فالفقهاء عندهم محمول أنه على تضْعيف الحديث، وعدم العمل به، ولذلك لم يأخذ به الفقهاء، وإن كان من الفقهاء من يراه على سبيل الاستحباب، على الاغْتسال من الحجامة، وعلى سبيل ..، بخصوص الحجامة، لكن غُسْل الميت لم يقل أحدٌ به، ولا اسْتحبابًا، فيما أعلم.

❁ **قال المصنف:** «١٠٠- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -فِي قِصَّةِ ثُمَامَةَ بْنِ أُثَالٍ عِنْدَمَا أَسْلَمَ-: «وَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَغْتَسِلَ» رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ، وَأَصْلُهُ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا الحديث: حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -فِي قِصَّةِ ثُمَامَةَ بْنِ أُثَالٍ» الحَنَفِي اليَمَامِي، أنه عندما أسلمَ أتى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، معروفة قصة إسلامه، قصة طويلة جدًّا، وهي في الصحيحين، حينما ربطَه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في سَارية من سَواري المسجد، ثم لمَّا أسْلَم قال أو هَمَّ أن يمنع عن أهل مكةَ الحبّ، فأبَى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لكَرِيم خُلُقِه، صلوات الله وسلامه عليه.

عندما أسلم وفيه قال: «وَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَغْتَسِلَ» قال: هذه رواية «عَبْدُ الرَّزَّاقِ» في المصنف، وأمَّا أصْله فقال: فإنه «مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

اللفظة التي في الصحيحين: أن ثُمامَة بن أثَال انطلق إلى نخْلٍ قريب فاغْتسل، انطلق فاغْتسل، ولم يذكر أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمرَه بذلك، وإنما كان فعْلًا منه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

**هذا الحديث أخَذَ منه فقهاء المذهب:** أن من موجبات الغُسْل: الإسلام، سواء كان هذا الكافر إذا أسلم عليه جَنابة أو ليست عليه جَنابة، فيجب عليه الاغْتسال، ويسْتدلون بحديث ثُمامَة، وقيس بن عاصم، وهما الحديثان فقط، ويقول: إن هذين الحديثَين اشْتهَرَت عند الناس، كذا يقولون إنها اشْتهَرَت، فلذلك يقولون: إنه يجب الاغتسال لمن أسلم.

**والرواية الثانية في المذهب، وهي اختيار الشيخ تقي الدين:** قال: إن الاغْتسال إنما يكون لرفْع الحدَث، والكافر إذا أسْلَم وقد اغْتسل قبل إسلامه فإنه لا يلْزمه إعادة الغُسْل، قال: لأن الغسل لأجل رفْع الحدَث، وهو لا حَدَث عليه، هذا رأيه.

**طبعًا الفقهاء يقولون:** إن غسْل الكافر قبل إسلامه يحتاج إلى نية، والكافر نيّته غير معتبرة، فلذلك يقولون: إن الغسْل الموجود قبل الإسلام، حتى لو كان رفَعَه قبل إسلامه فإنه لا يُعتبر به؛ لأنه اسْتصحَب الجَنابة السابقة، لأن من شرْط الغسل: النية.

الخلاف بين المذهبين فيه شغْلة واحدة سهْلة جدًّا، وهي قضية النية من الكافر قبل إسلامه، نية الاغْتسال، هل من شرطها الإسلام، أو مطلق النية فقط؟

هذا هو الفرق بين الشيخ تقي الدين والمذهب، النية هل من شرطها الإسلام، أو ليس من شرطها؟

انظر كيف اسْتطعنا أن نجد محلًا واحدًا هو سبب الخلاف بين الصورتَين.

بِمَ يوجِّه الشيخ تقي الدين هذا الحديث؟ يوجِّههُ على أنه كان ... قبل واحدة، أو أنه على سبيل النَّدب، فأمره على سبيل النَّدب، بدليل: أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يأمر جُلّ الصحابة الذين أسلموا، بلْ أسلمَ مئات الأُلوف، ولم يثبت أنه أمر أحدًا منهم أن يغتسل، أو بتضْعيف الحديث، فإنه في الصحيحين بدون هذه زيادة الأمر.

**قال المصنف:** «١٠١- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**غُسْلُ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ**» أَخْرَجَهُ السَّبْعَةُ.

١٠٢- وَعَنْ سَمُرَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ وَمَنْ اغْتَسَلَ فَالْغُسْلُ أَفْضَلُ**» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ».

هذان حديثان في الغُسْل يوم الجمعة، ولا شَّ باتفاق أهل العلم: أن الغُسْل يوم الجمعة مستحبٌّ ومشروع.

نذكر الحديثَين وشرحهما، ثم نذكر حكْم الحكم .. فإنه سيذكرني في بعض أحكام غُسْل الجمعة.

**الحديث الأول:** حديث «أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**غُسْلُ الْجُمُعَةِ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُحْتَلِمٍ**».

قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَاجِبٌ**» يحتمل معْنيَين:

- **المعنى الأول:** إمَّا الوجوب الشرعي الذي يأثم تاركُه.
- **المعنى الثاني:** وإمَّا أن يحتمل وجوبًا آخر وهو التأكيد، وجوب التأكيد وهو الوجوب اللُّغوي فقط، من باب التأكيد، **أي**: لازم لك على سبيل التأكيد وزيادة النَّدب.

سنذكر قبول هذين الوجهين بعد قليل إن شاء الله.

**قال:** «وَعَنْ سَمُرَةَ» بن جُندب «رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ وَمَنْ اغْتَسَلَ فَالْغُسْلُ أَفْضَلُ**» قال: «رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ».

حديث سَمُرَة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ بن جُندب مع تحسين الترمذي له إلَّا أن جمْعًا من أهل العلم رجَّحوا أنه

مُرسَل؛ لأنهم رُوِيَ من حديث الحسن البصري عن سَمرة، وسماع الحسن البصري من سَمرة مختلَف فيه، حتى قِيل: إنه لم يسمعْ منه إلَّا حديث «العَقِيقَة» فقط، ولكن الذي رجَّحه البخاري وأبو حاتم الرازي رَحِمَهُمَاٱللَّهُ تعالى، رجَّحُوا أن الحديث إنما هو مُرسَل عن الحسن، عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بدون إثْبات سَمرة.

الحديث فيه ضعْف من حيث إسناده، ولا يلْزم كونه مرسَلًا مع ثبوتِه مُرسَلًا أنه لا يُعمل به، فقد ذكرتُ لكم قبل أن طريقة فقهاء الحديث جميعًا؛ مالك، والشافعي، وأحمد، وغيرهم؛ أن الحديث المُرسَل وما كان فيه ضعْف يَسير يُعملُ به إذا عضدَه أمور أخرى، من أحاديث أخرى، أو أقوال من الصحابة، أو مراسِيل أخرى، أو عمل عامَّة المسلمين عليه.

طبعًا أول مسألة في هذا الحديث في قضية غُسْل يوم الجمعة، هل هو واجب أم لا؟

**ظاهر هذين الحديثَين**: التعارُض؛ لأن الأول يقول إنه واجب، والثاني يقول إنه أفضل، «**مَنْ تَوَضَّأَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَبِهَا وَنِعْمَتْ وَمَنْ اغْتَسَلَ فَالْغُسْلُ أَفْضَلُ**»، فظاهر الحديثَين التعارض، ولذلك فإن لأهل العلم فيه ثلاثة مسالك:

۞ **المسلك الأول** – وهو لبعض مشايخنا –: يَرى تقديم حديث أبي سعيد؛ لسببَين:

- **السبب الأول**: أنه أصحه إسنادًا، فإنه في الصحيح.
- **السبب الثاني**: أنه أصْرح لفْظًا، فهو دالٌ على الوجوب، ويجب إعْمال الوجوب.

۞ **المسلك الثاني**: منهم مَن ذهب بإعْمال الحديث سَمرة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ، وهو مشهور المذهب، فقالوا: إنَّ حديث سَمرة يدل على النَّدب، وهو صريح، فيكون إما ناسخًا لحديث أبي سعيد، أو أن حديث أبي سعيد محمول على الوجوب **بمعنى**: اللُّزُوم المتأكّد، ليس اللُّزوم الوجوب، وإنما لُزوم الندب، يعني تأْكيد الندب، محمول على تأكيد الندب، وهذا هو مشهور المذهب.

۞ **المسلك الثالث**: وهو الرواية الثانية في المذهب، واختيار الشيخ تقي الدين: أن كلا الحديثَين معمول به، ولكنه لاختلاف الأحوال، محمول على اختلاف الأحوال.

قلتُ لكم: إن طريقة فقهاء الحديث دائمًا، ومنهم: أحمد، وهذا .. تدل عليه الشيخ تقي الدين، وهو

الجمع بين الأدلة بحمْلها إما على اختلاف الصور، أو على اختلاف الأشخاص، أو عند وجود الحاجة، فدائمًا يحملون النهي على الأصل، والإباحة على الحاجة، وبذلك جمْع الأحاديث، وعدم إعْمال آحادها أو التكلُّف في تأويله.

الشيخ تقي الدين ماذا يقول؟ يقول: إنه مندوب إليه بأنه عمل الكافَّة، عمل أغلب أهل العلم عليه، وإنما يكون واجبًا في حالة واحدة: لمن كان فيه عَرَقَ أو ريح، ولذلك جاء من حديث عائشة؛ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إنما ألْزمَه لمن جاء من الأعراب، فكان يؤذي غيره في المسجد بعَرَقِه وريحه.

فنقول: إنما يجب على من كان ذَا مهْنة، ويأتي إلى المسجد يوم الجمعة، الجمعة فيها انتظار طويل، وفيه زِحام كثير في المسجد، فتكون الريحة مزْعِجَة، فنحن إذا كنَّا قد رخَّصنا بترْك الواجب لأجل أكْل الثوم والبصل، فمن باب أَوْلَى أنَّنا نوجب شيئًا لتحقيق واجب آخر، وهو صلاة الجمعة.

والحقيقة أن القول الثالث تجتمع به الأقوال، ولا يكون رافعًا لأحد من القولَين السابقَين، وخاصة أنه قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

عندنا مسألة هنا مهمَّة جدًا في قضية غُسْل يوم الجمعة؛

طبعًا فيه مسائل كثيرة غُسْل يوم الجمعة، لكن نأخذ مسألتَين ثلاث بحسب ما يسمح به الوقت.

❍ **المسألة الأُولى**: أن الفقهاء يقولون: إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «غُسْل يوم الجُمُعة»، فجعل الغسل متعلقًا باليوم، وبناءً على ذلك فإنهم يقولون: من اغتسل قبل اليوم، - اليوم يبدأ من طلوع الفجر - ؛ فمن اغتسل قبل اليوم - **أي**: في اللَّيل - لم تتحقَّق في حقه السُّنة، إذ الأحكام المتعلقة بالجمعة بعضها يتعلَّق بالنهار فقط، مثل غسل يوم الجمعة، ومثل الرَّواح للمسجد، وبعضها يتعلَّق باليوم واللَّيلة، مثل الصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومثل قراءة سورة الكهف، فقد جاء في بعض الطرق عند الإمام أحمد: «من قرأ سورة الكهف يوم الجمعة أو ليلتها»، فهي متعلقة باليوم والليلة.

أما الغسل فإنما هو خاص باليوم، واليوم يبدأ من طلوع الفجر، كما قرَّرت لكم قبل أن المذهب: أن اليوم يبدأ من طلوع الفجر، فمن بعد طلوع الفجر ولو قبل الصلاة من اغتسل فإنه يجزئه أو يتحقَّق له السُّنة، لكن يقولون: إن الأفضل أن يكون عند الرَّواح؛ مراعاة لخلاف المالكية، إذ المالكية يقولون: لا يكون الغسل غُسْلًا للجمعة تتحقَّق به السُّنة إلّا أن يكون عند الرَّواح، تغتسل ثم تمشي، لو اغْتسلت ثم

نِمتَ يقولون: ما يجزئ، أعد الاغتسال لتتحقَّق السُّنة، لو اغْتسلت ثم قضيت حاجة لك ليس طارئة، وإنما حاجة؛ كتجارة بيع وشراء يعني شيء، ذهبت لعملك مهْنَة، قولون: لن تتحقَّق السُّنة بلْ يجب أن يكون عند الرَّواح.

ولكن نقول: إنما هو من باب الاستحباب؛ لأن المقصود التنظُّف، فإذا كان عند الرَّواح تم.

**قال المصنف:** «١٠٣ - وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يُقْرِئُنَا الْقُرْآنَ مَا لَمْ يَكُنْ جُنُبًا**» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ هَذَا لَفْظُ التِّرْمِذِيِّ وَحَسَّنَهُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

هذا حديث «عَلِيٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يُقْرِئُنَا الْقُرْآنَ مَا لَمْ يَكُنْ جُنُبًا**»، هذا الحديث رواه شُعْبة، عن عمْرو بن مُرَّة، عن عبد الله بن سَلَمَةَ، عن علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ؛ قال: دخلتُ على عليٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، ثمَّ ذكر الحديث.

**قالوا:** ولا يُعرف هذا الحديث إلا من هذا الإسناد الرُّباعي الذي ذكرتُ لكم من طريق شُعْبة، عن عمْرو بن مُرَّة، عن عبد الله بن سَلَمَةَ، عن علي، ولذلك كان شعبة يفْخر بهذا الحديث جدًا، ويحبُّ هذا الحديث؛ لأنه لا يوجد الحديث هذا عند أحدٍ غيره، وهو من الأحاديث الغَريبة إسنادًا، ولكن هذا الحديث لمَّا رواه شعبة، وهذا من إنصافه رَحِمَهُٱللَّهُ، وشعبة بن الحجَّاج الكوفي أحد أئمَّة المؤمنين في الحديث، «أمير المؤمنين في الحديث»، أئمَّة الحديث، وأمير المؤمنين لهم، وهو من الأئمَّة المعْدودين على أصابع اليد الواحدة الذين عليهم مدار الأسانيد.

**لمَّا روى شعبة هذا الإسناد، قال:** «هذا الحديث نعرفه ونُنكِر منه»، فإن عمْرو بن مُرَّة الذي رويت عنه قال: «إنما أدرك عبد الله بن سلمة بأَخَرة، فربما أدركه حاله اخْتلاط، فكأن شعبة مع تفرُّده بهذا الحديث قال: «إنَّني في نفسي شيء من صحته».

**ولذلك فقد نقل الخطَّابي في «معالم السُّنن»، عن الإمام أحمد:** أنه ضعَّف هذا الحديث، وقال: «إنه لا يصح»، الإمام أحمد جاء عنه أنه لا ضعَّف هذا الحديث، بلْ إن الشافعي رَحِمَهُٱللَّهُ قال: «إنَّ أهل الحديث لا يثبتونه» **أي:** لا يثبتون هذا الحديث، لكن قال: إن العمل عليه.

وهناك أحاديث أخرى بمعْناه تكون شواهد لحديث علي تجعل معناه معمول به ومُحْتَجٌّ به، لكن معناه صحيح، أنه يُنهَى الجُنُب عن قراءة القرآن، هناك شواهد كثيرة تعضُد هذا الحديث، لكن على سبيل

الانفراد فيه مَقَال، فإن شعبة الذي تفرَّد به قال: «أعرف منه وأُنكِر» مما يدل على تضْعيف هذا الحديث، وضعَّفه أحمد كما نقلتُ لكم، والشافعي، وجلُّ أهل العلم.

❁ **قال المصنف:** «وَهَذَا لَفْظُ التِّرْمِذِيِّ وَحَسَّنَهُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

**أي**: أن الترمذي حسَّنه، **وهم يقولون**: إن الترمذي في تحْسينه أتعب الناس، حتى إن أحد المشايخ يقول: «البخاري أتعب الناس في تبْويبه، والترمذي أتعبَ الناس في تحْسينه»، فالبخاري لا تكاد تفهم تبْويبه، وكذلك الترمذي اختُلِفَ في معنى تحْسينه للحديث.

**ومن معاني تحْسين الترمذي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ **لأحاديث**: أي أن الحديث عليه العمل، قِيلَ هذا الشيء، قِيل: إن الترمذي إذا قال: «إن الحديث حَسَن» **أي**: عليه عمل الناس، أو عمل الفقهاء، أو عدد كبير من الفقهاء، وهذا مصْطلح لبعض أهل العلم، فإنهم يقولون: إن الحديث إذا كان جيدًا فمعْناه أنه جيد من حيث العمل، وليس من حيث الإسناد. هذا أحد التوجيهات في الحسن، وقضية ما معنى الحسن عند الترمذي؟! أُلِّفَت فيه مجلدات، لا تخْفى على شريف عِلْمِكم.

طبعًا صحَّحه أيضًا، أو تابع الترمذي في تحْسينه وتصْحيحه قال: «حسن صحيح»؛ البغوي وغيره.

الفقهاء أخذوا من هذا الحديث دليلًا على أن الجُنب لا يجوز له أن يقرأ القرآن، وهذا الحكم لا شكَّ في صحته، ومن أنكر من المعاصرين هذا الحكم بحُجَّة أن حديث علي ضَعيف، نقول: له ليس هذا على الإطلاق، فإن حديث علي له شواهد كثيرة جدًا من فعْل الصحابة -رضوان الله عليهم-، ومن أحاديث أخرى تدل على أن المعنى مشروع، مثلما قلنا في رفْع اليدَين، مسح الوجه بالدعاء لا يوجد حديث يصح، لكن مجموع الأحاديث التي جاءت - كما قال ابن حجر -: تدل على أن له أصلًا، لذلك الأئمَّة كانوا يمسحون وجوهَهم بعد الدعاء، وإن كان ابن المبارك قال: «لا يصح فيه حديث» **أي**: على آحاد الأسانيد، لكن مجموع الطرق، وفعْل الصحابة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ يدل عليه.

**إذن**: هذا هو المذهب.

المذهب أيضًا - مسألة ثانية -: يُلحِقُون الحائض بالجُنب، فيقولون: إن الحائض لا يجوز لها أن تقرأ القرآن، هذا هو مشهور المذهب.

والرواية الثانية في المذهب، وهي التي عليها الفتوى: أن الحائض ليست كالجُنب، فإن الحائض

يجوز لها قراءة القرآن، بخلاف الجُنب لا يجوز له قراءة القرآن، وهذا هو اختيار الشيخ تقي الدين، وهو الذي عليه الفتوى، قالوا: لأنه لم يردْ حديث صحيح ولا مقارِب للصحيح أن الحائض تُمنَع، قالوا: والقياس على الجُنب غير مُسلَّم؛ لأن الحيض يطول أمَدُه، بخلاف الجَنابة، ولأن انتهاء الجنابة بيد صاحبها، بخلاف الحيض، فلذلك اختلفا في الحكم، وهذه الرواية الثانية، بخلاف مشهور المذهب.

۞ **قال المصنف:** «١٠٤ - وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ أَهْلَهُ ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَعُودَ فَلْيَتَوَضَّأْ بَيْنَهُمَا وُضُوءًا**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ. زَادَ الْحَاكِمُ: «**فَإِنَّهُ أَنْشَطُ لِلْعَوْدِ**». وَلِلْأَرْبَعَةِ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنَامُ وَهُوَ جُنُبٌ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَمَسَّ مَاءً**» وَهُوَ مَعْلُولٌ».

**أول هذين الحديثين:**

حديث «أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا أَتَى أَحَدُكُمْ أَهْلَهُ**» **أي**: جامعَ أهلَه «**ثُمَّ أَرَادَ أَنْ يَعُودَ**» **أي**: أراد أن يعود إلى جماعِهم «**فَلْيَتَوَضَّأْ بَيْنَهُمَا وُضُوءًا**».

طبعًا أراد أن يعود هذا أصحّ التأويلات فيها ما ذكرْتُ لكم، قال: «رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

**قال**: «زَادَ الْحَاكِمُ: «**فَإِنَّهُ أَنْشَطُ لِلْعَوْدِ**».

الحديث الأول يدل على أن المرء إذا أراد أن يعاوِد إتْيانه أهله، فإنه يُستحب له - من باب الاسْتحباب لا من باب الوجوب - يُستحب له أن يتوضأ.

وقلْنا بالاسْتحباب مع أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به؛ قالوا: لأنه ليس رافعًا للحدَث، وإنما الوجوب متعلق بالأحكام، رفْع الحديث؛ الطهارة، الصلاة، الصوم، وإنما هذا من باب الأدب، ولذلك علَّلَه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «**فَإِنَّهُ أَنْشَطُ لِلْعَوْدِ**»، أقوى في العَوْد، حينما يأتي الشخص ويبرِّد أعضاءه للوضوء فإنه يكون أنشط، ولذلك حمَلَه الفقهاء على الاسْتحباب، لا على سبيل الوجوب.

**هذا الاسْتحباب جاءت أحاديث أخرى في معناه؛ فمن ذلك**: ما جاء من حديث عائشة سنتكلم عنه بعد قليل: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كان إذا أراد أن ينام بعد جَنابَة توضأ**».

**وجاء عند النسائي**: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذكرَ أن الجُنب إذا أراد أن يأكل أو ينام فلْيتوضأ، عند

النسائي في «السُّنن الكبرى» وإسناده جيد، كما ذكر الشيخ تقي الدين وغيره.

هذه الأحكام في الوضوء ليست من باب رفْع الحدَث، وإنما هي من باب تخْفيف الحدَث، من باب التخْفيف فقط، ولذلك فإن الحكم فيها متعلق على سبيل الاستحباب، قالوا: لأن هذه الأشياء التي يفعلها الشخص فيها معنى يحتاج إلى تخفيف الحدَث؛ لأن فيها مباشرة لطعام، أو رُقُود، أو نحو ذلك، فناسبَ أن يُخفَّف فيها الحدَث.

ولذلك أخَذ الفقهاء - وهو مشهور المذهب، واختيار جماعة من أهل العلم، وهو اختيار الشيخ تقي الدين أيضًا -؛ أنه إذا أراد الجُنب أن يمكث في المسجد، ومثْله الحائض؛ فإنه يجوز لهما ذلك، يجوز للجُنب والحائض أن يمكثا في المسجد بشرْط: أن يخفِّف الحدَث بوضوء.

وحملوا على ذلك: ما جاء عن الصحابة -رضوان الله عليهم-؛ كابن عمرَ وغيره، أنه نام في المسجد.

ولذلك نقلَ في حواشي الإقناع الشيخ منصور في حواشِيه على الإقناع، وليس في شرحه على الإقناع، نقلَ عن الشيخ تقي الدين، وهذا صحيح عنه، أنه قال: «يجوز للجُنب أن ينام في المسجد إذا توضأ»، فحملَ ما جاء عن الصحابة -رضوان الله عليهم- من دخول الجُنب والحائض في معناه - وهي أخفّ لا شكَّ - المسجد بشرْط: تخْفيف الحدَث بالوضوء، هذا لمن أراد المُكْث.

وأمَّا المرور فلا شكَّ أنه جائز؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَذِنَ لعائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا بالمرور في المسجد لتناوله قطعة قماش كانت فيه.

الحديث الأخير الحديث الذي رواه الأربعة «عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنَامُ وَهُوَ جُنُبٌ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَمَسَّ مَاءً» قال: «وَهُوَ مَعْلُولٌ».

قبل أن نذكر علَّة الحديث، هذه الرواية بهذا اللَّفظ استدلَّ به فقهاء المذهب على الاستحباب، قالوا: لأنه ترَكَه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أحيانًا مع أمْرِه به، فهي التي استدلوا بها على الاستحباب.

والحقيقة أن دليل الاستحباب مع أمر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما ذكرتُه قبل، أنه من باب الأدب، وليس من باب الحكم، والأمر الثاني: تعْليل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**وبناءً على ذلك**: لو بُعِثَتْ هذه الرواية فإنَّنا نحكم بأن الوضوء لمن أراد معاودَة الوطْء مستحب، وإن

لم تصح هذه الرواية.

هذه الرواية معْلولة؛ لأنه تفرَّد بها بهذه اللفظ أبو إسحاق السَّبيعي، رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو أحد الأربعة الذين ذكر علي بن المَدِيني في كتابه: «العِلَل»: أن عليه مَدار الحديث.

والذي رواه الأكثر عن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا؛ أنها قالت: إن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ - وهذا لفْظ الصحيح -: كان إذا أراد أن ينام توضأ.

**والفقهاء يقولون وشرَّاح الحديث**: إن لفْظ «كان» بهذه الصيغة إذا جاء بعده فعل مضارع فإنه يدل على الدَّيمُومَة والاستمرار الدائم، فالرواية الثانية الثابتة وهي الأصح عن عائشة، تدل على أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لم يكن يطأ زوجَه ثم ينام إلَّا وهو متوضئ، -صلوات الله وسلامه عليه-، وهذا من باب الاستحباب، لا من باب الوجوب، وذكرنا قبل الدليل عليه، والمعنى فيه، لأنه ليس رافعًا للحدَث، وإنما هو من باب تخْفيف النجاسة.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس الثامن.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «١٠٥ – وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ يَبْدَأُ فَيَغْسِلُ يَدَيْهِ ثُمَّ يُفْرِغُ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ فَيَغْسِلُ فَرْجَهُ ثُمَّ يَتَوَضَّأُ ثُمَّ يَأْخُذُ الْمَاءَ فَيُدْخِلُ أَصَابِعَهُ فِي أُصُولِ الشَّعْرِ ثُمَّ حَفَنَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثَ حَفَنَاتٍ ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى سَائِرِ جَسَدِهِ ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ. وَلَهُمَا فِي حَدِيثِ مَيْمُونَةَ: «**ثُمَّ أَفْرَغَ عَلَى فَرْجِهِ فَغَسَلَهُ بِشِمَالِهِ ثُمَّ ضَرَبَ بِهَا الْأَرْضَ**». وَفِي رِوَايَةٍ: «**فَمَسَحَهَا بِالتُّرَابِ**». وَفِي آخِرِهِ: «**ثُمَّ أَتَيْتُهُ بِالْمِنْدِيلِ**» فَرَدَّهُ وَفِيهِ: «**وَجَعَلَ يَنْفُضُ الْمَاءَ بِيَدِهِ**».

**شرع الشيخ** رَحِمَهُ اللَّهُ **بذكر أحاديث صفة الاغتسال، فذكر حديثَين:** حديث «عَائِشَةَ» و«مَيْمُونَةَ» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

**الأول:** حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنَ الْجَنَابَةِ**».

**سبق معنا أكثر من مرَّة أن الفقهاء يقولون:** إن هذه الصيغة تدلُّ على الدَّيمومَة، **أي:** أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ كان يفعل هذه الصفة على سبيل الدَّيمومَة والاستمرار، «**كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنْ الْجَنَابَةِ يَبْدَأُ فَيَغْسِلُ يَدَيْهِ**» والمقصود بيدَيه هنا: إلى حدِّ الرَّسْغَين، مشابَهة لِمَا كان يبتدئ بغسْلهما عند الوضوء، ولذلك الفقهاء يقولون: يبتدئ بغسْل يدَيه كالوضوء.

**قال:** «**ثُمَّ يُفْرِغُ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ**» **أي:** يفرِغ من الإناء بيَمينه على شماله، فيجعل على شماله شيئًا من الماء «**فَيَغْسِلُ فَرْجَهُ**» **أي:** موضع خروج الأذى، سواء كان نجسًا من بول أو غائط ونحوه، أو كان طاهرًا كمَنيٍّ ونحوه، فكان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يغسله، فإن لم يكُ شيء من ذلك فإنه لا يُغسل، إذا كان قد سبق غسْله، وسنتكلم عن هذه المسألة في محلها – إن شاء الله –.

**قال:** «**ثُمَّ يَتَوَضَّأُ**» أي وضوءً كاملًا، وهذا هو ظاهر حديث عائشة أنه وضوء كامل، بخلاف حديث ميمونة، فإنه كان يؤخِّر غسْل رجلَيه إلى بعد انتهاء غُسْلِه.

قالت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**ثُمَّ يَأْخُذُ الْمَاءَ فَيُدْخِلُ أَصَابِعَهُ فِي أُصُولِ الشَّعْرِ**» **أي**: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يجعل أصابعه في أصول شعْره لِيبُلَّ أصْل شعره وهو بشرَة رأسه، وهذا يدلُّنا على لُزومه، وسنتكلم عنها - إن شاء الله - حكم لُزوم أو وصول الماء إلى أصْل الشعر.

**قالت**: «**ثُمَّ حَفَنَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثَ حَفَنَاتٍ**» **أي**: جمعَ ماء بيدَيه ثمَّ جعلَه على رأسه، «**ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى سَائِرِ جَسَدِهِ**» وهذا هو التعْمِيم، «**ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ**»، قال: «**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ**».

**قال**: «**وَلَهُمَا فِي حَدِيثِ مَيْمُونَةَ: «ثُمَّ أَفْرَغَ عَلَى فَرْجِهِ فَغَسَلَهُ بِشِمَالِهِ ثُمَّ ضَرَبَ بِهَا الْأَرْضَ**»، وقول ميمونة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**ثُمَّ ضَرَبَ بِهَا الْأَرْضَ**» فسَّرتْها الرواية الأخرى وهي **قوله**: «**فَمَسَحَهَا بِالتُّرَابِ**» **أي**: مسحَ يدَه بالتراب، وهذا يدل على أن ضرْب بالأرض المقصود به المسح والتنظيف.

**قال**: «**وَفِي آخِرِهِ**» **أي**: وفي آخر الحديث: «**ثُمَّ أَتَيْتُهُ بِالْمِنْدِيلِ**» **فَرَدَّهُ**» **أي**: لم يتَمَندَل وينشِّف أعْضاءه، «**وَفِيهِ**: «**وَجَعَلَ يَنْفُضُ الْمَاءَ بِيَدِهِ**».

**هذا الحديث يدلُّ على صفة الاغتسال، والفقهاء يقولون: إن الاغتسال له صفتان:**

- **الصفة الأُولى**: صفة إجْزاء كافية رافعة للحدَث.
- **الصفة الثانية**: صفة كمال يتحقَّق بها السُّنِّيَّة.

**وسُمِّيت «صفة كمال»**؛ لأنها جاءت من حديث ميمونة وحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

والفقهاء عادة يبتدؤون بصفة الكمال؛ لمعرفة أن ما زاد عن هذه الصفة إنما هو مسْنون وليس بواجب.

**ومشهور مذهب الحنابلة الذي عليه المعتمَد عند جميعهم أو عند أغلبهم**: أنَّ الغسل يتحقَّق بنيّته **أي**: بنيّة رفْع الحدَث، ثمَّ يُسمّي وجوبًا، ثمَّ يعمِّم الماء على جسده، ولا يُشترط فيهم وَلَاة ولا تَرْتيب، وبناءً على ذلك فإنه يجوز للمرء أن يقدِّم بعض الأعضاء على بعض، ويجوز له أن يغسل بعض الأعضاء ويؤخِّر بعضها إلى وقت طويل؛ كأن يغتسل المرء في أول الليل، يغسل جسده، ثمَّ إذا قام لصلاة الفجر غسل رأسه، وهذا هو مشهور المذهب، وهو اختيار الشيخ تقي الدين أيضًا أنه لا يُشترط المَوالاة ولا الترتيب، قالوا: لأن الغسل مأْخوذ من الغسل وهو تعْميم البدن، وليس منقولًا عن معناه الأصلي، ما زال

على معناه الأصلي.

**والقاعدة:** [**أن الألْفاظ التي يأخذها الشارع وينقلها الأصل أنها تبقى على دلالتها الأصلية إلَّا أن يأتي دليلٌ يدلُّ على اشتراط شروط، أو زيادة أمور فيه**]، بَيدَ أنه يشترط الفقهاء أمرًا واحدًا وهو: المضْمَضَة والاستنشاق لِمَا سبق تقْعيده سابقًا: أن المضْمَضَة والاستنشاق داخلان في غسْل الوجه، ولذا أوجبَاه في الوضوء مع عدم ورودِه في الآية، مع أن الله عَزَّوَجَلَّ إنما أمرَ بغسْل الوجه فقط: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [المائدة:٦] ، **قالوا:** والمضْمَضَة والاستنشاق داخلان في معنى الوجه للأحاديث الأخرى.

وهذه القاعدة عندهم مطَّرِدَة حتى في الصوم، فإن تجويف الفم وتجويف الأنف إنما هو من الوجه، وليس من الجوف.

نبدأ بالصفة الثانية، وهي صفة الكمال التي هي المقصود بهذا الحديث.

**الفقهاء يقولون:** إن صفة الكمال تكون بأمور:

❍ **الأمر الأول:** أن المرء يبدأ بالنية، وهذه واجبة، والدَّليل على النّية: عموم حديث النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»، ولأن عائشة قالت في هذا الحديث: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **إِذَا اغْتَسَلَ مِنْ الْجَنَابَةِ**»، فقولها: «**كَانَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنْ الْجَنَابَةِ**» يدلُّ على قصْدِه الاغتسال منها وهو النية، ولذا ردَّ الجمهور على الحنفية اشْتراطهم النية، قالوا: إن القرآن دلَّ عليه، فالله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ [**المائدة:٦**]؛ فدلَّ أن المرء بهذا الفعل وهو غسْل الوجه وما تبعَه وما وَالَاه إنما قصْده القيام للصلاة، ورفْع الحدَث لأجلها، هذا هو الدليل على اشْتراط النية، إضافة لعموم حديث عمرَ في الصحيح.

**إذن:** فقول عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: «**كَانَ إِذَا اغْتَسَلَ مِنْ الْجَنَابَةِ**» يدل على اشتراط النية ووجوبِها.

**قالوا:** ثمَّ بعد ذلك فإنه يُستحب أن يبتدئ بغسْل يدَيه **أي:** الكفَّين، ويكون غسْلهما قبل الوضوء، بل إن صاحب «الكشَّاف» يقول: «إن غسْل اليدَين ثلاثًا قبل الغسل آكَد من غسلهما قبل الوضوء؛ لوجود الحدَث الأكبر».

**إذن:** «ثم يغسل يدَيه ثلاثًا»، التقييد بـ «الثلاث» قياسًا على الوضوء، وأما حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا

فإنما دلَّ على مطلق الغسل لليدَين.

**قال**: «ثُمَّ يُفْرِغُ بِيَمِينِهِ عَلَى شِمَالِهِ فَيَغْسِلُ فَرْجَهُ»، هذه مسألة الذي يُسمّيها الفقهاء ..، حديث عائشة وهو «غسْل ما لوَّث أو ما لُوِّث من الجسد»، **يقول: وما تلوَّث من الجسد نوعان:**

**إمَّا أن يكون نجسًا**؛ كالبول والغائط وما حُكِمه، أو أن يكون طاهرًا لكنَّه مُسْتقبحٌ؛ كماء الرجل والماء المرأة، فإنهما طاهران، على مشهور المذهب، وهو الذي دلَّت عليه الأدلة، كما حديث عائشة وغيره، وسبق ذكْرُه، فدلَّ ذلك على أن ما لوَّ ث يشمل النجس ويشمل الطاهر، فيكون من باب الكمال.

والفقهاء يستدلُّون بهذه الجملة وهي قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «فَيَغْسِلُ فَرْجَهُ» على أن الغسل إنما يكون إذا وُجِدَ ما لوَّث، فإن لم يُوجد ما لوَّث، كأن يكون المرء قد استنجى قبل ذلك، أو غسل قبل ذلك ففي هذه الحالة يقولون: إنه لا يلزمه التكرار؛ لأنه قد وردَ النهي عن الاستنجاء - طبعًا وهذا ليس اسْتنجاءً وإنما هو تنظيف، أن الاستنجاء من غير موجِب -.

**الفقهاء يقولون**: إن هذا الغسل قد يكون في المحل وقد يجاوزُه، فيشمل كل غسْل، ولذلك يقولون إنه يتأكَّد الغسل.

**قال**: «ثُمَّ يَتَوَضَّأُ» الوضوء هنا سُنَّة، وليس لازمًا، وهو من صفة الكمال، وقد وردَ في الوضوء صفتان:

إمَّا أن يتوضأ وضوءً كاملًا، كما هو ظاهر هذا الحديث، ثم يُعيد غسْل الرجل بعده.

وإمَّا أن يتوضأ ويترك غسْل الرجل، ويؤجِّله إلى نهاية الوضوء.

**والفقهاء يقولون**: إن الأكْمل له أن يتمَّ وضوءه، وما جاء من تأخير غسْل الرجل فإنما هو لأجل ما أصابها من تلْويث؛ كأن يكون طين ونحْوه، ولذلك يقولون: إذا اغتسل في مكان فيه مُلوِّثٌ أعاد غسْل رجله؛ لأن فيها طين، مشهور المذهب أنهم يقولون: إن غسْل الرجل تكون في آخر الوضوء ليستْ إبقاءً من أعضاء الوضوء، وإنما هي تكرار لها، فتوضأ وضوءً كاملًا ثمَّ غسل رجله مرَّة أخرى.

وقد جاء في بعض الروايات: أنه ترَك غسل الرجل، فيكون من باب اخْتلاف التنوّع، أنه فعلَه مرَّة هكذا ومرَّة هكذا.

**ومشهور المذهب عند المتأخِّرين**: أنهم يَرون أن هذا باختلاف الحال، وليس باختلاف التنوّع،

اختلاف الحال بأنهم يقولون: إذا كانت الأرض فيها طين ونحوه أعادَ غسْل رجله وإلَّا فلا.

وهذا الوضوء لا يرفع حدَثًا لا شكَّ؛ لأن عليه حدَثًا أكبر، وإنما فُعِلَ هذا الوضوء لسببَين:

- **السَّبب الأول**: لكي يبتدئ المرء بأكْرم أعضائه، فإن أكْرم الأعضاء هي الأعضاء التي يتوضأ بها المسلم، ولذلك فإن السُّنة له أن يبدأ بغسلها قبل غسْل سائر جسده، ولذلك فإن الميت إذا أريد تغْسيله فإنه يُبدَأ بغسْل أعضائه **أي**: أعضاء وضوئه، ثمَّ بعد ذلك يُعمَّم الماء على سائر جسده. هذا المعنى الأول.

- **السَّبب الثاني**: قالوا أيضًا لتخْفيفه الحدَث، فإن تخْفيف الحدَث مقصود، يخفِّف الحدَث، وخاصة أنَّنا نقول: إن المُوالَاة ليست شرْطًا، وتكلمنا عن تخْفيف الحدَث كما سبق في حديث عائشة وغيرها.

**قال**: «**ثُمَّ يَأْخُذُ الْمَاءَ فَيُدْخِلُ أَصَابِعَهُ فِي أُصُولِ الشَّعْرِ**»، هذه الجملة استدلَّ بها فقهاء المذهب: على أنَّ وصول الماء إلى أصل الشعر في الاغتسال واجب، يجب أن يصل الماء إلى أصول الشعر، قالوا: لأنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يُدخل أصابعَه في أصول شعْره، حتى يَبلَّ جلدة رأسه، قالوا: وهذا الفعل من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ محمول على الوجوب؛ لِمَا رُوِيَ - وسيأتي هذا الحديث بعد ثلاثة أحاديث - أنَّ تحت كل شعر جَنابَة، فمشهور المذهب: أنه يجب وصول الماء إلى أصول الشعر، وهو الجلد، هذا الذي يجب على مشهور المذهب.

والرواية الثانية ستأتي - إن شاء الله - في حديث أُمِّ سلَمةَ أنه لا يجب، وإنما يجب غسْل ظاهره، سنشير لها في محلها.

**قال**: «**ثُمَّ حَفَنَ عَلَى رَأْسِهِ ثَلَاثَ حَفَنَاتٍ ثُمَّ أَفَاضَ عَلَى سَائِرِ جَسَدِهِ**»، هذه الجملة استدلَّ بها فقهاء المذهب على أن المستحبَّ للمغتسِل: أن يغتسل ثلاث غسلات، لرأسه ولسائر جسده، انظر؛ مشهور المذهب استدلوا بهذه الجملة، ونعني بالمشهور «قول المتأخِّرين» أنه يُستحب أن يُغسلَ الرأس ثلاث مرات، وأن يُغسل الجسد ثلاث مرات.

فأما غسْل الرأس ثلاثًا فالحديث واضح؛ أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «حفَن ثلاث حفنَات»، وأمَّا غسل الجسد ثلاثًا فقالوا: إن حديث عائشة يدلُّ عليه من باب الإشارة، فإن دلالة الاقْتران بين غسْل الرأس

ثلاثًا يدل على أنه كرَّر غسْل سائر الجسد ثلاثًا؛ استدلالهم قد يكون فيه بُعد شوي، لكن هكذا يقولون، بما أنه غسل أحد الأعضاء وهو الرأس ثلاثًا، ثمَّ أفاضَ على سائر جسده، يدل على أنهم يغسلوا سائر الجسد ثلاثًا، ولم تذكر عائشة الثلاث في الجملة الثانية وهي «سائر الجسد» اكْتفاءً بذكْرها في الأول، ولذلك يقولون: يُستحب تعْميم البدن ثلاثًا، كسائر المغسولات.

**والرواية الثانية،** وهي اختيار الشيخ تقي الدين: أن البدَن لا يُستحب تكرار غسله، قال الشيخ تقي الدين: «لأن ظَواهر الأحاديث أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يغسل جسدَه إلَّا مرة»، ولذلك يقول: إن البخاري في تبْويبه على هذه الأحاديث، ظاهر تبْويبه: أن الجسد لا يُغسل إلَّا مرة، لأنه لم يثبت أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غسل جسده أكثر من مرَّة، وإنما يُكر أو يُعدَّد في غسْل الرأس بخصوصِه لوصول الماء إليه.

**قالت عائشة:** «**ثُمَّ غَسَلَ رِجْلَيْهِ**» بيَّنا قبل ذلك ما معنى غسْل الرجلين.

قبل، هناك مسألة، سنتكلَّم عنها ثمَّ ننتقل للمسألة الثانية في حديث ميمونة.

**نحن تكلَّمنا قبل:** أن من شرْط الغُسل «النية»، والمراد بالنية: نيّة رفْع الحديث، فإن كان المرء ناويًا لرفْع الحدَث الأكبر فإنه يرتفع حدَثُه الأصغر، وإن لم يكُ فيه ترتيب ولا مُوالاة، لأن الأصغر يدخل في الأكبر في النية وفي الأفعال، إذًا؛ إذا نوى المرء رفْع الحدَث الأكبر فإنه يدخل فيه الأصغر، ولا يلْزم فيه ترتيب ولا مُوالاة.

وأمَّا إذا كان الاغتسال ليس لرفْع الحدَث الأكبر، وإنما هو لرفْع الحدَث الأصغر، فإن الفقهاء يقولون: يُشترَطُ فيه ثلاثة أمور: «النية، والترْتيب، والمُوالاة»، يشترطون هذه الأمور الثلاثة كلها، فيُشترط أنه يَنوي باغتساله رفْع الحدث، ويلْزم المُوالاة، **بمعنى:** أنه لا يفصل بين الأعضاء فصْلًا طويلًا، مثلما قلْنا في رفْع الحدث الأكبر، ويلْزم الترتيب، يجب أن يرتِّب الأعضاء الأربعة، أعضاء الوضوء.

وقد ذكروا - هذه ذكرَها ابن رجب -: إن الترتيب إذا كان بالاغتسال تحت الماء الجاري؛ كالدُّش هذا وغيره، فإن جريان أربع جريات على الجسد تكون كحُكْمِ الترتيب، يعني إذا عُمِّمَ البدن بأربع جريات، الجرْية الأُولى من الرأس إلى القدم، ثمَّ الثانية من الرأس إلى القدم، ثمَّ الثالثة من الرأس إلى القدم، ثمَّ الرابعة من الرأس إلى القدم، الجرْية الواحدة تأخذ بضْع ثواني، فإنها تكون كالترتيب، قال:

نعْتبر أن الجرْية الأُولى للوجه، والثانية لليدَين، والثالثة للرأس، والرابعة للقدمَين، فتأخذ حُكْم الترتيب.

**إذن:** إذا نوى ولم يفصل بالموالاة، وجلس تحت ماء جارٍ بما يقدَّر أربع جريات، فإنه يرْتفع حدَثُه. هذه الصورة.

**الصورة الثانية:** قالوا: إذا كان منغمسًا في ماء فيقولون: إذا انغمس في ماء فخرج مرتَّبًا، **أي:** مرتَّبًا في خروجه من الماء فإنه يرْتفع حدَثُه، أو تكرَّر انغماسه في الماء، بأن ينغمس أكثر من مرَّة، ويخرج في الماء، ولو أربعًا فإنه في هذه الحالة يكفي، خرج مرتَّبًا بأن يُخرج رأسه ثمَّ يدَيه ثمَّ يأتي برأسه مرة أخرى يغمسه ثمَّ قدمَيه، يعني يغمس رأسه مرة ثانية، مجرَّد غمسة واحدة برأسه، فِفِي هذه الحالة يصْدق عليه أنه خرج مرتَّبًا.

**قال المصنف:** «**وَلَهُمَا فِي حَدِيثِ مَيْمُونَةَ: «ثُمَّ أَفْرَغَ عَلَى فَرْجِهِ فَغَسَلَهُ بِشِمَالِهِ ثُمَّ ضَرَبَ بِهَا الْأَرْضَ**».

هذا حديث «مَيْمُونَةَ» فيه زيادة: «**ثُمَّ ضَرَبَ بِهَا الْأَرْضَ**» **أي:** ضربَ بيدِه الأرض.

**والفقهاء يقولون:** إن ما ضربَ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيدِه الأرض؛ لأجل مسْح ما عليها من الأذى، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعدما غسل فرْجه بيدِه الأرض، وهذا الذ فسَّرتْها الرواية الأخرى، فإنه قال: «**فَمَسَحَهَا بِالتُّرَابِ**».

**وهذا يدلُّنا على أن المقصود:** هو تنظيف اليد، والفقهاء يقولون: إن الحكم إذا عُلِّلَ فإنه يتعلَّ بعِلَّته، فإذا كان يُنظَّف الآن بغير التراب؛ كصابونٍ وغيره أو بدَلْكٍ فإنه يجزئ.

والآن الأرض الموجودة أغلبها من السَّراميك أو السّمنت وغيره، فإنه في هذه الحالة لا يجزئ الضرْب بها لأنه لا يرْفع أو لا يُزيل نجاسة؛ لكون الموجود إنما هو ناعِم.

**يقول:** «**وَفِي آخِرِهِ: «ثُمَّ أَتَيْتُهُ بِالْمِنْدِيلِ» فَرَدَّهُ**» **أي:** النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، «**وَفِيهِ: «وَجَعَلَ يَنْفُضُ الْمَاءَ بِيَدِهِ**»، هذه الجملة استدلَّ بها الفقهاء على: إباحة التَّمندُل، وهو المسْح بالمنديل، قالوا: لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ردَّه، وجاء عنه أنه: مسحَ بمِنديلٍ، كما في الصحيح بعد الوضوء، فهو فعلَه أحيانًا، وترَكه أحيانًا أخرى، فدلَّ ذلك على أن الفعل مباح، ليس مستحبًا وليس مكْروهًا.

**ولذلك يقول ابن القيم** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لم يكن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يعتاد تنشيف أعضائه بالمِنديل، كما أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لم يكن يتْرك نفض يدَيه»، وذكر هذا الكلام إشارة لكلام بعض الفقهاء أنه يُكرَه المسح بالمِنديل أو نفْض اليد لكي يدخل في عموم الحديث أنَّ المرء يُغفر ذنبُه مع آخر قطْر الماء، فينتظر حتى يخرج آخر قطْر الماء، نقول: لا، ليس كذلك، النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ فعلَه أحيانًا وترَكه أحيانًا، وهذا الفعل من النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يدلُّ على أن الإنسان لا يلْزم صفة معيّنة، وخاصة لكي لا يعتاد أمرًا معيّنًا، وخاصة إذا كان فيه نوع ترْفيه؛ لأن التنشيف أحيانًا أو ترْك التنشيف يجعل بعض الناس في بشرتِه جفافًا، فلذلك ترْكه أحيانًا يكون أنسب من باب أن الإنسان يكون خشنًا، وقد جاء في حديث عمرَ رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ: «اخْشَوْشِنُوا، وَتَمَعْدَدُوا»، فترْك التنعُّم أحيانًا يكون ممدوحًا.

۞ **قال المصنف:** «١٠٦- وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا قَالَتْ: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي امْرَأَةٌ أَشُدُّ شَعْرَ رَأْسِي أَفَأَنْقُضُهُ لِغُسْلِ الْجَنَابَةِ؟ وَفِي رِوَايَةٍ: وَالْحَيْضَةِ؟ فَقَالَ: «لَا إِنَّمَا يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِي عَلَى رَأْسِكِ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

**هذا حديث** «أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا قَالَتْ: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي امْرَأَةٌ أَشُدُّ شَعْرَ رَأْسِي».

**قولها:** «أَشُدُّ شَعْرَ رَأْسِي» إمَّا أن يكون على هيئة ظفيرة، أو غيرها ممَّا يُشدُّ به شعر الرأس، والشدُّ أحيانًا يكون أَمَدُه طويل، لأيام كثيرة يبقى الشعر مشدودًا، فقالت أُمُّ سلمة: «أَفَأَنْقُضُهُ لِغُسْلِ الْجَنَابَةِ؟» **أي:** أفكّ الظفائر وما في معناها لغسْل الجنابة، قال: «وَفِي رِوَايَةٍ: وَالْحَيْضَةِ؟» وهذه الرواية أيضًا في صحيح مسلم، فإنها قالت: «أنفضُهُ للحيضة والجنابة»، فقال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «لَا» أي لا تنفضِيه، «إِنَّمَا يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِي عَلَى رَأْسِكِ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ».

۞ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** استدل الفقهاء بهذا الحديث على أن دلْك البشرة ليس واجبًا في سائر الجسد ما عدا الرأس، لأن الرأس سنتكلم عنه بعد قليل.

**قالوا:** لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ - وهذا هو المذهب -؛ قال: «إِنَّمَا يَكْفِيكِ أَنْ تَحْثِي عَلَى رَأْسِكِ» فقط، فإذا كان الرأس - والخلاف فيه قوي - لم يأمر بالدَّلْك لأصول الشعر فالجسد من باب أَولى.

**ولذلك الفقهاء يقولون:** إن الدلْك ليس بواجب، ولم يقلْ بوجوبه إلَّا فقهاء المالكية عليهم رحمة

الله، فيَرون أنه لا يلْزم الدَّلْك، والدَّلْك هو إمرار اليد أو ما في معناها كقماشٍ ونحوه على الجسد.

❍ **المسألة الثانية:** أنَّ بعض الفقهاء استدلَّ بهذا الحديث على أن المرأة الجُنب، أو بصيغة أخرى نقول: إن هذا الحديث دلَّ على أن أصل الرأس لا يلزم إيصال الماء إليه بدلْك، ما يلْزم إيصال الماء إله بدلْك.

**ولأهل العلم في توجيه هذا الحديث ثلاثة آراء:**

۞ **فمنهم مَن يقول:** إن هذا خاص بالمرأة إذا كانت جُنبًا فقط، وكانت قد جمعَت رأسها وشدَّتْه.

**إذن:** بشرطين، ما يلْزم إيصال الماء إلى أصول الشعر بشرطين: إذا المرأة جُنبًا، والأمر الثاني: إذا كانت قد شدَّت شعرها قبل الجَنابة، فإن شدَّتْه في أثنائها لا، أو شدَّتْه لأجل الغُسل نقول: لا، وهذا هو مشهور المذهب، **ودليلُهم**: حديث الباب، ولِمَ خصُّوه بذلك؟ قالوا: لأن الجنابة تتكرَّر، وفي ترْك شد الرأس أو في إلْزام بنفْض الرأس أو نقْض الرأس مشقَّة وحرَج، فخُفِّف عن النساء لأجل ذلك، وفي حُكْمهن الرجال في إحدى الروايتَين لأجل ذلك.

**إذن:** هذا هو مشهور المذهب.

۞ **القول الثاني:** قال بعضهم، طبعًا خلنا في توجيه المذهب لهذا الحديث، قالوا: لأن أكثر الروايات إنما جاءت لغسْل الجنابة، وأمَّا الرواية التي جاءت للحيض فإنها قالوا: إما أنها خطأ من الرُّواة، أو أنها رواها بالمعنى، ولذلك قالوا: إنه خاصٌّ بالجنابة فقط.

الرواية الثانية، وهي التي اختارها الموفَّق بن قُدامة، قال: إنه لا يلزم إيصال الماء إلى أصول الشعر للمرأة إذا كانت قد شدَّت شعرها، سواء كان من جنابة أو من حيض، واستدل بالرواية الثانية التي في صحيح مسلم، وذكرَها المصنف أنها قالت: أنفضُه أو أنقضُه للحيض والجنابة؟ فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا»، وهذه التي اختارها الموفَّق، قال: «إنه لا يلْزم»، ولكن الأفضل للحائض أن تنفضه أو أن تنقضه، أن تنفضه أفضل؛ لأن الحيض يقول: يطول، فإذا كانت قد شدَّت شعرها خلال هذه الأيام السّت أو السبعة أيام، فإنها في هذه الحالة ربما يكون فيه مجْمع للوسخ، فيقولون: إنه محمول على الاسْتحباب فقط، ويستدلُّون أيضًا برواية أخرى جاءت عند إسحاق سنذكرها في الرواية الثالثة.

❍ **الرواية الثالثة في المذهب:** قالوا إن إيصال الماء إلى أصول الشعر ليس واجبًا مطلقًا، وإنما

الواجب غسْلُ ظاهر الشعر فقط، لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لأُمِّ سلَمَة: «لا تنقضي شعركِ، وإنما يكْفيكِ الحَثَيات الثلاث»، ولم يقلْ: أوصلي الماء بأصابعكِ، ونحو ذلك، فدلَّ على أنه لا يلزم إلَّا غسل الظاهر فقط.

وترْك النقض ليس خاصًا بالجَنابة فقط، بلْ يشمل غسْل الجنابة وغسْل الحيض، وللرجل وللذّكر، ويشمل سائر الأمور على سبيل الإطلاق، إذًا هناك ثلاثة آراء في المسألة:

❍ **الرأي الأول**: أن هذا الحديث محمول فقط، - نبدأ نقول -: إنَّ هذا الحديث دلَّ على أنه لا يلْزم إيصال الماء إلى أصل الشعر، ويُكتفى بغسْل ظاهره، واختُلِفَ في نطاقه على ثلاثة روايات في المذهب، فقِيل - وهو مشهور المذهب -: أن هذا خاص بمَن أجنبَت جَنابة، وكانت قد شدَّت شعرها قبل الجنابة، وقِيل - وهي الرواية الثانية في المذهب -: أنَّ هذا خاص بمَن أجنبَت أو حاضَت وكانت قد شدَّت شعرها قبل الجنابة والحيض، وهذا الذي اختاره الموفَّق، قال: لكن يُستحب للحائض أن تنقض شعرها.

❍ **الرواية الثالثة**: قال إن هذا الحديث مطلق، وليس رُخْصَة، وإنما هو مطلق عام، فيجوز لكلِّ شخص ألا يُوصِل الماء إلى أصل شعره، وإنما يغسل ظاهره فقط.

**وبناءً على ذلك**: لو أن المرأة شدَّت شعرها بعد الجنابة يقولون: يُجزئ، ولو شدَّتْه بعد الجنابة، ولو شدَّتْه في أثناء حيضها، يقولون يُجزئ؛ لأن المقصود غسْل الظاهر، وهذا الشعر هو الظاهر، فيكون مجزئًا، أمَّا المسْترسِل فستتكلَّم عنه - إن شاء الله - بعد قليل.

**إذن**: وضَحَتْ عندنا المسألة في قضية توجيه هذا الحديث، وكيف وُجِّهَتْ رواياته.

طبعًا الرواية الذي أطلقوا العمل بهذا الحديث؛ استدلُّوا برواية ثابتة عن إسحاق بن رَاهوية، كما قال ابن حجر، أن أُمّ سلمةَ لمَّا سألت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن غسْل المرأة لم تقيِّد بصفة دون أخرى، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تنقض قُرونَها، وتُفيضُ على رأسها**»، فهذا دلَّ على الإطلاق، وأنه ليس مقيدًا بصفة دون أخرى.

❍ **المسألة الثالثة في هذا الحديث**: أن هذا الحدث استُدِلَّ به على أن غسْل المُسْترسِل من الشعر ليس بواجب.

**الشعر الذي يكون في الرأس نوعان:**

شعر على مقدار الواجب، وهو إلى القَفا، والمُسْترْسِل.

**ومشهور المذهب:** أن غسْل المُسْترسِل من الشعر واجب، قالوا: ولكن رُخِّصَ للمرأة الجُنب فقط في عدم غسْله، والموفَّق يقول: حتى الحائض.

**والرواية الثانية يقولون:** إنما اسْترسَل من الشرع لا يجب غسْله؛ قياسًا على الوجه، فإن اللّحْية إذا كانت مسْترسِلة عن حدِّ الوجه فإنه لا يجب غسلها، فكذا غسْل مسْترسِل الشعر.

**قال المصنف:** «١٠٧- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**إِنِّي لَا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ لِحَائِضٍ وَلَا جُنُبٌ**» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ».

**قوله:** «**لَا أُحِلُّ الْمَسْجِدَ**» أي لا أُحل المُكْث فيه، وأمَّا المرور فقد ثبتَ في الصحيح: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَذِنَ لعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن تدخل المسجد لتناولَه قطعة فيه.

وهذا الحديث ضعَّفه الإمام أحمد وغيره من أهل العلم، فإن الإمام أحمد ضعَّفه وأعلَّه برَاوِيهِ، أفْلَت بن خليفة، وقال: «إنه مجهول لا يُعرَف»، نقل ذلك عنه البَغَوي في «شرْح السُّنة»، فإن هذا الحديث جاء من طريق أفْلَت بن خليفة، عن جسْرَة بنت دجاجة، عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وأَفْلَت هذا هو الذي أعلَّ به أحمد الحديث، إضافة إلى أن بعض أهل العلم ضعَّف الحديث أيضًا بجَسْرة، كما قال البخاري: «إن عندنا عجائب».

**ومشهور المذهب، وهو اختيار الشيخ تقي الدين أيضًا:** أن هذا الحديث ضعيف، فلا يُعمل به، أو أنه محمول على الجنب إذا لم يتوضأ، قالوا: لِمَا ثبت عن عطاء بن يَسار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أنه قال: «أدْركتُ عددًا من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ» وهو عدد كثير جدًا، ممَّا يدل على أنه مشهور بينهم، «كانوا ينامون في المسجد وهو جُنب إذا توضؤوا»، فدلَّ ذلك على أن الجُنب والحائض يجوز لهم المُكْث في المسجد إذا توضؤوا **بمعنى**: خفَّفُوا النجاسة، ولا يرْتفع الحدَث، وهذا الذي اعتمده كثير من فقهاء المذهب، وهو اختيار الشيخ تقي الدين.

۞ **قال المصنف**: «١٠٨ – وَعَنْهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «**كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ تَخْتَلِفُ أَيْدِينَا فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. زَادَ ابْنُ حِبَّانَ: «**وَتَلْتَقِي أَيْدِينَا**».

هذا حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا» أيضًا قالت: «قَالَتْ: «**كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ إِنَاءٍ وَاحِدٍ**»، وهذا الإناء لم يكُ كبيرًا، وإنما كان صغيرًا، ممَّا يدلُّ على أن الماء ماءٌ قليل.

**قالت**: «**تَخْتَلِفُ أَيْدِينَا فِيهِ مِنَ الْجَنَابَةِ**»، وجاء في تفسير هذه الرواية عند ابن حبان: أنَّها تلْتقِي.

قبل أن نتكلم عن فقْه هذا الحديث.

الزيادة التي عند ابن حبَّان بمعنى التي قال: «**وَتَلْتَقِي أَيْدِينَا**» رجَّح الحافظ ابن حجر في «فتح الباري»: أنها ليست من قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وإنما هي مُدرجَة من بعض الرواة، قال: لأنَّه جاء عند الإسماعيلي في المُسْتخرَج أنه قال: «يعني حتى تلْتقِي»، «يعني» فدلَّ على أنها تفسيرية، فجاء بعض الرواة فجعلها مُدرجَة، فأدخلها في الحديث. وهذا الذي رجَّحه الحافظ في «البلوغ».

**هذا الحديث فيه من الفقْه:**

**أن الفقهاء يقولون**: إن ما خَلَتْ به المرأة بطهارة واجبة فإنه لا يرْفع الحدَث، ولكنه يبقى طَهُورًا، ما خَلَتْ به المرأة لطهارة كاملة لرفْع حدَث، فإنه لا يكون رافعًا للحدَث، ولكن يبقى على طَهُوريته فيزيل النجاسات.

واستدلَّ به الفقهاء على القيد الذي ذكروه أنهم قالوا: خَلَتْ به المرأة، فلو كان معها أحد؛ مثل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هنا فإنه لا يسْلبه الطَّهُورية، هذا هو قيدُه، واستدلُّوا بهذا الحديث عليه، كما أنَّ فيه من الأدب أيضًا: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يُلاطِف زوجه.

۞ **قال المصنف**: «١٠٩ – وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةً فَاغْسِلُوا الشَّعْرَ وَأَنْقُوا الْبَشَرَ**» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَضَعَّفَاهُ. وَلِأَحْمَدَ عَنْ عَائِشَةَ نَحْوُهُ وَفِيهِ رَاوٍ مَجْهُولٌ».

هذا حديث «عَائِشَةَ» و«أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»، أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِنَّ تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةً فَاغْسِلُوا الشَّعْرَ وَأَنْقُوا الْبَشَرَ**»، قال: «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَضَعَّفَاهُ»، كذَا ضعَّف الحديث أيضًا:

الشافعي، وأبو حاتم، والبخاري -رحمة الله على الجميع-، وأعلَّه أيضًا أبو داوُد بالحارث بن وَجيه، فقال: «إنَّ حديث منكَر»، وضُعِّف لأجل ذلك.

**أمَّا الرواية الثانية**: حديث «عَائِشَةَ» قال: «نَحْوُهُ» لأنه **بمعنى**: أَمَا علِمْتِ أن على كل شعْرة جَنابة، قال: «وَفِيهِ رَاوٍ مَجْهُولٌ» وقصْدُه بالمجهول **أي**: المُبْهَم، لأن الراوي عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا رواه طبعًا ... عن رَجُل من ثلاثين سَنة، ولم يُسَمِّه، فهو مُبهَم.

## ۞ هذا الحديث فيه من الفقْه مسألتان:

❍ **المسألة الأُولى**: استُدِلَّ بهذا الحديث في المذهب على وجوب غسْل المسْترسِل من الشعر؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فَاغْسِلُوا الشَّعْرَ**» فدلَّ على وجوب غسْل المسْترسِل، قالوا: وهذا خاص بالجَنابَة، لأنه قال: «**تَحْتَ كُلِّ شَعْرَةٍ جَنَابَةٌ**»، فالذي يجب غسْله المسْترسِل في الجنابة، دون المسْترسِل في الوضوء في الوجه.

**والرواية التي ذكرْناها قبل قليل الرواية الثانية**: أنه لا يجب غسْل المسْترسِل؛ لأن الواجب إنما هو غسْل ما كان على محل الفرْض؛ كالجَبيرة وغيرها، قياسًا على الجَبيرة وغيرها، قالوا: إنَّ هذا الحديث ضعيف، أو اتَّفق المحدِّثُون على ضعْفه، فلا يُحْتجُّ به.

❍ **المسألة الثانية**: فيه دليل على لُزوم غسْل البشرة التي يكون عليها شعر، وسبقا الخلاف فيها، ولكن سأذكره هنا بلُغة أخرى، أو بطريقة ثانية.

**فنقول**: إن البشرة إذا كان عليها شعر فإن لها حالتَين:

- **الحالة الأُولى**: أن يكون الشعر خفيفًا، وتُرَى البشرة تحته، فهنا باتفاق أهل العلم أنه يجب غسْل الشعر والبشرة، وعلى ذلك فإنَّ مَن خالف في المسألة الثانية فإنه يحمل هذا الحديث إن صحَّ على الحالة الأُولى، وهو الشعر الخفيف، ويُسمَّى: «زَغَبًا»، كالذي يكون في الخَدَّين، أو على اليدَين فإنه يجب غسْله مع غسْل البشرة؛ لأنه لا يتحقَّق غسْل البشرة إلَّا بغسْله. هذه الحالة الأُولى.

- **النوع الثاني من الشعر**: وهو الشرع الكَثيف الذ يُخفي لون البشرة؛ كشعْر الرأس، والوجه، وغيره، هذا الشعر - نتكلَّم عن الجنابة - فإنهم يقولون: يجب غسْله، ويجب غسْل البشرة، على المذهب، فيجب غسْله هو، ويجب غسْل البشرة الذي تحته وهي أصول الشعر، بخلاف الوضوء، فإن وصول الماء

إلى البشرة باتفاق أهل العلم ليس لازمًا، أو ليس مشروعًا، كما نقل النَّووي، وذكرتُ هذه قبل، في الوضوء لمَّا نقول إن غسْل اللّحية لا يلْزم إيصال الماء إلى البشرة، بخلاف الغُسْل فإنه يُشرع إمَّا وجوبًا أو اسْتحبابًا.

فالذين قالوا بالوجوب استدلُّوا بهذا الحديث، فقالوا: يجب إيصال الماء إلى البشرة، فالوجوب متعلق بأصول الشعر، وسبق في حديث عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا، واستدلُّوا أيضًا بحديث أبي هريرة هنا.

**ومنهم مَن قال**: لا، وهي الرواية الثانية، وسبق الإشارة إليها، أنَّ الذي يجب إنما هو غسْل الظاهر فقط، وأمَّا إيصال الماء إلى أصول الشعر بالأصابع إنما هو تخْليلٌ للرأس، مستحب وليس بواجب.

**ودليلُهم على ذلك**: حديث أُمّ سلَمَة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا في صحيح مسلم، أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: «**إنَّما يَكْفِيكِ أَن تَحْثِي عَلَى رَأْسِكِ**» فقط، «تحْثي»، فدلَّ على أن الحثْو إنما يوصل الماء إلى ظاهر الشعر دون باطنِه، فدلَّ على عدم وجوب إيصال الماء إليه.

❁ **قال المصنف**: «[بَابُ التَّيَمُّمِ]

**١١٠- عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قَالَ: «أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي: نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا فَأَيُّمَا رَجُلٍ أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ» وَذَكَرَ الْحَدِيثَ. وَفِي حَدِيثِ حُذَيْفَةَ عِنْدَ مُسْلِمٍ: «وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُورًا إِذَا لَمْ نَجِدِ الْمَاءَ». وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ عِنْدَ أَحْمَدَ: «وَجُعِلَ التُّرَابُ لِي طَهُورًا».**

**بدأ الشيخ** رَحِمَهُٱللَّهُ **بذكْر** «**بَابُ التَّيَمُّم**»، وابْتدأ أوَّله بحديث «جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قَالَ: «**أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطَهُنَّ أَحَدٌ قَبْلِي**»، وهذه خصائص النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، والخصائص التي أُعطيَها النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ نوعان:

- **الأول**: خصائص لأُمَّتِه جميعًا.
- **الثاني**: وخصائص خاصة به -صلوات الله وسلامه عليه-.

وكثير من الفقهاء يذكرون خصائص النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ من باب الاسْتطْراد في باب النكاح، فإنهم إذا ذكروا «باب النكاح» ابتدأوه ببابٍ طويل، وأكثر مَن يتوسَّع فيه فقهاء الشافعية، فيجمعون فيه

خصائص النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو خصائص أُمَّتِه، فمن باب الاسْتطْراد يُذكر في الفقْه مسائل أخرى، سواء كانت فقْهية، أو ليست فقْهية؛ مثل: «النُّصرة بالرُّعْب» وغير ذلك.

هذه الأمور الخمس لم تكُ عند أحدٍ من الأُمَمِ قبلنا، وهي من النِّعم من الله عَزَّوَجَلَّ علينا.

**قال أولها**: «**نُصِرْتُ بِالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ**»؛ النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نُصِرَ بالرُّعْب «**مَسِيرَةَ شَهْرٍ**» **أي**: بمسافة شهْر، حتى البعيد يَهَابُهُ -صلوات الله وسلامه عليه-.

وأخَذَ منها بعض أهل العلم، قالوا: إنَّ مَن عمل بسُنَّة النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، واقْتدى بها، وحرص عليها فإن الله عَزَّوَجَلَّ يجعل له في قلوب الناس مَهَابةً، ويجل لهم تعْظيمًا، وهذا ذكرها جماعة من أهل العلم في مُصنَّفاتهم في السُّنة، قالوا: لأن من شابَه النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما يُشابِهُه في سُنَّته، ولذلك المَعْنِي بسُنّة النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والحريص عليها كمال الحرْص يجد من تعظيم الناس وتوقِيرهم وإجلالهم ورهْبَة المخالِف له الشيء الذي لا يوجد عند غيره ممَّن تلبَّس ببدعة، أو كان صاحب هوى ونحوه.

**يقول النبي** صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا**»، قوله: «**وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا**» المسجد يُطلق في لفْظ الشارع على أمرَين: على الموضع الذي يُسجَد فيه ويُصلَّى فيه، وتُطلق على المكان المُحاط، وهي المساجد والمصلّيات، ومثله «المُصَلَّى» يُطلق على الأمرين.

**وهنا قوله**: «**مَسْجِدًا**» المراد به: المعنى الأول **أي**: موضعًا للسجود، «**وَطَهُورًا**» **أي**: يُتطهَّر به، وهذا هو محلّ الشاهد.

**قال**: «**فَأَيُّمَا رَجُلٍ أَدْرَكَتْهُ الصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ**» ثمَّ «ذَكَرَ الْحَدِيثَ».

**قال**: «وَفِي حَدِيثِ حُذَيْفَةَ عِنْدَ مُسْلِمٍ: «**وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا**»، في الأُولى: «جُعِلَ أَرْضُهَا»، وهنا «**جُعِلَتْ تُرْبَتُهَا**».

**وذكر ابن دقيق العيد في «كتاب الإيمان»**: أن بعض الروايات جاءَت: «**جُعِلَ تُرَابُهَا**»، قال: ولكن الأصح إنما هي ترْبتُها.

**قال**: «**وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا لَنَا طَهُورًا**» إذا لم نجد الماء، ثمَّ ذكر حديث «عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عِنْدَ أَحْمَدَ»، أوّله: «أُعطيتُ أرْبعًا لَم يُعْطَهُنَّ أحدٌ من الأَنبِيَاء»، قال: «وجُعِلَ الترابَ لطهور».

أتى بالرواية الأخرى، للدلالة على الاسْتغراق: «**وَجُعِلَ التُّرَابُ**»، مطلقًا.

**هذا الحديث فيه دليلٌ على مسألتين:**

- **المسألة الأُولى**: أن هذا الحديث دليل على مشروعية التَّيمُّم، وهذا شيء لا شكَّ فيه ولا رَيب في الجملة.

- **المسألة الثانية**: استُدِلَّ بهذا الحديث على ما يُتيمَّمُ به، ما الشيء الذي يُتيمَّمُ به.

ولْنعْلم أن ما يُتيمَّمُ به على أربعة أنواع أو خمسة:

- **أول هذه الأمور التي يُتيمَّمُ بها: قالوا**: ما كان على الأرض منها ممَّا لها غبار، وهذه بإجماع أهل العلم يجوز التَّيمّم عليه، إذًا فيها ثلاثة أوصاف: «على الأرض»، لم يُنقلْ، ما زال باقيًا على الأرض، «منها» **أي**: من الأرض وهو التراب، الأمر الثالث: له غبار، ولا يتحقَّق ذلك إلا بالتراب نفسه، **ولذلك الفقهاء يقولون**: ولا يصح التيمّم إلَّا بشرْط، منها: أنه لا بدَّ أن يكون تراب له غبار **أي**: باقٍ عليه، غبار يبقى في اليدَين.

**ما الدليل على هذه الأوصاف الثلاثة؟ نأخذها من هذا الحديث:**

- **الوصف الأول**: نحن قلنا: على الأرض **أي**: باقٍ على الأرض، قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ**» فدلَّ على أنه ما زال متصلًا على الأرض، ولم يُنقلْ عنها. هذا واحد.
- **الوصف الثاني**: قلنا: إنه لا بدَّ أن يكون ترابًا، **ودليلُه**: الرواية الثانية: «**وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا**»، وحديث علي: «**جُعِلَ التُّرَابُ لِي طَهُورًا**»، فلا بدَّ أن يكون ترابًا، وأن يكون له غبار ينتقل إلى اليدين، قالوا: هذا لا يتحقَّق إلا في التراب، «واحد».

الأمر الثاني: قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾ [المائدة:٦]، فقوله: ﴿مِّنۡهُ﴾ إذًا لا بدَّ أن يكون فيه جزء، فما لا غبار فيه من التراب فإنه لا يجزئ، وهذا سنتكلم عنه بعد قليل.

**إذن**: هذه الصور المتفق عليها، وهو التراب الباقي على الأرض، التراب الذي له غبار الباقي على الأرض هذا باتفاق أهل العلم أنه يجوز التّيمُّم به.

- **الصورة الثانية ممَّا يُتمَّم عليه**: قالوا ما له غبار من تراب ونحوه - طبعًا ما له غبار هو التراب -

ممَّا نُقِلَ عن الأرض، التراب الذي نُقِلَ عن الأرض **أي**: ارْتفع عنها، مثل أن تأتي يعني خالف الوصل أول بشيء واحد، وهو أنه نُقِلَ عن الأرض إلى غيرها، قالوا: مثل أن يكون التراب قد انتقل إلى الجدار، فالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضرَب مرَّة في حديث أبي هريرة بكفَّيهِ على الجدار، فسمح وجهَه ويدَيه، فهذا من باب التَّيمُّم.

فتيَمُّم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان على تراب قد انتقل عن غير الأرض، فيجوز التيمُّم عليه، ومثله لو انتقل التراب على فرْشة كهذه، أو انتقل التراب على ظهر دابة، يكون عليها التراب، **أي**: ضربْتَه جاء الغبار، فيجوز أن تتيمَّم به، وهذا فيما أظنُّ أنه أيضًا قول الكافَّة، قول كافَّة أهل العلم أنه يجوز أن التيمُّم به، فيما أحسِب، إلَّا أن الشيخ تقي الدين خالف في مسألة واحدة متعلقة بهذه، فإنه قال: «لا يُشرع نقْل التراب»، ما يُشرع أنك تأتي بإناءٍ فيه تراب، بلْ إن كان قريبًا منك تتيمَّم، وإلَّا فإنك تنتقل لغيره من الأمور التي سنذكرها بعد قليل.

**إذن**: الصورة الثانية تفارِق الأُولى في شيء واحد، وهو: أن التراب قد انتقل عن الأرض إلى موضع آخر، والشيخ خالف في جزْئية، أنك لا تنقل التراب في إناء، فيقول: لا يُشرع نقْلُه، فإما أن تتيمَّم بشيء له تراب أو غيره، وسنذكره بعد قليل. هذه الصورة الثانية.

❍ **الصورة الثالثة**: أن يكون الشيء من الأرض ولكن لا غبار له، شيء خارج من الأرض ولكن لا غبار له، وهو صَعيد صاعِدٌ عليها، وذلك مثل الأرض السَّبخَة، فإنه لا غبار لها، قالوا: ومثل الحصى الصغير الذي لا غبار له، ليس عليه تراب، ومثل الرمل الذي هو النُّفود وغيرها، فهل يجوز التيمُّم على هذه الأمور الثلاثة؟ يقولون: لا يجوز، على مشهور المذهب أنه لا يجوز، **ودليلهم أمران**:

**الأمر الأول**: حديث الباب: «**وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا**» إذًا لا بدَّ أن يكون ترابًا، والتراب من شرْطه: أن يكون له غبار، وهذه لا غبار لها، وللآية: ﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة:٦]، وهذه لا ينتقل شيء منها لليد.

**والرواية الثانية في المذهب، واختيار الشيخ تقي الدين، وعليها الفتوى**: أنه يجوز التيمُّم بالصَّعِيد الذي على وجه الأرض وإن لم يكُ له غبار؛ كالأرض والسَّبخَة، والرمل ونحو.

**قالوا**: لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ**»، فكلّ ما كان أرْضًا فإنه يجوز التيمُّم به،

وأن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَجُعِلَتْ تُرْبَتُهَا**» من باب خروج مخْرج الغالب، ولأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تيمَّم في تبُوك، وتَبوك معروف الطريق إليها إنما هو رمل، نُفُود، ولم يثبت أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقلَ معه ترابًا، فدلَّ على أنه يجوز ذلك.

هاتان الروايتان في هذه المسألة.

❍ **النوع الرابع والخامس**: هو ما لم يكُ من الأرض سواء له غبار أو ليس له غبار، يعني ليس من أصل الأرض، ومثَّلُوا لذلك بأشياء؛ فالخشب ليس صَعيدًا على الأرض، فلا يجوز التيمُّم به، الزجاج كذلك، ما كان له غبار كالإسمنت، وغيره هذا ليس من الأرض أصلًا، ليس صَاعدًا عليها، وإنما صنعَه الناس، قالوا: ومثله الخَزَف إذا كُسِّرَ، وضربْت قد يكون له غبار أحيانًا، لكنه لا يجوز التيمُّم عليه؛ لأنه ليس من الأرض.

وهاتان الروايتان جميعًا الأُولى والثانية على أنه لا يجوز التيمُّم به؛ لأنه لا يُسمَّى صَعيدًا، ليس من الأرض نفسها، «**وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ**» أي: صاعدًا الأرض، وهذا ليس داخلًا فيه.

**إذن**: هذا الحديث دلَّنا على ما يُتيمَّم به، وذكرنا أنواعها قبل قليل.

❁ **قال المصنف**: «١١١- وَعَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «**بَعَثَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَاجَةٍ فَأَجْنَبْتُ فَلَمْ أَجِدِ الْمَاءَ فَتَمَرَّغْتُ فِي الصَّعِيدِ كَمَا تَمَرَّغُ الدَّابَّةُ ثُمَّ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ: «إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَقُولَ بِيَدَيْكَ هَكَذَا» ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدَيْهِ الْأَرْضَ ضَرْبَةً وَاحِدَةً ثُمَّ مَسَحَ الشِّمَالَ عَلَى الْيَمِينِ وَظَاهِرَ كَفَّيْهِ وَوَجْهَهُ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ. وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ: «**وَضَرَبَ بِكَفَّيْهِ الْأَرْضَ وَنَفَخَ فِيهِمَا ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ وَكَفَّيْهِ**».

١١٢- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**التَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ: ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ**» رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَصَحَّحَ الْأَئِمَّةُ وَقْفَهُ».

**هذا الحديث**: حديث «عَمَّارٍ» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، «قَالَ: «**بَعَثَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَاجَةٍ فَأَجْنَبْتُ فَلَمْ أَجِدِ الْمَاءَ فَتَمَرَّغْتُ فِي الصَّعِيدِ كَمَا تَمَرَّغُ الدَّابَّةُ**» أي: عمَّمْتُ بدَني بالتراب، «**كَمَا تَمَرَّغُ الدَّابَّةُ**» قلبْتُ وجهي وظهري على الأرض.

**قال**: «**ثُمَّ أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ: «إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تَقُولَ بِيَدَيْكَ هَكَذَا**»

ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدَيْهِ الْأَرْضَ ضَرْبَةً وَاحِدَةً ثُمَّ مَسَحَ الشِّمَالَ عَلَى الْيَمِينِ وَظَاهِرَ كَفَّيْهِ وَوَجْهَهُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

**هذا الحديث فيه من الفقْه مسائل:**

❍ **المسألة الأُولى**: أن هذا الحديث دليل على أن التيمُّم يجوز لأجل الجنابة، وأن الجنابة إذا كانت على الشخص وعليه حدَثٌ أصغر فإنهما يتداخلان، وهذا هو مشهور المذهب كذلك.

❍ **المسألة الثانية**: أن هذا الحديث فيه دليلٌ على أن مَن لم يجد الماء فإنه يتيمَّم، وهو عدم الوجود الحقيقي، وألْحَقَ به الفقهاء عدم الوجود الحُكْمِي، وهو عندما يكون غاليًا أو يضرّه في بدنه، وسيأتي الدليل عليه - إن شاء الله - بعد ذلك.

❍ **المسألة الثالثة**: أن هذا الحديث فيه دليلٌ على أن التيمُّم إنما يكون بضرْبة واحدة؛ لأنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**ثُمَّ ضَرَبَ بِيَدَيْهِ الْأَرْضَ ضَرْبَةً وَاحِدَةً**».

وجاء في حديث ابن عمرَ بعده، أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «التَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ: ضَرْبَةٌ لِلْوَجْهِ وَضَرْبَةٌ لِلْيَدَيْنِ إِلَى الْمِرْفَقَيْنِ»، هذه الرواية الثانية حديث ابن عمر، الحقيقة أنه ضَعيف جدًا، ولذلك الإمام أحمد كان يقول: «كلُّ من قال ضرْبَتَين فإنما هو شيء زادَه من عنده» **أي**: اجتهاد من الصحابة، ولم يثبت أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَرَبَ ضرْبتَين، وإنما الثابت أن ابن عمر فعلَه، كان اجتهاد من ابن عمر، وهذا معنى قول أحمد: «أنه هو شيء زادَه من عنده» **أي**: اجتهد به الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

ولذلك نقلَ الخلَّال في كتاب «العِلَل» أنه قال: «إن الأحاديث التي جاءت في الضرْبتَين كلها ضعاف جدًا، لا يصح منها شيء»، قال أحمد: ليست بصحيحة، هي عندهم منكَرة **أي**: جميع الأحاديث التي فيها ضرْبتان، وإنما الثابت ضرْبة واحدة.

**وهذا يدلُّنا على أن السُّنة**: أن تكون ضرْبة واحدة وعدم الزيادة على الضربة، فإنه لم يثبت.

والشافعي رَحِمَهُ اللهُ مع قوله بضعْف هذا الحديث إلَّا أنه أخَذ بالضرْبتَين، ولكن أَوْلى الوقوف عند النص هو ضرْبة واحدة.

❁ **هذا الحديث فيه مسألتان إضافة لذلك:**

❍ **المسألة الأُولى**: في قضية صفة التيمُّم، وهل يُشترط فيه الترْتيب أم لا؟

أمَّا صفة التيمُّم فقد جاءت في هذا الحديث صفته؛ أنه «**ضَرَبَ بِيَدَيْهِ الْأَرْضَ ضَرْبَةً وَاحِدَةً**»، أن يضرب بالأرض ضرْبة واحدة، **والفقهاء يقولون**: استحبابًا من عندهم، أن تكون أصابع اليدين مفرَّجة، قالوا: لكي يصل التراب أو غبار التراب إلى ما بين الأصابع، فتكون مفرَّجة اسْتحبابًا.

**والشيخ تقي الدين لمَّا ذكر كلامه قال**: ويقول أصحابنا يُستحبُّ تفْريجها، فنقل اسْتحبابهم هكذا، ولم يعلق عليه، إذًا فقالوا: إنه يُستحب أن تُفرَّجَ الأصابع في الضرْب لوصول التراب لما بين الأصابع، ثمَّ إذا ضربَ التراب أو ضرَب الصَّعيد بيدَيه فإنه يمسح، ويبتدئ بمسْح وجهه، قالوا: وإن قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾ [المائدة:٦] بوجوهكم «الباء» للإلْصاق، فدلَّ على وجوب مسْح جميع الوجه.

مثلما قلنا في الرأس، ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾، و«الباء» للإلْصاق على المذهب، فيجب مسْح جميع الوجه كاملًا، من أطرافه التي ذكرْنا حدَّها من منابت الشعر طولاً إلى ما انحدرَ من اللَّحْيَين، ومن الأُذن إلى الأُذن.

**والبياض الذي بين الأُذن واللّحْية المذهب**: أنه يجب مسْحه، فيجب اسْتيعابه بالمسْح. هذه واحدة.

ثمَّ بعد ذلك يمسح يدَيه، بأن يجعل باطن الكفِّ اليُسرى على ظاهر اليُمنى، ثم باطن اليُمنى على ظاهر اليُسرى، هكذا.

**هذه الصفة هي التي يستحبها الفقهاء، ويقولون**: إنَّ هذه الصفة مستحبَّة، زادوا طبعًا أنه يمسح بأطراف وجهه إذا مسح وجهَه، لكي يقول إنها ضرْبة واحدة، يكون مسْح الوجه بباطن الكفّ، وأطراف الأصابع تكون لمسْح اليدَين، لكي يبقى غبار يصل إلى ظاهر اليدَين.

هذه الصفة التي ذكرها الفقهاء قالوا: إنها هي المشروعة، ويجب فيها الترتيب، فيُقدَّمُ الوجه على اليدين؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُۚ﴾ [المائدة:٦]، قالوا: ونحن قلْنا في الوضوء يجب الترتيب، فنقول في التيمُّم: إنه أيضًا يجب الترتيب. هذا مشهور المذهب.

الرواية في المذهب، واختارها ابن قاضي الجبل في كتاب «الفائق»، وابن قاضي الجبل في أغلب كتابه «الفائق» وإن لم يكُ كاملًا، الكتاب طبعه ما أتمَّه المؤلف -عليه رحمة الله-، أغلب اختياراته ينتصب لرأْي الشيخ تقي الدين، ولذا قلتُ لكم أن الشيخ تقي الدين له خمسة على مدرسته انتصروا لاجتهاده في الغالب، منهم: ابن قاضي الجبل في كتاب «الفائق»، وكتاب الفائق الآن مفْقود، ولكن ذكر بعض الحنابلة قبل مائة سَنة وهو الشيخ حسن الشطّي أنه موجود، ونقلَ عنه، قال: عندي نسخة من الفائق، فربما هي موجودة الآن في بعض خزائن الكتب، لعلَّ الله عَزَّوَجَلَّ أن ييسر من يجدها.

ذكر ابن قاضي الجبل في الفائق الرواية الثانية، ورجَّحَها أنه لا يُشترط الترتيب بين أعضاء الوضوء، فيجوز تقديم اليدين على الوجه، **ودليلُ ذلك**: أنَّ النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في هذا الحديث - انظر - بدأ بالكفَّين قبل الوجه، حديث عمار هنا بدأ بالكفَّين قبل الوجه، «**وَظَاهِرَ كَفَّيْهِ وَوَجْهَهُ**»، استُدِلَّ بها على أن الترتيب ليس بواجب.

**ظاهر الآية**: تقديم الوجه على الكفَّين، وهنا تقديم الكفَّين على الوجه، هذا الاسْتدلال الذي استدلَّ به ابن قاضي الجبل.

ومشهور المذهب قالوا: إن قول عمار هنا، أو الأمر الذي أمر به النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عمارًا، إنه ليس دالًا على عدم الترتيب؛ لأن النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**وَظَاهِرَ كَفَّيْهِ وَوَجْهَهُ**»، والواو لا تقتضي الترتيب، الذي تقتضي الترتيب إنما هي «ثمَّ» و «الفاء»، والواو لا تقتضي إلا على لُغة ضعيفة، كما نقلها ابن هشام في «مُغني اللَّبيب»، قال: «وقِيل ولكنها ضعيفة أنها تقتضي الترتيب»، فقالوا: إن هذا الحديث خرج مخْرج البيان، وأما الآية فهي التي تدل على الترتيب، والآية هي كلام الله عَزَّوَجَلَّ، فهي أتمُّ في الاسْتدلال، وعرفنا الروايتَين وتوجيهما لهذا الحديث.

❁ **قال المصنف**: «١١٣- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**الصَّعِيدُ وُضُوءُ الْمُسْلِمِ وَإِنْ لَمْ يَجِدِ الْمَاءَ عَشْرَ سِنِينَ فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيَتَّقِ اللهَ وَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ**» رَوَاهُ الْبَزَّارُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْقَطَّانِ لَكِنْ صَوَّبَ الدَّارَقُطْنِيُّ إِرْسَالَهُ. وَلِلتِّرْمِذِيِّ: عَنْ أَبِي ذَرٍّ نَحْوُهُ وَصَحَّحَهُ».

**هذا الحديث فيه من الفقْه مسألتان:**

❍ **المسألة الأُولى**: أنَّه لا يجوز لمن كان قادرًا على الماء، أو أنه يغلب على ظنِّه أنه واجِد له أن

يتيمَّم، ولذا الفقهاء يقولون: إن مَن كان يغلب على ظنِّه القُدرة على وجود الماء في الوقت فإنه يؤخِّر الصلاة إلى آخر وقتها الجائز، ليس وقت الضرورة، وإنا آخر وقت الجواز.

**وبعض الفقهاء يبالغ، فيقول:** إن مَن اشتغل بالشرط - وهو البحْث عن الماء - جاز له تأخيرها عن وقتها، وأنكرَها الشيخ تقي الدين، وقال: «إنَّه لم يقلْها إلَّا الموفَّق»، وتبعه فيها بعض فقهاء الشافعية، وليس كذلك كلام مَن قبله.

**إذن:** المسألة الأُولى أنه إذا وُجِدَ الماء فإنه لا يجوز التيمُّم.

❍ **المسألة الثانية:** التي استُدِلَّ بهذا الحديث عليه: أن هذا الحديث دليل على أن من وجد الماء فإنه ينتقض وضوؤه بوجود الماء، أن وجود الماء، وكان قد رفَع حدَثَه بتيمُّم أنه تنتقض طهارته بوجود الماء؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فَإِذَا وَجَدَ الْمَاءَ فَلْيَتَّقِ اللهَ وَلْيُمِسَّهُ بَشَرَتَهُ**»، **إذن:** وجود الماء يكون ناقضًا.

**ولكن وجود الماء له حالتان:**

**الحالة الأولى:** وجوده بعد أداء الصلاة، وبعد انتهاء الوقت، فأما بعد انتهاء الوقت فباتفاق أهل العلم أن الصلاة صحيحة.

**الحالة الثانية:** إذا وجده بعد انتهاء الصلاة وقبل انتهاء الوقت، فالمذهب واختيار الشيخ تقي الدين أيضًا: أن صلاته صحيحة، ولا يلْزمه إعادتها.

❍ **المسألة الثالثة والأخيرة، وهي المهمَّة:** وهو قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الصَّعِيدُ وُضُوءُ الْمُسْلِمِ**»، استُدِلَّ بهذه الجملة: على أن التيمُّم بدل عن الماء مطلقًا، فيأخذ حُكْم الماء مطلقًا؛ لقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الصَّعِيدُ وُضُوءُ**» فجعلَ له حُكْم الوضوء، مثل حُكْم الماء تمامًا.

وبَنَوا على ذلك أنه يجوز التيمُّم قبل دخول الوقت، وأن خروج الوقت ليس ناقضًا للوضوء، لمن ارْتفع حدَثُه بتيمُّم، قالوا: لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الصَّعِيدُ وُضُوءُ الْمُسْلِمِ**».

هذا الحديث استدلَّ - كما ذكرتُ لكم - به الشيخ تقي الدين على أن التيمُّم يأخذ أحكام الوضوء من كل وجهٍ، وبناءً على ذلك فإنه يجوز التيمُّم قبل دخول الوقت، وأن خروج الوقت لا يكون ناقضًا، ولذلك يقول: «إن التيمُّم رافعٌ للحدَث، وليس مُبيح».

**ومشهور المذهب**: أن التيمم مُبيح، وليس رافعًا للحدَث، وبَنَوا على ذلك أنه لا يجوز التيمُّم قبل دخول الوقت، وأن خروج الوقت ناقض للوضوء، فيجب الوضوء لكلِّ صلاة، وسيأتي الحديث عن هذه المسألة بعد قليل في بعد حديث بعده.

**المسألة الأخيرة**: استُدل بهذا الحديث وهو اختيار الشيخ تقي الدين: على أنَّه لا يُشرع التيمُّم لأجل النجاسات.

إذا كان المرء على ثوبه أو بدنِه نجاسة، ولم يسْتطع إزالتها فإن مشهور المذهب يقولون: إنَّه يُتيمَّم لأجلها، قالوا: لأن التيمُّم شُرِعَ لرَفْع الحدَث، والنجاسة أحد الحدَثين، الحدَثين إما أن يكون حدَثًا معْنويًا، أو حَدَثًا حسّيًا، ونجاسة أحد الحدَثَين فيُشرع لأجل إزالتها التيمُّم، هذا المذهب.

**والرواية الثانية**: أنه لا يُشرع لإزالة النجاسة تيمُّم، لمن لم يستطع إزالتها؛ لعدم وجود ماء، أو عدم قُدرة ونحو ذلك؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الصَّعِيدُ وُضُوءُ الْمُسْلِمِ**»، فذكر أنه يكون نائبًا عن الماء في رفْع الحدَث الأصغر والأكبر فقط، ولا يكون نائبًا عن الماء في إزالة النجاسات، وهذا هو اختيار الشيخ تقي الدين، ولذلك يقول: «إن المرء إذا كان على ثوبه أو بدنه نجاسة فإنه يصلي بها، ولا يتيمّم لأجلها»، والمذهب يقولون: بلْ يتوضأ لأعضائه إن كان قادرًا، أو يتيمّم لرفْع الحدَث، ثم يتيمّم تيمُّمًا آخر عن النجاسة، لا يقولون لا إزالة، وإنما يقولون: عن النجاسة التي على بدنه، أو ثوبه التي لا يسْتطيع إزالتها.

❁ **قال المصنف**: «١١٣- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «**خَرَجَ رَجُلَانِ فِي سَفَرٍ فَحَضَرَتِ الصَّلَاةَ وَلَيْسَ مَعَهُمَا مَاءٌ؛ فَتَيَمَّمَا صَعِيدًا طَيِّبًا فَصَلَّيَا ثُمَّ وَجَدَا الْمَاءَ فِي الْوَقْتِ، فَأَعَادَ أَحَدُهُمَا الصَّلَاةَ وَالْوُضُوءَ وَلَمْ يُعِدِ الْآخَرُ ثُمَّ أَتَيَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ لِلَّذِي لَمْ يُعِدْ: «أَصَبْتَ السُّنَّةَ وَأَجْزَأَتْكَ صَلَاتُكَ» وَقَالَ لِلْآخَرِ: «لَكَ الْأَجْرُ مَرَّتَيْنِ»** رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ».

هذا حديث «أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «**خَرَجَ رَجُلَانِ فِي سَفَرٍ فَحَضَرَتِ الصَّلَاةَ وَلَيْسَ مَعَهُمَا مَاءٌ؛ فَتَيَمَّمَا صَعِيدًا طَيِّبًا**»، وتكلَّمنا قبل ما معنى الصَّعيد الطَّيب، وأنَّ «الطَّيب» معناه: أنه يكون طاهرًا، فمن شرْط المُتيَمَّم به أن يكون طاهرًا، وعدم طهارته تجعله غير رافع للحدَث؛ لأن النجس ليس طاهرًا في نفسه فلا يطهِّر غيره.

قال: «فَصَلَّيَا ثُمَّ وَجَدَا الْمَاءَ فِي الْوَقْتِ» هذا دليلٌ على أن وجود الماء في بعد الوقت باتفاق أهل العلم أنه لا يكون موجِبًا لإعادة الصلاة، وإنما تصح بإجماع أهل العلم، وإنما الخلاف في وجودِه في الوقت.

قال: «فَأَعَادَ أَحَدُهُمَا الصَّلَاةَ وَالْوُضُوءَ وَلَمْ يُعِدِ الْآخَرُ ثُمَّ أَتَيَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَا ذَلِكَ لَهُ فَقَالَ لِلَّذِي لَمْ يُعِدْ: «أَصَبْتَ السُّنَّةَ وَأَجْزَأَتْكَ صَلَاتُكَ» وَقَالَ لِلْآخَرِ: «لَكَ الْأَجْرُ مَرَّتَيْنِ»، هذا الحديث قال: «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ»؛ ولكن أبا داوُد لمَّا روى هذا الحديث رجَّح عدم اتصاله، وأنه مُرسَل، وأنه من رواية عطاء مُرسَلًا، وليس فيه أبو سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

**هذا الحديث فيه من الفقْه مسألة مهمَّة جدًا، وهي قضية ما ذكرْنا قبل قليل**: أن مَن وجد الماء بعد انتهاء صلاته، وقبل خروج الوقت، هل يُعيد صلاته أم لا؟

**مشهور المذهب يقولون**: إنه لا يُشرع له إعادة صلاته؛ لأنه لا يُشرع أداء الصلاة مرَّتين، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال للذي لم يُعدْ: «أَصَبْتَ السُّنَّةَ وَأَجْزَأَتْكَ صَلَاتُكَ» ولا شكَّ أن الأَتَمّ هو إصابة السُّنة، وأنَّ قوله للآخر: «لَكَ الْأَجْرُ مَرَّتَيْنِ» محمول على أجر الاجتهاد، لأن المرء إذا اجتهد فأخطأ فله أجر الاجتهاد، فهو محمول على أجر الاجتهاد، والأجر الثاني أجر الصلاة.

**والرواية الثانية في المذهب، وهي اختيار الشيخ تقي الدين**: أنَّه يُستحب ولا يَجب إعادة الصلاة في الوقت ما لم يخرج الوقت، من باب الاسْتحباب.

واستدلَّ بحديث الباب، قال: وأن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَكَ الْأَجْرُ مَرَّتَيْنِ» **أي**: لك أجرُ السُّنة ولك أجرُ الإعادة.

والشيخ تقي الدين عنده أصْل في الإعادة، أخَذَها من المالكية، فإن المالكية عندهم مبْدأ في الإعادة وهو الإعادة في الوقت، يَرون أن أشياء كثرة من العبادات تُعاد في الوقت، وأخَذَ منهم الشيخ تقي الدين هذا المبْدأ، ولذلك يَرى أن بعض العبادات تصح، ولكن يمكن إعادتها في الوقت؛ مثل تكرار الجماعة، ومثل مَن فاتتْه، من صلَّى منفردًا ثمَّ أدركَ جماعة فإنه يُشرع له أن يصلي معهم ولو لم يدخل المسجد، كأن يرى جماعة، يقول ما دام في الوقت، فالشيخ أخَذَ هذا المبْدأ عن المالكية، والمالكية مشهور عنهم الإعادة في الوقت، ولهم تفصيل فيه، سبق أني ذكرتُه في شرح «الورقات».

❁ **قال المصنف:** «١١٤ - وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [النساء:٤٣] قَالَ: إِذَا كَانَتْ بِالرَّجُلِ الْجِرَاحَةُ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالْقُرُوحُ فَيُجْنِبُ فَيَخَافُ أَنْ يَمُوتَ إِنْ اغْتَسَلَ: تَيَمَّمَ» رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ مَوْقُوفًا وَرَفَعَهُ الْبَزَّارُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَالْحَاكِمُ».

**هذا حديث** «ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا «فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [النساء:٤٣] قَالَ: إِذَا كَانَتْ بِالرَّجُلِ الْجِرَاحَةُ فِي سَبِيلِ اللهِ»، قوله: «فِي سَبِيلِ اللهِ» هذا وصْف يُسمُّونه «الطَّرْدِي»، قد يكون الجراح في غير سبيل الله عَزَّ وَجَلَّ، بسبب أمْرٍ من أمور الدنيا.

**قال:** «وَالْقُرُوحُ فَيُجْنِبُ فَيَخَافُ أَنْ يَمُوتَ إِنْ اغْتَسَلَ» إمَّا من برْد أو غير ذلك «تَيَمَّمَ»، قال: «رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ مَوْقُوفًا» وهو الأصَحّ كما رجَّحه أبو حاتم الرَّازي رَحِمَهُ اللَّهُ في العِلل، أو نقلَه عنه ابنه في العِلل، قال: «وَرَفَعَهُ الْبَزَّارُ» في مسْندِه **أي**: رواه مسْندًا، وذلك من طريق جرير، عن عطاء السَّائب به، عن ابن عباس به، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: «وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَالْحَاكِمُ».

**البزَّار لمَّا ذكرَه مرْفوعًا قال:** إنه لم يرفعْه من الرواة عن عطاء إلا جرير، ولم يوافقْه أحدٌ من الثقات، فدلَّ ذلك على أن الصحيح في هذا الحديث إنما هو وقْفه، كما قال أبو حاتم.

هذا الحديث فيه من الفقْه مسألة مهمَّة: وهو أن من كان عاجزًا عن غسْل عُضْوٍ من أعضائه ولم تكُ عليه جَبيرة، فإنه يُشرع له التيمُّم؛ لهذا الحديث.

**والفقهاء يقولون:** إن من كان عاجزًا عن غسْل أعضائه كلها فإنه يتيمَّم عن الأعضاء جميعًا، ومن كان عاجزًا عن غسْل بعض أعضائه في الوضوء أو في الجنابة فإنه يغسل ما يمكنه غسْلُه، ويتيمَّم عمَّا لا يمكنه غسْلُه.

وموضع التيمُّم، المذهب على الجواز على أمرين في الوضوء طبعًا؛ لأنه يُشترط فيه الترتيب، وأمَّا الغسْل فلا يُشترط فيه الترتيب، وموضع التيمُّم له موضعان:

إمَّا أن يكون عنده، فإذا كانت اليد هي المكشوفة ولم يستطعْ غسلها، فإذا جاء عندها تيمَّم، ثمَّ أكمل الغسل الأعضاء الأخرى، أو عند انتهاء وضوئه، فيجوز له الوجهان، هذا المذهب، وعندهم أن العضو إذا كان مكشوفًا لا يمسح عليه، هذا مشهور المذهب.

**الرواية الثانية في المذهب، وهي اختيار الشيخ تقي الدين**؛ قال مثْلهم تمامًا، بَيدَ أنه قيَّد قيدًا، فقال: إن العضو إذا كان مكشوفًا، ولا يمكن غسْله، ويجب غسْله **أي**: في المواضع التي يجب فيها غسْله، ويمكن للجُنب أو المتوضئ أن يمسح عليه مسْحًا، فإن المسح مُجزئ.

**إذن**: فرِّق بين المذهب واختيار الشيخ تقي الدين، هذه المسألة، ما هو الفرق أن العضو إذا كان مكشوفًا، المذهب أنه يجب التيمُّم، ولا يُجزئ المسح، واختار الشيخ تقي الدين أنه يجزئ المسح إن اسْتطاع، قال: لأنه إذا كان يمكنه أن يمسح على جبيرة وهي حائل فمن باب أَوْلَى إذا كان المسح على العضو نفسه، فهو من باب أَوْلَى، فاستدلَّ بالقياس الأَوْلَوِي.

أمَّا المذهب فاستدلُّوا بحديث ابن عباس، فقالوا: إن ابن عباس - ورُوِيَ مرْفوعًا - إنَّما أمرَ بالتيمُّم، ولم يقلْ يمسح إن كان يمكنه المسح، فمن فيه قُروح، يمكنه المسح أحيانًا، أو جروح، فلذلك لا ينتقل للبَعيد مع القدرة على القريب.

وقال الشيخ تقي الدين - وهي الرواية الثانية - قال: «إن هذا محمول على الغالب، ولا يدل على نفْي الحكْم في جواز المسح».

۞ **قال المصنف**: «١١٥- وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «انْكَسَرَتْ إِحْدَى زَنْدَيَّ فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَنِي أَنْ أَمْسَحَ عَلَى الْجَبَائِرِ» رَوَاهُ ابْنُ مَاجَه بِسَنَدٍ وَاهٍ جِدًّا.

١١٦- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي الرَّجُلِ الَّذِي شُجَّ فَاغْتَسَلَ فَمَاتَ -: «**إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ وَيَعْصِبَ عَلَى جُرْحِهِ خِرْقَةً ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهَا وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ**» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ بِسَنَدٍ فِيهِ ضَعْفٌ وَفِيهِ اخْتِلَافٌ عَلَى رُوَاتِهِ».

هذان حديثان في المسح على الجبائر.

والمسح على الجبائر قال بها عامَّة أهل العلم، ولم يخالف فيه إلَّا أبو محمد بن حزْم، فإنه خالَف في هذا، وقال: «إنه لا يُشرع المسْح على الجَبيرة»، وحُجَّتُه ضعْف الأحاديث في الباب، كما سنذكر، ولكن الحقيقة أن فعْل الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ دالٌّ على مشروعية المسح على الجبائر.

**الحديث الأول**: حديث «عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «انْكَسَرَتْ إِحْدَى زَنْدَيَّ»، **والزَّنْدان هما**: ما يكون فاصلًا بين الكَفّ والذراع، والزَّنْد هو هذا، مجموع الكُوع والكُرْسُوع كلاهما يُسمَّى «زَنْدًا».

**قال**: «انْكَسَرَتْ إِحْدَى» **أي**: إحدى يدَي، «فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَنِي أَنْ أَمْسَحَ عَلَى الْجَبَائِرِ» أن أجعل إذا كانت عليه جَبيرة أن أمسح عليها، يقول: «رَوَاهُ ابْنُ مَاجَه بِسَنَدٍ وَاهٍ جِدًّا».

سبب حُكْم الحافظ عليه هو الذي جعل الإمام أحمد يضعِّف حديث علي، فإن الإمام أحمد قال: «إن هذا الحديث ضَعيف»، وعلّتُه: أن فيه رجلًا اسمه: عمْرو بن الخالِد، حكمَ الإمام أحمد أنه كذَّاب.

**الحديث الثاني**: حديث «جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي الرَّجُلِ الَّذِي شُجَّ» **أي**: جاءه جُرْحٌ في رأسه «فَاغْتَسَلَ فَمَاتَ»، لمَّا قال له بعض الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ: إنَّا لا نجد لك رُخْصَة، فقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيهِ أَنْ يَتَيَمَّمَ وَيَعْصِبَ عَلَى جُرْحِهِ خِرْقَةً**» **أي**: يجعل على رأسه خِرْقَة ويتيمَّم «**ثُمَّ يَمْسَحَ عَلَيْهَا** وَيَغْسِلَ سَائِرَ جَسَدِهِ».

**هذا الحديث قال**: «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ بِسَنَدٍ فِيهِ ضَعْفٌ وَفِيهِ اخْتِلَافٌ عَلَى رُوَاتِهِ»، وجْه تضْعيف أبي داوُد أو ضعْف هذا الحديث: أن فيه رجلًا اسْمه: الزُّبير بن فُري ..، قال أبو داوُد: «إنه ليس بالقَوي»، ومعنى قوله الحافظ: «وَفِيهِ اخْتِلَافٌ عَلَى رُوَاتِهِ» **أي**: اختُلِفَ فيه، فتَارة يُرْوَى من حديث جابر، وتَارة يُرْوَى من حديث ابن عباس، وتارة يُرْوَى مرْفوعًا، وتارة يُرْوَى موقوفًا، ذكرَ ذلك ابن أبي حاتم في كتاب «العِلل».

**المراد بالجَبيرة، هي**: كلُّ ما يغطِّي العضْو، سواء كانت من خِرْقَة، أو كانت من جبْسٍ، أو كانت من خشَبٍ، أو غير ذلك، كل ما يغطِّي العضْو فإنه يُسمَّى جَبيرة.

**وذكرتُ لكم قبل ذلك**: أن الجَبيرة يُشرع المسح عليها على سبيل الجُملة؛ للحديثان اللذان وردَا، ولفعْل الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ.

**عندنا في قضية المسح على الجَبيرة مسألتان أساسيتان:**

❍ **المسألة الأُولى**: في قضية المسح على الجَبيرة، هل هو مُقاسٌ على المسح على الخُفِّ أم لا؟

**فمشهور المذهب**: أنه مُقاسٌ على المسح على الخُفّ، ولذلك يقولون: إنه لا يصح المسح على الجَبيرة إلَّا أن تكون قد وُضِعَتْ على طهارة، فإن لم تكن قد وُضِعَتْ على طهارة فإنه يمسح عليها ويتيمَّم بعدها، يلْزمه أن يتيمَّم بعدها، وعلى ذلك حملُوا حديث جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فإن جابرًا لمَّا ذكر هذا الرجل، النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمرَه بالتيمُّم وأن يمسح، يتوضأ ويمسح، لماذا جمع بين الثنتين؟ قالوا: لأن الرجل أجْنَبَ ولم يكُ قد وضعَ العصابة، فوضْعُه للعصابة كان بعد حدَثِه، ولذلك يقولون: لا يجزئه

المسح، سواء في غسْل أو في وضوء، بلْ يأتي بعده بتيمُّم؛ لأنـه أدخلَها على جنابة أو على حدَث، هذا كلامهم.

**الرواية الثانية في المذهب، وهي اختيار الشيخ تقي الدين**؛ يقول: لا، إنَّ الجَبيرة إنما هي رُخْصَة، ولا يوجد دليلٌ على اشْتراط أن تكون على طهارة، بلْ إن الغاب أن الناس يجعلونها من غير طهارة، لأنها تكون بعد جُرح، والمذهب: أن خروج الدم الكثير ناقض، وأنَّها لا تُقاس على الخُفِّ وإنما تُقاس على الشعر، فكأنَّها من جسَد الآدمي، وليسَتْ منفصلة عنه. هذه المسألة الأُولى.

❍ **المسألة الثانية: معنا وهي مسألة**: محل الجَبيرة.

**الفقهاء يقولون: إن الجَبيرة لها ثلاث حالات:**

❁ **الحالة الأُولى**: أن تكون لغير حاجة، فحينئذٍ يجب نزْعها، وذلك مثل الذي يجعل على يدِه مَشدًّا ويتوضأ وهي لغير حاجة، فيلْزمه أن ينزعَها، ولا يمسح عليها، ما يجوز له أن يمسح عليها.

❁ **الحالة الثانية**: إذا كانت الجَبيرة لحاجة، ولم تتَعَدَّ موضع الحاجة، وموضع الحاجة: هو الجُرح، أو ما في معْناه كالكسْر، وما قاربَه لثبوتها، فقد تزيد على موضع الجُرح لأج أن تثبت، فإنها إذا كانت على مقدار الموضع وللحاجة فإنه يُشرع المسح عليها، بلا إشْكال، إذا أُدخِلَتْ على طهارة على المذهب، والرواية الثانية لا يُشترَط الطهارة.

❁ **الحالة الثالثة**: إذا كانت لحاجة، ولكنَّها زادَت عن موضع الحاجة.

بعض الناس يكسِّر زَنْده، فيأتي الذي يضع الجَبيرة فيَزيد الجَبيرة جدًا، زادَت الجَبيرة عن محلّها، أو لصْق ويخشى أنه إن فكَّه مثلًا يتْلَف عليه، فالمذهب يقولون مشهور المذهب نعْني، والرواية الأُولى والثانية كلها مذهب.

**فمشهور المذهب**: أنه يجب نزْعها إن لم يكن عليه ضَرر، فإن كان عليه ضَرر فإنه يمسح عليها ويتيمَّم بعد ذلك؛ لأنَّها زادَت عن محل الواجب من غير حاجة.

**والرواية الثانية، وهي اختيار الشيخ تقي الدين**: أنَّه لا يلْزم نزْعها، إذا لم يسْتطع نزْعها أو تضرَّر بنزْعها، ولا يلْزمه التيمُّم، ينزعها إن اسْتطاع لا شكَّ، لكن إن كان متضرِّرًا بنزْعها فيبقيها ولا يتيمَّم،

قالوا: لأنها من باب الرُّخْصَة، والحاجة وُجِدَت الآن، ما هي الحاجة؟ قال: أنه إذا نزعَها تضرَّر كلُّ جسدِه.

❁ **قال المصنف:** «١١٧ - وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «مِنَ السُّنَّةِ: أَنْ لَا يُصَلِّيَ الرَّجُلُ بِالتَّيَمُّمِ إِلَّا صَلَاةً وَاحِدَةً ثُمَّ يَتَيَمَّمُ لِلصَّلَاةِ الْأُخْرَى» رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ جِدًّا».

هذا حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» أنَّه «قَالَ: «مِنَ السُّنَّةِ»، والقاعدة عند الفقهاء: أنَّ الصحابي إذا قال: «من السُّنة» فإنه محْمول على الرفْع **أي**: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قالَه، وهذا نصَّ عليه ابن قدامة في الرَّوضة، وأغلب الأصوليِّين عليه.

**قال**: «قَالَ: «مِنَ السُّنَّةِ: أَنْ لَا يُصَلِّيَ الرَّجُلُ بِالتَّيَمُّمِ إِلَّا صَلَاةً وَاحِدَةً ثُمَّ يَتَيَمَّمُ لِلصَّلَاةِ الْأُخْرَى»، قال: «رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ جِدًّا».

**سببُ تضْعيف هذا الحديث**: هو ما .. ضعَّفه به الدَّارقطْني نفسه، فإن الدَّارقطْني أعلَّه بأحد رُواته وهو الحسَن بن عَمَارة، وقال: «إنَّه ضعيف»، فضعَّفه الدَّارقطْني، وكذا ضعَّفه شمس الدين الزَّرْكَشي في شرْحه على الخِرَقِي.

هذا الحديث فيه دليل لمشهور المذهب، أنَّه إذا انتهى وقت الصلاة فإنَّه يكون مبطلًا للتيمُّم، وعلى ذلك فإنهم يقولون: «يتيمَّم لكلِّ صلاة» **أي**: من الصلوات المفروضة، وقصْدهم «يتيمَّم لكلِّ صلاة» **أي**: لكلِّ وقت صلاة. واستدلُّوا بما جاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قالوا: وإنَّه وإن كان ضعيفًا إلَّا أن قد صحَّ عن بعض الصحابة مثله، فقد ثبت كما قال الزَّرْكَشي، وصحَّ عن ابن عمرَ أنه قال مثْل ذلك.

وجاء عن علي عند الدَّارقطْني، وجاء عن عمْرو بن العاص عند عبد الرزاق في المصنَّف، وأصحها عن ابن عمرَ كما قال الزَّرْكَشي، فهو ثابت عن الصحابة، بلْ قال شمس الدين الزَّرْكَشي: «إن هذا هو المنقول عن الصحابة» فدلَّ على أنه معروف عندهم، فالمذهب يحملونه على الوجوب، ويَرون أن خروج الوقت ناقض؛ لفعْل الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وهو ثابت لا شكَّ، وإن كان أثر ابن عباس ضَعيف لكن ثابت عن غيره.

**الرواية الثانية في المذهب**: أنهم يقولون: إن انتهاء الوقت ليس ناقضًا؛ لأن هذه الآثار المنقولة محمولة على أحد أمرَين:

إمَّا على سبيل الاسْتحباب، فيكون من باب التأكُّد، كما أنه يُستحب أن يُتوضأ لكلِّ صلاة من الصلوات إذا فصلَ بين الصلاتَين عبادة يُشترَطُ لها الطهارة أو حدَث، وهذه من العبادات التي فصلَ بين التيمُّم الأول والثاني عبادة يُشترَطُ لها رفْع الحدَث وهو الصلاة، أحد الصلوات الخمس. هذا واحد.

**الأمر الثاني**: حملَها الشيخ تقي الدين على أنه اجتهاد من بعد الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وأن النُّصوص لم تدل عليه، ولذلك يقول الشيخ تقي الدين: «أن هذا محمول على الاسْتحباب» وهو التيمُّم لكلِّ صلاة، المذهب محمول على الوجوب، وأن خروج الوقت يكون ناقضًا.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس التاسع.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «[بَابُ الْحَيْضِ]

١١٨- عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْشٍ كَانَتْ تُسْتَحَاضُ فَقَالَ لها رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ دَمَ الْحَيْضِ دَمٌ أَسْوَدُ يُعْرَفُ، فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَمْسِكِي عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِذَا كَانَ الْآخر فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ، وَاسْتَنْكَرَهُ أَبُو حَاتِمٍ».

شرع الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بذكر [بَابُ الْحَيْضِ].

وأول حديث ذكره حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ أَبِي حُبَيْشٍ كَانَتْ تُسْتَحَاضُ».

**والمُسْتحاضَات اللائي نُقِلْنَ أنهُنَّ كُنَّ على عهْد النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قيل**: إنهُنَّ ست، إحداهن فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، «فَقَالَ لها رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إِنَّ دَمَ الْحَيْضِ دَمٌ أَسْوَدُ يَعرِفَ أو يُعْرَفَ» **هكذا ضبطها رُواة الحديث بضبطين**: «يَعْرِف، ويُعْرَف»، فإن ضبطتها بـ«يَعْرِف»؛ فإنها مأخوذة من العَرْف؛ وهو الرائحة، إذًا معناها: «فإن دم الحيض دمٌ أسود له رَائحة».

وإن ضُبِطَت بأنها «يُعرف» - وهو المشهور أنها يَعرِف - وإن ضُبِطِت بأنها «يُعْرف»؛ **بمعنى**: أن المرأة تعرفه بالأوجاع المصاحِبة له، وهذا يدلنا على العلامات الثلاث التي تُميِّز بها المرأة الحيض من غيره، فإن للحيض ثلاث علامات للتمييز، أشار لها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث:

**العلامة الأولى**: قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَسْوَدُ»، وليس بالمراد الأسود الأسود الذي نعرفه، وإنما يعنون بالأسود «الأحمر»، ولذلك فإن العرب - كما هو معلوم في لسانهم - يُسمُّون الأحمر «أسودًا»، وكذلك يُسمُّون الأزرق «أسودًا» أحيانًا، أو يُسمُّونه «أسودًا» أحيانًا، فالمقصود بالأسود **أي**: الأحمر القَاني.

**والفقهاء يقولون**: «إن ألوان الحيض أربعة»، **وقيل**: أكثر من ذلك، لكن المشهور أنها أربعة، بهذا

الترتيب، أقواها الأسود، ثمَّ الأحمر **أي**: الفاتح، الأسود الذي هو الأحمر القَاني، ثمَّ الأحمر الفاتح الذي هو الزُهري، ثمَّ الكُدْرة، ثمَّ الصُفْرة، هذا الترتيب مهم جدًا سنشُير لبعضه بعد قليل، بعضهم يَزيد: «الخُضْرة»، مثل أبي يوسف صاحب أبي حنيفة، وبعضهم يَزيد: «التُربية»، وبعضهم يزيد غير ذلك، والمالكية يزيدون: «القصَّة البيضاء»، فيجعلون القصة من ألوان الحيض، فبعضهم يَزيد وبعضهم ينقص.

**إذن**: هي أربعة ألوان، وهي العلامة الأُولى.

۞ **العلامة الثانية**: قوله: «**يَعْرِفُ**» **أي**: برائحته، فإن المرأة تعرف رائحة مِن نفسها إذا جاء حيضها، بخلاف لو كانت اسْتحاضة فإنها لا تجد هذه الرائحة.

۞ **العلامة الثالثة**: بالأوجاع المصاحِبة، واستدللنا عليها بالرواية الثانية: «**يُعْرَفُ**» **أي**: يُعرف بالآلام المصاحبة له.

**إذن**: هذه علامات التمييز، وسأذكر معنى التمييز بعد قليل بعدما أنتهي من هذا الحديث، ولكن انتبه لعلامات التمييز الثلاث.

**قال**: «**فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَمْسِكِي عَنِ اَلصَّلَاةِ، فَإِذَا كَانَ اَلْآخر فَتَوَضَّئِي وَصَلِّي**»، قال: «**رَوَاهُ أَبُو دَاوُد وَالنَّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ، وَاسْتَنْكرهُ أَبُو حَاتِمٍ**» الذي هو الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

**قوله**: «**وَاسْتَنْكرهُ أَبُو حَاتِمٍ**» **أي**: قال: إنه مُنكَر، ولفظ أبي حاتم كما نقله عنه ابنه أنه قال: لم يتابَع محمد بن عمْرو على هذه الرواية وهو منكَر؛ **أي**: محمد، إذ الحديث جاء من حديث محمد بن عمْرو هذا، عن ابن شهاب، عن عُروة ابن الزُبير، عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا.

وبعد ما ذكر هذا الحديث ابن أبي حاتم، نقل عن شيخه يحيى بن مَعين قال: إن محمد بن عمْرو هذا كان الناس يتَّقُون حديثه؛ لأنه كان يَرْوي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن شيئًا من قوله، ثمَّ يَرويه مرَّة أخرى فيرْفعه، فيقول: «عن أبي سلمة، عن أبي هريرة»، وهذا يدل على أن أهل العلم رأوا أن محمد بن عمْرو كان يُدرِجُ بعض كلام الرُّواة في الحديث، وهذا معنى قول أبي حاتم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنه منكر» **أي**: الحديث اسْتنكره، أو أن حديثه مُنكَر.

**وجه النكارة في هذا الحديث جملتان:**

❍ **الجملة الأولى**: زيادة: «**إِنَّ دَمَ اَلْحَيْضِ دَمٌ أَسْوَدُ يَعْرِفَ**»، هذه الزيادة فيها نكارة من حيث الإسناد، وإلّا من حيث المعنى فقد اتُفِقَ على العمل بالتمييز؛ كما سأذكر لكم قاعدته بعد قليل، من حيث المعنى اتُفِقَ على العمل بالتمييز، لكن الزيادة هذا في الحديث، وربما كان هذا من كلام بعض الرُّواة فأدرَجَه محمد بن عمْرو كما يُوهِمُ كلام أبي حاتم له أو عليه.

❍ **الجملة الثانية**: أنه قال: «**فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَمْسِكِي عَنِ اَلصَّلَاةِ**» انتبه لهذه الجُملة؛ «**إِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَمْسِكِي عَنِ اَلصَّلَاةِ**»، فهذه الجُملة بعد ذكره للوصْف مفيدٌ: «تقديم التمييز على العادة»، بينما الذي ثبت في «الصحيحين» إنما هو: تقديم العادة على التمييز. سأشرحها بعد قليل.

ولذلك الثابت في «الصحيحين»: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال - في حديث عائشة لفاطمة -: «إِذَا أَقْبَلَتْ حَيضَتُكِ فَدَعِي الصَّلاةَ» فجعل العِبرة بالعادة، وهو مشهور المذهب، سنتكلم عن المسألة بعد قليل.

**أنا أعلمُ أن هذا الباب من أصعب الأبواب لسببين:**

❍ لاختلاف النساء فيه اختلافًا لا يَكاد يُحصَى، حتى إن بعض المالكية له كتاب في العِدَد، ذكر أن أنوع العِدد ترْبوا على «أربع مائة نوع» فيما أذكر، بحسَب اختلاف النساء، أَهِي معتادة، ليست معتادة، مميّزة، ليست بمميّزة، محتارة، مُبتدأة، ناسية، وهكذا من التسْميات الكثيرة عند الفقهاء، وعدَّدَها، وجعل لها جدولًا، والكتاب مطبوع في المغرب مُنذُ فترة طويلة.

❍ **السبب الثاني**: أن هذا الباب قد يَسْمعُه، ويتفقَّه فيه من لا يعرفه؛ وهم الرِّجال، ولذلك جاء عن بعض الفقهاء أو عن بعض الفقيهات، فقد نقلَ خليل الصَفَدِي: «أن فاطمة الحنبلية لمَّا ناظرها بعض الفقهاء في عصرها في باب الحيض، قالت: نحن أعلم بشأْنِنا»، فلذلك من صعوبة هذا الباب ربما يتكلم فيه مَن لا يعرفه، هي كانت عصرية لشيخ تقي الدين، أظنها ناظرَت ابن السُّبْكي، أو ناظرت غيره، نسيت الآن من ناظرت، لكن نقلها الصَّفَدي في «الوافي بالوفيات».

**فالمقصود من هذا**: أن هذا الباب هو وجه صعوبته، ولذلك قِيل: إنه من أصعب الأبواب؛ لنعلم أن النساء هناك وصْفان مهمَّان، يجب أن نعرفهما، إذا لم تعرف هذين الوصفَين لا يمكن أن تعرف شيئًا في

باب الحيض.

عندنا وصفان مهمان قد يوجدان في المرأة، وقد ينتفيان، قد يتفقان وقد يتعارضان، قد يكون أحدهما موجود، والآخر ليس موجودًا، يوجد أحدهما وينتفي الآخر، هذا الوصفان ما هما؟

هما وصْف العادة، ووصْف التمييز.

**معنى العادة**: أي أن المرأة يكون، طبعًا والعادة نوعان: عادة وقت، وعادة عدَد، غالب كلام الفقهاء وليس كله، غالب كلام الفقهاء متعلِّق بعادة العدَد، لذلك لن نتكلم عن عادة الوقت.

**المراد بعادة العدَد أي**: كم عدد الأيام التي تحيض فيها عادة، ولا نحكم بأن للمرأة عادة حتى تتكرَّر ثلاث مرات؛ نصَّ عليه أحمد وغيره، لا بدَّ أن تتكرَّر ثلاث مرات، لأن العادة لا بدَّ أن يكون جمع، وأقلّ الجمع ثلاثة، فلا بدَّ أن يتكرَّر ثلاثة شهور متوالِية؛ هذه العادة.

**إذن**: العادة ما هي؟ أن يبتدأ الحيض وينتهي ثلاثة أشهر متوالِية بطريقة في زمن محدَّد؛ خمسة أيام، ستة أيام، سبعة، يعني تستمر ستة ستة ستة، سبعة سبعة سبعة، فنقول: بعد الثلاثة أشهر؛ نحكم أن لها عادة، وهذا السَّهْل.

الوصف الثاني في النساء في الحيض: التمييز، ونقصد بالتمييز: أن المرأة تستطيع أن تـُميّز أن الدم الذي خرج منها أَهُوَ دم حيض أم ليس دم حيض، وكيف تميّز المرأة؟ بالأوصاف الثلاثة التي ذكرناها قبل قليل؛ باللون، وبالرائحة، وبالأوجاع المصاحِبة، فإذا خرج منها دَمَان فتقول: إن الدم الأول دمُ حيضٍ؛ لأن فيه أوجاعًا، والثاني ليس دم حيض؛ لأن الأوجاع مُنتفية.

خرج الأول فيه رائحة، والثاني خرج من غير رائحة كذلك، باللّون الدم إذا استمرَّ معها وقتًا طويلًا - سنتكلم عنه بعد قليل بسرعة - إذا استمرَّ معها فالدم القوي يُعتبر حيضًا، والدم الضعيف ليس بحيض، والفقهاء عندما يقولون: «قوي»؛ لا يقصدون به الكثير، وإنما يَعْنُون بترتيب الألوان الأربعة، التي ذكرناها قبل قليل.

فالكُدْرة مع السواد ضعيفة اسْتحاضة، والصُّفْرة مع الحُمرة ضعيفة اسْتحاضة، وهكذا، فبحسب الترتيب هذا الرُّباعي إذا تغير اللون بالتعارض - الذي سنذكره بعد قليل - فإنه في هذه الحالة نحكم بأنه استحاضة وليس بحيض، إذًا تمييز واستحاضة.

❑ **والنساء باعتبار التمييز والاستحاضة أنواع، أشهرها:**

❍ **النوع الأولى:** أن تكون المرأة مُعتادة مُميّزة، وهذه أصلًا ليس عندها أي مشكلة؛ لأنها معتادة ومُميزة، ما عندها أي مشكلة، ولا يُنظر لها في أي إشكال؛ لأن عادتها وافقَت تمييزها، هي معتادة بسبعة أيام، ونتكلم عن العادة عادة العدد لا عادة الزمن، عادة العدد سبعة أيام، ويأتيها حيضها بحسب الأوصاف التي تعرفه من أوَّله إلى مُنتهاه، هذه لا إشكال فيها، مرتاحة وأَرَاحت غيرها.

❍ **النوع الثاني:** من النساء أن تكون المرأة لها تمييز وليست لها عادة، يعني كل شهر يَزيد وينقص، ليس لها عادة، نقول: إن هذه المرأة التي لها تمييز وليس لها عادة، فإنها تعمل بتمييزها؛ باتفاق أهل العلم؛ لأنَّ النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في هذا الحديث هناك في البخاري قال: «**إِذَا أَقْبَلَتْ حَيْضَتُكِ**» هنا أقبلَت، وهي ليس لها عادة، فنعْمل بتمييزها.

**وهنا قال:** «**فَإِذَا كَانَ ذَلِكَ فَأَمْسِكِي**»، فتعْمل بتمييزها، «إلَّا» انتبه لهذه «إلَّا» يعني دقيقة شويه، إلا في حالات لكن من أهمها، مشهور المذهب: أنه إذا جاوز أكثر الحيض فإنه لا يُعمل بتمييزها، خلاص نحكم بطهارتها، استمرَّ معها الدم وهي مُميزة وهذا دم حيض بالأوصاف الثلاثة، وجاوز أكثر الحيض، وأكثر الحيض على المذهب «خمسة عشر يومًا» مع أنه ما يصح في حديث، حديث: «**تَمكُث شَطْرَ دَهْرِهَا لَا تُصَلِّي**» يقول السَّخاوي وغيره يقول: «لا أصل له» ما له إسناد، وإن كان الفقهاء يذكرونه لكن عليه قول أغلب أهل العلم.

**إذن:** الفقهاء يقولون: إذا كانت مُميزة وزاد عن خمسة عشر يومًا خلاص، ما زاد عن خمسة عشر يومًا وإن كانت تقول: هو لون حيض ودمه، نقول: لا يُعتبر به.

**والرواية الثانية،** اختيار الشيخ تقي الدين يقول: «إنه لا دَليل على أكثر الحيض».

**إذن:** نقول: إذا جاوَز أو زاد عن، هي حسَّت أنه قد زاد عن الطَّبع وعن العادة فتمكُث أغلب الحيض.

**إذن:** المُميزة إذا جاوزته عادة ليست بالعادة التي قلْناها قبل قليل، يعني عادة تحُسُّ أنها كثُرت دورتها، فتَمكُث على الرواية الثانية أغلب الحيض، وهو ست أو سبعة أيام، إن كانت تَنظر أقرب في نسائها هل هو الستة أو السبعة لا تزيد عنها.

**إذن:** هي روايتان، محلها في المُميّزة إذا زاد، المذهب زاد عن أيام خمسة عشر يومًا، والرواية الثانية:

إذا زاد دمها عمَّا أحسَّت في العادة أنه قد زاد، هذه الصورة الثانية وهي المُميّزة وحدها، وسأرجع لها بعد قليل.

❍ **الحالة الثالثة:** إذا كانت المرأة معتادة، لها عادة، ولكنها - طبعًا لا يمكن أن تكون معتادة إلا وقد كانت مميّزة - لكنها فقدت التمييز، فنقول: تعمل بعادتها، المُعتادة فقط تعمل بعادتها لا شكَّ، لكن بشرط: ما تبتدئ العادة إلّا بخروج الدم، ما تأتي وتقول: الآن وقت، العادة سوف أُمسِك عن الصلاة، فهنا عادة الوقت لا عِبرة بها إذا لم يكُن هناك دم، العِبرة بعادة العدَد.

**إذن:** من كانت لها عادة فقط، وفقدَت تمييزها، فقدت التمييز أصبحت مُتحيّرة، الفاقدة للتمييز تُسمَّى «متحيّرة»، وكانت فاقدة للتمييز، متحيرة لها عادة؛ هذه عبارة الفقهاء، «متحيرة لها عادة» فتعمل بعادتها، وهذه واضحة، تقول لها: كم عادَت؟ تقول: ستة أيام، سبعة أيام، ثمانية أيام، أُمكُثِي عادتكِ؛ لأنها متحيّرة ما تعرف التمييز.

أسباب الفقد للتمييز كثيرة جدًا، قد تكون لا تَرى، يعني أسباب كثيرة جدًا، قد يكون مرض في جسدها كله، يعني سبب فقد التمييز كثيرة.

انظر الرابعة هذه هي الصعبة شوي، الرابعة وهي متعلقة بحديث الباب.

❍ إذا كانت المرأة لها عادة ولها تمييز معًا، ولكن العادة والتمييز تعارضا، تقول: عادتي ستة أيام، وجاءني الدم سبعة أيام، وأجزم أنه دم حيض، أو ثمانية أيام، عارَضَتِ العادة التمييز، **فمشهور المذهب:** أنه يُعمل بالعادة، وسيأتي حديث أُمّ حبيبة في الاستدلال عليه؛ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أُمْكُثِي قَدْرَ حَيْضَتِكِ» «**أُمْكُثِي حَيْضَتِكِ**» **أي:** قدْرها، النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دلَّها أنها تعمل بالعادة.

**وقال الشافعية:** «إنها تعمل بالتمييز مُطلقًا» لأن التمييز مَرْئِي، وهو أقوى من العادة، واستدلوا بحديث الباب «حديث عائشة» الذي معنا هنا، وقلت لكم إن الأئمَّة ضعَّفُوا هذا الحديث، أو أنهم حمَلُوه على أنها مُميزة لا عادة لها، الشافعية جعلوه مميزة معتادة، والذي يُفتي به الشيخ عبد العزيز بن باز، ويُحدِّثنا للشيخ عبد العزيز آل الشيخ: أنه يأمرهم في «اللَّجنة الدائمة» أن يُفتوا به، أنه إذا تعارضت العادة مع التمييز فإنها في أول شهر تعمل بتمييزها؛ لأنه قد يكون بسبب حمل ثقيل أو مرض ونحو ذلك، ثمَّ بعد الشهر الثاني تعمل بعادتها، إمَّا رَجعت العادة للتمييز، إمَّا وافقت العادة للتمييز فإنها ترجع للعادة.

وكان الشيخ يُرجِّح هذا القول؛ جمْعًا بين الأدلة، ويقول: إن أول شهر قد يكون لسبب من الأسباب، فتعمل بتمييزها، ثمَّ إن لم ترجع لحالها الأول فإنَّنا نعمل بالعادة، وهو المذهب.

**إذن**: هذه الصورة الرابعة.

❍ **الحالة الخامسة**: وهذه شوي دَقيقة لكن سأختصرها: إذا كانت المرأة لا عادة لها ولا تمييز، والمرأة التي لا عادة لها ولا تمييز إمَّا أن تكون مبْتدأة **أي**: أول مرَّة تحيض ما تعرف الدم، بنت صغيرة، أو مبْتدأة بعد انقطاع نَسِيَت، ولذلك يقولون: النَّاسية؛ وسيأتي في حديث «حَمْنَة» أن أحمد رجَّح أنها كانت نَاسية، فهي لا عادة لها ولا تمييز.

فالمرأة إذا كانت لا عادة لها ولا تمييز؛ فالمذهب: أنها إن كانت مبْتدأة فتَمكُث أقلّ الحيض احتياطًا، وهو يوم وليلة، ثمَّ بعد ثلاث حِيض إن تبيَّن أنه أكثر من ذلك رجعَت فقضَت، وغيرها من النساء تَمكُث أغلب الحيض، غير المُبْتدأة، تمكُث أغلب الحيض؛ ستة أو سبعة أيام؛ لحديث فاطمة، تَمكُث أو سبعة أيام، ما هي من التي لا عادة لها ولا تمييز، فقد الثنتين، كيف فقدت التمييز؟

**أحيانًا المرأة تقول**: والله من كثْرة ما أصابها من أمراض تقول: فقدت ما أدري والله، يخرج مني الدم ما أدري والله، ما لونه والله ما أدري، كل الألوان أراها، يأتي من النساء هكذا، فنقول: أنتِ فقدتِ التمييز، وفقدتِ العادة؛ لأنه طالَ الأمَد تُفقد العادة، قد تكون ذات عادة ثمَّ فقدتْها؛ بسبب مرض، بسبب عملية، بسبب ولادة، الفقهاء نَصُّوا أن بعد الولادة تفقد العادة، تبدأ بعادة جديدة، نصَّ عليها بعض الفقهاء، وبعض الفقهاء لا، يُرجِّح أنها واحدة، والأقرب أنها بعد الولادة تختلف العادة، وهكذا.

**فنقول**: إنها فرقنا بين حالتين على المذهب.

واختار الشيخ تقي الدين - وهي الرواية الثانية، كلامه مُطَّرِد لا احتياط فيه، ما في احتياط - أن من نَسِيَت عادتها أو كانت مبْتدأة فإنما تَمكُث أغلب الحيض فقط، مَن لا عادة لها ولا تمييز تمكُث أغلب الحيض فقط.

إذا ضبطت هذه الحالات الخمس بأمر الله عَزَّوَجَلَّ فهمت ثلاثة أرباع باب الحيض، لكن أنت تأمَّلها بعد الدرس بهدوء ستفهمها - إن شاء الله -.

**إذن**: عرفنا هذا الحديث، وكيفية الاستدلال به وما هو توجيهه.

❁ **قال المصنف:** «١١٩- وَفِي حَدِيثِ أَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ: «وَلْتَجْلِسْ فِي مِرْكَنٍ، فَإِذَا رَأَتْ صُفْرَةً فَوْقَ الْمَاءِ فَلْتَغْتَسِلْ لِلظُّهْرِ وَالْعَصْرِ غُسْلاً وَاحِدًا، وَتَغْتَسِلْ لِلْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ غُسْلاً وَاحِدًا، وَتَغْتَسِلْ لِلْفَجْرِ غُسْلاً وَاحِدًا، وَتَتَوَضَّأُ فِيمَا بَيْنَ ذَلِكَ».

هذا حديث «أَسْمَاءَ» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في حديث «فاطمة» نفسها، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فاطمة بنت أبي حُبيش.

**قال:** «عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ: «وَلْتَجْلِسْ» **أي:** أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمَّا ذكرت لها فاطمة أنها كانت تُستحاض، قال لها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ هَذَا مِنَ الشَّيطَانِ» «لِتَجْلِسْ» **أي:** فاطمة، «فِي مِرْكَنٍ» **أي:** في موضع يجتمع فيه، «فَإِذَا رَأَتْ صُفْرَةً فَوْقَ الْمَاءِ فَلْتَغْتَسِلْ لِلظُّهْرِ وَالْعَصْرِ»، هنا قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا رَأَتْ صُفْرَةً» فدلَّها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنها إذا رأَت اللون الضعيف، انقطع اللون القوي، وهو الأحمر أو الأحمر القَاني، بدأ باللون الضعيف، فدلَّ على اعتبار التمييز هنا، رأت العمل الضعيف، ولذلك قال: «فَإِذَا رَأَتْ صُفْرَةً فَوْقَ الْمَاءِ فَلْتَغْتَسِلْ لِلظُّهْرِ وَالْعَصْرِ غُسْلاً وَاحِدًا، وَتَغْتَسِلْ لِلْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ غُسْلاً وَاحِدًا، وَتَغْتَسِلْ لِلْفَجْرِ غُسْلاً وَاحِدًا» هذا الحديث طبعًا رواه أبو داوُد، ولكن جاء من طريق سُهيل بن أبي صالح، عن الزُّهري، مثل الإسناد السابق، عن الزُّهري، ولكن طبعًا هو من طريق سُهيل بن أبي صالح، عن الزُّهري، عن عُروة، عن عائشة، ولكن هنا عن الزُّهري عن عُروة، عن أسماء.

سهيل بن أبي صالح اختُلِفَ عليه في هذا الحديث، فتفرَّد بعض الرُواة بذكر الاغتسال فيه في آخر الحديث، والذي رَواه جَرير وغيره وهو الأَوْثَق عن سهيل، ورواية جَرير أيضًا موجودة عند أبي داوُد في الحديث الذي بعده، رَواه من غير ذكْر تكرار الاغتسال، أنها تغتسل أكثر من مرَّة، وإنما قال: «تغتسل» فقط، «إذا رأت الصُفرة تغتسل»، ولم يقل: «تغتسل أكثر من مرَّة».

ورِواية جَرير عن سُهيل بن أبي صالح هي المناسبة، والأوفَق لِمَا في «الصحيحين»، ولذلك هي قصة واحدة فلا نقل إن هذه الرواية يُعمل بالزيادة، وعندهم قاعدة علماء الحديث: أنَّ الحديث إذا كان جاء في قصة واحدة فلا نقل: إن كل زيادة مقبولة، بل لا بدَّ أن نقول: إن الزيادة لا تُقبل إلا إذا لم تعارِض الرواية الأخرى؛ لأنها قصة واحدة، مثل قصة الكسوف، النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما صلى صلاة الكسوف إلّا مرَّة واحدة، مثل أكثر من واقع من المواقع.

**ولذلك يجب أن نقول:** إن هذه الزيادة «الأمر بالاغتسال» ضعيف، وليست ثابتة، لأن الأكثر من

الرواة عن الزُّهري أشاروا إلى أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما أمر بالاغتسال مرة واحدة.

هذا الحديث قلنا قبل قليل أن فيه من الفقه المسألة السابقة، وهي قضية أن التفريق بين الألوان الضعيفة والقوية.

❁ **قال المصنف:** « ١٢٠- وَعَنْ حَمْنَةَ بِنْتِ جَحْشٍ قَالَتْ: «كُنْتُ أُسْتَحَاضُ حَيْضَةً كَبِيرَةً شَدِيدَةً فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَسْتَفْتِيهِ فَقَالَ: «**إِنَّمَا هِيَ رَكْضَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ فَتَحَيَّضِي سِتَّةَ أَيَّامٍ أَوْ سَبْعَةً ثُمَّ اغْتَسِلِي فَإِذَا اسْتَنْقَأْتِ فَصَلِّي أَرْبَعَةً وَعِشْرِينَ أَوْ ثَلَاثَةً وَعِشْرِينَ وَصُومِي وَصَلِّي فَإِنَّ ذَلِكَ يُجْزِئُكَ وَكَذَلِكَ فَافْعَلِي كَمَا تَحِيضُ النِّسَاءُ فَإِنْ قَوِيتِ عَلَى أَنْ تُؤَخِّرِي الظُّهْرَ وَتُعَجِّلِي الْعَصْرَ ثُمَّ تَغْتَسِلِي حِينَ تَطْهُرِينَ وَتُصَلِّينَ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا ثُمَّ تُؤَخِّرِينَ الْمَغْرِبَ وَتُعَجِّلِينَ الْعِشَاءِ ثُمَّ تَغْتَسِلِينَ وَتَجْمَعِينَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فَافْعَلِي. وَتَغْتَسِلِينَ مَعَ الصُّبْحِ وَتُصَلِّينَ. قَالَ: وَهُوَ أَعْجَبُ الْأَمْرَيْنِ إِلَيَّ**» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ الْبُخَارِيُّ».

**هذا الحديث:** حديث «حَمْنَةَ» في قصة مختلفة تمامًا عن اسْتحاضة فاطمة، فإن فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كانت مميِّزة، ولكنها مميزة وليس لها عادة، ولذلك ردَّها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى العمل بتمييزها؛ كما سبق، بينما «حَمْنة» هنا فإنها لم تكُ لا مميِّزة ولا معتادة؛ نصَّ على ذلك الإمام أحمد فقال: «إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يسألها عن عادتها ولا تمييزها لإدراكِه لذلك؛ فقال: «إنما كانت ناسية»، ولذلك حكم «حَمْنة» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مختلف عن حكْم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لفاطمة في الحديث السابق.

هذا الحديث نبدأ من آخره: قال: «رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ» يعني بهم أهل السُّنن، والإمام أحمد إلا النسائي، «وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ الْبُخَارِيُّ».

الترمذي بعدما رَوَى هذا الحديث نقل عن الإمام أحمد وعن البخاري كليهما رَحِمَهُمَا اللَّهُ تعالى أنهما قالا: «إن هذا الحديث حديثٌ حَسنٌ صحيحٌ».

**ونقل بن رجب في «فتح الباري»**: أن الإمام أحمد لمَّا سُئِلَ عن حديث حمنة، قال: «نذهب إليه، ما أحسنه».

وقد نُقِلَ عن الإمام أحمد تضعيفه، ونُقِلَ عنه تصْحيحه، ولذلك رجَّح أبو بكر الخلَّال: أن آخر الأمرين يعني الإمام أحمد هو تصحيح حديث حمْنة والعمل به، وأنه رجع إليه، فيكون الإمام أحمد

تراجعًا تضْعيف هذا الحديث، نُقِلَ عنه تضْعيفه ونقله بن رجب، ولكن كما نقل بن رجب: أن الأصح الإمام أحمد رجع إلى تصْحيحه بعد ذلك.

نبدأ بهذا الحديث ثمَّ فقْهِه عند كل جملة بخصُوصها.

**حديث** «حَمْنَةَ» «قَالَتْ: كُنْتُ أُسْتَحَاضُ حَيْضَةً كَثِيرَةً شَدِيدَةً» قولها: «كَثِيرَةً» يدل على أنها لا عادة لها، كثيرة ما في عادة، «شَدِيدَةً» دليل على أنها لا تمييز لها، شديدة لا تعرف تمييزها، فالدم الذي يخرج منها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كان كثيرًا جدًا.

**قالت**: «فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَسْتَفْتِيهِ، فَقَالَ: «إِنَّمَا هِيَ رَكْضَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ» قوله: «إِنَّمَا هِيَ رَكْضَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ» **أي**: أن الشيطان يجعل هذا الدم الذي يخرج من المرأة سببًا لإفساد عباداتها، ولذلك جاء أن حَمنة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تركت عددًا من الصلوات، فقالت: «إني أترك الصلاة زمنًا طويلًا» ومثلها قالت فاطمة، فدلَّ على أن الشيطان يجعل مثل هذه الأمور سببًا لترك بعض الصلوات، أو يسبب همًّا على صاحبه ولا شكَّ، ولذلك الفقهاء يقولون: إن المرأة – وهذه مسألة طبعًا نذكرها في محلها إن شاء الله – فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «إِنَّمَا هِيَ رَكْضَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ فَتَحَيَّضِي سِتَّةَ أَيَّامٍ أَوْ سَبْعَةً» أيام، فهنا ردَّها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى غالب الحيض، **أي**: غالب حيض النساء وهو ستة أو سبعة أيام.

**وقوله**: «سِتَّةَ أَيَّامٍ أَوْ سَبْعَةً» «أو» هذه باعتبار المرأة أو نسائها، فإن كانت المرأة لها عادة قبل النسيان، فنقول: إن كانت عادَتُكِ ستة فأقلّ فغالب الحيض في حقكِ ستة أيام، وإن كانت عادَتُكِ قبل النسيان سبعة فأكثر فغالب الحيض في حقكِ سبعة أيام، وإن لم تكن لها عادة سابقة فتَنظر في نسائها، الأقرب لعادة نسائها الستة أو السبعة، فـ«أو» هنا ليس على مطلق التخيير، وإنما لاختلاف الحال.

**قال**: «ثُمَّ اغْتَسِلِي» **أي**: اغتسلي بعد الحكم بانقطاع الدم.

«فَإِذَا اسْتَنْقَأْتِ» **أي**: انتهيت من الاغتسال، والاستنقاء: وهو التنضيب بمنْع خروج الدم.

«فَصَلِّي أَرْبَعَةً وَعِشْرِينَ أَوْ ثَلَاثَةً وَعِشْرِينَ» هذا الذي يسمَّى «غالب الطُّهر»، الطُّهر أقله ثلاثة عشر يومًا، وأكثره لا حدَّ له، وغالبه أربعة وعشرون أو ثلاثة وعشرون.

ما فائدة معرفة أقلّ الحيض وغالبه؟

**نقول**: أمَّا أقل الطُّهر، وانعقد الإجماع ما في خلاف أن أقل الطُّهر ثلاثة عشر يومًا لقضاء علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ حينما صدَّق قضاء شُريح في المرأة التي ادَّعت أو قالت: إنها قد انتهت عادتها في شهر.

**فائدته**: أن المرأة المميِّزة **أي**: التي تَعرف الدم، إذا جاءها دمٌ فانقطع، ثـمَّ رجع مرة أخرى قبل تمام ثلاثة عشر يومًا؛ فإنَّنا نحكم أن هذا الدم وإن عرَفَت أو أحسَّتْ أنه دم حيض نحْكم بأنه استحاضة.

عندنا هذه المسألة، النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هنا ذكر: غالب الحيض»، والفقهاء يقولون: هناك شيء اسمه «أقلّ الحيض»، غالب الحيض سأذكر فائدته بعد قليل.

**أقل الحيض له فوائد، من أهم فوائد أقل الحيض:**

❍ **الأُولى**: **أنهم يقولون**: إنَّ المرأة المميزة التي تُميِّز – نحن قلْنا المرأة المميزة لا عادة لها، تجلس تمييزها إلّا أن يزيد عن خمسة عشر يومًا، فَفِي هذه الحالة لا تجلس، إن المرأة لا تجلس تمِييزها، لكن لو طَهُرَت هذه المرأة المميزة ثمَّ رجع لها الدم مرة أخرى قبل ثلاثة عشر يومًا، نقول: إن هذه لا تُعتبر عادة أو دَورة ثانية، حيضة ثانية؛ لأنَّ من شرط أن يكون بين كل حيضتَين، بين طُهر، بين انتهاء الأُولى وابتداء الثانية لا بدَّ أن يكون ثلاثة عشر يومًا؛ لقضاء علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، واتفق عليه الفقهاء فيما أحسب يعني، ما أجزم بالإجماع لكنه فيما أحسب أنه لا أعرف في خلاف أن أقلّ الطُّهر ثلاثة عشر يومًا، على الأقل على المذاهب الأربعة.

**إذن**: هذا ما يسمى «أقلّ الطُّهر».

الرسول صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ذكر هنا «أغلب الطُّهر»، وأغلب الطُّهر إنما يُستخدم عند استخدام أغْلب الحيض، فالمرأة، متى قلنا نحن يُستخدم أغلب الحيض؟ إذا لم يكن لها عادة ولا تمييز.

لو أن امرأة لا عادة لها ولا تمييز، نقول: تمكُثِينَ أول ستة أو سبعة أيام يكون فيها الدم قوي، ثـمَّ بعد ذلك أيّ دم يخرج منكِ لا تعتبرِين به مدة ثلاثة وعشرين يوم، ما تنظر أقلّ الحيض، التي لا عادة لها ولا تمييز لا تنظر أقلّ الطُّهر، مَن لا عادة لها ولا تمييز لا تنظر للدورة الثانية، أقل الطُّهر التي هي ثلاثة عشر يومًا، وإنما تنظر أغلب الطُّهر، فنقول: إذا طهُرتِ الآن بعد سبعة أيام لا نحْكم أنه قد جاءتك الدورة الثانية إلا بعد ثلاثة وعشرين يومًا أو بعد أربعة وعشرين يومًا، حتى لو كان في دم، كل دم يخرج في خلال هذه المُدَّة لا يُعتبر؛ لأنكِ لا عادة ولا تمييز، فإذا جاءكِ بعدها دمٌ فاجلسي أول دم يأتيكِ، ولو كان

ضعيفًا ولو كان صُفْرة أو كُدْرة.

**إذن:** هذا هو مسألة «غالب الحيض، وأقله».

**يقول: قال:** «**ثُمَّ اغْتَسِلِي فَإِذَا اسْتَنْقَأْتِ فَصَلِّي أَرْبَعَةً وَعِشْرِينَ**» **أي:** يومًا وليلة، «**أَوْ ثَلَاثَةً وَعِشْرِينَ**» باختلاف الحال، «**وَصُومِي وَصَلِّي فَإِنَّ ذَلِكَ يُجْزِئُكِ**» هذا يدلنا على أنه لا يُغتسل لكل صلاة، وإنما أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باغتسال مرة واحدة.

**قال:** «**وَكَذَلِكَ فَافْعَلِي كُلَّ شَهْرٍ كَمَا تَحِيضُ النِّسَاءُ**» **أي:** غالب حيض النساء.

«**فَإِنْ قَوِيتِ**» انتبه لهذه الجُملة: «**فَإِنْ قَوِيتِ عَلَى أَنْ تُؤَخِّرِي الظُّهْرَ وَتُعَجِّلِي الْعَصْرَ ثُمَّ تَغْتَسِلِي حِينَ تَطْهُرِينَ وَتُصَلِّينَ الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا ثُمَّ تُؤَخِّرِينَ الْمَغْرِبَ وَتُعَجِّلِينَ الْعِشَاءِ ثُمَّ تَغْتَسِلِينَ وَتَجْمَعِينَ بَيْنَ الصَّلَاتَيْنِ فَافْعَلِي**»؛ هذه الجُملة فيها: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لها: «اجْمَعِي بين الصلاتَين» **أي:** يجوز لكِ أن تجمعي بين الصلاتين.

**والفقهاء مشهور المذهب أيضًا يقولون:** «يجوز للمرأة المسْتحاضة **أي:** التي يخرج منها دم ولم نحكم بأنه حيض، يجوز للمرأة المسْتحاضة أن تجمع، لا لأجل الوضوء لكل صلاة، وإنما لأجل النجاسة»، المرأة المسْتحاضة يجوز لها أن تجمع لأجل النجاسة، فحَمْنة كانت دمها كثير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فكانت يعني تجلس حتى في الطَّسْت فيكون يُقطِّر فيه دم من كثرته، من كثْرة الدم الذي يخرج منها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، عندها نَزيف، فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أراد أن يخفِّف عنها لأجل هذه النجاسة، فقال: «يجوزُ لكِ أن تجمعي بين الصلاتَين»، فالجمع ليس لأجل تكرار الوضوء وإنما لأجل النجاسة، فإن المرء إذا صلى صلاتَين بطهارة بدنِه أوْلَى من أن يصلي صلاة واحدة بطهارة بدنه والثانية بنجاسة، فتطَهَّر مرة واحدة وتصلي بهما، نعم يجوز لها لأنها ذات حدث دائم أن تصلي، لكنها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا يعني لا يعجبها ذلك، وصاحب الطاعة لا يرتاح إلا أن يؤدِّي الطاعة على أكمل وجه، ولذلك الفقهاء يقولون: «يجوز الجمع في حالات منها: للمسْتحاضة، وليس لأجل الحدث وإنما لأجل النجاسة.

**وبناء على ذلك:** فإن المرأة إذا كانت مسْتحاضة، والنجاسة غير منتشرة كأن يكون هناك الاسْتحاضة خفيفة ليست شديدة كحَمْنة، حَمْنة كانت اسْتحاضتها خفيفة، أو أن هناك من الأشياء ما تمنع من انتشار النجاسة، لم يكن في الزمان الأول، فإنَّنا نقول هنا: لا يجوز الجمع، الحاجة مرتفعة، ومثله يُقال لمن

حدَثُه دائم، نفس الحكم، يجوز الجمع لأجل ذلك.

**قال**: «وَتَغْتَسِلِينَ مَعَ الصُّبْحِ وَتُصَلِّينَ، قَالَ: وَهُوَ أَعْجَبُ الْأَمْرَيْنِ إِلَيَّ» طبعًا هذا ليس من كلام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنما هو من كلام بعض الرُّواة.

**۞ هذا الحديث فيه من الفقْه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: أن هذا الحديث فيه أنَّ الاغتسال إنما يَجب مرَّة واحدة، وأمَّا تكرار الاغتسال فليس بواجب، ولذلك قال: «وإن شئتِ»، ولذلك يقول الفقهاء، وهو المذهب واختيار الشيخ تقي الدين أيضًا؛ يقولون: «إن اغتسال المسْتحاضة لكل صلاة مستحبّ وليس واجب؛ بدليل أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إن شئتِ».

❍ **المسألة الثانية**: هذا الدليل لما ذكرناه قبل قليل: الذي هو قضية أنه يجوز لمن كان حَدَثُه دائمًا أن يجمع بين الصلاتين المتناظرتين إذا شقَّ عليه التحرُّز من النجاسة، من باب الجواز.

❍ **المسألة الثالثة**: ما ذكرت لكم قبل قليل: أن المرأة إذا كانت فقادة للعادة والتمييز كأن تكون ناسية فإنه في هذه الحالة ترجع إلى أغلب حيض النساء، وفي طُهْرِها ترجع إلى غالب طُهر النساء، غالب الطُهر، هناك أغلب الحيض، وهنا أغلب الطُّهر.

**۞ قال المصنف**: «١٢١- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا «أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ بِنْتَ جَحْشٍ شَكَتْ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الدَّمَ فَقَالَ: امْكُثِي قَدْرَ مَا كَانَتْ تَحْبِسُكِ حَيْضَتُكِ ثُمَّ اغْتَسِلِي، فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ كُلَّ صَلَاةٍ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ: «وَتَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ»، وَهِيَ لِأَبِي دَاوُدَ وَغَيْرِهِ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ».

**هذا حديث**: «عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا «أَنَّ أُمَّ حَبِيبَةَ بِنْتَ جَحْشٍ شَكَتْ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الدَّمَ» أي: كانت مستحاضة، فقال لها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «امْكُثِي قَدْرَ مَا كَانَتْ تَحْبِسُكِ حَيْضَتُكِ ثُمَّ اغْتَسِلِي، فَكَانَتْ» هذا حديث صريح، ونص على أن العبرة بالعادة؛ «امْكُثِي قَدْرَ مَا كَانَتْ تَحْبِسُكِ حَيْضَتُكِ ثُمَّ اغْتَسِلِي» فجعل المَرَدَّ على العادة.

وقد جاء في «البخاري»، أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعني ردَّها إليه، فقال: «إذا أقبلتْ حَيْضَتُكِ فَدَعي

الصَّلاةَ»، فردَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فاطمة بنت حُبيش ما لم يكن يعني قدمنا الرواية التي ذكرناها قبل قليل وهي رواية البخاري، وهنا رد أُم حبيبة للعمل بالعادة.

**هذا الحديث اسْتُدِل به على أمرين:**

- **الأمر الأول**: على أنَّ المرأة إذا كانت لها عادة وتمييز فإنه قد تُقدَّم العادة على التمييز، فإنها تُقدَّم العادة على التمييز؛ لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**امْكُثِي قَدْر مَا كَانَتْ تَحْبِسُكِ**» وهي العادة.
- **الأمر الثاني**: قول عائشة: «**ثُمَّ اغْتَسِلِي، فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ كُلَّ صَلَاةٍ**».

**قوله**: «**فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ كُلَّ صَلَاةٍ**»؛ جاء في «صحيح مسلم، أن اللَّيث بن سعد الراوي لهذا الحديث: عن الزُهري، عن عُروة، عن عائشة، قال اللَّيث بن سعد: «لم يذكر ابن شهاب أن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أمرَ حبيبة بالاغتسال، وإنما هو شيء كانت تفْعَلُه أُمُّ حبيبة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا» شيء من عندها؛ كما روى مسلم في «الصحيح».

**ورَوَى الإمام أحمد**: أن ابن شهاب قال هذه الكلمة، فيكون ابن شهاب قالها، كما روى أحمد، ونقلها عنه تلميذه اللَّيث بن سعد المصري، كما نقلها مسلم في «الصحيح».

**إذن**: فقوله: «**فَكَانَتْ تَغْتَسِلُ كُلَّ صَلَاةٍ**» هذا من اجتهادها رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا، ومن كمال نظافتها وطهارتها.

**وقلت لكم**: إن الفقهاء يحملونه على باب الاستحباب، وليس على الوجوب؛ لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لم يأمرها به؛ كما قال محمد بن شهاب واللَّيث بن سعد؛ كما في «الصحيح».

**قال الحافظ**: «**وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ: «وَتَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ»**» هذه سبق الحديث عنها في قضية «مَن حَدَثُه دائم»، وقلنا: إن مسلمًا يعني أشار إلى أنه ترك هذه اللفظة عمدًا، وذكرنا أن الذي عليه العمل والذي خلافًا للمالكية: أن المستحاضة ومن حَدَثه دائم يتوضأ لكل صلاة، وإن لم نقلْ إنه قد انتقض وضوؤك، ذكرنا هذه المسألة قبل درسَين، وقلنا: إن الحدث الدائم لا ينقض الوضوء، ولكن هذه الوضوء يعني ليس لأجل الحدث وإنما وجوبه لأمْر مستقل منفصل.

۞ **قال المصنف:** «١٢٢- وَعَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كُنَّا لَا نَعُدُّ الْكُدْرَةَ وَالصُّفْرَةَ بَعْدَ الطُّهْرِ شَيْئًا» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَاللَّفْظُ لَهُ».

**هذا حديث** «أُمِّ عَطِيَّةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كُنَّا لَا نَعُدُّ الْكُدْرَةَ وَالصُّفْرَةَ بَعْدَ الطُّهْرِ شَيْئًا» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَاللَّفْظُ لَهُ.

**رواية البخاري:** «كُنَّا لَا نَعُدُّ الْكُدْرَةَ وَالصُّفْرَةَ شَيْئًا» لم نعُدها شيئًا، ليست بعد الطُّهر وإنما هي مطلقة.

لِمَ اختار الحافظ هذه الجُملة؟

قال: لأنه من المُسلَّم أن الصُّفرة من الحيض، فإنها لون من ألوان الحيض، ولذلك يجب أن نقول: أنها بعد الحيض، ولكن نقول: كِلا اللَّفظتين صحيح، كلاهما صحيح، ومعناهما متقارب.

وهذه الجملة تدلنا على المسألة التي ذكرناها قبل قليل: أن الألوان المختلفة إذا وُجِدَ القوي وكانت المرأة لا عادة لها ولا تمييز **أي**: ليس لها عادة، فإذا وُجِدَ القوي فإنه يكون هو الحيض، والضعيف لا يكون حيضًا.

**ولذلك يقولون مشهور المذهب:** «أن الكُدْرة والصُّفرة إذا كانت في آخر الحيض فإنها لا تُعد منه، وإذا كانت في أوله فإنها تُعد منه»، انظر الفرق بين الثنتين، لماذا؟

نحن نتكلم عن المرأة المميزة، لماذا نقول ذلك؟

**لأن الفقهاء يقولون:** «إن المرأة المميزة تعرف ابتداء حيضها بأمور، وتعرف انتهاءه بأمور، فتعرف ابتداءه: بنزُول الدم على لونه» مهْما كان لونه، بشرط: أن يأتي بالأوصاف الثانية، إذا وُجِدَت مع الأوصاف الثانية فهو حيض، سواءً كان قويًا أو ضعيفًا فإنه حيض، ولذلك لم يعتبر الصُّفرة والكُدْرة في ابتداء الحيض.

**إذن:** تعرف ابتداء حيضها بِبَدْءِ نزول الدم عليها.

❑ **وتعرف انتهاء حيضها بأمور:**

❍ **الأمر الأول:** بانقطاعه -والحمد لله-.

إذا انقطع الدم، ورأت قصَّة بيضاء، كما جاء عند الحاكم من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: «لَا تَعْجَلْنَ، اعْرُضْنَ عَلَيَّ الكُرْسُف» الذي هو قُطن يُجعل، فإذا رأت القصة البيضاء حكمت عائشة بالطُّهر، فإذا رأت المرأة القصة البيضاء فإنها تَطهر المرأة. هذا واحد.

❍ **الثاني**: نحكم بأن المرأة قد طَهُرَت إذا جاءها الجفاف التام **أي**: جَفَّتْ، وكم مقدار الجفاف؟ جاء في نصِّ الإمام أحمد، أو كلام الفقهاء يقولون: «إنه باختلاف النساء»، ولكن نصَّ الإمام أحمد: «أنه لا بدَّ أن يكون أقل الجفاف نصف نهار»؛ لأنه صلاة الظهر والعصر نصف نهار، والفجر نصف نهار يعني نصف يوم، فنحْكم بأنها قد جفَّت، ليس مجرد ساعة ساعتين، لأن ساعة ساعتين قد يرجع بعده دَمٌ فيكون حكمه حكم الدم متصلًا، لكن انقطع نصف نهار نصف يوم، ففي هذه الحال نقول: إن جفاف كامل، وهذا يختلف باختلاف النساء، تعرف من عادتها.

❍ **الأمر الثالث الذي نحكم بأنه قد انتهت عادة المرأة به**: بانتِهاء المُدَّة، وذلك إذا كانت مميزة معتادة، على المذهب وهو الصحيح، إذا كانت مميزة معتادة واستمر معها الدم نقول: خمسة أيام إذًا خلاص اليوم الخامس عادتكِ انتهت إذا انتهت عادتكِ.

**إذن**: الأمر الثالث التي تنتهي بالعدة: انتهاء مُدتها إذا كانت معتادة.

❍ **الأمر الرابع**: تنتهي الحَيضة إذا لم تكن المرأة معتادة وكانت مميزة بالتمييز، تقول: أنا والله ما لي عادة، لكن أنتِ مميِّزة.

**إذن**: لا تعتبري الصُّفرة والكُدْرة حيضًا، لا تعتبريه حيضًا؛ إلا أن يكون الصُّفرة والكُدْرة حيض، بأن يكون الحيض ابتدأ من أوَّله إلى آخره، كله صُفْرة وكُدْرة، أو أن المرأة تعرف من عادتها أن الدم القوي يوم واحد، والصُّفرة والكُدْرة أربعة أيام؛ فحينئذٍ نقول: إن الصُّفرة والكُدْرة حيض، فيختلف من امرأة لامرأة في تقديره.

لكن إذا كان الدم القوي استوعب فترة يمكن أن يكون حيضًا ثمَّ زاد عليه صُفْرة وكُدْرة فلا نعتبره.

**الرواية الثانية في المذهب**: أنهم يقولون: إن الصُّفرة والكُدْرة لا يُعتبر حيضًا سواءً في أوله أو في آخره.

**وبناء على ذلك يقولون**: إن المرأة المميزة إذا كانت تعرف أنه يأتيها صُفْرة وكُدْرة يومين، ثمَّ يأتيها دم قَوي فإنَّا نحكم بأن الصُفْرة والكُدْرة - المميزة لا عادة لها؛ انتبه - فإنَّنا نحكم بأن الصُفرة والكُدرة

في أول الحيض ليست عادة.

۞ **قال المصنف:** «١٢٣ - وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أَنَّ الْيَهُودَ كَانُوا إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ لَمْ يُؤَاكِلُوهَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا النِّكَاحَ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

**هذا الحديث حديث** «أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أَنَّ الْيَهُودَ كَانُوا إِذَا حَاضَتِ الْمَرْأَةُ لَمْ يُؤَاكِلُوهَا» لم يُجالسُوها، ولم يَمسُّوها، ولم يأكلوا أكْلًا صنعَتْه، ولم يجلسوا معها في طعام تتناوله، بلْ جاء عنهم وما زال بعض طوائف اليهود يعمله إلى الآن: أنهم لا يَمسُّون المرأة، بعض الطوائف إلى الآن موجود، لا يَمسُّون المرأة إذا كانت حائضًا، ولا يناولونها مباشرة، ولا يسْتلمون منها شيئًا بالمباشرة بلْ يكون بواسطة؛ كأن يعني تجعله على طاولة ونحوه ثمَّ تسْتلمه، وهذا ما زال موجود في بعض طوائف اليهود إلى الآن، وإلى هذا الزمن، وهذا مصداق ما ذكره أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، «فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اصْنَعُوا كُلَّ شَيْءٍ إِلَّا النِّكَاحَ» **أي**: يجوز للرجل أن يعامل المرأة بكل شيء إلا النكاح، اسْتُدِلَّ بهذا الحديث على أنه يجوز للرجل أن يباشر امرأته، وإنما يمتنع من الوطْء، وهو المذهب، **فالمذهب** أنه إنما يُمنع الرجلُ من الوطْء فقط، دون ما عداه، وسنذكر ما عداه بعد ذلك.

۞ **قال المصنف:** «١٢٤ - وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنِي فَأَتَّزِرُ فَيُبَاشِرُنِي وَأَنَا حَائِضٌ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «عَائِشَةَ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يأمرها إذا كانت حائضًا أن تتَّزِر؛ **أي**: أن تلبس إزارًا، فكان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يباشرها وهي حائض.

هذا الحديث أَخذ منه بعض أهل العلم مع حديث «معاذ» الذي سيأتي: أنَّ الرَّجل لا يجوز له أن يستمتع من امرأته إلا بما كان أعْلى من السُّرة، وما كان دون من الرُّكبة، **ومشهور المذهب**: أن هذا غير صحيح؛ لأنَّ حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا إنَّما فعلَه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من باب التنزُّه فقط، يقول الموفَّق أبو محمد رَحِمَهُ اللَّهُ بن قُدامة في «المُغني»: «النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قدْ يَترك بعض المباحات تقذُّرًا» عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، كما ترك أكل لحْم الضَّب، قال: «وهذا منه»، فهذا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعلَه باعتبار طبعِه وسَجيته.

ومعلوم أن الفقهاء تكلموا عمَّا فعله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باعتبار سَجيته أنه يعني لا يُشرع الاسْتنان

به، مثل هيئة ضَحك، ومثل أشياء كثيرة ذكروها في الأفعال الجِبليَّة. هذا واحد.

**الأمر الثاني** قالوا: إن هذا الحديث لا يدل على المنْع، وإنما مفهومه يدلُّ على المنْع، والحديث السابق في الصحيح يدل على الإباحة، فالمَنطوق مقدم على المفهوم، فلذلك يدل على الجواز.

اختار الشيخ تقي الدين: أنَّ الأَولى والأَحْوط - فقط من باب الاحتياط - أنه يَمتنع مِمَّا بين السُّرة والرُّكبة، قال: «تشبُّهًا بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان طبعه أكْمل الطبع» أكمل الطبع -صلوات الله وسلامه عليه-، فرآه أنه من باب الاستحباب، **المذهب لا**، ليس من باب الاستحباب، وإنما للإباحة مطلقًا، واختار الشيخ تقي الدين جعلَه من باب الاستحباب.

**قال المصنف:** «١٢٥- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي الَّذِي يَأْتِي امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ- قَالَ: «**يَتَصَدَّقُ بِدِينَارٍ أَوْ نِصْفِ دِينَارٍ**» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ وَابْنُ الْقَطَّانِ وَرَجَّحَ غَيْرُهُمَا وَقْفَهُ».

**هذا حديث** «ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا» رُوِيَ مرْفوعًا وموقوفًا، والأصح وقْفه، أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عن الرجل «يَأْتِي امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ» **بمعنى**: أنه يجامعها، فقال: «**يَتَصَدَّقُ بِدِينَارٍ أَوْ نِصْفِ دِينَارٍ**».

الإمام أحمد لمَّا سُئِلَ عن هذا الحديث، قال: «مَا أَحْسَنه»، وأحمد إذا قال: «مَا أَحْسَنه»؛ مِمَّا يدل على أن إسناده مقاربٌ، وأن عليه العمل، ولذلك لمَّا قِيل له: أتذهب إليه؟ قال: نعم.

وقال إسحاق بن راهوية -عليه رحمة الله-، كما نقل عنه إسحاق بن منصور؛ أنه قال: «هذه السُّنة الصحيحة»، كذا قال: «هذه السُّنة الصحيحة التي سَنَّها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في غشْيان الحائض»، فكأنَّ إسحاق بن راهوية إمام خُراسان رَحِمَهُ اللَّهُ صحَّح هذا الحديث.

**هذا الحديث فيه مسألتان:**

○ **المسألة الأولى**: فيه لُزوم الكفَّارة على من وطئ حائضًا؛ والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**بِدِينَارٍ أَوْ بِنِصْفِ دِينَارٍ**» إن قلنا برفع الحديث.

وهذه «**أَوْ**» بعض أهل العلم حملَه على اختلاف الحال، فقال: إن في وقت الصُّفرة والكُدْرة أو في إدْبار الحيض فإنه في هذه الحالة يكون نصف دينار أقل، وإن كان في إقبال الحيض وشدَّته وقوَّته فإنه

يتصدَّق بدينار.

**ومشهور المذهب، وهو اختيار الشيخ تقي الدين**: أن «أَوْ» هذه على سبيل التخْيير، وليس على اختلاف الأحوال، فيجوز للشخص أن يتصدَّق بدينار، ويجوز له أن يتصدَّق بنصف دينار، **قالوا**: وليس ذلك ببِدْع من الأحكام الشرعية، فإن كثيرًا من الأحكام مجْعُولة على التخْيير؛ مثل المَبيت في مِنىً اللَّيلة الثالثة، فإن من بات في اللَّيلة الثالثة واجب، وهو مُخيَّر فيها، مُخيَّر بين المَبيت وعدمه، وواجب عليه إذا باتَ، فكذلك هذا، فهو مُخيَّر بين الأمرين: بين الدينار ونصفه، والمراد بالدينار: هو أربعة جرامات ونصف من الذهب.

وعلى ذلك من أتى امرأَته في وقتٍ حكمْنا أنه حيض فيجب عليه أن يتصدَّق بدينار أو بنصفه **أي**: بجرامَين ونصف الربع، والجرام الآن يعادل تقريبًا مائتين ريال، يعني يتصدَّق تقريبًا بأربع مائة ريال أو تزيد بقليل أو تنقص.

❍ **المسألة الثانية**: أنَّ هذا الحديث استدلَّ به فقهاء المذهب على عدم التفريق بين الجاهل والناسي، قالوا: لأن الحديث جاء مطلقًا فيمَن يأتي أهله، فسواءً كان جاهلًا بالحكم، أو جاهلًا بالحال، إذْ بعض الناس - وهذا واضح من استفتاء بعض الناس - قد يطأ أهله، ثمَّ بعد انتهائه يكتشف هو أو هي أنها كان في وقت حيض، **فالمذهب**: أنه يلزم، يجب وجوبًا الكفَّارة سواءً كان جاهلًا أو ناسيًا.

**والرواية الثانية، اختيار الشيخ تقي الدين**: أن هذا إنما هي في حقِّ العَامد دون الجاهل والنسي؛ لعموم قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة:٢٨٦]، والشيخ تقي الدين من أوسع الناس في العُذْر بالجهل في الأحكام الفقْهية، يعذُر عُذرًا متوسعًا فيه جدًا.

❁ **قال المصنف**: «١٢٦- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**أَلَيْسَ إِذَا حَاضَتْ لَمْ تُصَلِّ وَلَمْ تَصُمْ؟**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ».

هذا الحديث دليل على أن المرأة إذا جاءها حيضها أو حُكِم بحيضها فإنه لا يجوز لها أن تصلي ولا تصوم، وهذا بإجماع أهل العلم، لكن يلزمها قضاء الصوم، ولا يلْزمها قضاء الصلاة.

❁ **قال المصنف:** «١٢٧- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا قَالَتْ: «لَمَّا جِئْنَا سَرِفَ حِضْتُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: افْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ».

**هذا حديث** «عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا قَالَتْ: «لَمَّا جِئْنَا سَرِفَ» وهي موضع قريب مكة، قالت: «حِضْتُ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: افْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ غَيْرَ أَنْ لَا تَطُوفِي بِالْبَيْتِ حَتَّى تَطْهُرِي» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ.

هذا الحديث ابن رجب رَحِمَهُٱللَّهُ عظَّم إسناده، فإنه لمَّا ذكر هذا الحديث قال: «هذا الحديث إسناده شريف جدًا، فإنَّ رُواته ثقات، وكلّهم قد صرَّح بالسماع»، يقول: «ولذلك فإن البخاري بدأ بهذا الحديث في أول كتاب الحيض»، وهذا يدلنا على مسألة في البخاري: أنَّ البخاري يقدِّم الأحاديث الصحيحة، يعني فهمنا من كلام ابن رجب.

**وبعض أهل العلم يقول:** إن مسلمًا إذا رَوَى حديثَين فإن الأصح عنده ما قدَّم منهما، وحَدَث جَدَلٌ بين بعض المعاصرين في صحَّة هذا الكلام، هذه القاعدة أول من ذكرها الشيخ عبد الرحمن المُعَلِّمِي في ردِّه على أبي رَيَّه ...

لكن عمومًا ذكر الشيخ عبد الرحمن هذه القاعدة، وبعض المعاصرين ردَّ هذه القاعدة، وله دراسة طويلة فيها، لكن على العموم كلام بن رجب يُؤيِّد هذا الكلام بالنسبة للبخاري.

**هذا الحديث فيه حقيقة مسائل كثيرة جدًا، لكن من أهمِّ هذه المسائل:** أن هذا الحديث دليل على اشْتراط الطُّهر مِن الحيض لصحَّة الطواف بالبيت، وهذا قال به عامة أهل العلم لهذا الحديث، وهو المذهب بلا شكّ، واختار الشيخ تقي الدين: أنه يُشترط طهارة الحائض إلا عند وجود عُذر؛ كأن تكون مع رفْقة لا يمكن أن ينتظروها، أو أن تكون المرأة تخشى على نفسها إن بَقَتْ وحدها، أو نفقة زائدة عن العادة، فيجوز لها أن تطوف حائضًا.

وأَتَى لهذا الحديث، فقال: «إن هذا الحديث مُعلَّل»، فقِيل: إنَّ النهي عنه لأجل الحيض، لا تطوف لأجل حيضها.

**قال:** «وقِيل: إنَّ النهي إنما هو لأجل مُطلق الطهارة»، وسنتكلم عن الطهارة بعد قليل، يعني أي

شخص ليس بطاهر من حَدَث أصغر أو أكبر لا يطوف.

**قال**: «وقِيل: إنَّ النهي هنا لأجل دُخول المسجد»، وقال: «وقد قالَه بعض الحنفية، وكأنه مَالَ لهذا التعليل؛ أن الحائض إنما نُهِيَت لأجل دخول المسجد.

والمسجد الحرام أعظم المساجد، فلا يُرخَّص فيه ما يُرخَّص في غيره من المساجد.

**يقول الشيخ**: «لكن الشيء إذا كان قد احتاج المرء إليه فإنه يُباح» سواءً من باب الاضْطرار أو من باب الحاجة القَوية، فلذلك الشيخ اختار هذا الرأي، وإن كان جماهير أهل العلم عامة على أنه لا يجوز للحائض مطلقًا لا لحاجة ولا لغيرها، ولكن اختارها الشيخ ونسبها رِواية لمذهب أحمد وقول بعض أهل العلم.

❍ **المسألة الثانية**: أن أهل العلم يقولون: إن ما عدا الطَّواف لا يُشترَط له الطهارة من الحيض، وإنما يُستحب من أعمال المناسك، فيُستحب عند رَمي الجِمار: ألَّا يكون المرء مُحدِثًا، عند الوقوف بعرفة كذلك، عند سائر المواضع التي يدعو فيها يُستحب له أيضًا أن يكون على الطهارة استحبابًا، ولا تُشترط الطهارة للحديث لهذا الحديث.

❍ **المسألة الثالثة**: أن هذا الحديث استدل به الفقهاء أيضًا على اشتراط: الطهارة مُطلقًا في الطَّواف، ليس الطهارة من الحيض وإنما مطلق الطهارة، حتى من الحدَث الأصغر، وأعظم دليل استدلوا به هذا الحديث.

**وقال الشيخ تقي الدين**: «إن الطهارة ليست شرطًا» مطلقًا لحاجة أو لغير حاجة، وإنما من باب الاستحباب فقط، قال: «وإنما هذا الحديث نهى الحائض لأجل حيضها ولم ينهَها لأجل حَدَثها، يعني فرَّق بين الحيض يعني فرَّق بين العلة؛ هل هو لأجل الحيض أم لأجل الحديث، قال: ليس لأجل الحدَث، وأطالَ على ذلك في أوّل المجلد الثاني من «فتاوى الكبرى».

❍ **المسألة الأخيرة**: أن هذه المسألة استدلوا به على أنَّ السَّعْي لا يُشترط لطهارة؛ لأنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**افْعَلِي مَا يَفْعَلُ الْحَاجُّ**»، وقال بعض الفقهاء الحنابلة: «يُشترط الطهارة للسَّعْي»، وعلَّلُوا ذلك، قالوا: لأن السَّعْي يُشترط له طواف، والطواف من شرطه الطهارة، فيُشترط للسَّعْي طهارة، هذا هو قول أغلبهم، وبعضهم يقول: لا، يُشترط له السَّعْي مطلقًا، لكنه قول ضعيف في المذهب.

۞ **قال المصنف:** «١٢٨ - وَعَنْ مُعَاذٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَنَّهُ سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ مِنِ امْرَأَتِهِ وَهِيَ حَائِضٌ؟ قَالَ: مَا فَوْقَ الْإِزَارِ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَضَعَّفَهُ».

**هذا الحديث سبق الحديثُ عنه وهو قضية:** أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ: «مَا يَحِلُّ لِلرَّجُلِ مِنِ امْرَأَتِهِ» أي: من مباشرتها «وَهِيَ حَائِضٌ؟» فقال: «مَا فَوْقَ الْإِزَارِ» أي: ما فوق السُّرة، وما تحت الرُّكبة؛ وهذا بإجماع أهل العلم أنه يجوز.

أمَّا ما بين الإزار وهو المباشرة فيهما فإن الوطْء مُحرَّم بالإجماع، وأمَّا المباشرة بينهما بدون حَائل فإنَّ جماهير أهل العلم على جوازه، وإنما نُقِلَ عن بعض الفقهاء المتقدِّمين المنع منه.

**هذا الحديث الفقهاء يُوجِّهُونه بأمرين:**

- **الأمر الأول:** إمَّا أنه ضعيف؛ نصَّ على ذلك جماعة من أهل العلم، ومنهم أبو داوُد، وهو الذي اعتمدَه المتأخِّرُون، ومشى عليه ابن مفلح في المُبدع وغيره.
- **الأمر الثاني** قالوا: إن هذا لم يدل على التحريم، وإنما دلَّ على ما يُباح، قالوا: يُباح ما فوق الإزار، ولم يقلْ إنه محرَّم ما دون الإزار، ما بين السُّرة إلى الرُّكبة، قالوا: فمفْهومه هو المنع وليس منطوقه، والمنطوق مُقدَّمٌ على المفهوم، فيكون من باب الترجيح.

واختار الشيخ تقي الدين - كما سبق معنا -: أن هذا الحديث محمول على الاستحباب، ومفْهومه معْمول به، فالأَولى ألَّا يُستمتَع من الحائض إلا بما فوق الإزار.

۞ **قال المصنف:** «١٢٩ - وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَتِ النُّفَسَاءُ تَقْعُدُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ نِفَاسِهَا أَرْبَعِينَ» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ وَاللَّفْظُ لِأَبِي دَاوُدَ. وَفِي لَفْظٍ لَهُ: «وَلَمْ يَأْمُرْهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَضَاءِ صَلَاةِ النِّفَاسِ» وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

كتاب الشيخ عبد الرحمن المُعلِّمي اسمه «الأنوار الكاشفة» ذكرته الآن.

حديث «أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَتِ النُّفَسَاءُ تَقْعُدُ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدَ نِفَاسِهَا أَرْبَعِينَ» قال: «رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ وَاللَّفْظُ لِأَبِي دَاوُدَ»، قال: «وَفِي لَفْظٍ لَهُ» أي: لأبي داوُود، «وَلَمْ يَأْمُرْهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَضَاءِ صَلَاةِ النِّفَاسِ».

طبعًا هو ذكر آخر الحديث، ولم يذكرْ أوَّله؛ لأنَّ في أوله نَكَارة، إذْ في أول حديث الذي هو في اللفظ أنها قالت: «كانت المرأة من نساء النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تقعد أربعين ليلة، ولم يأمرها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بذلك»، يقول ابن رجب لمَّا ذكر هذه الرواية: «هذه الرواية فيها نكارة؛ لأنه بعد فرْض الصلاة لم يكن أحدٌ من نساء النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نُفساء لم تَرِدْ، وإنما خديجة ولَدَتْ قبل فرْض الصلاة» هذا كلام ابن رجب، وهذا هو توجيهُه، وهذا من التعْريب بالمعنى، وهذا كما ذكر ابن القيم في «المنار المنيف»: هذا لا يكون إلّا من المحققِّين من أهل العلم الذين ارْتاضُوا في علْم الحديث، والذي يَحكم بالنكارة من حيث المعنى.

طبعًا هذا الحديث يدل على أن أكثر النفاس أربعون يومًا، وهذا عليه قول عامة أهل العلم، إلا بعض أهل العلم المالكية وغيرهم قالوا: أنه سِتين.

والترمذي لمَّا رَوَى هذا الحديث قال: «أجمع أهل العلم من أصحاب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ والتابعين مِن بعدهم: أن النُّفساء تدع الصلاة أربعين يومًا إلّا أن ترى طُهْرًا قبل ذلك فتغتسل».

### عندنا هنا مسألتان، ونذكر فائدة هاتين المسألتين:

❍ **المسألة الأولى**: ما هو أكثر النِفاس، وما هو أقلّه؟ الأُولى أكثره، والثانية أقلّه.

**أمَّا أكثر النِفاس فقالوا**: إن أكثره أربعون يومًا وليلة، وعندنا قاعدة دائمًا: [كلما قُدِّرَ بالأيام واللَّيالي مِمَّا يتعلق بالعبادات فالعبرة بالصلوات]، فكيف تحسب المرأة أربعين يومًا بلياليهن؟

**نقول**: أربعين في خمسة من حِين ولَدَتْ، تكون أربعين في خمسة كم؟ مائتَي صلاة، هي ولَدَتْ بعد الظهر، إذًا آخر صلاة نحكْم بأنه انتهى نفاسها الظهر، وهكذا، فنحسب بالصلوات، ولا نحسب بالسَّاعات، ولا بابتداء النهار ولا في غيره ولا مُنتهاه. هذه مسألة.

**إذن**: هذا أكثر النفاس، وهو النَّص صَريح فيه حديث أُمّ سَلَمة، وغيره من الأحاديث نصَّتْ على هذا الشيء.

❍ **المسألة الثانية**: ما هو أقلّ النفاس؟ ثمَّ سنذكر ما فائدة معرفة أكثر النفاس، وهي فائدة مهمَّة. ما هو أقل النفاس؟

**يقول الفقهاء**: «لا أقلّ له» ما له حَد أقل، بخلاف الحيض فإن له أقلّ.

**وبناء على ذلك**: فإن المرأة إذا ولَدَت ولادة عارية عن الدم، لم يخرجْ منها دم نقول: خلاص لستِ نُفساء.

**بلْ إن الصحيح من المذهب**، وهو الذي يدل عليه الدليل أيضًا: أن المرأة إذا ولَدَت ولادة عارية عن الدم لا يجب عليها حتى الاغتسال لمُجرَّد الولادة، لأن موجب الاغتسال إنما هو الدم ولم يخرج، والولَد ليس موجبًا للاغتسال، فالذي يوجب الاغتسال خروج الدم ولو قليلًا.

**إذن**: عرفْنا الآن أكثر النفاس وهو أربعون يومًا، وباتفاق أهل العلم كما نقل الترمذي: «أنه إذا انقطع الدم قبل الأربعين فإن المرأة تصوم وتصلي» باتفاق أهل العلم، لذلك قالوا: لا حد لأَقلِّه، وهذا بإجماع أهل العلم كما نقلَه الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

**إذن**: **ما فائدة قولنا**: إنَّ دم النفاس أكثره أربعون يومًا؟ **له فوائد**: منها نذكر أهم هذه الفوائد:

۞ **الفائدة الأولى**: أنَّ المرأة إذا جاوز دَمها أربعين يومًا وليلة فنحْكم بأن ما جاوزه اسْتحاضة، نحكم بأنه اسْتحاضة مباشرة، إلا في حالة واحدة: إذا كانت المرأة مميِّزة وعرفت أن الدم الذي جاءها هو دم حيض، هذا العوام عندنا يُسمُّونها «اخْتنفاس»، بعض النساء يَأْتِيها من حِين تَلِد حيض مباشرة؛ هذا إذا كانت مميِّزة، وعرفت أنه حيض فنحكم بأنه حيض وإلا نحكم بأنه اسْتحاضة، نقول: إنه استحاضة؛ لأنه زاد عن أربعين يومًا.

۞ **الفائدة الثانية**: أن المرأة إذا انقطع دمها قبل الأربعين فإن زوجها هل يجوز له أن يطأَها في الأربعين أم لا؟

قولان لأهل العلم، **ومشهور المذهب**: أنه يجوز لكن مع الكراهة؛ يُكره لسبَبين:

- **السبب الأول**: أنه رُبما يعود دمها - سنتكلم عنه بعد قليل - فيكون نحكم بأنه يعني نقاء.
- **السبب الثاني**: أن المرأة رُبما يضرها ذلك الشيء؛ لأنها حديث عهد ولادة، فهم يكرهونه في المذهب ولا يحرمونه.

۞ **الفائدة الثالثة**: تفيدنا معرفة أكثر النفاس، وهي مسألة المشهور باسم «النَّقاء»، وذلك بأن يأتي للمرأة دم ثمَّ ينقطع ثمَّ يعود في خلال الأربعين.

**الفقهاء يقولون**: «إن الدم إذا انقطع في النفاس ثمَّ رجع في أثناء الأربعين فإنه يُحكم بأنه نفاس».

**إذن**: لو أن امرأة جاءها دم خمسة أيام، ثمَّ انقطع عنها الدم عشرة أيام فصامت فيها، ثمَّ بعد ذلك رجع لها الدم مرة أخرى، فيقول الفقهاء: «نحكم بأن هذا النقاء نِفاس، فتعيد صيام هذه الأيام؛ لأن نقاء النفاس حيض أو نفاس» هذا هو مشهور المذهب.

**إذن**: هذه أهم ثلاث مسائل، وبذلك نختم هذا الباب كاملًا، و-إن شاء الله- الأسبوع القادم نبدأ بكتاب الصلاة.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

---

(١) نهاية الدرس العاشر والحادي عشر.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «(كِتَابُ الصَّلَاةِ) [بَابُ الْمَوَاقِيتِ]**

١٣٠ - عَنْ عَبْدِاللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ نَبِيَّ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**وَقْتُ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ وَكَانَ ظِلُّ الرجُلِ كَطُولِهِ مَا لَمْ يَحْضُرَ الْعَصْر، وَوَقْتُ الْعَصْرِ مَا لَمْ تَصْفَرِ الشَّمْسُ، وَوَقْتُ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ مَا لَمْ يَغِبْ الشَّفَقُ، وَوَقْتُ صَلَاةِ الْعِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ الْأَوْسَطِ، وَوَقْتُ صَلَاةِ الصُّبْحِ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ مَا لَمْ تَطْلُعْ الشَّمْسُ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ. وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ بُرَيْدَةَ فِي الْعَصْرِ: «**وَالشَّمْسُ بَيْضَاءُ نَقِيَّةٌ**». وَمِنْ حَدِيثِ أَبِي مُوسَى: «**وَالشَّمْسُ مُرْتَفِعَةٌ**».

**نبدأ بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ هذا اليوم بالحديث عن «كِتَابُ الصَّلَاةِ»، وقد ابتدأ المصنف قبله بالطهارة؛ لأن الطهارة شرْطه.**

**وأوّل أبواب هذا الكتاب هو: «كتاب المواقيت»، والمراد بالمواقيت أي**: المواقيت الزمانية، وقد جعل الله عَزَّوَجَلَّ للصلوات أوقات ابتداء وانتهاء؛ كما قال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء:١٠٣] أي: مُؤقتًا.

**وهذا التوقيت مفيدٌ فائدة عظيمة جدًا، فمن الفوائد المرتَّبة على معرفة أوّل الأوقات ومنتهاها:**

- أن الصلاة إذا فُعِلَت قبل ابتداء وقتها فإنها لا تصح، ولا تُجزِئ صاحبها، بلْ يجب عليه إعادتها.

- **وكذلك من الأحكام المترتبة عليه**: أنه لا يجوز للمرء أن يؤخِّر الصلاة عن وقتها، وهو آثم، بلْ قد أتى كبيرة من كبائر الذنوب بإجماع أهل العلم، بلْ إن بعض أهل العلم كما نقل محمد بن نصر المرْوزي في كتاب «تعظيم الصلاة»، وهذا القول قول شيخه إسحاق بن راهويَة، قال: «إنَّ مَن أخَّر صلاة عن وقتها حتى خرج وقتها عامِدًا فإنه يدخل في وَعيد تارك الصلاة بالكفر: العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر». هذه رواية أبي داوُد من حديث بُريدة.

**فالمقصود**: أن مِمَّا يترتب على تأخير الصلاة عن وقتها عمدًا أنه يأثم بها، وقد تصل للكفر عند بعض أهل العلم؛ عملًا بظاهر الحديث.

❍ **ومن الأحكام المتعلقة بتوقيت الصلاة أيضًا مسألة مهمّة**، فإن مشهور المذهب: أن من تعمَّد ترْك الصلاة حتى خرج وقتها فإنه يجب عليه قضاؤها، سواءً خرج الوقت، أو تعمَّد الترك أو لم يتعمَّد.

❍ **والرواية الثانية**، وهي اختيار الشيخ تقي الدين، وهو قول داوُد الظاهري: أن من تعمَّد ترْك صلاة حتى خرج وقتها فإنها لا تُقبل منه ولو صَلَّاها؛ لِما جاء من حديث أبي بكر: «أن الله عَزَّوَجَلَّ عبادات في النهار لا يقبلها في الليل، وأن الله عَزَّوَجَلَّ أعمالًا في الليل لا يقبلها في النهار».

ولذلك اختار جمع من أهل العلم، وهي اختيار الشيخ تقي الدين: أنه لا تُؤدَّى الصلاة، ولكن قول جماهير أهل العلم كافَّة، بل حُكِيَ اتفاقًا: أنه يجب قضاؤها، وتبقى في الذمة إلا ما نُقِل عن داوُد، والشيخ تقي الدين، وانتصرَ له بعض المغاربة في القرْن الماضي.

وسيأتي - إن شاء الله - بعد قليل بعض المسائل المتعلقة بإدراك جُزء من الوقت، وهل تجب فيه الصلاة أم لا؟

**أوّل حديث في الباب: هو حديث** «عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا»، وحديث عبد الله بن عمْرو من أهمِّ أحاديث المواقيت، بل قال الشيخ تقي الدين: «إنَّ حديث عبد الله بن عمْرو هذا هو أتَمُّ أحاديث المواقيت أتَمّها؛ لأنه من قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وما عداه إنما هو حكاية فعْل، والقول مقدَّم على الفعل»، فلذلك فإن حديث عبد الله بن عمْرو هو أتمّ الأحاديث، كما قال الشيخ تقي الدين.

قال: إن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «قَالَ: «**وَقْتُ الظُّهْرِ إِذَا زَالَتْ الشَّمْسُ**» معنى «**زَالَتْ الشَّمْسُ**» **أي**: مالَتْ عن كبد السماء، الشمس تظهر من المشرق، وتغرب من المغرب، فإذا انتصَفت في كَبد السماء يُسمَّى: «قائم الظهيرة»، إذا مالَتْ عنه من جهة الغروب سُمِّي: «الزوال».

ويُعرف وقت دخول الظهر وهو الزوال بأمور؛ **أشهرها أمران**:

❍ **العلامة الأولى**: أن تجعل شاخصًا، وهذا الشاخص إذا امتدَّ ظلُّه جهة المغرب فقد ابتدأ الزوال، إذا امتدَّ ظلُّه جهة المغرب، ظلُّه من جهة الشمال والجنوب لا عبرة به؛ لأنه أحيانًا تكون الشمس مائلَة في السماء أو حسب موقع الأرض، فلكن العبرة بالمشرق والمغرب، فإذا انتصف من جهة المشرق

والمغرب لا ظِل له من جهة المشرق والمغرب تمامًا هذا قيام قائمة الظهيرة، فإذا مالَت الشمس جهة الغروب بدأ ظلّه بالعكس من جهة المشرق، فهذا يكون زوال الشمس.

**وهذا واضح في أشياء كثيرة منها**: الشاخص، منها الشيء المرتفع، الشيء المرتفع كأن تجعل مظلَّة ونحوها إذا كان الظل تحتها تمامًا - نتكلم عن الظل الذي هو من جهة المشرق والمغرب، هذا هو الذي قيام قائمة الظهيرة إن مالَ فهو الزوال، هذه العلامة الأولى -.

❍ **العلامة الثانية**: يقولون: إن قيام قائم الظهيرة هو أقلّ فَيءٍ وظل للشاخص، أقلّ فَيء للشاخص يكون حال قيام قائم الظهيرة، فإذا زادَ بعد قِصره فقد دخل وقت الظهر، **أي**: الظل في أول النهار يكون طويلًا، ثمَّ يقصر يقصر يقصر أقصر ظِل، في بعض المواضع في الأرض في بعض الأزمنة ينتفي الظل، لكن أقصر ظل هذا قيام قائم الظهيرة، فإذا بدأ بالطول هذا هو وقت الزوال، **أي**: زالت الشمس عن كَبدِ السماء، وبدأ الظل بالطول، إذا رأيته بدأ يطول.

**إذن**: هاتان العلامتان نعرف بهما دخول وقت صلاة الظهر، وهو زوال الشمس.

قال: «**وَكَانَ ظِلُّ الرجُلِ كَطُولِهِ مَا لَمْ يَحْضُرِ الْعَصْر**» **أي**: أن وقت الظهر مُمْتَدٌّ من حين الزوال إلى أن يكون ظلُّ الرجل كطُولِه، وقوله: «**وَكَانَ ظِلُّ الرجُلِ كَطُولِهِ**» يدلنا على أن الشاخص إذا كان بطُول الرجل كطُوله فإن هذا وقت الظهر، فإذا زاد عن طول الرجل بشيء يسير فإنه يدخل وقت العصر، **ولذلك يقول الشمس الزِّرْكَشي**: «إن وقت العصر يكون من ظِل كل شيء مثله بعْد ظِل الفَيء أو بعد فَيء الزوال»، **أي**: أنه يَزيد عن ظل كل شيء مثله، إذا وصل إلى ظل كل شيء مثله هذا هو وقت الظهر، وبعده يبدأ العصر وهما متصلان.

قال: «**وَكَانَ ظِلُّ الرجُلِ كَطُولِهِ**» **أي**: ما زال وقت الظهر، «**مَا لَمْ يَحْضُرِ الْعَصْر**» طبعًا لم يقل: «إلى أن يكون ظل الرجل كطوله»؛ لأنه قد يُوهِم أن ما بعد «إلى» ليس داخلًا فيما قبلها، وأن الحدّ ليس داخل في المحدود، ولذلك لمَّا كان هذا من قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان أبلغ في الدِّلالة على المعنى لِمَا بَيَّنته قبل قليل.

قال: «**مَا لَمْ يَحْضُرِ الْعَصْر**» **أي**: ما لم يدخل وقت العصر، «**وَوَقْتُ الْعَصْر**» متصل به، قال: «**وَوَقْتُ الْعَصْر**» **أي**: متصل به، «**مَا لَمْ تَصْفَرِ الشَّمْسُ**»، ومعنى «**تَصْفَرِ الشَّمْسُ**» هو ما جاء عكسه في الرواية

الأخرى حديث بُريدة: «فإن عكس اصفرار الشمس كَونها بيضاء أو مرتفعة أو نَقية».

**قالوا:** ومعنى «اصفرار الشمس»: هو أن الشمس يتغيَّر لونها حتى يمكن النظر إليها، فإن الشمس إذا كنت نقية بيضاء مرتفعة لا يمكن النظر إليها في الحالة المعتادة، إذا لم يكن هناك غَيم ولا قَتر، وأمَّا إذا أصبحت صفْراء مالَت للغروب فإنه يمكن للمرء أن ينظر إليها، مِمَّا يدل على ضَعْف لونها ونورها، هذا معنى «اصفرار الشمس».

قال: «**وَوَقْتُ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ مَا لَمْ يَغِبْ الشَّفَقُ**» وسيأتي معنا - إن شاء الله - أن الشفق نوعان: أحمر، وأبيض، وسنتكلم عنه في محلِّه.

**إذن:** وقت المغرب يبدأ من غروب الشمس إلى غروب الشفق - وسيأتي إن شاء الله بعد قليل.

قال: «**وَوَقْتُ صَلَاةِ الْعِشَاءِ إِلَى نِصْفِ اللَّيْلِ الْأَوْسَطِ، وَوَقْتُ صَلَاةِ الصُّبْحِ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ مَا لَمْ تَطْلُعْ الشَّمْسُ**» وعرفنا حديث بُريدة: «أن النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يصلي والشمس بَيضاء نقية»، وفي حديث أبي مسعود: «أن النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يصلي العصر والشمس مرتفعة» **أي:** قبل مَيلانها وقبل اصْفرارها.

هذا الحديث - كما ذكرت لكم قبل قليل - أنه أصْل الحديث في المواقيت وأهَمّها، وأتمّها كما عبَّر الشيخ تقي الدين، وسنأخذ هذه المواقيت ميقاتًا ميقاتًا، ونعرف فيها مسألتين، نعرف ما هو المذهب، وما دليله، وما هي الرواية الثانية، وما دَليلها، إن وُجِدَ فيها اختلاف.

❍ **نبدأ بأوّل الصلوات:**

❍ **أوّل الصلوات على المذهب:** هي الظهر؛ قالوا: لأن الصحابة كانوا يُسمُّونَها الأُوْلى، ولأن جبرائيل عليه السلام لمَّا صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابتدأ لتعْريفه المواقيت ابتدأ به بصلاة الظهر.

واختار الشيخ تقي الدين: «أن أول الصلوات إنما هي صلاة الفجر»، **لأن المذهب وهو الصحيح:** أن النهار يبتدأ من الفجر لا من طلوع الشمس.

قال: «ولأنها أنسب لكتاب الله عَزَّوَجَلَّ حينما قال سبحانه: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾

[البقرة:٢٣٨]» ومعنى الوسطى أمران:

أنها وُسْطَى في عظيم قدْرها وفضلها فإنها أفضل صلوات اليوم ولا شكّ، ومعنى كونها وُسْطَى **أي**: في موضِعها، فلا تكون وُسْطَى إلّا أن تكون الأُولى الفجر، فتكون هي الثلاثة فتكون وُسْطَى صلوات اليوم والليلة.

**والحقيقة** أن الخلاف فيها ربما يكون خلافًا شَكليًا في الترتيب فقط إلّا إذا بَنَيْنَا عليها المسألة المشهورة اللُّغوية والفقهية: هل اليوم يبدأ من طلوع الشمس، أم أن اليوم يبدأ من طلوع الفجر؟

والمتقرِّر في أكثر من مسألة: أنه متعلق بطلوع الفجر، ويترتب عليه أحكام كثيرة في الوقوف في عرفة، في قراءة القرآن والاغتسال، في قراءة الاغتسال يوم الجمعة أهو من طلوع الفجر أم من طلوع الشمس؟

والمذهب وهو الذي دلَّت عليه الأدلة: أن اليوم يبتدأ من طلوع الفجر.

نبدأ بهذه الصلوات، وهي صلاة الظهر متابعة لِما جاء في الحديث.

صلاة الظهر ابتداؤها بإجماع أهل العلم أنَّ ابتداءها يكون من زوال الشمس، وعرفنا قبل قليل ما معنى زوال الشمس، وكيف يمكن معرفته بأمرين.

وأمَّا انتهاء وقت الظهر فإنَّ انتهاء وقت الظهر يكون حِينما يكون ظِل كل شيء مثْله بعد الزوال، إذا قلنا: «بعد الزوال» إذًا هذا الحدّ الذي نذكره ليس داخلًا في المحدود، فإن هذا يكون أوّل وقت صلاة العصر.

**إذن**: يجب أن نقول: ومنتهاها إلى أن يكون ظِل كل شيء مثْله بعد الزوال **أي**: بعد فَيء الزوال، والذي شرحْتُ قبل قليل ما فائدة هذه اللَّفظة والزيادة.

طبعًا لم يخالف في هذه المسألة إلا أبو حنيفة، فإنَّ أبا حنيفة يَرى أن وقت الظهر مُمتدٌّ إلى أن يكون ظل كل شيء مثلَيه.

❍ **وقت صلاة العصر**، يبتدأ وقت الصلاة من حين انتهاء وقت الظهر، باتفاق أهل العلم أنه في الجُملة، وبعضهم يقول: إنَّ الفارق بينهما يَسير، لكن يقولون: من حين انتهائه.

فاتفقوا أنه إذا انتهى وقت الظهر فقد ابتدأ وقت العصر؛ لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَا لَمْ يَحْضُر**

**الْعَصْر**» فدلَّ على أنهما وقتان متصلان.

وقد سبق معنا أن الأدلَّة إنما دلَّت على أن وقت الظهر يَنتهي حين يكون ظِل كل شيء مثله، فدلَّ على أن هذا هو ابتداء وقت صلاة العصر، هذا هو وقت ابتداء وقت صلاة العصر، لم يخالِف فيه - كما ذكرت لكم - إلا أبو حنيفة فإنه قال: «إن ابتداء وقت الصلاة يبدأ من حين يكون ظِل كل شيء مثلَيه».

فلذلك تجد فقهاء الحنفية يؤخِّرُون صلاة العصر إلى وقت متأخر.

الصعوبة عندنا في منتهى وقت صلاة العصر، منتهى وقت صلاة العصر مشهور المذهب: أنه ينتهي بكون ظِل كل شيء مثلَيه»، ودليلهم على ذلك: ما جاء عند أبي داوُد والترمذي: من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صلَّى العصر في اليوم الأول، ثمَّ صلَّى العصر في اليوم الثاني حينما كان كل شيء مثليه»، ثمَّ قال في آخر الحديث ابن عباس عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الصلاة بين هذين الوقتين»، فقالوا: في حديث ابن عباس فيه تحديد لأوّل الميقات أنه من ظِل كل شيء مثله إلى أن يكون ظِل كل شيء مثلَيه».

وأمَّا حديث الباب أنه قال: «**وَوَقْتُ الْعَصْر مَا لَمْ تَصْفَر الشَّمْسُ**» فإن المراد باصْفرار الشمس معنى: يزيد على أن يكون ظِل كل شيء مثلَيه، ولذلك فإن فقهاء المذهب وجَّهُوا حديث عبد الله بن عمْرو بثلاثة توجيهات أو أربع:

- **التوجيه الأول: وهو المشهور**: أنهم قالوا: إن هذين الحديثين قد تعارضا، فنأخذ بالاحتياط وهو الأقلّ، فيكون الأقل أن يكون ظِل كل شيء مثلَيه، نقل هذا الكلام الشيخ تقي الدين عن جَدِّه المجد، إذًا فقالوا نأخذ بالأقلّ، الجمْع الأول أنهم قالوا: «نأخذ بأقلِّ ما ورَدَ، وهو الاحتياط»، وردَّ عليهم في مسألة الاحتياط سنذكرها بعد قليل إن لم أنسَه.

- **التوجيه الثاني**: لحديث عبد الله بن عمْرو: أنهم قالوا - وهذه طريقة ابن أبي عمر في الشرح الكبير - إنه قال: «إنَّ وقت اصفرار الشمس قريب من كونه ظِل كل شيء مثلَيه»، قريب من حيث الوقت، يقول لا فرق إلا يسير جدًا، والحقيقة أن كلامه غير صحيح على الإطلاق، فإنه فرْق كبير جدًا بين أن يكون ظِل كل شيء مثلَيه وبين اصْفرار الشمس حينما تَميل للغروب وتستطيع النظر إليها، فرْق كبير قد يصل إلى وخاصة في نهار الصيف يصل إلى نصف ساعة أو أكثر.

- **التوجيه الثالث**: أن بعضهم قالوا: إن العصر له ثلاثة أوقات، ليس له وقتان وإنما له ثلاثة أوقات:

  - **الوقت الأول**: وقت الجواز والاختيار من ظل كل شيء مثله إلى ظل كل شيء مثليه.
  - **الوقت الثاني**: وقت كراهة، وبعضهم يقول: وقت جواز من ظل كل شيء مثلَيه إلى اصْفرار الشمس.
  - **الوقت الثالث**: وقت الضرورة من اصفرار الشمس إلى غروبها.

**إذن**: عرفنا المذهب الآن ودليلهم، وبما وجهوا به حديث عبد الله بن عمْرو.

الرواية الثانية في المذهب وهي اختيار الشيخ تقي الدين: «أن وقت العصر ممتد من حين يكون ظل كل شيء مثله إلى اصفرار الشمس»، فيكون أطول أمدًا في مشهور المذهب، يقول: وهذا الذي جاءت به الأحاديث النَّصية القولية عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومنها حديث عبد الله بن عمْرو رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

وأمَّا حديث عبد الله بن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا فإنما هو حَكَى فِعْل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وحَكَى ظنَّه في التوقيت، حَكَى ما رأى من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فيجب ألَّا نقدِّم عليه قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على هذا.

**ثمَّ يقول الشيخ**: «إنَّ القول بالاحتياط غير صحيح؛ لأن القول بالاحتياط هو تصحيح الصلاة على جميع المذاهب أو على جميع الأقوال في العبادات»، وأنت إذا قلت بالاحتياط بالأخذ بالأقل فإنَّما أبطلت صلاة فقهاء الحنفية، ولذلك نقول: إن الاحتياط أن نقول.. هو أراد أن يفرِّع على قاعدة الاحتياط قال: «إن الاحتياط أن نقول بالنص، أنها مُمتدَّة وقت الجواز من ظِل كل شيء مثْله إلى الاصْفرار».

**إذن**: هذا هو وقت العصر وقت الجواز، وقت الاختيار، يجوز للمرء أن يصلي فيه العصر في أوّله أو في آخره من غير كَراهة للتقديم أو للتأخير، نعم يُستحب التقديم، وسيأتي بعد قليل.

العصر له - قلنا قبل قليل - وقتان: وقت جواز واختيار، وعرفْنا الخلاف في حدِّه.

**والوقت الثاني**: وقت ضرورة.

**ووقت الضرورة على المذهب**: يبتدأ من ظِل كل شيء مثلَيه، وعلى الرواية الثانية يبتدأ من اصْفرار الشمس، وينتهي باتفاق أهل العلم بغروب الشمس، والمراد بغروب الشمس: هو ذَهاب القرْص كاملًا

بحيث لا يبقى من القرص شيء، وليس المراد شعاع الشمس وإنما المراد القرص، فلو ذهب بعض الشمس فإنها ما زال وقت الضرورة.

تقسيم الوقت إلى وقتَين: وقت جواز واختيار، ووقت ضرورة، ما فائدة هذا التقسيم، نقول: له فوائد:

❍ **الفائدة الأولى**: أنه لا يجوز تأخير الصلاة إلى وقت الضرورة من غير حاجة دَاعية إليه.

**ومن الحاجة الداعية إليه**: الاشتغال بشرطها، وهذه تكلمنا عنها في التَّيمّم، إذْ بعض الفقهاء يقول، وهذا كلام غير صحيح، قالَها أبو محمد، وخانَه التعبير، كما قرَّره الشيخ تقي الدين، قال: «إنه يجوز تأخير الصلاة عن وقتها لمُشتغِل بشرطها»، وهذا غير صحيح، فإنه إذا عَلِمَ المرء أن الشرط لن يتحقَّق إلا بعد خروج الوقت فيجب عليه أن يصلي بحاله عُرْيانًا، أو بتَيمّم، أو بغير ذلك، أو بنجاسة، لأن من شروط الصلاة: **إزالة النجاسة**، فيصلي على حاله، فهذه العبارة أخذَها من بعض الشافعية، وهي غير صحيحة.

**لكن نقول**: يجوز تأخير الصلاة عن وقت الاختيار إلى وقت الضرورة لمُشتغِل بشرطها، يعلم أن الماء سيأتي في وقت الضرورة، أو بعد قليل فيجوز له ذلك، ويجوز أن يصليها في وقت الاختيار والجواز، هذه فائدة.

❍ **الفائدة الثانية**: التي تُفيدنا فيه: في مسألة من أدرك جزءًا من وقت الضرورة فهل تلْزمه الصلاة أم لا، كمَن أدرك جزءً **أي**: أفَاقَ من جنونٍ، أو بلغ، أو طَهُرَت المرأة قبل غروب الشمس في وقت الضرورة، فنقول: إنها مُدركة للوقت؛ لأنها أدرَكت وقت الضرورة، وسيأتي - إن شاء الله - المسألة بعد قليل.

**إذن**: هذا الوقت الثاني.

❍ **الوقت الثالث**: **هو وقت المغرب**، ويبتدأ بغروب الشمس؛ **أي**: غروب القرْص كاملًا، ويمتد - انتبهْ لعبارتي - ويَمتد إلى غياب الشَّفق الأحمر، وسنتكلم ما هو الشَّفق الأحمر عندما يأتي الحديث بعد قليل، وهذا هو الذي ورَدَ به النَّص في حديث عبد الله بن عمْرو، خلافًا لبعض فقهاء الشافعية والحنفية، فإنهم يقولون: إن وقت المغرب ليس مُمتدًا بلْ هو وقت ضيقٌ جدًا، لا يكْفي إلّا لصلاة المغرب، حتى إنَّ بعضهم بالغ من شدَّة تضْييقه فيقول: لا يُشرع الإطالة في قراءة صلاة المغرب وإنما يقصرها، مع أنَّ

النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثبت عنه: «أنه قرأ بالأعراف».

**قال بعضهم**: لا يُشرع الفصل بين الأذان والإقامة، مع أنه ثبت عن الصحابة: أنهم كانوا يجلسون، يُؤمَرُ المؤذن أن يجلس بين الأذان والإقامة، وثبت أن الصحابة: كانوا يصلُّون بين الأذان والإقامة؛ اجتهادًا منهم، لعموم حديث: «بَين كل أَذانين صلاة»، بلْ بعضهم بالغ فقال: إن المؤذن يلزمه عدم الترسُّل في أذان المغرب، فما يترسَّل وإنما يحدُر، لأن الوقت ضيّق، أذّن بسرعة، وأقم بسرعة، وصلِّ بسرعة؛ لأن الوقت ضيّق، فيقولون هذه العبارة: «إن وقت المغرب لا يسع إلّا لها»، ولكن النصّ الصريح أن الوقت مُمتدٌّ وطويل يبتدأ من غروب الشمس مالم يَغِبِ الشَّفق الأحمر.

طبعًا سيأتي هل المراد به الشَّفق الأحمر أو الأبيض- سيأتي بعد قليل إن شاء الله -.

❍ **الوقت الأخير**: **هو وقت العشاء**، ووقت العشاء له وقتان: وقت اختيار، ووقت ضرورة.

أمَّا وقت الاختيار فإنه يبدأ من غياب الشَّفق قِيل: الأحمر، وقِيل: الأبيض، وسنذكره - إن شاء الله - بعد قليل، ولكن نذكر الآن اختصارًا:

❍ **فمشهور المذهب**: أن المقصود بوقت العشاء غياب الشِّفق الأحمر، واختار الشيخ تقي الدين: أن الأفضل - من باب الأَفضلية - انتظار الشفق الأبيض، سنتكلم عنه بعد قليل، **أي**: بعد حديثين أو ثلاثة.

❍ **وأمَّا انتهاء وقت الاختيار فمشهور المذهب**: أنه يَنتهي بثُلُث الليل، فينظر المرْء متى أذَّن المغرب، ومتى يؤذِّن الفجر، فيحسب الثُلُث من هذين الوقتين؛ ويستدلُّون على ذلك بحديث بُريدة التالي، فإن حديث بُريدة فيه: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صلى العشاء في اليوم الثاني حِين ذهب ثلث الليل»، ومثله جاء في حديث ابن عباس عند أبي داوُد والترمذي، فقالوا: إن حديث ابن عباس وحديث بُريدة في «الصحيح» «أنه صلى عند الثلث»، قالوا: وهذا هو أقلّ الأمرين اللذَين جاءا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الثلث والنصف، فنأخذ بالأقل منهما، كذا يقولون: نأخذ بالأقل، الأحوط.

ومعروف قاعدة المذهب في العبادات بالذات: [الأخْذ بالأحوط] في كل شيء، إذا تردَّد بين مسألتين تأخذ بالأحوط.

الرواية الثانية في المذهب، وهي اختيار الشيخ تقي الدين، **والعجيب**: أنها اختيار الشيخين، إذا أُطلِقَ

الشيخان عند فُقهاء الحنابلة فيَعْنُون بهما: الموفَّق ابن قُدامة والمجد ابن تيمية، إذا أُطلِقَ: قال الشيخان فالمراد بهما هذا معروف.

العجيب أن اختيار الشيخين، واختيار الشيخ تقي الدين بعدهم، ولكن المتوسطين لم يعتمدوها مع أن القاعدة عند المتوسطين: [أنَّ الاعتماد في الترجيح ما ذكره الشيخان] طبعًا عند المتوسطين ما اختاره الشيخان: الموفق، والمجد، وأمَّا المتأخرون فالمعتمد ما ذكره القاضي علاء الدين المرْداوي.

رجَّحوا أن وقت الاختيار يَمتد إلى نصف اللَّيل، قالوا: لأنَّ حديث عبد الله بن عمْرو صريح وصحيح، وهو أصح الأحاديث، بل هو من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «إلى نصف الليل»، وسيأتي مِن حديث عائشة وغيرها: «أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلَّى بالصحابة - أيضًا من فعْله لمَّا تأخير عليهم - إلى نصف الليل»، فدلَّ على أنه يجوز تأخير الصلاة إلى نصف الليل، وهذا وقت اختيار.

❐ **وأجابوا عن حديث بُريدة وحديث ابن عباس بجوابَين:**

❍ **الجواب الأول**: قالوا: إن بُريدة وابن عباس إنما حَكوا فعْله، والقول مقدَّمٌ على الفعل، فإنهم ظنوا أنه الثلث، وإنما هو في الحقيقة النصف، أخطأوا في تقديرهم؛ لأنهم حَكوا الفعل.

❍ **الوجه الثاني**: أنهم قالوا: إنها زيادة، والزيادة يُؤخَذ بها، نجعلها وجهًا ثالثًا مثلًا.

**لكن الوجه الثاني**: قالوا: إن بُريدة وابن عباس أَخذوا بقول بعض العرب، وهذه ذكرَها الشيخ تقي الدين، قال: فإن العرب إذا أرادوا أن يَقيسُوا اللَّيل لهم طريقتان: فبعضهم يَقيس اللَّيل من أذان المغرب، وهو أول اللَّيل إلى الفجر، فمن قاسَه بهذه الطريقة فإن منتهى صلاة العشاء وقت الاختيار إلى نصفه.

قال: وبعض العرب إذا أراد أن يَقيسَ اللَّيل قاسَه من غروب الشمس إلى طلوع الشمس، من الغروب إلى الطلوع، وهذا الذي بُني عليه المسألة التي ذكرْناها قبل قليل: هل النهار يبدأ من طلوع الشمس، أم من طلوع الفجر.

قال: فهم أَخَذوا بقول بعض العرب في قياس اللَّيل، فنظروا إلى أن اللَّيل يمتد إلى طلوع الشمس، فلذلك فإن نصف اللَّيل بالحساب الأول هو ثُلُثُه بالحساب الثاني، وعلى ذلك فإن حديث بُريدة وحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا محمول على نصف اللَّيل، لكن بحساب امتداد اللَّيل إلى طلوع الشمس.

**إذن:** عرفنا الآن وقت الاختيار، وعرفنا الروايتين، لا شكَّ أن الحديث هذا مقدَّم، وهو نصٌّ في الحديث.

وقت الضرورة التي لا يجوز التأخير إليها إلا لحاجة إلى طلو الفجر؛ لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في بعض الأحاديث سيأتي: «**من أدْرَك ركعة من العشاء قبل طلوع الفجر**» وسيأتي دليله بعد قليل.

نعم عرفنا إذًا هذا الحديث وما فيه من الفقه كاملًا.

❁ **قال المصنف:** «١٣١- وَعَنْ أَبِي بَرْزَةَ الْأَسْلَمِيِّ قَالَ: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الْعَصْرَ ثُمَّ يَرْجِعُ أَحَدُنَا إِلَى رَحْلِهِ فِي أَقْصَى الْمَدِينَةِ وَالشَّمْسُ حَيَّةٌ وَكَانَ يَسْتَحِبُّ أَنْ يُؤَخِّرَ مِنْ الْعِشَاءِ وَكَانَ يَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَهَا وَالْحَدِيثَ بَعْدَهَا وَكَانَ يَنْفَتِلُ مِنْ صَلَاةِ الْغَدَاةِ حِينَ يَعْرِفُ الرَّجُلُ جَلِيسَهُ وَيَقْرَأُ بِالسِّتِّينَ إِلَى الْمِائَةِ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «أَبِي بَرْزَةَ الْأَسْلَمِيِّ قَالَ: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الْعَصْرَ ثُمَّ يَرْجِعُ أَحَدُنَا إِلَى رَحْلِهِ فِي أَقْصَى الْمَدِينَةِ وَالشَّمْسُ حَيَّةٌ**» هذا دليل على: أنَّ وقت صلاة العصر ليس متأخرًا إلى أن يكون ظل كل شيء مثلَيه، فإن الصحابة كانوا يصلُّون ويرجعون والشمس قوية، فإن الشمس إذا كان فَيْؤُها وظِلها يَزيد عن فَيء الشاخص مثلَيه فدلَّ ذلك على أنه ليست شمسًا حية ولا قوية.

قال: «**وَكَانَ يَسْتَحِبُّ أَنْ يُؤَخِّرَ مِنْ الْعِشَاءِ**» أن يؤخر صلاة العشاء، وسيأتي - إن شاء الله - بعد ذلك الدليل أيضًا.

قال: «**وَكَانَ يَكْرَهُ النَّوْمَ قَبْلَهَا**»، النوم قبل صلاة العشاء وبعد صلاة المغرب مكروه؛ لأنه ربما يكون سببًا لتفْويت صلاة العشاء، إذْ نوم اللَّيل ثقيل ليس كَنوم النهار، فهو مكروه.

**والنوم له أوقات**، فأفضله بعد العشاء وهو الأتَمّ، ثمَّ يَلِيه وقت القَيلولَة، وهو ما يكون قبل الظهر وبعدهما، فكلاهما يسمى «قَيلُولَة»، ثمَّ يَلِيه في الكراهة وهو مكروه أن ينام بعد العصر وبعد الفجر فإن هذين الوقتين مكروه النوم فيهما، ورُوِيَ فيه أثر عن ابن عباس، وأشدّها كراهة؛ لحديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هو النوم قبل صلاة العشاء».

**❑ وسبب كراهة في النوم قبل صلاة العشاء سببان:**

❍ **الأمر الأول**: خشْية فَوات صلاة العشاء.

❍ **الأمر الثاني**: أنه **أي**: إذا نامَ قبل صلاة العشاء ربما أدَّى ذلك إلى استيقاظه أو تضْييعه لأحكام شرعية كثيرة.

قال: «**وَالْحَدِيثَ بَعْدَهَا**» **أي**: ويُكرَه الحديث بعدها، يُكرَه الحديث بعد صلاة العشاء، **والسبب**: لكي لا يكون سببًا لتأخير النوم، وقد بوَّب البخاري فيما يجوز الحديث فيه بعد العشاء وهي ثلاثة الأمور:

«مُسامَرة الضيف، ومُذاكرة العلم، ومُسامرة العروس»، فقط هذه الأمور الثلاثة هي التي **أي**: رخَّص فيها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للحديث بعد صلاة العشاء.

قال: «**وَكَانَ يَنْفَتِلُ مِنْ صَلَاةِ الْغَدَاةِ**» **أي**: الفجر، «**حِينَ يَعْرِفُ الرجُلُ جَلِيسَهُ، وَيَقْرأُ بِالسِّتِّينَ إِلَى الْمِائَةِ**» هذه فيها جملتان:

❍ **الجملة الأولى**: أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كان إذا انفتلَ من صلاة الفجر كان المرء يعرف جليسه، مِمَّا يدل على أنه أول بُزوغ النور، وليس إسْفارًا جدًا، **لأن من الفقهاء من يقول وهم الحنفية**: إن صلاة الصبح يُستحب الإسْفار بها، أن تُصلى في حال إِسْفار شَديد جدًا.

أمَّا هذا الحديث فإنه يقول: «**يَعْرِفُ الرجُلُ جَلِيسَهُ**» ما يعرف الناس كلهم، وإنما يعرف الذي بجانبه فقط، مِمَّا يدل على أنه لم تُسْفِر الشمس.

وما جاء من حديث: «أَسْفِرُوا بصلاة الصبح» **فإن المراد به**: بطول الصلاة، بأن يطيل المرء صلاة الفجر.

قال: وقوله: وكان «**وَيَقْرأُ بِالسِّتِّينَ إِلَى الْمِائَةِ**» هذا توقيت القراءة، وسيأتي - إن شاء الله - في الصلاة.

۞ **قال المصنف**: «وَعِنْدَهُمَا مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ: «**وَالْعِشَاءَ أَحْيَانًا وَأَحْيَانًا: إِذَا رَآهُمْ اجْتَمَعُوا عَجَّلَ وَإِذَا رَآهُمْ أَبْطَئُوا أَخَّرَ وَالصُّبْحَ: كَانَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيهَا بِغَلَسٍ**».

هذا حديث «جَابِرٍ»، فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يصلي المغرب إذا وجبت، **أي**: إذا وجبَ وقتها، وهذا يدلنا على أن أفضل صلاة المغرب أن يكون في أول وقتها، وسيأتي.

قال: «**وَالْعِشَاءَ أَحْيَانًا**» يقدمها وَأَحْيَانًا يؤخِّرها.

هذا الحديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يستحب التأخير في الحديث السابق، وهنا كان يقدمها أحيانًا، ويؤخِّرها أحيانًا، استدلَّ الفقهاء بهذا الحديث على - جمعًا بين الأحاديث - على أن هذا باعتبار كونه إمامًا، وهذا يدلُّ على أن الإمام يجب عليه مُراعاة حال المأمومين في تقدِيم الصلاة وفي تأخيرها، وفي النظر بالأَرْفَق لهم في طول الصلاة وقصرها أيضًا، في طولها بِكَم يقرأ فيهم، ينظر بحالهم، فإنَّ الإمام يلْزمه النظر في حال المأمومين خلفه.

قال: «**إِذَا رَآهُمْ اجْتَمَعُوا عَجَّلَ**» **أي**: عجَّل الصلاة، «**وَإِذَا رَآهُمْ أَبْطَئُوا أَخَّر**» **أي**: ما لم يخرج وقتها.

قال: «**وَالصُّبْحَ: كَانَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّيهَا بِغَلَسٍ**»، «**بِغَلَسٍ**» **أي**: في حال ظُلْمة، وهذا يدلنا على أن الأفضل في صلاة الصبح التبكير بها، وعدم التأخير في أدائها.

❍ **قال المصنف**: «وَلِمُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ أَبِي مُوسَى: «**فَأَقَامَ الْفَجْرَ حِينَ انْشَقَّ الْفَجْرُ وَالنَّاسُ لَا يَكَادُ يَعْرِفُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا**».

هذا مثل حديث «جابر» في بيان المراد بكون النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كان إذا انتفل من صلاته كان يعرف الجليس جليسه»، فإنَّ في حديث أَبي موسى تفسير لحديث أبي بَرْزة أن الفجر إذا قام منه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يكون حينما ينشقّ الفجر في أول ظهور الفجر الصادق.

قال: «**وَالنَّاسُ لَا يَكَادُ يَعْرِفُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا**» يعرف القريب لكنه لا يعرف البعيد، وهذا يكون مفسرًا لحديث أبي بَرْزة، ومبيّنًا له، وتوضيحًا لمعْناه، وهو قول الجمهور خلافًا لأبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ وأصحابه.

۞ **قال المصنف**: «١٣٢- وَعَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ: «**كُنَّا نُصَلِّي الْمَغْرِبَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَنْصَرِفُ أَحَدُنَا وَإِنَّهُ لَيُبْصِرُ مَوَاقِعَ نَبْلِهِ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ قَالَ: «**كُنَّا نُصَلِّي الْمَغْرِبَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَنْصَرِفُ أَحَدُنَا**» من الصلاة؛ صلاة الجماعة «**وَإِنَّهُ لَيُبْصِرُ مَوَاقِعَ نَبْلِهِ**» مِمَّا يدل على أنَّ النور والضياء ما زال موجود، لكن الشمس قد غَابت، وهذا يدلنا على أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يُبكِّر في صلاة المغرب.

❁ **وعندنا من هذا الحديث مسألتان فقهيتان:**

❍ **المسألة الأولى:** أنَّ العلماء أجمعوا بلا خلاف بينهم: أن صلاة المغرب الأفضل فيها أداؤُها في أول وقتها، وذكرتُ لكم أن بعض العلماء بالغ حتى إنه قال: إنه يُشرع الوصْل بين الأذانَين، ويُشرع الحدْر وعدم الترسُّل.

**والمذهب:** أنه يُسنُّ الفصل بين الأذانَين ولو بجلوس؛ لِمَا جاء عن الصحابة -رضوان الله عليهم- أنهم كانوا يستحبون ذلك، بأن يفصل بين الأذان والإقامة بجلوس،... أن يُفصل بين الأذان وإقامة المغرب بالخصوص.

عندنا هنا مسألة مهمَّة، فقط دقيقة جدًا: **المذهب يقولون:** «إن تعجيل المغرب مُستحب فقط، ويجوز تأخيرها».

**والرواية الثانية، وهي اختيار الشيخ تقي الدين:** قال: «إنه يُستحب تعجيلها، ويُكرَه تأخيرها»، انظر الفرق بين المسألتين.

وعندنا هنا قاعدة سبق أن ذكرتُها في درس العُمدة: إنه عندما نقول: إنَّ الفعل مُستحب؛ ليس لازمًا أن يكون ترْكه مكروهًا، ليس لازمًا، فقد يكون ترْكه مباحًا، وقد يكون ترْكه مكروه، والعبرة في جعْل ترْك المَسْنُون مباح أو مكروه: وُرُودُ النصّ.

**المذهب يقولون:** إنه يُباح تأخيرها من غير كراهة، لكن الأفضل أن تقدمها؛ لأنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعل الوقت مُمتدًا؛ كما في حديث عبد الله بن عمْرو السابق، ومن كَرِهَ التأخير فإنما كَرِهَه لمُراعاة خلاف بعض أهل العلم، والقاعدة كما نَقَل أبو الوفاء ابن عقيل: [أنه قد يُحْكَم باستحباب أو بكراهة فعْل مُراعاة لخلاف أهل العلم الذين يمنعون أو يُوجبون هذا الفعل]، وهذه القاعدة عند المالكية والحنابلة بالخصوص، [مراعاة الخلاف في الاستحباب وفي الكراهة].

**إذن:** لمَّا حَكَى الشيخ تقي الدين بكراهة تأخير المغرب عن أوّل وقتها، قوله متَّفق مع قواعد أهل العلم؛ لأنَّ فيه مُراعاة لخلاف أهل العلم، وهم الشافعية والحنفية الذين يَرون وجوب صلاة المغرب في أوّل وقتها.

۞ **قال المصنف:** «١٣٣ - وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «أَعْتَمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ بِالْعَشَاءِ حَتَّى ذَهَبَ عَامَّةُ اللَّيْلِ ثُمَّ خَرَجَ فَصَلَّى وَقَالَ: إِنَّهُ لَوَقْتُهَا لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «عَائِشَةَ» في الصحيح: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَعْتَمَ... ذَاتَ لَيْلَةٍ بِالْعَشَاءِ» بعضهم استدلَّ على جواز - كما نقل ابن رجب -: جواز تسْمية العشاء بالعُتمة؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قالت: «أَعْتَمَ»، وبعضهم يقول: لا إنه من باب الفعل وليس من باب التسمية.

قال: «حَتَّى ذَهَبَ عَامَّةُ اللَّيْلِ ثُمَّ خَرجَ فَصَلَّى» عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وقال: «إِنَّهُ لَوَقْتُهَا لَوْلَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتِي»، هذا يدل على أن وقت العشاء مُمتد.

هذا الحديث فيه جُملة أشْكَلَت على أهل العلم، وهي قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «حَتَّى ذَهَبَ عَامَّةُ اللَّيْلِ» فإن كلمة «عَامَّةُ اللَّيْلِ» مفيدة على أنه أكثر اللَّيل، فدلَّ على أنه يجوز الصلاة بعد نصْفه؛ لأنه أكثر الليل.

وقد ذكر ابن رجب: أن هذه اللَّفظة وإن كانت في الصحيح إلّا أنها ليست بمحفوظة.

**يقول ابن رجب:** «إن كان محفوظًا دلَّ على اسْتحباب التأخير إلى النصف الثاني، ولا قائل بذلك، ولا يُعرَف له شاهد»، يقول: لا يوجد إلا في حديث عائشة، فلعَلَّه رواية بالمعنى، ولذلك كان كثير من الشُرَّاح يحمل قول «عَامَّةُ» على أنه إلى نصف اللَّيل أو أقلّ.

ولكن لفظ «عَامَّةُ» تدل على أكثر اللَّيل، ولذلك لم يقلْ أحد من أهل العلم: إن وقت الجواز يزيد على نصف اللَّيل، إلا داوُد الظاهري، وربما استدلَّ بهذا الحديث، ولكن ردَّ عليه ابن رجب فقال: إن داوُد مع قوله: «بأنَّ وقت الجواز مُمتد إلى آخر اللَّيل»، لم يقل: إنه يجوز تأخيرها بعد نصف الليل، وإنما يرى النصف وقت استحباب، وما بعده جائز، مع أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هنا قال: «إِنَّهُ لَوَقْتُهَا» هذا وقت الاستحباب.

۞ **قال المصنف:** «١٣٤ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ فَأَبْرِدُوا بِالصَّلَاةِ فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا اشْتَدَّ الْحَرُّ».

«اشْتداد الحرّ» المراد به: وقت الصيف، ووقت شدَّته، هذا المقصود بـ«اشْتداد الحرّ»، «فَأَبْرِدُوا

**بِالصَّلَاةِ**» أي: أخِّرُوا الصلاة عن أول وقتها، قال: «**فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ**» هذا من باب التعْريض، ولذلك بعضهم أخَذ من هذا الحديث أن العلَّة في النهي، أو في الأمر، أو استحباب الابراد بصلاة الظهر أنَّه لكي أي: لا يوافق ما يكون في نار جهنم، وبعضهم قال: إنما هو التخفيف على الناس فقط، ويَنبَنَي على هذا مسألة سنذكرها بعد قليل.

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى:** أن الظهر يُستحب الابْراد بها عن اشْتداد الحر؛ لهذا الحديث «حديث أبي هريرة»، وصفة الابراد: «هو تأخيرها عن أوّل وقتها»، فيكون الأفضل صلاتها في آخر الوقت.

**والمذهب**: أن الاستحباب بالإبراد ليس خاصًا بمَن صلَّى في الجماعة وخرج من بيته، بلْ هو عام لمن خرج من البيت فصلى جماعة، أو من صلى منفردًا كالرجل والمرأة، قالوا: لأن العلَّة أنَّ النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: «**فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ**» فالعلَّة: لكي لا توافق الصلاة وقت اشْتداد فَيح جهنم وغليانها، وليس المقصود منه التخفيف فحسب.

وبعض أهل العلم قال: لا، إن المقصود لمَن خرج؛ لأن الحكم معلَّل بالتسْهيل، وإنما قول النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**فَإِنَّ شِدَّةَ الْحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ**» فيه إيماءٌ لأن المقصود شدَّة الحر لمن يتأذَّى منه، ومن صلى في بيته فإنه لا يتأذَّى من الحرِّ إذا خرج إلى المسجد.

وقد كان في أول الثمانينات الهجرية صدرَ تعْميم من الشيخ محمد بن إبراهيم بأمْر المساجد بأن يأخِّرُوا صلاة الظهر ساعة أو ساعة ونصف، واستمرَّ الناس على هذا الفعل أكثر من شهر، ثمَّ بعد ذلك تأذَّى الناس من هذا الأمر، وقالوا: إنَّ الناس أصبحت لهم أعمال، فأفْتى الشيخ بإرْجاع وقت الصلاة لحالها. وهذا يفيدنا ماذا؟ أن الإبراد بصلاة الظهر إذا كان فيه مشقَّة على الناس، مثل الآن الموظفون إذا أخَّرت الصلاة هذا التأخير البيّن والمساجد والناس في الطُّرق يتأذَّون، فإن الأرْفق بهم أداء الصلاة في وقتها، وهذا يختلف بحسب نظر الإمام ومن يكون معه مِمَّن يصلي معه.

❍ **المسألة الثانية: في هذا الحديث:** أنَّ مفهوم هذا الحديث: أن الأفضل في غير صلاة الظهر التقديم، وهذا الصحيح، فإن الأفضل في كل الصلوات التقديم إلا الظهر والعشاء، والظهر حال اشْتداد الحرّ، والعشاء في مُطلق الأيام، وسبق دليلُه.

❁ **قال المصنف**: «١٣٥- وَعَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَصْبِحُوا بِالصُّبْحِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِأُجُورِكُمْ**» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ».

هذا حديث «رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَصْبِحُوا بِالصُّبْحِ فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِأُجُورِكُمْ**» هذا أخَذ منه فقهاء الحنفية: اسْتحباب تأخير صلاة الصبح حتى يَظهر الصبح ويكون تامًا، وليس المقصود بـ«**أَصْبِحُوا بِالصُّبْحِ**» دخول وقت الصبح، وهو طلوع الفجر، لأنه أصلًا شرط، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فَإِنَّهُ أَعْظَمُ لِأُجُورِكُمْ**»، مِمَّا يدل على أن الإصباح بالصبح أفضل من غيره، فدلَّ على أن الحديث هذا ليس محمولًا على دخول الوقت، وإنما هو محمول على أفْضَلية وقت في صلاة الصبح، وهذا الذي استدلَّ به فقهاء الحنفية على استحباب التأخير.

لكن نقل أبو داوُد، عن الإمام أحمد: أنه لمَّا سُئِلَ عن هذا الحديث: هل هو دال على استحباب تأخير صلاة الصبح؟ قال: «لا»، فإن هذا الحديث قال: إنه مثل قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَسْفِرُوا بالفَجْرِ»، ومثل قول الصحابة: «إنهم كانوا إذا خرجوا من الصلاة النساء».. قول عائشة: «كان النساء ينصرفْن متلفِّعَات لا يُعرفن».

فمعنى قوله: «**أَصْبِحُوا**» أي: أطيلوا في الصلاة إلى أن يظهر النور ويَبين، وليس المقصود أنكم تأخرونها عن أول وقتها، وبذلك تُجمع الأحاديث وتَلْتئِم وتَتَّفِق.

❁ **قال المصنف**: «١٣٦- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلِ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنْ الْعَصْرِ قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**مَنْ أَدْرَكَ مِنْ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلِ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ**»، هذه الجُملة فيها دليل على: أنَّ وقت الصبح ممتد إلى طلوع الشمس، أن وقت الصبح وهو الفجر مُمتدٌّ إلى طلوع الشمس، وهذا باتفاق أهل العلم.

قال: «**وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً... قَبْلَ أَنْ تَغْرُبَ الشَّمْسُ فَقَدْ أَدْرَكَ الْعَصْرَ**» هذا فيه دليل أيضًا على أن وقت العصر، وقت الضرورة مُمتدٌّ إلى غروب الشمس.

هذا الحديث فيه مسألة فقْهية فيها اختلاف في المذهب مهمَّة جدًا، وهي: مَن وجبت عليه الصلاة

قبل خروج الوقت، فهل يجب عليه أداء هذه الصلاة أم لا، كيف من وجبت عليه الصلاة؟

**قالوا**: من وجبت عليه الصلاة بأن أَفاق من جنون، أو بلغَ بعد صغَر، أو طَهُرَت المرأة من حيض قبل غروب الشمس **أي**: قبل انتهاء الوقت.

**فمشهور المذهب**: أنَّ من وجبت عليه الصلاة قبل خروج الوقت بمقدار تكبيرة الإحرام وجبَت عليه الصلاة، يجب عليه أن يصليها، **أي**: لو طَهُرَت المرأة قبل غروب الشمس - تكبيرة الإحرام لا تأخذ ولا تقريبًا نقول عشر ثواني - بمقدار عشر ثوانٍ فإنه يجب عليها أن تصلي الظهر والعصر معًا، لقضاء الصحابة، ومثله يُقال في الفجر، ومثله يُقال في العشاء، وهو طلوع الفجر فتلزمه المغرب والعشاء.

واستدلُّوا بالرواية الثانية رواية مسلم من حديث عائشة، قال: «وفيه السجدة»، فقالوا: إن أقلّ ما ورد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بإدراك سجدة، وإدراك ركعة، فالمقصود بالسجدة والركعة: الرُّكن، وتكبيرة الإحرام هي ركن، فمَن أدرك ركنًا من أركان الصلاة وهو التكبيرة فإنه يلزمه أداؤها.

والرواية الثانية، وهي اختيار الشيخ تقي الدين: قال: «إنه لا يلزم من وجبت عليه الصلاة أن يصلي الصلاة إلّا أن يدرك من وقتها بمقدار ركعة كاملة»؛ قال: «لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً»، والمراد بالركعة كاملة بجميع أركانها من ركوع وسجود وما يتعلق به.

قال: «وأمَّا رواية السجدة فإنه جاء تفسيرها في بعض ألفاظ الحديث، فإنه قال: «والسجدة إنما هي الركعة»، وقد يُطلقُ جزء الشيء على كلِّه، فقد تُطلق السجدة على كامل الركعة، بل قد تُطلق السجدة على الصلاة كلها»، وهذه هي الرواية الثانية.

**إذن**: عرفْنا الفرق بينهما، في المرأة مثلًا لو طَهُرَت قبل أذان المغرب بثوانٍ فعلى المذهب: يلزمها أداء الصلاة، وما جُمِعت إليها، **وعلى الرواية الثانية**: لا بدَّ أن تدرك مقدار ركعة، مقدار ركعة أقلّ شيء ثلاث دقائق، والحقيقة أن هذا أحْوط للنساء الثاني **أي**: أظهر في الحساب والتقدير، الثاني اختيار الشيخ تقي الدين.

**أي**: مقدار تكبيرة الإحرام كثير من الناس يقول: ما أدري، **أي**: صعب تقديرها، ونحن قلنا إن المواقيت تقريبية، وليس دقيقة بالثانية، **المذهب**: من أدرك الركن، أو المجنون إذا أفاق قبل أذان المغرب بمقدار تكبيرة الإحرام يجب عليه أن يصلي الظهر والعصر بمقدار.

الشيخ تقي الدين، وهي الرواية الثانية من المذهب، واختارها جماعة من الحنابلة، قالوا: لا، لا بدَّ أن يكون يدرك مقدار ركعة للحديث: «مَنْ أَدْرَكَ مِنْ الصُّبْحِ رَكْعَةً قَبْلِ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَمَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنْ الْعَصْر» أي: ركعة كاملة، لم يُعبِّر بركعة لأن المقصود بها كاملة، ولذلك قال: «إنما السجدة إنما هي الركعة».

❁ **قال المصنف**: «وَلِمُسْلِمٍ عَنْ عَائِشَةَ نَحْوَهُ وَقَالَ: «سَجْدَةً» بَدَلَ «رَكْعَةً»، ثُمَّ قَالَ: «وَالسَّجْدَةُ إِنَّمَا هِيَ الرَّكْعَةُ.

١٣٧ - وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لَا صَلَاةَ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَلَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَلَفْظُ مُسْلِمٍ: «لَا صَلَاةَ بَعْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ».

وَلَهُ عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ: «ثَلَاثُ سَاعَاتٍ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَانَا أَنْ نُصَلِّي فِيهِنَّ وَأَنْ نَقْبُرَ فِيهِنَّ مَوْتَانَا: حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ بَازِغَةً حَتَّى تَرْتَفِعَ وَحِينَ يَقُومُ قَائِمُ الظَّهِيرَةِ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ وَحِينَ تَتَضَيَّفُ الشَّمْسُ لِلْغُرُوبِ».

أول شيء حديث: «أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لَا صَلَاةَ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَلَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ حَتَّى تَغِيبَ الشَّمْسُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ»، قال: «وَلَفْظُ مُسْلِمٍ: «لَا صَلَاةَ بَعْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ».

أوقات النهي التي ذكرها أهل العلم قالوا: إنها خمسة أوقات: ثلاثة منها قصيرة، ووقتان طويلان، وهذه الخمسة اثنان منهما متّصلان في موضعين، ولذلك لو أردنا أ نجمعها فإنها تكون ثلاثة على سبيل الإجمال، وخمسة على سبيل البسْط.

**نبدأ بهذه الأوقات الخمسة مع ذكر الخلاف إن وُجِد فيها:**

❍ **الموضع الأول**: من بعد طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، ودليلُه: حديث أبي سعيد «لَا صَلَاةَ بَعْدَ الصُّبْحِ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ»، وهذا لا شكَّ فيه أن النهي متعلق بطلوع الصبح، لا شكَّ فيه **أي**: باعتبار المذهب في الرواية الأولى وفي الرواية الثانية: **أن العبرة بطلوع الصبح**.

وأمَّا ما جاء في بعض الروايات، وهي لفظة مسلم: «لا صلاة بعد صلاة الصبح» فقالوا: إنَّ هذا من باب تغيير بعض الرُّواة للحديث، وإلا فإنَّ الصحيح في هذه الرواية وهي أكثر الروايات عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تقييدها بالصبح بطلوع الفجر، تقييدها بصلاة الصبح، قالوا: ولأنه قد جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «النهي» بهذه العبارة النهي، وسيأتي الحديث بعد قليل: «النهي عن الصلاة بعد الصبح إلا ركعتي الفريضة»، فلو كان النهي متعلقًا بالصلاة نفسها لَمَا اسْتثنى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ركعتَي الفريضة، فدلَّ ذلك على أن لفظة مسلم: «لا صلاة بعد صلاة الصبح» إنما هو رواية بالمعنى من اجتهاد بعض الرُّواة، **والصحيح وهي أغلب الروايات** عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أن النهي متعلق بطلوع الفجر أو بطلوع الصبح، إذًا عرفنا بدايته، وهو الرواية الأولى والثانية متفقة فيه، لكن خلافًا لبعض الفقهاء أظن الشافعية فإنهم يجعلون العبرة بالصلاة، ولكن النّصوص الأكثر والأصح عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما هي متعلقة بالصلاة، وهي رواية الصحيحين.

وينتهي الوقت الأول بطلوع الشمس، فإذا طلعت الشمس فقد انتهى الوقت، وهذا الوقت وقت طويل.

❍ **الوقت الثاني متصل به**، وهو الذي جاء في حديث «عُقْبَةَ» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعده، أنه قال: «نهانا عن ثلاث ساعات حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع».

**إذن**: يبدأ الوقت الثاني من طلوع الشمس إلى ارْتفاعها قيد رمْح، وهذا وقت قصير، وسيأتي فائدة التفريق بين الطويل والقصير.

❍ [**الوقت الثالث في حديث**] «عُقْبَةَ» أيضًا: «حين يقوم قائم الظهيرة»، طبعًا معنى هذا الوقت في وقتنا الآن **أي**: من حِين شروق الشمس تحسب بعده عشر دقائق تقريبًا أو أقلّ أو أكثر، تحسب هذا وقت ثمَّ تصلي بعد ذلك، وقت نهي؛ لأنه قصير، لا يتجاوز عشر دقائق إحدى عشر دقيقة بالكثير، بلْ هو سبع دقائق أحيانًا.

❍ **الوقت الثالث**: «حين قيام قائم الظهيرة»، وعرفْنا قيام قائم الظهيرة **أي**: حينما لا يكون هناك فَيء جهة المشرق ولا المغرب، وهو أقصر ظِلٍّ للشاخص.

وقيام قائم الظهيرة وقت قصير جدًا قبل صلاة الظهر لا يتعدَّى دقيقة أو دقيقتين فقط، بلْ دقيقة كثيرة

عليه ربما أقلّ من دقيقة حتى، وقت نهي، قبل أذان الظهر، قبل أذان الظهر مباشرة وقت نهي بدقيقتين تقريبًا، قلْ ثلاث احتياطًا، قصير جدًا جدًا لا يتجاوز **أي**: دقيقتين أو ثلاث بالكثير، بالكثير نقل ثلاث، بالكثير ثلاث يَحتاط، بعض الناس يحتاط، لكن هي لا تتجاوز ثلاث، **أي**: في قسْها في شتاء وفي صيف لا تتجاوز ثلاث.

❍ **الوقت الرابع**: أنه يبدأ من بعد صلاة العصر؛ دَليلُه: حديث أبي سعيد في «الصحيحين»: «لا صلاة بعد العصر»، فالعبرة بوقت العصر بالصلاة، وأيضًا هذا هو المذهب، واختيار الشيخ تقي الدين، **والدليل**: قالوا: لأن أصح الأحاديث إنما جاءت متعلقة بالصلاة ولم تقيّدْه بطلوع الفجر، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما نهى - كما سيأتي معنا بعد قليل - عن صلاة الفجر، لم يستثنِ إلّا صلاة الفجر، ولو كانت العصر مثلها والوقت مقيد بصلاة العصر لاستثنى صلاة العصر، فدلَّ على أن النهي متعلق بالصلاة في العصر لا بالفجر.

وينتهي الوقت الثالث وهو وقت طويل بما جاء في حديث **أي**: عقبة ابتداؤه «**حِينَ تَتَضَيَّفُ الشَّمْسُ**»، وقد اختُلِف في معنى «**تَتَضَيَّفُ الشَّمْسُ**»، فقيل: إن معنى «**تَتَضَيَّفُ الشَّمْسُ**» أنها تشرع في الغروب، **وهو المذهب**، **أي**: من حين تغرب تبدأ بالغروب، وهو المذهب، وهو ظاهر اختيار الشيخ تقي الدين.

**وقال بعضهم**: إنَّ المراد بها اصْفرار الشمس، وهذا غير صحيح؛ لأن اصفرار الشمس هو وقت **أي**: متعلق **أي**: بعضهم وهو وجه قاله أظن الموفَّق، لا نقول غير صحيح، لكن قال الموفَّق إنه لحين اصْفرار الشمس. إذًا عرفنا الوقت الثالث.

❍ **الوقت الخامس**: من حين تتضيَّف الشمس، وهو اصْفرارها، أو شروعها في الغروب إلى غروب قُرْصها كاملًا.

نمرُّ على الحديث بسرعة، إذًا عرفنا من حديث «**أَبِي سَعِيدٍ**» قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا صَلَاةَ بَعْدَ الصُّبْحِ**» هذه الجملة تدل على أن ابتداء وقت النهي متعلق بطلوع الصبح.

وقوله: «**لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْعَصْرِ**» المقصود به **أي**: بعد صلاة العصر، فالعبرة بالصلاة، وهو أغلب الأحاديث الأصح فيها بالصلاة، وعرفْنا أن لفظ مسلم إنما هو بمعنى الرواية.

حديث عقبة هو الذي فيه بعض المسائل الفقْهية التي تحتاج إلى وقوف.

قول عقبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ثَلَاثُ سَاعَاتٍ كَانَ رسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَنْهَانَا أَنْ نُصَلِّي فِيهِنَّ»؛ ليس مفهوم هذا الحديث: أن ما عدى هذه الثلاث الساعات يجوز الصلاة فيها، وإنما يدلُّنا على أن هذه الثلاث الساعات آكَد نهيًا من غيرها، لأنَّ العدد لا بُدَّ أن يكون له مفهوم، بعض الناس يقول: لا مفهوم له، نقول: لا، له مفهوم، ولكن نحمله على مفهوم مقبُول، فنقول: إن هذه الأوقات الثلاثة آكد نهيًا من غيرها، وسيأتي ما معنى وقت التأكيد فيها.

قال: «أَنْ نُصَلِّي فِيهِنَّ وَأَنْ نَقْبُرَ فِيهِنَّ مَوْتَانَا»، «أَنْ نُصَلِّي فِيهِنَّ» بعض أهل العلم قال: «إن المراد به مطلق الصلاة»، **وبعضهم قال**: لا، إن حديث عقبة إنما يراد به الصلاة على الجنازة فقط، فإن مطلق الصلاة مَنهيٌّ عنه في جميع الأوقات، وأمَّا صلاة الجنازة فلا يُنهَى عنها إلّا في هذه الأوقات الثلاثة، قال: وإن قوله: «نُصَلِّي فِيهِنَّ وَأَنْ نَقْبُرَ فِيهِنَّ مَوْتَانَا» كذا يقول: «نَقْبُرَ فِيهِنَّ مَوْتَانَا» يدل بدلالة الاقْتران على أن المراد بالصلاة **صلاة الجنازة**، وهذا الذي ذَهَبَ له الموفق والشارح وغيره، فقالوا: إن الصلاة على الجنازة لا يُنهَى عنها إلا في هذه الصلوات الثلاث فقط، وأمَّا غيرها من الأوقات فإنه يجوز؛ لمفْهوم الحديث.

**وقال بعض أهل العلم**: «لا، بلْ إن هذا الحديث يشمل جميع الصلوات ولكنه في هذه الصلوات الثلاث آكد في النهي».

❍ **المسألة الثانية**: في قول عقبة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنْ نَقْبُرَ فِيهِنَّ مَوْتَانَا» **المذهب**: أنه يُكرَه الدفن في هذه الأوقات الثلاثة»، يُكره فقط، واختار الشيخ تقي الدين: أنَّ النهي إنما يُكره إذا تُعُمِّد التأخير إليها فقط، إذًا لا بدَّ من هذا القيد، أن يتعمَّد المرء تأخير الدفن إليها، أو أن يتعمَّد تأخير الصلاة فيها، وأمَّا إذا وُجِدَ السبب، وسترُفع الجنازة فيجوز أن يُصلَّى عليها في هذه الأوقات الثلاثة، هذا رأي الشيخ تقي الدين.

**إذن**: فحَملَ الشيخ تقي الدين هذا الحديث على تعمُّد تأخير الدفن، أو تعمُّد الصلاة في هذا الوقت.

قال: «حِينَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ بَازِغَةً حَتَّى تَرتَفِعَ» عرفنا معناه، «وَحِينَ يَقُومُ قَائِمُ الظَّهِيرَةِ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ» عرفناه، «وَحِينَ تَتَضَيَّفُ الشَّمْسُ لِلْغُرُوبِ» عرفنا أن التضيُّف له معْنيان.

عندنا هنا مسألة أخيرة قبل أن ننتهي من هذا الحديث: «وهي قضية صلاة الجنازة»، هذا الحديث

دَالٌّ على النهي، **ولأهل العلم في النهي عن صلاة الجنازة ثلاثة آراء:**

- **فمشهور المذهب عند المتأخرين**: أنَّ صلاة الجنازة لا يُصلَّى عليها في هذه الأوقات الثلاثة، ويُصلَّى عليها في الوقتين الطويلين، هذا مشهور المذهب.

- **واختار الشيخ تقي الدين**: «أنه يجوز الصلاة على الجنازة في كلِّ وقت، إلّا أن يتعمَّد الشخص ويقصد أن يؤخِّرها لهذه الأوقات الثلاثة» فإن هذه الأوقات الثلاثة هي وقت تعبُّد المشركين، فخَشْية التشبّه بالمشركين يُنهَى عن قصْد تأخير الصلاة إليها.

**وهنا مسألة مهمة جدًا:** أنَّ صلاة الجنازة إذا لم تكُ فرض كِفاية فإنها باتفاق أهل العلم: لا يُصلَّى عليها في وقت النهي، نقول: إن الجنازة لا يُصلى عليها في أوقات إذا كانت تطوعًا، في أوقات النهي الخمسة، لكن هناك صور **أي**: فيها اتفاق بين الرّوايتين في المذهب في كونها **أي**: لا يُصلَّى، وبعضهم ينازع في كونها من ذَوات الأسباب أم لا.

**فمن ذلك**: أنَّ الصلاة على الجنازة إذا كانت غائبة لا يُصلى عليها في أوقات النهي، هذا واحد.

- **الأمر الثاني**: إذا كانت **أي**: الصلاة على القبر، أنتم تعرفون أنَّ المذهب يجوز الصلاة على القبر ما لم يمضِ شهر، لكن بشرط: ألَّا يكون في وقت النهي؛ لأن هذا تطوع، والتطوع لا يُؤدَّى في وقت النهي.

- **الأمر الثالث**: إذا كانت الصلاة على الجنازة سقَطَت بها أو أُدِّيَت عليها صلاة سقَطَت بها فرضية الكفاية، كأن يكون الجنازة صُلِّي عليها الظهر مثلًا، أو صُلِّيَت عليها الصلاة الأُولى ثمَّ جاء أناس متأخرون في المقبرة يريدون أن يصلوا عليها.

**إذن**: **الحالة الثالثة**: إذا كان تطوعًا بمعنى أنه سقط فرْض الكفاية بجماعة سابقة، مثل أن يُصلَّى عليها في المسجد ثمَّ تُنقل إلى المقبرة، فهل يُشرع أن يُصلَّى عليها مرَّة ثانية هناك أم لا؟

**نقول**: إذا كانت في وقت النهي فالمذهب: أنه لا يُصلَّى عليها في وقت النهي أبدًا، ويُكتفَى بفرض الكفاية التي صُلِّيَت عليه، المذهب يقول: أنها تُصلَّى في غير الأوقات الثلاثة إذا كان فرض كفاية لا تطوع، وهنا التي تُعاد في المقبرة مثلًا عندنا الآن هذا من باب التطوع فلا يُصلَّى عليها.

**وقال الشيخ تقي الدين**: «إنَّ الصلاة على الجنازة لا يُستحب تكرارها» **بمعنى**: أنَّ الشخص الواحد

يُصلي على الجنازة مرَّتين، يقول هذا باتفاق أهل العلم، ما يصلي الشخص الواحد على الجنازة أكثر من مرَّة، لا يُستحب، ولا يُشرع أيضًا، إلا اسْتثنى صورة واحدة فقط، قال: إذا كان المرْء إمامًا، مثل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو كان المرء أدرَك جماعة أخرى، قال: تحتمل، محتمَل هذا التوجيه، فيكون مثلًا وجد جماعة ثمَّ جماعة أخرى تصلي على نفس الجنازة يقول: يجوز له أن يصلي عليها مرَّة أخرى؛ لأنها مثل أن المرء إذا دخل المسجد فوجدهم يصلون فريضة لزِمه أن يدخل معهم في الجماعة، قال: «قد يقال» من باب التخريج والاحتمال من عنده ليس جازمًا به «أنه تُلْحَق بها صلاة الجنازة».

❁ **قال المصنف**: «وَالْحُكْمُ الثَّانِي عِنْدَ الشَّافِعِيِّ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ، وَزَادَ: «**إِلَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ**». وَكَذَا لِأَبِي دَاوُدَ: عَنْ أَبِي قَتَادَةَ نَحْوُهُ».

هذا الحديث نفس حديث عقبة رواه الشافعي وغيره من حديث أبي هريرة، **قال المصنف**: «بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ»؛ لأنَّ فيه رجل اسمه: إبراهيم الأسْلَمِي، وهو مُضعَّف جدًا، وفي حديث «الشَّافِعِيِّ» زيادة: «**إِلَّا يَوْمَ الْجُمُعَةِ**» **أي**: أنَّ يوم الجمعة لا نهي فيه، فتجوز الصلاة فيه، ويجوز دَفْن الموتى.

قال: «وَكَذَا لِأَبِي دَاوُدَ: عَنْ أَبِي قَتَادَةَ نَحْوُهُ» **أي**: بمعنى هذا الحديث، وأبو داوُد رَواه من حديث أبي خليل، عن أبي قتادة، ثمَّ قال: إنَّ أبا خليل لم يسمعْ من أبي قتادة، فهو مُرسَل، فبيَّن أبو داوُد، أعلَّ هذا الحديث بكونه مرسَلًا، وبعض أهل العلم أعلَّه برواية اللَّيث ابن أبي سُلَيم، وهو ضعيف فيه.

هذا الحديث يدل على أنَّ يوم الجمعة لا نهْي فيه، والحديث ضعيف، لكنه قد ثبت عن الصحابة -رضوان الله عليهم- الكثير من الآثار بمعْناه، **ومشهور المذهب**: أن وقت النهي الذي هو عند قيام قائم الظهيرة نتعلق، حديثنا إنما هو متعلق بقيام قائم الظهيرة، أنَّ قيام قائم الظهيرة النهْي باقٍ يوم الجمعة، في المذهب؛ لأنَّ الحديث ضعيف، ويقولون: إنه لا يُستثنى يوم الجمعة إلا شيء واحد وهو صلاة تحية المسجد، فيجوز صلاتها في وقت النهي عند قيام قائم الظهيرة، هذا المذهب، فيقولون: إن أيام الأسبوع سواء في هذا الوقت وهو الوقت النهي عند قيام الظهيرة، إلا الجمعة في تحية المسجد، لأن المذهب لا يُجيزُ تحية المسجد في وقت النهي في غير الجمعة.

**الرواية الثانية، وهي اختيار الشيخ تقي الدين**: «أن يوم الجمعة لا نهْي فيه قبل الزوال عند قيام قائم الظهيرة»، قال: لهذا الحديث، ولأنه جاء عند عدد من الصحابة -رضوان الله عليهم- أنهم كانوا يصلون

في هذا الوقت، بل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيَّن أن المستحب أن المرء إذا دخل المسجد أن يكون في صلاة حتى يحضر الخطيب، وقد يتأخر وقت الخطيب إلى ما بعد الزوال، وهو أغلب الخطباء يفعل ذلك، وهو قول الجمهور خلاف لمذهب أحمد، فدلَّ على أنَّ أمْر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالصلاة يدلُّ على أن هذا ليس وقت نهيًا، بل الشيخ تقي الدين يقول: «إنَّ يوم الجمعة - هذا الوقت وهو وقت قيام قائم الظهيرة - ليس وقت نهْي، لمن صلى الجمعة أو صلاها ظهرًا»، حتى المرأة في بيتها لا يكون وقت نهْي لها، والمسافر لا يكون وقت نهْي له، قال: لأن قوله: «إلا يوم الجمعة» مستثْنى مطلقًا، فيستثني جميع المصلين من صلى الجمعة وغيرها.

❁ **قال المصنف**: «١٣٨- وَعَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ لَا تَمْنَعُوا أَحَدًا طَافَ بِهَذَا الْبَيْتِ وَصَلَّى أَيَّةَ سَاعَةٍ شَاءَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ**» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ».

هذا حديث «جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يَا بَنِي عَبْدِ مَنَافٍ**» وكانوا **أي**: قائمين بالبيت الحرام؛ سِقاية ورعَاية وغير ذلك، قال: «**لَا تَمْنَعُوا أَحَدًا طَافَ بِهَذَا الْبَيْتِ وَصَلَّى أَيَّةَ سَاعَةٍ شَاءَ مِنْ لَيْلٍ أَوْ نَهَارٍ**» **أي**: لا تمنعوه من الصلاة، «رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ».

طبعًا هذا الحديث قوله: «**صَلَّى أَيَّةَ سَاعَةٍ**» محمول على ركعتَي الطواف، لأنه قال: «**لَا تَمْنَعُوا أَحَدًا طَافَ بِهَذَا الْبَيْتِ وَصَلَّى**» و«الواو» تقتضي الجمع، مطلق الجمع، فتكون الصلاة مع الطواف، وهي التي تسمى «ركعتي الطواف».

هذا الحديث فيه جواز صلاة ركعتَي الطواف في وقت النهي؛ لأنه قال: في «**أَيَّةَ سَاعَةٍ**»، ونحن نعلم أن من صيغ العموم «أيَّ»، و«أينما»، وغير ذلك من الصيغ، فهذه دالة على أن وقت النهي مخصَّص منه ركعة الطواف.

**والمذهب**: أن أوقات النهي لا يجوز صلاة **أي**: من السُّنن إلا ركعة الطواف، والجنازة في الوقتين الطويلَين دون الأوقات الثلاثة.

**إذن**: استثنوا ركعتَي الطواف فقط للحديث، قالوا: يكون هذا الحديث مستثنىً من الحديث السابق فقط.

**والرواية الثانية**: قاسَ على هذا الحديث أشياء أخرى، وهي اختيار الشيخ تقي الدين، فقال: «النبي ﷺ: أباحَ صلاة ركعتَي الطواف، فيُقاسُ عليه كل ذَات سبب؛ كَصلاة الكسوف للشمس إذا كسفت، وكَصلاة تحية المسجد»، بلْ قال: «إذا توضَّأ المرء وكان من عادته أن يصلي ركعتين بعد وضوئه فإنه يصلي ركعتين»، بلْ قال الشيخ تقي الدين: «إنَّ المرء إذا كان مستعجلًا، ويريد أن يستخير الله عَزَّوَجَلَّ يجوز له أن يستخير في وقت النهي»، ما دليلُك؟ أحاديث، منها هذا حديث الباب وهو حديث جُبير: أنَّ النبي ﷺ استثنى ركعتَي الطواف، قال: «فيُقاس عليها كل ذوات الأسباب»، **وأمَّا المذهب فلا**، فقالوا: إن العموم يبقى على عمومه في النوافل المطلقة وفي النوافل ذوات الأسباب، إلا ما ورَدَ النَّص به وهو ركعة الطواف والجنازة فتُستثنَى، وأمَّا الشيخ تقي الدين فقال: لا، إن هذه الأمور يُقاسُ عليها كل ذوات الأسباب.

۞ **قال المصنف**: «١٣٩- وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الشَّفَقُ الْحُمْرَةُ» رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَصَحَّحَ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَغَيْرُهُ وَقْفَهُ».

هذا الحديث حديث «ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «الشَّفَقُ الْحُمْرَةُ»، قال: «رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَصَحَّحَ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَغَيْرُهُ» **أي**: وصحَّح غيره، «وَقْفَهُ» على ابن عمر، وهذا هو الصحيح أنه موقوف على ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وهذا الذي مشى عليه جمْع من أهل العلم، ومنهم الزَّرْكشي، حتى إن الزَّرْكشي قال: «إن هذا قول جماعة من الصحابة -رضوان الله عليهم-».

«**الشفق**» هو علامة لأمرين:

- **الأمر الأول**: هو علامة لخروج وقت صلاة المغرب، وهو علامة على ابتداء صلاة العشاء.
- **الأمر الثاني**: والسماء يخرج فيها شَفَقَان: شفقٌ أحمر، ثمَّ يعقبه شفقٌ أبيض.

فأمَّا صلاة المغرب فلا شكَّ أن انتهاء وقتها إنما هو معلَّق بالشفق الأحمر؛ لحديث ابن عمر هذا الذي معنا، وأمَّا صلاة العشاء فإنه اخْتُلِفَت الرواية عن الإمام أحمد، هل صلاة العشاء يكون دخول وقتها بغياب الشفق الأحمر، أم بغياب الشفق الأبيض.

وقد ذكر الشيخ أبو علي ابن أبي موسى الهاشمي الكوفي صاحب «الإرشاد»: أن الروايات عن الإمام أحمد لم تختلف، أن المراد بالشفق في الحضر الشفق الأحمر، وأمَّا في السفر قال: فقد جاءت عنه

روايتان: قِيل: إنَّ المراد الشفق الأحمر، وقِيل: إن الشفق الأبيض، **والسَّبب**: أنه في الحضر لا يُرَى الشفق الأبيض أحيانًا كثيرة، ولذلك أُنِيطَ بالشفق الأحمر.

**عمومًا، مشهور المذهب**: أن ابتداء صلاة العشاء هو وقت انتهاء صلاة المغرب، والعبرة فيهما جميعًا بالشفق الأحمر، واختار الشيخ تقي الدين مراعاة للخلاف في المسألة: أن الأحْوط والأتّمَ ألَّا تُصلَّى صلاة العشاء إلا بعد التأكّد من غياب الشفق الأبيض، بعد التأكد؛ فهذا من باب الاحتياط، وهذا الذي عليه العمل عندنا الآن، فإنَّ صلاة العشاء عندنا الآن تُؤخَّر عن وقتها، فإن الشفق الأحمر يغرب قبل دخول وقت العشاء بأكثر من ربع ساعة، ولكنها أُخِّرَت، ولذلك يخطئ مَن يؤخِّر صلاة المغرب إلى قبل أذان العشاء، هذا لا يجوز؛ لأن وقت صلاة المغرب يخرج قبله بكثير، والتوقيت الذي جاء عن طريق التَّقاويم هذا مؤخَّر في صلاة العشاء عن وقتها، احْتِيطَ فيه، مُحتاط فيه، وهذا هو الأَوْلَى في صلاة العشاء.

۞ **قال المصنف**: «١٤٠- وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْفَجْرُ فَجْرَانِ: فَجْرٌ يُحَرِّمُ الطَّعَامَ وَتَحِلُّ فِيهِ الصَّلَاةُ وَفَجْرٌ تَحْرُمُ فِيهِ الصَّلَاةُ** - أَيْ: **صَلَاةُ الصُّبْحِ - وَيَحِلُّ فِيهِ الطَّعَامُ**» رَوَاهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَالْحَاكِمُ وَصَحَّحَاهُ.

وَلِلْحَاكِمِ فِي حَدِيثِ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نَحْوُهُ وَزَادَ فِي الَّذِي يُحَرِّمُ الطَّعَامَ: «**إِنَّهُ يَذْهَبُ مُسْتَطِيلاً فِي الْأُفُقِ**» وَفِي الْآخَرِ: «**إِنَّهُ كَذَنَبِ السِّرْحَانِ**».

هذا حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ» و«جَابِرٍ» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الْفَجْر فَجْرانِ**»، بيَّن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث أنَّ الفجر الذي يخرج في السماء معْترِضًا فيه نوعان: فجرٌ صادق، وفجرٌ كاذب.

بيَّن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النوع الأول، فقال: «**فَجْر يُحَرِّمُ الطَّعَامَ**» **أي**: للصائم، وهو الفجر الصادق، بدأ بالفجر الصادق، «**وَتَحِلُّ فِيهِ الصَّلَاةُ**» **أي**: صلاة الفجر، **أي**: يكون سببًا لدخول صلاة الفجر، وقتًا لها.

قال: «**وَفَجْرٌ**» وهو الفجر الكاذب، «**تَحْرُمُ فِيهِ الصَّلَاةُ**» **أي**: لا يجوز صلاة الفجر، وهذا يدلنا على أن الصلاة قبل وقتها ليس جائزًا، وأنه غير صحيح، ولا يُجزئ.

قال: «وَيَحِلَّ فِيهِ الطَّعَامُ» **أي**: يجوز للمرء أن يأكل فيه.

في حديث «جَابِرٍ» بيَّن الفرق بين الفجرين: الفجر الصادق، والفجر الكاذب، فقال في الذي يُحرِم الطعام وهو الفجر الصادق: «إِنَّهُ يَذْهَبُ مُسْتَطِيلاً فِي الْأُفُقِ» «يذهب مستطيلًا» **أي**: مُمتدًا، **ولذلك الفقهاء يقولون**: إن الفجر الصادق هو البياض الذي يَبدو من قِبل المشرق، يظهر من جهة المشرق، ويكون مستطيلًا **أي**: مُمتدًّا، قالوا: «ثمَّ ينتشر بعد ذلك، ولا تأتي بعده ظُلمة» ما يأتي بعده ظُلمة، وإنما يَأتي بعده نور.

وأمَّا الفجر الكاذب فإنه قال النبي ﷺ: «إِنَّهُ كَذَنَبِ السِّرْحَانِ»، والمراد «بالسرحان»: الذي هو الذئب، فيكون قصيرًا ليس مُمتدًا، وإنما يكون قصيرًا معترِضًا في السماء، وليس مُمتدًا فيها، ثمَّ إن هذا الفجر يعقبه ظُلمة بخلاف الأول، فإن الأول لا يعقه ظُلْمة وإنما يعقبه نور.

۞ **هنا مسألة مهمّة في قضية التفريق بين النوعين:** التفريق بين الفجرين ليس مشْكلًا في زماننا هذا فحسْب، بلْ إنه مُشْكِل على أُناسٍ كُثُر مُنذ أزْمنة متطاولة، فقد ذكر المقبلِي اليَماني في كتابه «الأبحاث السَّديدة» وهو من علماء القرن الثاني عشر: «أنه لمَّا جاء من اليمن وأتى إلى مكة تنازع مع أهل مكة، وقال: إنكم تُصلُّون قبل دخول الوقت، وإن الفجر الذي تظنونه صادقًا إنما هو الفجر الكاذب»، فدلَّ ذلك على أن النزاع بين بعض المترائِين للفجر قديم، هل هذا يُسمَّى فجرًا صادقًا، أم ليس كذلك؟

وذكر بعض شُرَّاح الحديث من الهنود أظن صاحب «عَون المعبود» أو غيره نسيته الآن، الذي ذكر هذه المسألة من الهنود، ذكر أيضًا خلافًا عند أهل الهند في هذه المسألة، وهذا يدلنا على اسْتشكال فيه، والعبرة فيه بغلبة ظن الشخص، وما ظنَّه أنه يكون فجرًا صادقًا فإنه يكون كذلك، ولو أخطأ في ظنِّه وصلى قبل الوقت فهو على ظنِّه، ولم يسْتبنْ له خلافه، انتهى الوقت، بدأ الوقت، ولم يَبِنْ له خلافه، فنقول: لا تُؤمَر بصلاتك.

❑ **ولذلك فإنّنا نقول - وهذه مسألة ستأتي بعد قليل في الأذان - : أنّ الصلاة يُعرف دخول وقتها بأحد أمور أربعة، بهذا الترتيب:**

❍ **الأول**: **تُعرَف بالرؤية**، ثمَّ تُعرَف بعد الرؤية

❍ **الثاني**: **بالإخبار عن الرؤية**.

❍ **الثالث: ثمَّ تُعرَف بالحساب.**

❍ **الرابع: ثمَّ تُعرَف بالإخبار عن الحساب.**

هي أربعة أشياء، فإذا تعارَضت هذه الأمور عند الشخص فإنه يقدِّم الأول فالأول.

فلو أن امرأً قِيل له: إن الفجر قد طلع، وهو ينظر إلى الأُفُق، ولم يرَ الفجر الصادق قد طلع، فنقول: لا يجوز لك أن تصلي؛ لأنه يُقدَّم الدرجة الأُولى على الدرجة الثانية.

وكذا لو أن أمرأً رأى في يده الساعة قد أذَّن المؤذن لصلاة المغرب، وهو يَرى الشمس لم تغب بعد، فنقول: لا تصح؛ لأن الرؤية مقدَمة.

ومثله لو أخبرك شخص عن دخول الوقت.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

(١) نهاية الدرس الثاني عشر.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

كنا قد وقفنا أن دخول الوقت يُعرف بأربعة أمور، وأن ترتيب هذه الأمور الأربعة مُفيد عند وجود التعارض، وعرفنا أن الدليل على دخول الوقت بالرؤية عموم الأحاديث في معرفة دخول الوقت، وأمَّا الإخبار فلحديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ بِلالًا يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ، فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُؤَذِّنَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ**»، **وَكَانَ، لَا يُؤَذِّنَ حَتَّى يُقَالَ لَهُ: أَصْبَحْتَ أَصْبَحْتَ**».

**وأما الدليل على الحساب**، فإنَّ حساب الشمس منضبط، بخلاف حساب القمر، فإن رؤية الهلال إنما هو العبرة ليس بالقمر نفسه وإنما بما اسْتهلَّ وراءه الناس وعرفوه، ولذلك فإن حساب الشمس منضبط، ولا يختلف، ففي اليوم الأول من الشهر الأول من السَّنَة الشمسية يكون غروب الشمس وطلوعها في نفس الموعِد من السَّنة التي تَلِيهَا، وأمَّا الإخبار عن الحساب فإنه إخبار عن أمر مقبول.

**وبناءً على ذلك فإنَّ شخصًا لو قال لآخر**: إن وقت الصلاة في هذه الأيام مبكِّر أو متأخِّر عن وقتها، بخلاف ما هو موجود في التقويم، فإنَّا نقول: إن هذا معارَضة بين حسابَين، ليس معارضة لرؤية.

**لو أن امرأ قال لك**: نعم، انظر، الشمس لم تَغِبْ، نقول: إذًا هي تقدَّم على الحساب، التقويم، لو أخبرَك الثقة عن رؤْياه أو عن رؤْيا غيره في هذا اليوم فنقول: إنها مقدَّمة، وأما أن يقول لك: إن حسابي مختلف عن حسابِ غيري، فهو تعارض بين اثنين من درجة واحدة، والقاعدة: [أنَّه إذا تعارض اثنان من درجة واحدة فإنما تبحث عن مُرجِّح فيما بينهما من حيث القوة]، وكون هذه التقَاوِيم اعتمدَها كثير من أهل العلم، وخرجوا فيها مُنذُ زمنٍ قديم، وقت الشيخ ابن باز وغيره يخرجون، وينظرون هذه التقاويم، وإلى الآن وهي يُنظرُ فيها، ويُدقَّقُ في الحساب فيها ممَّا يدل على أن ترْجيح أحد هذين الحسابَين عن آخر، من باب الترْجيح فقط، من غير الجزم، وإلَّا فإن الجزْم إنما تكون بالرؤية، أو بالإخبار كما سبق، وبذلك نعرف يَنحل عندنا إشكال كبير جدًا في قضية ما يتعلَّق بدخول الأوقات وخروجها.

❁ **قال المصنف:** «١٤١- وَعَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ الصَّلَاةُ فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا**» رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالْحَاكِمُ. وَصَحَّحَاهُ. وَأَصْلُهُ فِي «اَلصَّحِيحَيْنِ».

هذا حديث «ابْنِ مَسْعُودٍ» أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ الصَّلَاةُ فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا**» كذا «رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالْحَاكِمُ. وَصَحَّحَاهُ».

وأمَّا لفظ «الصحيحين»، من حديث ابن مسعود نفسه، أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أَفْضَلُ الْأَعْمَالِ الصَّلَاةُ لِوَقْتِهَا**»، ولم يذكر «أوَّل وقتها».

هذا الحديث فيه، أو في الرواية التي نقل المصنف عن الترمذي وغيره، طبعًا الحديث نسبَه المصنف للترمذي وهو موجود عند غيره، وإن لم يكن موجودًا عند الترمذي، فيقولون: إنَّ هذا من وهَمِ الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ.

هذا الحديث الذي نقله المصنف الرواية الأُولى دليلٌ على أن أفضل الصلاة التعْجيل فيها، في كل الصلوات إلَّا ما اسْتُثْنِي، وهما صلاة العشاء، وصلاة الظهر، حال اشْتداد الحرّ، وذكرنا أن هذا مفْهوم من حديث أبي هريرة السابق.

❁ **قال المصنف:** «١٤٢- وَعَنْ أَبِي مَحْذُورَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**أَوَّلُ الْوَقْتِ رِضْوَانُ اللهِ وَأَوْسَطُهُ رَحْمَةُ اللهِ وَآخِرُهُ عَفْوُ اَللهِ**» أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ جِدًّا. وَلِلتِّرْمِذِيِّ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ نَحْوُهُ دُونَ الْأَوْسَطِ وَهُوَ ضَعِيفٌ أَيْضًا».

هذا حديث «أَبِي مَحْذُورَةَ» ونحْوه من حديث «ابْنِ عُمَرَ» رُوِيَ أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أَوَّلُ الْوَقْتِ رِضْوَانُ اللهِ وَأَوْسَطُهُ رَحْمَةُ اللهِ وَآخِرُهُ عَفْوُ اَللهِ**»، ذكرَ المصنف: أنَّ «الدَّارَقُطْنِيُّ» رواه بإسْناد «ضَعِيفٍ جِدًّا».

الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ لمَّا سُئِلَ عن هذا الحديث، قال: «لا أعرف فيه شيئا يثبت» **أي**: لا يصح هذا الحديث مطلقًا.

والشيخ تقي الدين رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر في «الجواب الصحيح» في ردِّه على عُبَّاد المسيح، أنَّ الإمام أحمد إنما أنكر هذا الحديث لإسناده ولِمَتْنِه، فأما إنكاره لإسناده فلا شكَّ؛ لضعْف رُواتِه وشدَّتهم، وأما ضعْفه

من حيث المتن فقد ذكر الشيخ تقي الدين: أنَّ «رضوان الله عَزَّوَجَلَّ» تتحقَّق بفعْل الواجب، ومن صلَّى الصلاة في أول وقتها أو في آخره فإنه يكون قد فعلَ الواجب، فحلَّ عليه رضوان الله، قال: نعم، لا شكَّ أنَّ الترقِّي والعُلوّ والبُلوغ في رضا الله عَزَّوَجَلَّ يكون بفعْل المندوبات، لكن لا يُقال: «أول الوقت رضوان الله» ممَّا يدل على أن غيره لا رضوان الله فيه، وهذا من نقْد الشيخ تقي الدين، ونسبَه للإمام أحمد، هذا من نقْد معاني الأحاديث، وقد بنَى عليه ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ كتابه المشهور: «المَنار المنيف»، فإنَّه بيَّن أن المرء إذا ارْتاض في قراءة حديث النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ وأكْثر من سماعها؛ فإنه يستطيع أن يُميّز الصحيح من السَّقيم وإن لم ينظر في إسْناده، بنَظَرِه في المعاني، ومعرفة دلائل اللُّغة العربية، فإن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان فصيحًا.

ومن أمثلة ذلك: الأحاديث الطوال، والأحاديث الرَّكيكَة وغيرها، فإنه يُنفَى ذلك عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

۞ **قال المصنف:** «١٤٣ - وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْفَجْرِ إِلَّا سَجْدَتَيْنِ**» أَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا النَّسَائِيُّ. وَفِي رِوَايَةِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ: «**لَا صَلَاةَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَّا رَكْعَتَيْ الْفَجْرِ**». وَمِثْلُهُ لِلدَّارَ قُطْنِيّ عَنْ ابْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ».

هذا حديث «ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا» الثابت من طُرُق متعدّدة، أنَّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْفَجْرِ إِلَّا سَجْدَتَيْنِ**»، المقصود بـ«السجدتَين» هما: ركعتَا صلاة الفجر، «وَفِي رِوَايَةِ عَبْدِ الرَّزَّاقِ: «**لَا صَلَاةَ بَعْدَ طُلُوعِ الْفَجْرِ إِلَّا رَكْعَتَيْ الْفَجْرِ**»، «وَمِثْلُهُ» حديث «ابْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ» رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

۞ **هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:**

❍ **المسألة الأُولى:** فيه دليل على أن وقت النهي الأول يبدأ بطلوع الفجر، **ودليلُه**: قوله: «**لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْفَجْرِ**» فالنَّهي متعلق بالطلوع، هذا من جهة.

من جهة آخر أيضًا في نفس الدليل: قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا صَلَاةَ بَعْدَ الْفَجْرِ إِلَّا سَجْدَتَيْنِ**» فاسْتثنى الفريضة ممَّا يدل على أن الفريضة تُصلَّى في وقت النهي. هذه المسألة الأُولى.

❍ **المسألة الثانية:** أن مفهوم هذا الحديث: أن العصر إنما يبدأ وقت النهي فيه بعد الصلاة؛ لأن وقت النهي لو كان متعلقًا بالوقت لاسْتثنى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصلاة فيه، وهذا الاسْتدلال ذكرَه الشيخ

تقي الدين في شرْحه للعُمْدَة.

نحن ذكرنا: أن وقت النهي في صلاة العصر متعلق بالصلاة، **وبناءً على ذلك** فلو أن المرء أخَّر صلاة العصر إلى آخر وقتها، **أي**: إلى أن يكون ظِلُّ كل شيء مثْلَيه، أو إلى أن يكون اصْفرار الشمس أو قبل اصْفرار الشمس أو قبل أن يكون ظِلُّ كل شيء مثْلَيه، فعلى المذهب، وهو اختيار الشيخ تقي الدين، وهو الذي تدل عليه الأدلَّة: يجوز لك أن تتطوَّع بما شئْت قبل صلاة العصر، يجوز لك التطوّع، هذا واحد.

**الحالة الثانية**: إذا جمعْت صلاة العصر جمْع تقديم، فتُمنع من الصلاة وإن كان في وقت صلاة الظهر صليتها، فلو جمعْتها في أول وقت صلاة الظهر فلا يجوز لك بعد ذلك أن تتطوَّع بشيء إلَّا السُّنة الرواتب، كما سيأتي بعد قليل في قضائها.

هذا المذهب واختيار الشيخ تقي الدين، أنه إذا جمعْت يسْتمرّ النهي من حيث الجمع، ولو في صلاة الظهر، لذلك في يوم عرفة ما أحد قال إنه يُمنع من التطوّع في يوم عرفة، ما السبب؟

❁ **قال المصنف**: «١٤٤- وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَصْرَ ثُمَّ دَخَلَ بَيْتِي فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ: «شُغِلْتُ عَنْ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ فَصَلَّيْتُهُمَا الْآنَ» قُلْتُ: أَفَنَقْضِيهِمَا إِذَا فَاتَتْنَا قَالَ: «لَا» أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ. وَلِأَبِي دَاوُدَ عَنْ عَائِشَةَ بِمَعْنَاهُ».

هذا حديث «أُمِّ سَلَمَةَ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «صَلَّى... الْعَصْرَ ثُمَّ دَخَلَ» بيتها «فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ» تطوّعًا، قالت: «فَسَأَلْتُهُ» عن هاتين الصلاتين، «فَقَالَ: «شُغِلْتُ عَنْ رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الظُّهْرِ فَصَلَّيْتُهُمَا الْآنَ» قُلْتُ: أَفَنَقْضِيهِمَا إِذَا فَاتَتْنَا؟ قَالَ: «لَا» أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ، وَلِأَبِي دَاوُدَ عَنْ عَائِشَةَ بِمَعْنَاهُ.

هذا الحديث فيه مسائل كثيرة جدًا، بعضها فقْهية، وبعضها أصولية، فمن المسائل الأصولية التي استُدِلَّ بهذا الحديث عليها، وهي من القواعد في المذهب أيضًا وقول الجمهور؛ أنَّه إذا تعارض قولُ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع فعْله قُدِّمَ قوله، وهذه القاعدة تُذكرُ في باب التعارض والترْجيح بين الأدلة.

وهذه القاعدة اسْتنبطَها ابن رجبٍ من هذا الحديث، ووجْهُ اسْتنباطها: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعلَ شيئًا وهو الصلاة بعد العصر، ومع ذلك قال: «لا تفْعَلُوا مِثْلِي» فدلَّ على أن قوله مُقدَّمٌ على فعْله إذْ فعْله قد يُحمل على التخْصيص، قد يُحمل على مُوجِب لا يعلمه مَن لم يطّلع على حقيقة الأمر، أو يُحمل على غير ذلك من الأمور.

❁ **هذه المسألة فيها من الفقْه مسألتان:**

❍ **المسألة الأُولى:** في مسألة قضاء السُّنَن الرَّواتب؛ لنذكر المسألة، ونذكر دليلَها ثمَّ نذكر توجيه الحديث فيها.

السُّنن الرواتب لنعْلم أولًا: أن السُّنن نوعان، لنعْلم أن السُّنن التي تُصلى، التي تُصام، نتكلم عن السُّنن في الصلاة الآن.

❍ **أن السُّنن نوعان:**

❍ **النوع الأول:** سُنَنٌ تُقضَى.

❍ **النوع الثاني:** سُنَنٌ لا يُشرع قضاؤها.

والقاعدة عند أهل العلم: [أنَّ كل سُنَّة في الصلاة وفي الصوم وفي غيره إذا فاتَ محلُّها فإنها لا تُقضى]، هذا هو الأصل، وهذه قاعدة تكاد تكون مطَّرِدَة إلا في اسْتثناءات سنذكرها بعد قليل، الأصل [**أن كل سُنَّة لا تُقضى**]، لم يسْتثنوا إلَّا سُنَّتَين:

❍ **السُّنة الأُولى:** السُّنة الراتبة.

❍ **السُّنة الثانية:** قالوا الوِتْر.

لنبْدأ بالوِتْر، ثم ننتقل للراتبة.

❍ **أمَّا الوِتر** فلِمَا جاء عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أنَّ مَن فاتَه ورْدُه من الليل فلْيصَليه شفْعًا في نهاره»، وسيأتي الحديث عنه - إن شاء الله - في محلِّه.

فالمذهب يَرون أن هذا من باب القضاء، واختار الشيخ تقي الدين: أن هذا ليس قضاءً وإنما هي سُنَّة أخرى، فإن ورْدَك في الليل يكون وِترًا، فيُستحب لمن فاته ورْدُه أن يصلي في النهار سُنَّة أخرى تقوم مقامها تَزيد عليها بركعة، فتكون شفْعًا، قال: ليس هذا قضاء، إذا القضاء يُحاكِي الأداء، فيجب أن يكون وِتْرًا.

النتيجة واحدة، ولكن هو يريد أن يطرد قاعدة وأصْلًا معيّنًا، وإلَّا النتيجة واحدة، فكلاهما مستحب لأن تُصلى في النهار، لكن سُمّيها قضاء للوِتر، والثانية ليس قضاء للوِتْر، وإنما هي سُنَّة رَديفة، وسنتكلم

عنها – إن شاء الله – حتى في قضية الضحى وما يتعلق بها. هذا الأمر الأول.

❍ **الأمر الثاني**: السُّنَن الرواتب.

جاء قضاء السُّنَن الرواتب عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أكثر من حديث؛ منها: حديث أُمّ سلمَة، وحديث عائشة، وغيرها من الأحاديث، ولذلك فإن مشهور المذهب: أن السُّنَن الرواتب تُقضَى، ولكن من شرْط قضائها: أن يكون المرء قد اعْتاد على صلاتها.

يأتي واحد كل يوم، يأتي مسبوقًا لصلاة الفرج، ثمَّ بعد صلاة الفجر يقضي ركعتَي الفجر، نقول: ما قال أحد من أهل العلم أنك تقضيها، إنما قالوا: من اعْتاد على صلاتها، ولذلك سُمِّيت السُّنة «راتبة» للمواظبة عليها، والقاعدة عند أهل العلم: أنه يُستحب المواظبة وملازمة الرواتب، كلما سُمِّي راتبًا؛ مثل الوِتْر، مثل السُّنَن الرواتب العشر أو اثنَي عشرة، وسيأتي الخلاف في مذهبنا عشر، واختيار الشيخ تقي الدين أنها اثنا عشر، سيأتي محله – إن شاء الله – في «صلاة التطوّع»، وما عداها من السُّنن وهي السُّنن غير الراتبة؛ الأفضل ترْكها أحيانًا.

**إذن**: الراتبة السُّنة المواظبة عليها، ومن زيادة التأْكيد في المواظبة عليها: أنَّ أهل العلم، ومنهم الإمام أحمد وغيره يقول: إن المرء الذي يترك صلاة السُّنَن الرواتب، ولا يصليها رجلُ سوء، ونصَّ الفقهاء، وهذا مشهور المذهب، حتى في «الزَّاد» أنه يكون قادِحًا في عدالته، وتُردُّ شهادتُه، الذي يترك سُنَن الرواتب، وهذا يدلنا على أن الناس عمومًا يجب عليهم أن يحرصوا على السُّنَن الرواتب والوِتْر بالخصوص، وطالب العلم آكَد.

وقد كان الإمام أحمد في سفر، فقام يصلي، فقِيل له، فقال: «إنِّي لأعْجَب أنَّ طالب حديث لا يكون له وِرْد من اللَّيل».

فالعجب لطالب علْمٍ منتسب للسُّنة، مَعْنيٍّ بحديث المصطفى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يضيِّع على نفسه السُّنَن الرواتب وَوِرْده من الليل أو ورْده من القرآن، هذه ثلاثة أشياء يجب ألا يكون أي: يجب يوميًا أن تحافظ عليها، وألا تدَع منها شيئًا، وقد كانت عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: تجعل لها ورْدًا من القرآن، فإذا تأخَّرت ولم تقرأْه أخَّرَت نومها لتقرأه.

وذكرَ ابن القاضي أبي يعْلى، وهو أبو الحسين، في كتاب «التَّمام»: «أنَّ المذهب أنه يُكرَه» انظر

«يُكرَه أن يتجاوز المرء أربعين ليلة لم يختم فيها القرآن، يُكرَه، فلذلك يجب للشخص أن يتأكَّد عليه هذه الثلاثة الأيام في كلِّ يوم وليلة.

**فالمقصود**: أن السُّنن الرواتب لِلُزومِها ولفضْلها فإنه رُتِّبَ عليها حُكْمان:

❍ **الحكم الأول**: أن من تركها في السفر كُتِبَ له أجرُ فعْلها؛ لحديث أبي موسى في البخاري: «**إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا مَرِضَ أَوْ سَافَرَ كُتِبَ لَهُ أَجْرُ مَا يَفْعَلُهُ صَحِيحًا مُقِيمًا**» هذا فقط في الرواتب، في سُنَن الرواتب، وفي قيام ليل اعْتاده، دون وتْره، لأنه يُصلي سفَرًا وحضَرًا.

❍ **الحكم الثاني**: أنه إن كان أيضًا معْتادًا عليها فإنه يُشرع له قضاؤها، وهذا هو المذهب.

أشْكل على هذه الجملة: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأُمِّ سَلمة، لمَّا سألتْه: «**أَفَنَقْضِيهِمَا إِذَا فَاتَتْنَا؟ قَالَ: لَا**».

هذا النهي حُمِلَ على أوْجه، فبعضهم حملَه على المواظبة على الصلاة، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كان يصلي هاتَين الرَّكعتَين إلى أن مات، **والسبب في ذلك**: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان إذا صلَّى شيئًا استمرَّ عليه لحين وفاتِه، فصلى بعد العصر هاتين الركعتين، فاسْتمرَّ عليها إلى أن قَبِضَ، كما جاء من حديث عائشة، فالنبي نَهَى أن أحدًا يسْتنّ به بصلاة هاتين الركعتين على سَبيل الدَّيمُومَة، فقالوا: إن النهي متعلق بها، وليس متعلقًا بالسُّنن الرواتب؛ جمْعًا بين الأحاديث في الباب.

وحُمِلَ على أوجه أخرى غير ذلك.

الوجه الثاني: أنها حُمِلَت على قضية أنها النهي فقط في وقت النهي، أن القضاء لا يكون في وقت النهي، والمذهب: أن قضاء السُّنن الرواتب لا يكون في وقت النهي، وإنما يكون في غير وقت النهي، واسْتثنى بعضهم صلاة الفجر، واختار الشيخ تقي الدين: أنَّ قضاء سُنَن الرواتب يكون في وقت النهي وغيره، ولكن في غير وقت النهي أفضل.

**إذن**: فقوله: لا محمول إمَّا على وقت النهي لا على القضاء، أو محمول على الاسْتمرار عليها.

❁ **قال المصنف**: «[بَابُ الْأَذَانِ]

١٤٥- عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «**طَافَ بِي -وَأَنَا نَائِمٌ- رَجُلٌ فَقَالَ: تَقُولُ**: «اَللهُ أَكْبَرُ اَللهِ أَكْبَرُ فَذَكَرَ الْآذَانَ- بِتَرْبِيعِ التَّكْبِيرِ بِغَيْرِ تَرْجِيعٍ وَالْإِقَامَةَ فُرَادَى إِلَّا قَدْ قَامَتِ اَلصَّلَاةُ -. قَالَ: فَلَمَّا أَصْبَحْتُ أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «إِنَّهَا لَرُؤْيَا حَقٌّ...**» الْحَدِيث. أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ خُزَيْمَةَ. وَزَادَ أَحْمَدُ فِي آخِرِهِ -قِصَّةَ قَوْلِ بِلَالٍ فِي آذَانِ الْفَجْرِ-: «**الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ**». وَلِابْنِ خُزَيْمَةَ: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: «**مِنْ السُّنَّةِ إِذَا قَالَ الْمُؤَذِّنُ فِي الْفَجْرِ: حَيَّ عَلَى الْفَلَاحِ قَالَ: الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ**».

١٤٦- عَنْ أَبِي مَحْذُورَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَّمَهُ الْآذَانَ فَذَكَرَ فِيهِ التَّرْجِيعَ**» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ. وَلَكِنْ ذَكَرَ التَّكْبِيرَ فِي أَوَّلِهِ مَرَّتَيْنِ فَقَطْ. وَرَوَاهُ الْخَمْسَةُ فَذَكَرُوهُ مُرَبَّعًا».

بدأ الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بذكْر «**بَابُ الْأَذَانِ**»، والمراد بـ«الأَذَان»: هو الإعْلام، وهل المراد بالإعلام دخول الوقت أم الصلاة؟ وجهان في المذهب، وقرَّر الشيخ تقي الدين ونصَّ عليه: أن المقصود بـ«الأَذَان»: الصلاة.

**وبناءً على ذلك** فإن الصلاة المقْضية بعد انتهاء وقتها يُشرعُ لها الأذان، لأن العبرة بالأذان متعلق بالصلاة، نصَّ عليه الشيخ تقي الدين.

أول حديث من الباب: حديث «**عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «**طَافَ بِي -وَأَنَا نَائِمٌ- رَجُلٌ**» **أي**: جاءَني في المنام في رؤيا، «**فَقَالَ: تَقُولُ**» لمَّا اختلفُوا في: كيف يكون إعْلام الأذان، بنَاقُوسٍ ونحْوه «**فَقَالَ: تَقُولُ: «اَللهُ أَكْبَرُ اَللهِ أَكْبَرُ فَذَكَرَ الْآذَانَ- بِتَرْبِيعِ التَّكْبِيرِ بِغَيْرِ تَرْجِيعٍ**» **أي**: عدَّه خمسة عشرة جملة، كما هو الأذان الذي نسمعُه دائمًا، قال: «**وَالْإِقَامَةَ فُرَادَى**» **أي**: الجُمَل، فأصبحت إحدى عشرة جُملة، «**إِلَّا قَدْ قَامَتِ اَلصَّلَاةُ -. قَالَ: فَلَمَّا أَصْبَحْتُ أَتَيْتُ رَسُولَ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **فَقَالَ: «إِنَّهَا لَرُؤْيَا حَقٌّ...**».

قال: «وَزَادَ أَحْمَدُ فِي آخِرِهِ -قِصَّةَ قَوْلِ بِلَالٍ فِي آذَانِ الْفَجْرِ-: «**الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ**»، هذه قوله: «**الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ**» هذا يُسمَّى «التَّثْوِيب في الأذان».

قال: «وَلِابْنِ خُزَيْمَةَ: عَنْ أَنَسٍ قَالَ: «**مِنْ السُّنَّةِ**»، وسبقَ معنا أن قول الصحابي من السُّنة حُكْمه حُكْم

المرْفوع، «**إِذَا قَالَ الْمُؤَذِّنُ فِي الْفَجْرِ: حَيٌّ عَلَى الْفَلَاحِ قَالَ**» **أي**: بعدَها «**الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ**».

قال: «عَنْ أَبِي مَحْذُورَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَّمَهُ الْآذَانَ فَذَكَرَ فِيهِ التَّرْجِيعَ**» والمراد بالترْجيع: هو قول الشهادة سرًّا بعد التكبير، ثمَّ يجهر بها، **أي**: أن يقول الترْجيع أن يكرِّر الكلمة سِرًّا، ثمَّ يقولها بعد ذلك جهْرًا، وهم يقولون: إن الترْجيع يكون قبل الجهْر، فإذا كبَّر قال: «الله أكبر، الله أكبر» أراد أن يقول: «أشهد ألا إله إلَّا الله» يقولها سرًّا، **أي**: يُسمِع نفسه، ثمَّ يرفع صوته بعد ذلك بالشَّهادتَين.

قال: «**أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ. وَلَكِنْ ذَكَرَ التَّكْبِيرَ فِي أَوَّلِهِ مَرَّتَيْنِ فَقَطْ. وَرَوَاهُ الْخَمْسَةُ فَذَكَرُوهُ مُرَبَّعًا**» **أي**: ذكر التكبير أربع مرات.

### ❁ هذه الأحاديث فيها مسائل:

○ **المسألة الأُولى**: - وهي الأَهَمّ -: أنَّ هذه الأحاديث فيها صِيغ مختلفة للأذان، فقد جاء صيغة الأذان مرَّة مرَجَّعًا، وجاء مرَّة بدون ترْجيع، وجاء مرَّة مفْردًا، وجاء مرَّة مثنًّا في التكبير، **أي**: التكبير مرَّتين، وجاء مُثنًّا وجاء مرَبَّعًا.

وكذلك الإقامة جاء فيها صيغتان أيضًا:

جاء فيها صيغة إفراد الألْفاظ، كما في حديث بلال الأول، وجاء فيها صيغة التثْنية، فبدل ما تكون إحدى عشر جملة تكون سبعة عشر جملة، مثل الأذان تمامًا، لكن تَزيد: «قد قامت الصلاة».

وهذه الأحاديث محمول على الجواز، أنها كلها تجوز؛ لأنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: علَّم مُؤذِّنيه ذلك، ولكن يقولون - وهو المذهب، واختيار الشيخ تقي الدين نفس الشيء -، يقول: إنَّ أفضل هذه الصيغ والمخْتار منها: أذان بلال الذي جاء في حديث عبد الله بن زيد، لأن بلالًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان أكثر المؤذنين لُزومًا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حضَرِه وفي سفَرِه، فدلَّ على ثُبوت ذلك له، **أي**: ترْجيح هذا الأذان ولكن يجوز غيره، فهو من اختلاف التنوع، فيجوز الترْجيع وترْكه، يجوز التثْنية وترْكها، يجوز الترْبيع والتثْنية في الأذان، يجوز التثْنية **أي**: يجوز أنك تقول في الأذان: «الله أكبر، الله أكبر، أشهد ألَّا إله غلَّا الله» يجوز، فيجوز فيها هذا الأمر، ويجوز فيها غير ذلك.

كل هذا ما دام ورَدَ بها النصُّ فإنها جائزة من غي كَراهة. هذه هي المسألة الأُولى.

**المسألة الثانية معنا** في الحديث الثاني في قول بلال في أذان الفجر: «الصلاة خيرٌ من النَّوم»، هذا قلنا إنها تُسمَّى: «التَّثْويب»، وهذه الجملة مستحبَّة، وليست بواجبة.

**والدليل على أنها مسْتحبة**: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خصَّ بلالًا بها، فجعل بلالًا هو الذي يقولها، ممَّا يدل على أنها مسْتحبة، وليست بواجبة. هذا الأمر الأول.

طبعًا أبو حنيفة خالَف في هذه المسألة، فقال: «إنَّه لا يُشرَع التثْويب فيها مطلقًا، طبعًا وهذا ورَد فيها حديث وهو ثابت، وهو صحيح.

❍ **المسألة الثانية: في مسألة التثْوِيب:** متى يكون التثْوِيب؟

نقول: إنَّ التثْوِيب إنما هو خاصٌّ في صلاة الفجر دون ما عداها، لحديث أنس قال: «**مِنْ السُّنَّةِ إِذَا قَالَ الْمُؤَذِّنُ فِي الْفَجْرِ: حَيٌّ عَلَى الْفَلَاحِ قَالَ: الصَّلَاةُ خَيْرٌ مِنَ النَّوْمِ**» إذًا هي متعلقة بالفجر فقط.

**جاء في بعض روايات الحديث**: أنه قال: إذا أذَّن الأذان الأول، أو في حديث عبد الله بن زيد في أذان الفجر الأول، جاء في بعض الروايات: في أذان الفجر الأول، والمقصود بـ«أذان الفجر الأول»: هو ما كان قبل الإقامة؛ **لأن الفجر له ثلاث حالات:**

❍ **الحالة الأُولى**: يجوز أن يُؤَذَّن بعد دخول الوقت.

❍ **الحالة الثانية**: يجوز أن يُؤَذَّن له قبل الوقت، ويُكْتَفى به، كما سيمرُّ معنا بعد قليل في حديث...

❍ **الحالة الثالثة**: يجوز أن يُؤَذَّن له أذانَان: أَذَان قبل الوقت، وأَذَان بعده، كما في حديث بلال مع ابن أُمِّ مكْتوم.

والذي فيه «التَّثْوِيب» ظاهر الحديث: أنه فيهما معًا، فهو فيهما معًا، لماذا نقول هذا؟ لأنَّ بعض الإخوان لمَّا رأى في بعض الروايات أذَّن أذان الفجر الأول ظنَّ أنه إنما هو في الأذان الذي يكون قبل دخول الوقت، وأما الأذان الذي بعد دخول الوقت فلا يكون فيه التَّثْوِيب، وهذا غير صحيح، فإنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أحيانًا أذَّن قبل دخول الوقت، ولم يؤذِّن حين دخوله، كما سيأتي بعد قليل من حديث الصّدائي، فدل ذلك على أنه التَّثْوِيب في كلِّ أذان قبل الإقامة، فالأذان الأول هنا بمعنى: ما ليس مع الإقامة، الأذان الثاني هو الإقامة.

**الذي عليه العمل عندنا هنا**: أن التَّثْوِيب يكون في الأذان الذي يكون علامة لدخُول الوقت، وأمَّا الأذان الذي يكون قبل دخول الوقت فلا تثْوِيب فيه، لأنه ترْك لسُنَّة لمصلحة، فبعض الناس عندنا يسمع الأذان لا يعرف، أَهُوَ الذي يُمسك له، أم لا يُمسك له! فمن باب عدم لبْس الناس في الصلاة وفي الصيام بالذَّات فيُترَك التثْويب في الأذان الأول، من باب المصلحة فقط، ترْك لسُنَّة، ونحن قلنا: إنه سُنَّة وليس بواجب، لكن لو ثُوِّبَ في الأذَانَين معًا فظاهر النص أنه مشروع فيهما معًا. هذه المسألة الثانية.

○ **المسألة الثالثة**: في قوله في الرؤيا، وهنا مسألة مهمَّة في قضية ثبوت الأحكام بالرؤى، الرُّؤى تسرُّ المؤمن ولا تضرّه، والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سمَّى الرؤيا: «مبَشِّرة»، ولا يجوز أخْذ حُكْم من الأحكام بالرؤيا مطلقًا، لا حُكْم إثبات ولا نفْي، ولا ترْجيح بين المسائل، ولا حُكْم على الأشخاص، فإن الرؤيا إنما هي مبشِّرة، تُبشّر، فيُرجَى لصحابها إن رأى بها شيئًا تكون خيرًا، ولا يَثبت بها حُكْم.

الذي جاء في حديث عبد الله بن زيد تصْديق النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لهذه الرؤيا فقط، لكن هنا مسألة فقط، قضية الترْجيع، المذهب أنه يجوز الترْجيع، يجوز لكنَّ الأفضل ترْكه، قالوا: لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يَقلْ يُكرَه، الترْجيع يجوز، لكن الأفضل ترْكه، قالوا: لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يعلِّم به إلَّا أبا محْذورة.

**والرواية الثانية** أنَّه لا يجوز، من باب اخْتلاف التنوّع، فيجوز مطلقًا، النزاع جدًا دقيق.

۞ **قال المصنف**: «١٤٧- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «**أُمِرَ بِلَالٌ أَنْ يَشْفَعَ الْآذَانَ وَيُوتِرَ الْإِقَامَةَ إِلَّا الْإِقَامَةَ أي: قَوْلَهُ: قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَلَمْ يَذْكُرْ مُسْلِمٌ الِاسْتِثْنَاءَ. وَلِلنَّسَائِيِّ: «**أَمَرَ النَّبِيُّ** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بِلَالًا**».

هذا حديث «أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ» أنَّ بلالًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «**أُمِرَ بِلَالٌ أَنْ يَشْفَعَ الْآذَانَ**» **أي**: جُمَل الأذان، وأن «**يُوتِرَ الْإِقَامَةَ**»، يوتِر الإقامة بأن يجعلَها وِتْرًا في كلامها «**إِلَّا الْإِقَامَةَ**» **أي**: قوله: «قد قامت الصلاة» فإنها تكون ثنتَين، وهذا سبقَ بيانه أنه صيغة الإقامة، فإن السُّنة فيها أن تكون وِتْرًا، وجاء فيها أنها تكون شفْعًا.

في هذا الحديث إضافة لِمَا سبقَ **مسألة واحدة**، بعض أهل العلم استدلَّ بحديث أنس: أنه أُمِرَ «**أَنْ يَشْفَعَ الْآذَانَ وَيُوتِرَ الْإِقَامَةَ**» مع أن التكبير مُثنَّى في الإقامة، في الإقامة مَثَنَّى مرَّتين، استدلَّ به على أن جَملتَي التكبير واحدة، وهذا الاسْتدلال من النَّووي رَحِمَهُ اللهُ، فقال: «إن جَملتَي التكبير واحدة»، وبَنَى

عليه: أن المستحب أن تكون الجُملتَين متَّصلتَين، فيقول: «الله أكبر، الله أكبر»، وبَنَى أيضًا النووي: أن الأذان يُستحبُّ فيه أن يكون: «الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر»، **أي**: يقول: «الله أكبر، الله أكبر» متَّصلة، ثمَّ «الله أكبر، الله أكبر» متَّصلة، هذا كلام النووي.

**ولكن الحقيقة** هذا الاسْتدلال قد يكون فيه بُعْدٌ، فإن السُّنة في الأذان: أن يكون حَذْفًا، وأن يكون مجزومًا، كما نُقِلَ عن جماعة من أهل العلم، نقلَه أبو بك الأنبَاري وغيره، وستمر معنا المسألة بعد قليل.

ولذلك قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إنه يُوتَر» **أي**: باعتبار ليس اللَّفظ، وإنما باعْتبار العدد، فإن الأربع إذا اعْتبرْناها مثَّنى فإن وِتْره ثنتَين، الوتْر ثنتَين، مجموع مثنَّى المُثنَّى يكون أربعًا، وليس دالًا على صياغة اللَّفظ، ولذلك فإن المذهب وهو الذي يرجِّح الشيخ ابن باز: أنَّ السُّنة والأفضل - وهو النزاع في الأفضل فقط -: أنَّ الأفضل في الأذان أن تُفردَ كل جُملة بنفسها، - وسنتكلم عن التَّرسُّل في الأذان -، فتقول: «الله أكبر» وتسْكُت، ثم تقول: «الله أكبر» وتسْكُت، وهكذا. وستأتي - إن شاء الله - في محلها.

۞ **قال المصنف**: «١٤٨- وَعَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «**رَأَيْتُ بِلالاً يُؤَذِّنُ وَأَتَتَبَّعُ فَاهُ هَاهُنَا وَهَاهُنَا وَإِصْبَعَاهُ فِي أُذُنَيْهِ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ. وَلِابْنِ مَاجَهْ: «**وَجَعَلَ إِصْبَعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ**». وَلِأَبِي دَاوُدَ: «**لَوَى عُنُقَهُ لَمَّا بَلَغَ حَيَّ عَلَى الصَّلاةِ يَمِينًا وَشِمَالاً وَلَمْ يَسْتَدِرْ**». وَأَصْلُهُ فِي الصَّحِيحَيْنِ».

هذا حديث «أَبِي جُحَيْفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «**رَأَيْتُ بِلالاً يُؤَذِّنُ وَأَتَتَبَّعُ فَاهُ هَاهُنَا وَهَاهُنَا**» **أي**: أنه كان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يلْتفِت، وهذا يدلنا على اسْتحباب الالْتفات في الأذان.

قال: «**وَإِصْبَعَاهُ فِي أُذُنَيْهِ**»، قال: «رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ وَلِابْنِ مَاجَهْ: «**وَجَعَلَ إِصْبَعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ**».

هاتَين الجملتَين: «**وَجَعَلَ إِصْبَعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ**» تدلنا على مسألة، ثمَّ سأذكر حُكْم الإمام أحمد على تصحيح هذا الحديث وتضْعيفه.

❍ **وضْع اليدَين على الأُذنَين لها صورتان:**

❍ **الصورة الأُولى**: جعْل الأُصْبع أو الإصْبع - يقولون: يصلح فيها عشرة أوْجه -، جعْلُه في أُذنِه، فيدخل السَّبابة في أُذُنه. هذه الصورة الأُولى.

❍ **الصورة الثانية**: أنه يجعل أصابعه على أُذنَيه، ونصَّ الفقهاء على أن كِلا الصورتَين جائزة، ولكن يقدِّمون جعْل الإصبع في السَّبابة في الأُذن؛ لرواية ابن ماجه رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وَجَعَلَ إِصْبَعَيْهِ**» **أي**: أدخلَهما، لكن يُجيزُون جعْل الصورتَين.

الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان لتضْعيف هذا الحديث، فلذلك نقلَ عنه ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّه قال: «ليس هذا في الحديث» **أي**: هو جعَل إصبعَيه في أذنَيه، أو «**وَجَعَلَ إِصْبَعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ**»، قال ابن رجب لمَّا نقل هذه الكلمة عن الإمام أحمد: «هذا يدلُّ على أن هذه اللَّفظة ليس بمَحْفوظة»، فكان الإمام أحمد كان يعلّ هذه اللفظة: «**وَجَعَلَ إِصْبَعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ**»، ليست محفوظة بهذا اللفظ.

ولذلك يقول ابن أبي عمرَ في الشرح الكبير: «أيُّما فعلَ، جعلَ إصبعَيه، أو جعلَ أصابعه فكلُّه حسن»، لا تفضيل لإحدى الصيغتَين على الأخرى؛ وذلك لأن الإمام أحمد يَميلُ إلى أن: «**وَجَعَلَ إِصْبَعَيْهِ فِي أُذُنَيْهِ**» بهذه الصيغة أنها ليست بمَحفوظة.

الحديث الثاني، الحديث الذي عند «أَبِي دَاوُدَ: «**لَوَى عُنُقَهُ لَمَّا بَلَغَ «حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ» يَمِينًا وَشِمَالاً وَلَمْ يَسْتَدِرْ**»، هذه الجملة فيها من المسائل، طبعًا يدل عليها أيضًا الرواية الأُولى: «**وَأَتَتَبَّعُ فَاهُ هَاهُنَا وَهَاهُنَا**» على الاسْتدارة.

❍ **المسألة الأُولى**: أنه يُستحب الالْتفات في الأذان؛ لحديث «أَبِي جُحَيْفَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ» المذكور، والمراد بالالْتفات: الالْتفات بالوجه، دون الاسْتدارة بالجذْع، فلا يسْتدير بقدمَيه.

والفقهاء يقولون: إنَّما يُستدار بقدمَيه إذا كان في مكان لا يُسمَع إلَّا باسْتدارة بدَنه؛ كأن يكون على منارة.

**ولكن مشهور المذهب وهو الأقرب أي: في اعْتماد المتأخِّرين**: أنه لا يسْتدير مطلقًا وإنما يلْتفت برأسه فقط، وهل هو المقصود منه رفْع الصوت، أو المقصود الهيئة؟

ظاهر كلامه: أن المقصود الهيئة، وعلى ذلك فإن وُجِدَت «لَواقِط» ظاهر كلامهم، ما أجزم به، فإن وُجِدَت «لَواقِط» فإنه يُستحب الالْتفات، هذا ظاهر كلام علماء المذهب، والعلْم عند الله عَزَّوَجَلَّ. هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية:** متى يكون الالْتفات؟ في حديث أبي داوُد: أنه يكون عند الحَيعَلَتَين، ويكون الالْتفات في «حيّ على الصلاة» يمينًا، وفي «حيّ على الفلاح» شمالًا، وأنكرَ الفقهاء أن تلْتِفت في «حيّ على الصلاة» يمينًا ثمَّ شمالًا، يقول: ما يصح الحديث فيها، ويُنكرون هذه الصيغة، ويقولون: يجب أن تكون «حيّ على الصلاة» كاملة ذات اليَمين، و«حيّ على الفلاح» كاملة ذات الشمال، ويُنكرُون الوجه الثاني.

**طبعًا هنا الأمر الثالث قوله:** «وَلَمْ يَسْتَدِرْ» المقصود به: قدمَيه، وإنما يكون الالْتفات بوجهِه أو بعض جذْعه، فالمقصود بالاسْتدارة المنهي عنها أو التي لم يفعلْها بلال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ليس منهيًا عنها.. لم يفعلْها بلال، إنما هي بالقدَمين، أمَّا اسْتدارة الوجه فإنها مشروعة، والجذْع دون اسْتدارة الوجه لا بأس بها.

۞ **قال المصنف:** «**١٤٩- وَعَنْ أَبِي مَحْذُورَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْجَبَهُ صَوْتُهُ فَعَلَّمَهُ الْآذَانَ» رَوَاهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ**».

هذا حديث «أَبِي مَحْذُورَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْجَبَهُ صَوْتُهُ**» **أي**: صوت أبي محْذورة، «**فَعَلَّمَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْآذَانَ**» بالصيغة السابقة، وهذا فيه أن كون المرء صيّتًا **أي**: مرْتفعًا صوتُه، وأن يكون نديًا، وأمَّا الركن فيها فيجب أن يكون الصوت مرتفعًا في الأذان مطلقًا، فلو أذَّن المرء بصوت منخفض لم يتحقَّق الأذان؛ لأن المقصود به الإعلام، إذًا الركن رفْع الصوت، والاسْتحباب أن يكون صيّتًا مرْتفعًا جدًا من غير إيذاء لنفسه، والأمر الثاني: أن يكون نديًا.

**الأمر الثالث** الممْنوع: هو التلْحين المذْموم، فإن التلْحين مذْمومٌ في الأذان.

### ☐ والتلْحين على صور:

❍ **الصورة الأُولى:** التلْحين الذي يُبطِل الأذان، المذهب أنه يبطِله، والشيخ تقي الدين يقول، قياسًا على الكلام في القراءة: «أنه لا يبطِله إذا كان جاهلًا»، قالوا: اللَّحْن الذي يُحيل المعنى، مثل: «مدّ الباء» من «الله أكبر»، فبعض المؤذِّنين تسمعه يقول: «الله أكبر»، فيمدُّها، فإذا مدَّها أصبحَت «أكبار» جمْع «كَبْر» وهو الطَّبل، وهذا يغير المعنى.

أو أن يمدّ الألف من لفظ الجلالة، فيقول: «آلله»، فكأنها اسْتفهام، فتغير المعنى، فنصَّ الفقهاء على أنها تبطله، لكن اختيار الشيخ تقي الدين: أنها تبطله إذا كان عالِمًا بالمعنى، مثلما قال في الصلاة في

القراءة، فإنه يَرى أن القراءة لا تبطل إذا لَحَنَ فيها المرء إلَّا إذا كان عالمًا باللَّحْن وتعمَّده، أو أنه يغيّر المعنى.

❍ **الصورة الثانية**: من اللَّحْن: المدّ الذي لا يجري على لُحون العرب، والمراد بـ «لُحون العرب»: ما قرَّره علماء التجويد من المدود المقبولة، هذه هي لُحون العرب، فالمدّ الذي يُقدَّر بأربع أو بستٍّ الزيادة عليه مذْمومة، ولذلك الإمام أحد لمَّا أنكر اللَّحْن أو التلْحين، قِيل له في ذلك، قال: «أترْضى أن يُقال: يا محماد؟!» فأتى بمدٍّ في غير محله.

**إذن**: فالتأْذِين ومثله قراءة القرآن، الإتْيان بلُحونٍ ومُدود لا يقبلها لسان العرب مذْموم.

❍ **الصورة الثالثة**: **من اللُّحون المذْمومة في الأذان**: أن يُشابَه بها الغناء، وذلك بجعْلها على هيئة المقامات؛ السِّيكا، والبَيات، والحِجازي، والحُجازي، والمحقِّقُون من علماء التجويد يُنكرونه، فإن ابن الناظم وهو ابن بن الجزَري، مشهور، أبو التجويد، والناس يسْتدلون... بكلام ابن الجزَري؛ لأنَّه حتْمٌ لزِمُ، ومَن لم يُجوِّد القرآن فَهُوَ آثِم»، ابنه في شرْحه لهذا النظْم نقلَ عن والده: «أن القراءة بالمقامات مذْموم» وهو من أشهر علماء القراءات والضبط، فالقراءة بالقراءات في القرآن مذْموم وكذا تلْحين الأذان بطريقة الأغاني، وهذه المقامات التي للأسَفِ بدأَت تصل لنا، وبدأ يفعلها بعض الناس.

الأمر الأخير، الذي هو اللَّحْن بمعنى: رفْع المنصوب أو نحو ذلك فلا شكَّ أنه مذْموم.

❁ **قال المصنف**: «١٥٠- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قَالَ: «**صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **الْعِيدَيْنِ غَيْرَ مَرَّةٍ، وَلَا مَرَّتَيْنِ بِغَيْرِ أَذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ. وَنَحْوُهُ فِي الْمُتَّفَقِ: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا وَغَيْرِهِ».

هذان الحديثان يدلَّان على أن صلاة العيدَين لا يُشرع لها أذان ولا إقامة، وهل يُشرع لها النداء بـ «الصلاة جامعة» ونحوها، نقول: إذا كان الناس لم يجتمعوا يُشرع لها ذلك، وإلَّا فالأصل عدم مشروعية ذلك.

۞ **قال المصنف**: «١٥١- وَعَنْ أَبِي قَتَادَةَ - فِي الْحَدِيثِ الطَّوِيلِ فِي نَوْمِهِمْ عَنِ الصَّلَاةِ -: «ثُمَّ أَذَّنَ بِلَالٌ فَصَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَمَا كَانَ يَصْنَعُ كُلَّ يَوْمٍ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

حديث «أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي الْحَدِيثِ الطَّوِيلِ» حينما عرّسوا في وادٍ، فأمرَهم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو أمرَ بلالًا أن يوقظَهم لصلاة الفجر، فغَلَبَتْه عينه رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فلمَّا قام النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انتقل من مكانه وقال: «إنه مكان حضر فيه الشياطين» فصلى في موضع آخر، ثمَّ بعد ذلك أمرَ بلالًا أن يؤذِّن ثمَّ أقام، وصلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصلاة مع سُنَّتِها.

هذا الحديث فيه دليلٌ على أن الصلاة المقضية يُؤذَّن لها، هذا هو محل الشاهد، وهذا الحديث نصٌّ فيه.

۞ **قال المصنف**: «وَلَهُ عَنْ جَابِرٍ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى الْمُزْدَلِفَةَ فَصَلَّى بِهَا الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ». وَلَهُ عَنْ ابْنِ عُمَرَ: «جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِإِقَامَةٍ وَاحِدَةٍ». زَادَ أَبُو دَاوُدَ: «لِكُلِّ صَلَاةٍ». وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ: «وَلَمْ يُنَادِ فِي وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا».

هذان حديثان: حديث «جَابِرٍ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى الْمُزْدَلِفَةَ فَصَلَّى بِهَا الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ».

حديث «ابْنِ عُمَرَ» رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جمعَ في المُزْدلفة «جَمَعَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِإِقَامَةٍ وَاحِدَةٍ»، زَادَ أَبُو دَاوُدَ: «لِكُلِّ صَلَاةٍ»، وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ: «وَلَمْ يُنَادِ فِي وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا».

هذان حديثان قد يُوهمان التعارض؛ إذْ في الأول فيها أذان وإقامة لكلَيهما، وفي الحديث الثاني إقامة للصلاة الأُولى فقط، وفي رواية أبي «دَاوُدَ» أنها إقامة للصلاتَين الأُولى والثانية معًا.

**والفقهاء يقولون**: إن من جمعَ صلاتَين سواء كان الجمع جمْع تقديم، أو كان الجمع جمْع تأخير، فإنه يُشرع له أذان وإقامتَين؛ عملًا بحديث جابر.

وأمَّا حديث «ابْنِ عُمَرَ» رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في الرواية التي قال فيها: «بِإِقَامَةٍ وَاحِدَةٍ» محمولة «بِإِقَامَةٍ وَاحِدَةٍ» لكل صلاة، وحُمِلَت عليها رواية أبي داوُد التي هي قال: و«زَادَ أَبُو دَاوُدَ: «لِكُلِّ صَلَاةٍ»، فهي إقامة لكل صلاة، فتكون رواية أبي داوُد مفسِّرة للرواية الأُولى الثابت في «صحيح مسلم»، والقاعدة عند أهل العلم:

أنَّ الزيادة تُقبل بشروط، أول شيء: أن تكون من ثقة، وألَّا تعارض الحكم الأول الذي زِيدَ عليه، يجب ألا تعارضه، وإنما تكون مفسِّرة ربما، أو مقيّدة، أو نحو ذلك.

أمَّا قوله: «وَلَمْ يُنَادِ فِي وَاحِدَةٍ مِنْهُمَا» فلهم توجيهات فيها، فمنهم مَن يقول: إنه لم ينادِ، لم يسمع ابن عمر النداء، وربما سمعه غيره، وبعض أهل العلم يقول: إنه لم ينادِ يدلُّ على الجواز؛ فيجوز له التَرْك، ويجوز له الفعْل.

❁ **قال المصنف:** «١٥٢ - وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ وَعَائِشَةَ قَالَا: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِنَّ بِلَالاً يُؤَذِّنُ بِلَيْلٍ فَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يُنَادِيَ ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ وَكَانَ رَجُلاً أَعْمَى لا يُنَادِي حَتَّى يُقَالَ لَهُ: أَصْبَحْتَ أَصْبَحْتَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَفِي آخِرِهِ إِدْرَاجٌ».

❁ **هذا الحديث سبقَ الحكم فيه، وأنه يدل على مسألتَين:**

❍ **المسألة الأولى:** أنه يُشرع أن يُؤذَّن للفجر بأذَانَين: أذانٌ عند دخول الوقت، وهو الذي كان يؤذِّنه «ابْنُ أُمِّ مَكْتُومٍ»، وأذان قبل دخول الوقت وهو الذي كان يؤذِّنه «بِلَالٌ». وفقهاء المذهب لمَّا ذكروا الأذان الأول قالوا: يجوز من حين انتهاء وقت الاخْتيار لصلاة العشاء، من حين وقت الاختيار، فيقولون: إنه يبدأ من نصف اللَّيل، فيُؤذَّن من نصف الليل، يجوز الأذان الأول لصلاة الفجر من نصف الليل.

❍ **المسألة الثانية:** هي التي سبقَ ذكرُها، وهي قضية أنه يمكن أن يُعرفَ دخول الوقت بالإخبار عنه.

❁ **قال المصنف:** «١٥٣ - وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ؛ «أَنَّ بِلَالاً أَذَّنَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يَرْجِعَ فَيُنَادِيَ: أَلَا إِنَّ الْعَبْدَ نَامَ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَضَعَّفَهُ».

هذا حديث «ابْنِ عُمَرَ» هو الذي استدلَّ به أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ على أنه لا يُشرع الأذان الأول للصلاة، قال: لأن بلالًا لمَّا أذَّن قبل طلوع الفجر أمرَه النبي ﷺ بإعادته، فدلَّ ذلك على أنه لا يُشرع قبل دخول الوقت.

وحملَ حديث بلال مع ابن أُمِّ مكْتُوم أنها الأذانَان كانا في وقت واحد، ولكن ابن أُمِّ مكْتُوم كان يؤذِّن بعده، وأبو حنيفة كان يَرى مشروعية تأْخير صلاة الصبح.

لكن هذا الحديث مع رواية أبي داوُد له إلَّا أن الأئمَّة المحقِّقين قد ضعَّفُوه، الإمام أحمد حكمَ بنكارته، فقال: «إنه منكَر»، وكذا ضعَّفه أبو داوُد، كما نقل المصنف، وقال علي بن المَدِيني والترمذي كلاهما قالا: «إنَّ هذا الحديث غير محفوظ»؛ فدلَّ ذلك على أن المحقِّقين من أهل العلم الثقات المُعتمد عليهم أنهم قالوا: إن هذا الحديث لا يُحتجُّ به، ولا يصح.

عندنا هنا مسألة أو مسألتان تتعلَّق بالأذان الأول الذي يكون قبل الليل.

الأذان الأول قلنا: إن وقته يبدأ من نصف الليل؛ لأن الوقت متَّفق عليه الذي يخرج به صلاة العشاء، فلا يكون أذان للفجر في وقت الصلاة التي قبلها. هذا واحد.

**المسألة الثانية**: أنهم يقولون: إن الأذان يجوز الاكْتفاء به بأذان واحد قبل الفجر، إلَّا في رمضان، فإنه يُكرَه الاكْتفاء بأذان واحد قبل دخول الوقت، وإنما يؤذَّن على الوقت؛ لكي يعرف الناس متى يأْكلُون ومتى يشربُون.

سأذكر - إن شاء الله - في حديث... بعد قليل الدليل على أنه كان يؤذِّن أذانًا واحد، حديث زياد.

۞ **قال المصنف**: «١٥٤- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**إِذَا سَمِعْتُمْ النِّدَاءَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ الْمُؤَذِّنُ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَلِلْبُخَارِيِّ: عَنْ مُعَاوِيَةَ».

هذا حديث «أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ» و«مُعَاوِيَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ» أيضًا، أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**إِذَا سَمِعْتُمْ النِّدَاءَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ الْمُؤَذِّنُ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا يدل على مشروعية: أن المرء يقول مثلما يقول المؤذن، ومعنى يقول: أنَّه لا بدَّ أن يأتي بحرْف وصوت ولو أن يُسمعَ نفسه، وإجماع أهل العلم أنَّه لا بدَّ أن يكون فيه حرْف وصوت، كما حَكَاه أبو الخطَّاب، والشيخ تقي الدين.

وهذا سُنَّة باتفاق أهل العلم، لكن هناك صور نذكرها على سبيل السَّرْد مع خلاف الشيخ تقي الدين المذْهبي فيها.

❍ **المسألة الأولى**: المؤذن هل يجيب نفسه، بمعنى: إذا كان يؤذن فهو ليس بمسْتمع، وإنما هو متكلِّم، هل يُستحب له أن يجيب نفسه، فيكرِّر الأذان بعد نفسه؟

نقول: نعم، نصَّ على ذلك الإمام أحمد أنه يُستحب له أن يجيب نفسه، ونقلَ ذلك عن بعض الصحابة -رضوان الله عليهم-.

❍ **المسألة الثانية:** إذا كان المرء يسْتمع الأذان وهو في صلاة، فالمذهب: أنه لا يجيب المؤذن؛ لانشغاله بالصلاة، واختار الشيخ تقي الدين أنه يجيب المؤذن؛ لأنَّ الأذان من جنس الصلاة، فيجيبه وهو في صلاته، قال: لعموم حديث: «**إِذَا سَمِعْتُمْ النِّدَاءَ فَقُولُوا مِثْلَ مَا يَقُولُ..**» سواء كنتم في صلاة أو في غيرها.

❍ **المسألة الثالثة:** المرء إذا كان في خلاء، يقضي حاجته، - وقلْنا إن الخلاء نوعان: في موضع مُحاط، أو في حال قضاء الحاجة -، فالمذهب أنه لا يُجيبه، ونقلَ في «الإنصاف» عن الشيخ تقي الدين: أنه يجيب.

❍ **المسألة الرابعة:** أنَّه عندما يكون هناك نداءان، فهلْ يكتفي بإجابة النداء الأول، أم يكرِّر مع النداء الثاني؟

ذكر الشيخ تقي الدين أيضًا في «الفتاوى الكبرى»: أنه يُستحب الإجابة لكل نداء يسْمعه، **أي**: نداء يسْمعه يجيبه، أما إذا كان النداء مسجَّلًا فليس على الوقت، فلا يجيبه المرء، هذا المسجل الذي يكون في الإذاعة أو في بعض المحلات فإنه ليس كذلك.

بقي عندنا المسألة الأخيرة في قضية «التَّثْوِيب»، المذهب يقولون: إنه يقول عندها: «صَدَقْتَ وَبَرَرْتَ»، ولا يقول مثلما يقول المؤذن.

وفي رواية في المذهب - نسيت من قال بها- قال: «إنه يقول مثلها؛ فيقول: الصلاة خيرٌ من النوم»، ولكن المشهور في المذهب: أنه يقول: «صَدَقْتَ وَبَرَرْتَ».

۞ **قال المصنف:** «وَلِمُسْلِمٍ: «**عَنْ عُمَرَ فِي فَضْلِ الْقَوْلِ كَمَا يَقُولُ الْمُؤَذِّنُ كَلِمَةً كَلِمَةً سِوَى الْحَيْعَلَتَيْنِ فَيَقُولُ: لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ**».

هذا بِمَثَابَة القيد لحديث «أَبِي سَعِيدٍ» فإنه يقول في «**الْحَيْعَلَتَيْنِ: لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ**» فإنها لفْظ

اسْتعانة، فهي أمرٌ «حيّ» أي: أجبِ الصلاة وأجبِ الفلاح، والحَوقَلَة: «لا حول ولا قوة إلَّا بالله» لفْظ اسْتعانة، وقد ذكر أهل العلم، منهم الشيخ تقي الدين: أنَّ كثيرًا من الناس يُخطئ، فيظنّ أن الحَوقَلَة: «لا حول ولا قوة إلَّا بالله» لفْظة اسْترجاع، وهذا غير صحيح، وإنما هي لفْظة اسْتعانة، تُقال قبل الفعل.

ولذلك جاء في بعض الآثار، كما روى ابن أبي الدنيا: أن بعض التابعين كانوا إذا اسْتصْعَبُوا حصْنًا أكثروا من قول: «لا حول ولا قوة إلَّا بالله» فسهَّل الله عَزَّوَجَلَّ عليهم ذلك.

وكان بعضهم إذا اسْتثقلَ ثقيلًا في حمْله حَوْقَلَ، فهي من باب الاسْتعانة، فأنت تسْتعين بالله عَزَّوَجَلَّ، وهذا من الخطأ الذي يقع فيه كثير من الناس.

**قال المصنف**: «١٥٥- وَعَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ اجْعَلْنِي إِمَامَ قَوْمِي، قَالَ: «**أَنْتَ إِمَامُهُمْ وَاقْتَدِ بِأَضْعَفِهِمْ وَاتَّخِذْ مُؤَذِّنًا لَا يَأْخُذُ عَلَى أَذَانِهِ أَجْرًا**» أَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

هذا حديث «عُثْمَانَ بْنِ أَبِي الْعَاصِ» فيه: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعلَه إمامًا لقومه، فمن نُصِّبَ إمامًا فليس لأحد حقٌّ أن يتقدَّم عليه، بلْ إن مشهور المذهب: أن من كان إمامًا راتِبًا، أو إمام بحسَب الولاية الشرعية بأن يكون وليّ للمسلمين، إذا تقدَّم عليه امْرؤٌ بغير إذْنه، فصلى بالناس فإنه صلاته باطلة، وصلاتهم خلْفه باطلة، ما لم يكن هناك نصٌّ عُرْفيٌّ أو نصٌّ لفْظي من الإمام بالإنابَة، هذا هو مشهور المذهب.

قال: «**وَاقْتَدِ بِأَضْعَفِهِمْ**» يدلُّ على أنَّ الإمام يُستحب له أن يقتدي بالضَّعْفَة، وسبق الحديث عنها.

قال: «**وَاتَّخِذْ مُؤَذِّنًا لَا يَأْخُذُ عَلَى أَذَانِهِ أَجْرًا**»، هذه مسألة مهمَّة، وهي قضية «أخْذ الأُجرة على الأذان وسائر أعمال القُرب؛ كتدْرِيس العلم، وتعْليم القرآن وغيره»، ويجب أن نفرِّق بين أمرَين: بين الأُجرة وبين الرَّزْق.

**فإن الرَّزْق يخالف الأُجرة من جهتَين:**

- **الجهة الأُولى**: أنه نوع من أنواع الجَعالات، فهي على النتيجة، وأمَّا الأُجرة فإنها على العمل، وهذا الفرق الأول بين الرَّزْق وبين الأُجرة.

❍ **الجهة الثانية**: أن الرَّزْق إنما يكون من بيت المال، فهو جَعالة من بيت المال، بخلاف الأُجرة، فإنما تكون من غير بيت المال؛ من الناس.

**وقد ذكر الفقهاء**: أن أخْذ الأُجرة على أعمال القُرب ومنها الأذان لا يجوز، محرَّم لا يجوز.

**ومشهور المذهب**: أنه لا يجوز أخْذ الأُجرة على الأذان مطلقًا، واختار الشيخ تقي الدين أنه يجوز للفقير عند الحاجة فقط، لا يجوز أن يأخُذ أُجرة إلَّا الفقير عند الحاجة، وأمَّا غير الفقير فلا يجوز أن يأْخُذ أُجرة على أعمال القُرب، ومنها: قراءة القرآن، وتعْليمه، وغير ذلك.

بعض أهل العلم انتصرَ لقولٍ وهو: الجواز عند الحاجة العامة، حتى ولو لم يكُ فقيرًا، وهذا الذي ألَّفَ فيه الشيخ محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ بن مانع كتابه: «البُرْهان في جواز أخْذ الأُجرة على القرآن»، فذكر رواية أنه يجوز أخْذ الأُجرة على تعْليم القرآن، وعلى سائر أعمال القُرب، قال: «لأن الناس لو لم يأخذوا أُجرة لضَيَّعُوا هذه الوظائف التي تُناط بهم».

وأمَّا هذه الرَّواتب الذي يأخذ المؤذنون الآن فهي في الحقيقة رزْق، وليس أُجرة، والفقهاء متفقون على جواز أخْذ الرَّزْق على الأذان والإمامة.

۞ **قال المصنف**: «١٥٦- وَعَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ لَنَا النَّبِيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ» الْحَدِيثَ أَخْرَجَهُ السَّبْعَةُ».

هذا حديث «مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ» أنَّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لهم: «**وَإِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَذِّنْ لَكُمْ أَحَدُكُمْ**».

أُخِذَ من هذا الحديث: مشروعية الأذان في السفر، وقال بعض أهل العلم: «إن هذا الحديث يدل على وجوب الأذان في السفر»، وهو الذي اختاره ابن القاضي الجبل، وجدّه ابن أبي عمر، فإن الشارح جدٌّ لابن قاضي الجبل -عليه رحمة الله-.

فمالَ إلى أن الأذان في السفر واجب على الجماعة إذا... الشخص إذا كان هناك.

لكن الإمام أحمد أنكر ذلك، فإنه لمَّا روى هذا الحديث قال: «هذا شديد على الناس»، فكأن الإمام أحمد، نصوص الإمام أحمد يَرى: أن الأذان في السفر إنما هو سُنَّة وليس بواجب، إنما يكون واجبًا في

الحاضرة، فرْض كفاية، الأذان يكون فرْض كفاية على الحاضرة، لمن في الأمصار فقط، وأمَّا في حال السفر فإنه سُنَّة، وإن كان هذا الحديث فإنه محمول على الاسْتحباب لا على الوجوب، خلافًا لابن أبي عمرَ والصَّحْب...

❁ **قال المصنف**: «١٥٧- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِبِلَالٍ: «إِذَا أَذَّنْتَ فَتَرَسَّلْ وَإِذَا أَقَمْتُ فَاحْدُرْ وَاجْعَلْ بَيْنَ أَذَانِكَ وَإِقَامَتِكَ قَدْرَ مَا يَفْرُغُ الْآكِلُ مِنْ أَكْلِهِ» الْحَدِيثَ، رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَضَعَّفَهُ».

هذا حديث «جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِبِلَالٍ: «إِذَا أَذَّنْتَ فَتَرَسَّلْ»، معنى: «ترسَّل» أي: تمهَّل، لا تستعجل، «وَإِذَا أَقَمْتُ فَاحْدُرْ» أي: عكْس التُّرسل هو الحدر، وهو: الإسْراع في الكلام.

قال: «وَاجْعَلْ بَيْنَ أَذَانِكَ وَإِقَامَتِكَ قَدْرَ مَا يَفْرُغُ الْآكِلُ مِنْ أَكْلِهِ».

❁ **هذا الحديث فيه من الفقْه مسألتان:**

❍ **المسألة الأُولى:** في قضية صيغة الأذان والإقامة، فإن السُّنة في الأذان التَّرسل، ويكون التَّرسل بإشْباع المدود، وإعْطائها حقَّها حسب لسان العرب، وألَّا تُمدّ فوق ما يسمح به لسان العرب، وهو المعروف في «علْم التجويد».

❍ **المسألة الثانية:** أن التَّرسل يكون بفصْل الجُمل، لذلك قال النَّخَعِي رَحِمَهُ اللَّهُ: «شيئان مجزومان: الأذان والإقامة»، فيُجزمان ولا يُفصل بينهما، والجزْم يكون بفصْل كل كلمة على حِدَة، وسبقَ قبل قليل قلْتُ لكم: هل السُّنة في التكبير أن تُجمع الكلمَتين في نفس واحد، أم أن تكون كل كلمة في نفَسٍ؟ وسبق الحديث فيها.

على القول بالجمْع بينهما أنه يُشرع الجمع؛ فالمذهب: أنه إذا جُمِعَت الكلمتان: «الله أكبر، الله أكبر»، فنص علماء المذهب أنه يُستحب التسْكين؛ لحديث النَّخَعِي: «كلمتان مجزومتان»، فتقول: «الله أكبر، الله أكبر»، هذا هو المذهب، نصُّوا عليه، لكلام النَّخعِي، ثمَّ نقلوا أيضًا عن أبي بكر الأنباري ونحو ذلك، وقالوا: إن عادة العرب أنه يجزمُوا، ولكن الأفضل والأتَمّ كما نقلتُ لكم عن الشيخ ابن باز أنَّ السُّنة والأفضل أن تقول: «الله أكبر» وتقِف، أي: ما تجزم ما هو مُعرَبٌ. هذه المسألة الثانية.

طبعًا أيضًا؛ من التَّرسُل: الفصْل بين كل جملة وجُملة، بأن يكون هناك وقت، فتقول: «الله أكبر» وتجلس قليلًا، وألا يكون الوقت قصيرًا، وإنما يكون فاصلًا طويلًا لكي يسْمع الناس أكثر أمَد فيه.

وأمَّا الإقامة فيكون الحذْرُ فيها بالإسْراع، بعكْس ما سبق.

**المسألة الثانية في الفقْه**: «أن يُجعل بين الأذان والإقامة مقدار ما يفْرغ الآكِل من أكْلِه» هذا يدل على اسْتحباب ألا تُوصَل الأذان بالإقامة، وذكرتُ لكم أن الصحابة كانوا يستحبُّون أقلّ ما يكون الفصْل بمقدار الجلْسة.

❁ **قال المصنف**: «وَلَهُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**لَا يُؤَذِّنُ إِلَّا مُتَوَضِّئٌ**» وَضَعَّفَهُ أَيْضًا».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ» مرْفوعًا، ورُوِيَ موقوفًا وهو الأصح، كما قال الترمذي، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**لَا يُؤَذِّنُ إِلَّا مُتَوَضِّئٌ**» وهذا إنما كان ثابت عن «أَبِي هُرَيْرَةَ» موقوفًا عليه، وليس مرْفوعًا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

والفقهاء حملُوه على النَّدْب، وقالوا: إنه يصح بلا خلاف بين أهل العلْم الأذان من غير المتوضئ، وإنما تُكرَه الإقامة فقط، تُكرَه منه؛ لأن غير المتوضئ قد يتأخَّر عن إدْراك تكبيرة الإحرام، فيُكرَه، وإلَّا تصح أيضًا، لأن الإقامة أحد النداءين.

طبعًا لمَّا قلنا: إن الإقامة أحد النداءين، الفقهاء يقولون: يُستحب متابَعة المُقيم في ألْفاظه، فتقول مثلما يقول، وتدعو بعد ذلك، كما سيأتي في الدعاء بعد قليل.

❁ **قال المصنف**: «وَلَهُ: عَنْ زِيَادِ بْنِ الْحَارِثِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَمَنْ أَذَّنَ فَهُوَ يُقِيمُ**» وَضَعَّفَهُ أَيْضًا».

هذا حديث «زِيَادِ بْنِ الْحَارِثِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» أنَّه أذَّن في الليل، أمرَه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فكان مؤذِّنًا، فأذَّن في الليل، فلمَّا أراد بلال أن يؤذن قال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إن زِيادًا قدْ أَذَّنَ»، ثمَّ جلس النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْقُب الفجر حتى طلع، ثمَّ لما اجتمع الناس أَقامَ، أمرَ زيادًا أن يُقيم، وقال: «**مَنْ أَذَّنَ فَهُوَ يُقِيمُ**».

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى:** قلنا إن فيه دليلًا على أنه يجوز أذان الفجر قبل وقتِه، والاكْتفاء بهذا لأذان، فإن هذا الحديث نصّ على أنه لم يؤذِّن عند دخول الوقت.

❍ **المسألة الثانية:** فيه اسْتحباب أن يكون المؤذن هو المُقيم، لهذا الحديث، وإن كان في إسْناده فيه مَقال، فإنه فيه عبد الرحمن بن أَنعَم الأفريقِي المشهور، وهو مشهور، أعلَّه به جماعة من أهل العلم؛ ومنهم الترمذي نفسه.

**المذهب أنهم يقولون**: إن مَن تولَّى الأذان فإنه يقيم اسْتحبابًا، ولا يُكرَه أن يُقيم غيره، ما يُكره، يُباح لكن لا يُكرَه.

❁ **قال المصنف**: «وَلِأَبِي دَاوُدَ: فِي حَدِيثِ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ أَنَّهُ قَالَ: «أَنَا رَأَيْتُهُ - **أي**: الْأَذَانُ - وَأَنَا كُنْتُ أُرِيدُهُ، قَالَ: فَأَقِمْ أَنْتَ» وَفِيهِ ضَعْفٌ أَيْضًا».

هذا يدلُّ على ما ذكره الفقهاء قبل قليل أنه يُباح ولا يُكرَه.

❁ **قال المصنف**: «١٥٨- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْمُؤَذِّنُ أَمْلَكُ بِالْأَذَانِ وَالْإِمَامُ أَمْلَكُ بِالْإِقَامَةِ» رَوَاهُ ابْنُ عَدِيٍّ وَضَعَّفَهُ. وَلِلْبَيْهَقِيِّ نَحْوُهُ: عَنْ عَلِيٍّ مِنْ قَوْلِهِ».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» مرْفوعًا، وضعَّفَه ابن عَدِي، ونقلَ الموفَّق ابن قُدامة أن هذا الحديث ليس بمحْفوظ، مرْفوعًا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنَّما هو مَرْوِيٌّ عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كما جاء عند البَيهقي.

معنى الحديث: أن «الْمُؤَذِّنُ أَمْلَكُ بِالْأَذَانِ» **أي**: هو الذي يؤذِّن إذا رأى علاماته، وقد سبقَ معنا أن معرفة العلامات أرْبع، فإذا رأى واحدة أو أُخْبِرَ بواحدة من هذه العلامات الأرْبع فإنه يؤذِّن من غير رُجوع للإمام.

وأمَّا قوله: «وَالْإِمَامُ أَمْلَكُ بِالْإِقَامَةِ» معناه: أنه لا يجوز للمؤذن أن يُقيم إلَّا بإذْن الإمام، وهذا يدلنا على أنه لا يجوز التقدُّم على الإمام بالصلاة.

❁ **قال المصنف**: «وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يُرَدُّ الدُّعَاءُ بَيْنَ الْأَذَانِ

وَالْإِقَامَةِ» رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ».

هذا حديث «أَنَسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ» أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «لَا يُرَدُّ الدُّعَاءُ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ»، ومعنى هذا الحديث: أنَّ من مواضع الإجابة: الدعاء بين الأذان والإقامة، ومحْمول على واحد من صورتَين: مطلقُ ما بين الأذان والإقامة، ولا شكَّ أن أفضل حالة يكون فيها المرْء بين الأذان والإقامة داعًا الله عَزَّوَجَلَّ وهو ساجد، ولذلك كان الصحابة -رضوان الله عليهم- فهْمًا من حديث النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في قوله: «بَيْنَ كُلِّ أَذَانَيْنِ صَلَاةٌ»، بعد كل أذان يقومون فيصلُّون، ويدعون الله عَزَّوَجَلَّ في سجودهم.

وهذا يدل على أن الدعاء مشروع بين لك أذان وإقامة، وأفضل مواضعه في السجود، ويُشرع فيه ركعتان.

**المعنى الثاني**: هذا الحديث أنه محمول على أوّ وقته، فيكون الدعاء بعد انتهاء الأذان مباشرة، كما سيأتي في حديث جابر أنه يأتي هناكَ دعاءٌ يُقال بعد الأذان مباشرة.

۞ **قال المصنف**: «١٥٩- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ النِّدَاءَ: اللَّهُمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ وَالصَّلَاةِ الْ قَائِمَةِ آتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا الَّذِي وَعَدْتَهُ حَلَّتْ لَهُ شَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ» أَخْرَجَهُ الْأَرْبَعَةُ».

هذا حديث «جَابِرٍ» أنه يُستحب للمرء أن يدعو بعد سماعه النداء، وقلتُ لكم إن المراد بالنداء يشمل اثنَين: يشمل الأذان، ويشمل الإقامة.

عندنا هنا مسألة: الأذان الأول من الفجر هل يُقال بعده هذا الدُّعاء؟ نقول: نعم؛ لأنه سُمِّي أذانًا.

الأذان الأول الذي سَنَّه عثمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وفعلَه المسلمون بعده، هل يُشرع أن يُقال بعده هذا النداء؟ نقول: نعم يُشرع أيضًا.

وقد ذكر الشيخ تقي الدين: أن هذا النداء الذي أذَّنه عثمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، ثمَّ عمل به المسلمون بعده يأخذ حُكْم الأذان، ولذلك يقول: إنه يُباحُ أن يُصلَّى بعده ركعتَين؛ لعموم: «بين كل أذَانَين صَلاةٌ» فيكون مباح، لكن ليس سُنَّة كالأذان المفروض للصلوات الخمس، وإنما هو مباح، مثل الأذان الأول الذي يكون في الليل فإن بعده تصلي صلاة الليل، فإن هذا وقت صلاة الليل، فيُثوَّب فيه: «الصلاة خير من النوم».

**إذن**: المقصود أنَّ الأذان الذي يُؤذَّن سُنَّة، أو يُؤذَّن للجمعة فإنه يأخذ حكم الأذان، كما ذكر الشيخ تقي الدين.

المسألة أنه قال: «**مَنْ قَالَ حِينَ يَسْمَعُ النِّدَاءَ: اَللَّهُمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ اَلتَّامَّةِ**» كثير من أهل العلم يقولون: إنه يُستحب قبل قول هذا الدعاء الصلاة على النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لأنه جاء في بعض الروايات: «فصلَّى عَلَيَّ»، فيذكر هذا الدعاء: «**اللَّهُمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ اَلتَّامَّةِ، وَالصَّلاةِ الْقَائِمَةِ، آتِ مُحَمَّدًا الْوَسِيلَةَ وَالْفَضِيلَةَ، وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا الَّذِي وَعَدْتَهُ**»، جاء في بعض الروايات: «المقام المحْمود» على «العهْدية»، مما يدل على أن المقام المحْمود إما منزلة في الجنة، أو ما جاء عن مجاهد أنها الإقْعاد، أو غير ذلك ممَّا رُوِيَ في تفسير المقام المحْمود.

جاء في بعض الروايات عند البيهقي: «إنَّك لا تُخلفُ المِيعَادَ» وهذه الرواية ليست ثابتة عند أهل السُّنَن، ولا في الصحيح، ولكنها رُوِيَت عند البيهقي، وذكرها الشيخ تقي الدين، وربما وقفَ لها على إسْناد غير الذي عند البيهقي، ربما هو موجود في بعض نُسخ البخاري، لأنه نسبَّها للشيخ. والعلْم عند الله عَزَّوَجَلَّ.

بذلك نكون قد أنهينَا هذا الباب كاملًا بحمد الله عَزَّوَجَلَّ.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

---

(١) نهاية الدرس الثالث عشر.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف**: «[بَابُ شُرُوطِ الصَّلَاةِ]

١٦٠- عَنْ عَلِيِّ بْنِ طَلْقٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا فَسَا أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيُعِدْ الصَّلَاةَ**» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

شرعَ الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بذكْر «شروط الصلاة»، **والشرط**: هو الذي يلْزم وجوده لصحة العبادة، ولِذا قالوا: فإنه يلْزم من انتفائه العدم، يلْزم من عدمه العدم، ولا يلْزم من وجوده وجودٌ ولا عدمٌ لذاته، إذًا هو شرْط للصحة والثبوت.

وشرع الشيخ بذكْر بعض شروط الصلاة، فأوّل هذه الشروط: هو شرْط «الطهارة»، فذكرَ فيه حديثَين: أولها حديث «عَلِيِّ بْنِ طَلْقٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»، وقد اختلفَ أهل العلم رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى؛ هلْ «عَلِيِّ بْنِ طَلْقٍ» هو نفسه طلْق ابن عليٍّ الذي روى انتقاض الوضوء بمسِّ الذَّكَر؟ لأهل العلم في ذلك مسْلكان، وقد جاء عن الإمام أحمد: أنهما رجلٌ واحد، وكثير من مُحقِّقي أهل العلم يَرون أنهما رجلان مختلفان، وليسا رجلًا واحدًا، وهذا الذي مالَ له البخاري وغيره.

**وبناءً على ذلك فإن اسْمه**: «عَلِيِّ بْنِ طَلْقٍ»، وليس قلْبًا من الراوي.

قال: «**إِذَا فَسَا أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَلْيَنْصَرِفْ وَلْيَتَوَضَّأْ وَلْيُعِدْ الصَّلَاةَ**» قال: «رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

مع تصْحيح ابن حبان لَه فإنَّ الترمذي أبا عيسى حسَّنه إسْناده، وكذا قال البُرهان بن مفلح في «المُبدِع»، فإنه قال: «إسْناده جيّد»، ومع تصْحيح هؤلاء وتحْسينهم وتجْويدهم لإسناده إلَّا أن بعض أهل العلم أعلَّه، فقد أعلَّه ابن القطان في بيان الوهْم والإيهام بضعْف أحد رواته، وهو «مسلم بن سَلام»، فإنه ضُعِّفَ، ولكن المحقِّقين من أهل العلم على أنه ثبْتٌ، وأن روايته صحيحة، ولذا أهل العلم صحَّحوا هذا

الحديث.

**۞ هذا الحديث فيه من الفقْه مسائل:**

○ **المسألة الأولى: وهي مسألة مهمّة**، ولعلَّها التي أتى بها المصنف أو أتى بهذا الحديث للدلالة عليه: أنَّ الطهارة شرْط لصحة الصلاة، وهذه الشرْطية على سبيل الإجمال متفق عليها، ولكن بعض أهل العلم اسْتثنى من ذلك صورة، وهو: إذا انتقض وضوء المصلي قبل سلامه، فهلْ تبطل صلاته أم لا؟

فالجمهور أنه تبطل صلاته، إلَّا أبا حنيفة وأصحابه، فإنهم يَرون أن المرء إذا أحدَث قبل السلام بفُسَاءٍ ونحوه فإنه لا تبطل صلاته ما دام قد أدَّى الأركان غيرها.

وهذه المسألة عن أبي حنيفة هي من المسائل التي تُسمَّى عند الفقهاء بـ «المسائل المُسْتشْنَعة»، فإن كثيرًا من أئمَّة الفقْه والحديث أخطؤوا فأتوا بمسائل مُسْتشْنَعة، مثل ما نقلتُ لكم عن أبي حنيفة في هذه المسألة، ومثل ما جاء عن الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تجويزه أن يتزوَّج الرجل بنته من الزنا، ولذلك فإن الغزالي في آخر «المنخُول» ذكرَ المسائل المُسْتشْنَعة على الحنفية في الصلاة وجمعَها.

وهذه المسائل المُسْتشْنَعة الظنُّ بأهل العلم أنهم إنَّما قالوا خطأً، ولذلك يقول الشيخ تقي الدين كلمة جميلة في هذه المسائل، قال: «إن هذه المسائل المُسْتشْنَعة لا يجوز لأحدٍ أن يحْكيها عن أهل العلم على سبيل الذمّ، ولا على سبيل التقْليد المحْض، وأمَّا مَن قلَّد ظانًا صواب المسألة فهذا له أجر المقلِّد المخطئ، أو المجتهد المخطئ، وأمَّا أن يقلد على سبيل التقليد المحْض فإنه لا يصح، كما أنه لا يصح التشْنيع بها، وهذا بابٌ طويل، أُلِّفَت فيه مصنَّفات، وهي المسائل المُسْتشْنَعة.

**إذن:** هذه هي المسألة الأُولى: وهو أنه يلْزم الطهارة إلى نهاية الصلاة.

○ **المسألة الثانية:** أن هذا الحديث يدل على أن خروج الريح ناقض للوضوء؛ لأنَّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا فَسَا أَحَدُكُمْ**»، وفي الجملة: أن أهل العلم متفقون على أن خروج الريح ناقض للوضوء، ولكن في المذهب روايتان في خروج الريح من غير الدُّبر؛ وذلك إذا خرجَت من القُبل مع العلم أن الموفَّق بن قُدامة يقول: لا يتصوّر خروجه من الذَّكَر، ولكن ربما يخرج من مطلق القُبُل.

**فمشهور المذهب:** أن خروج الريح من القُبل ناقض للوضوء؛ لعموم تسْميته خروجًا للريح، كما جاء عن ابن عباس.

**والرواية الثانية في المذهب**: أن الريح التي تكون ناقضة، وهي التي تُسمَّى «فساء» إنما هي التي تخرج من الدُّبُر فقط، وهذا هو الذي يدلُّ عليه لفْظ الحديث: «فَسَا»، وأمَّا الآخر فلا يُسمَّى فساء في لسان العرب، ولأن هذا هو المعتاد في الخروج، والنادر لا عبرة به، كما أن ابن عقيل علَّل بأنَّ هناك فرقًا بين القُبل والدُّبر، ويؤيِّد هذ القول بأن خروج الريح من غير الدُّبر وإنما من القُبل: أنه لا يكون ناقضًا إذا تقرَّر عندنا ما سبق، أن المراد بالسَّبيلَين: إنما هما مخْرج البول والغائط، وقد ذكرَ الموفَّق: أن خروج الريح من مخْرج البول غير متصوَّر، وعلى ذلك فإن خروج الريح من القُبل في الرواية الثانية لا يكون ناقضًا، وهو الذي رجَّحه جماعة من مشايخنا، منهم الشيخ ابن باز، وابن عثيمين، كلهم يَرون أنَّه ليس ناقضًا.

❁ **قال المصنف**: «١٦١- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةَ حَائِضٍ إِلَّا بِخِمَارٍ**» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا النَّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ».

قبل أن نذكر حديث عائشة الثاني.

في بعض النسخ أن المصنف أوْرَدَ حديثًا سبق أن كرَّره، وهو حديث «عَائِشَةَ»، أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَنْ أَصَابَهُ قَيْءٌ أَوْ رُعَافٌ أَوْ مَذْيٌ فَلْيَنْصَرِفْ فَلْيَتَوَضَّأْ ثُمَّ لِيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ وَهُوَ فِي ذَلِكَ لَا يَتَكَلَّمُ**»، وهذا الحديث سبق ذكْرُه وذكْر الكلام فيه وفي فقْهِه، وقلنا إن قوله: «**ثُمَّ لِيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ**» أنَّ هذا مُضعَّف عند أهل العلم، وأنَّه لا يصح أن يبْنِي على صلاته، على الصحيح من قولَي أهل العلم.

الحديث الثاني الذي ذكرَه المصنف: هو حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا»، أنَّ «النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**لَا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةَ حَائِضٍ إِلَّا بِخِمَارٍ**»، المراد بالحائض: **أي**: مَن بلغَت الحيض، ولذلك جاء عند ابن خُزيمة في صحيحه لفْظ: «لا يقبل الله صلاة مَن قد حاضَت»، **إذن**: ليس المراد بالحائض خروج الدم منها في هذه اللَّحْظَة، وإنما المقصود مَن بلغَت الحيض، أو قد حاضَت، كما فُسِّرَت في رواية ابن خُزيمة.

قوله: «**إِلَّا بِخِمَارٍ**» الخِمار هو: الغِطاء الذي يكون على الرأس.

❁ **قال المصنف**: «رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا النَّسَائِيُّ».

**أي**: أهل السُّنَن والإمام أحمد إلَّا النسائي «وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ».

وحسَّن هذا الحديث أيضًا الترمذي، وقد اختُلِفَ في رفْع هذا الحديث وفي وقْفِه، فرفعَه كما رواه الترمذي وأهل السُّنَن حمَّاد بن سَلَمَة، ووقَفَه غيره؛ كشُعْبَة بن الحجَّاج، وسعيد بن بشير وغيره، رَوَوه عن قتادة، عن ابن سِيرين، عن حفصة، عن عائشة بهذا الحديث، من قولها.

وعلى العموم، حتى وإن كان موقوفًا على عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ففِي الغالب أن له معنى المرْفوع.

**هذا الحديث فيه من الفقْه مسائل:**

❍ **أول هذه المسائل:** أن هذا الحديث دليل على وجوب السُّترة للمرأة إذا أرادَت الصلاة.

والمراد بالسُّترة **أي**: سَتْر العورة.

وهذا الحديث أيضًا دلَّ على أجزاء من حدِّ سَتْر العورة، فالجزْء الأول الذي دلَّ عليه: دلَّ على وجوب سَتْر الشعر، **وقد قال الترمذي** رَحِمَهُ اللَّهُ **لمَّا روَى هذا الحديث**: «هذا الحديث عليه عملُ أهل العلم، أنَّ المرأة إذا بلغَت وجب عليها إذا أرادت الصلاة: أن تسْتر شعرها» فهو بمثابَة الإجماع على وجوب ستْر الشعر **أي**: محلّه.

**كما أن هذا الحديث**، وهذه مسألة أيضًا مفيدة دلَّ عليها هذا الحديث: دلَّ على أن وجه المرأة في الصلاة ليس بعَورة، وهذا أيضًا بإجماع أهل العلم، لا خلاف فيه، أن وجه المرأة ليس بعَورة في الصلاة.

ويبقى عندنا ما هو مُجمعٌ على أنه عورة، هو رأسها ما عدا وجهَهَا، وجسدها ما عدا كفَّيها وقدمَيها.

**إذن:** هناك مُجمعٌ على أنه عورة، وذكرتُ الرأس وهو: الشعر، والجسد ما عدا الكفَّين والقدمَين، ومُجمعٌ على أنه ليس بعورة في الصلاة وهو: الوجه، ومختلَفٌ فيه وهما الكفَّان والقدمَان، فمن قال: إن الكفَّين والقدمَين ليسا بعَورة في الصلاة اسْتدلَّ بحديث عائشة، فقال: إن هذا الحديث إنا أوجبَ تغْطية الرأس فقط، دون الكفَّين والقدمَين. وسنذكره في حديث أُمّ سلمَة بعده.

**ومن فقْه هذا الحديث أيضًا**: أن فقهاء المذهب استدلوا به على أن الطفلة الصغيرة إذا أردت الصلاة وكانت غير بالغٍ فإن صلاتها صحيحة، ولا تجب عليها السُّتْرة، ولذلك يقولون: إن مَن كانت دون البلوغ فإنها تأخذ أحكام البالغة في الصلاة، فيما يُشترط، وما يجب، وما يُكرَه، وما يُستحبّ، إلَّا السترة؛ لمفْهوم حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا هذا.

واستُدِلَّ **بهذا الحديث أيضًا** على أن الحيض علامة للبلوغ؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا يَقْبَلُ اللهُ صَلَاةَ حَائِضٍ**» **أي**: قد بلغَت الحيض.

۞ **قال المصنف**: «١٦٢- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ: «**إِنْ كَانَ الثَّوْبُ وَاسِعًا فَالْتَحِفْ بِهِ**» - أي: فِي الصَّلَاةِ -. وَلِمُسْلِمٍ: «**فَخَالِفْ بَيْنَ طَرَفَيْهِ، وَإِنْ كَانَ ضَيِّقًا فَاتَّزِرْ بِهِ**». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَلَهُمَا مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «**لا يُصَلِّي أَحَدُكُمْ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ لَيْسَ عَلَى عَاتِقِهِ مِنْهُ شَيْءٌ**».

هذا حديث «جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» حينا تكلَّم أو سُئِلَ عليه الصلاة والسلام عن صلاة الرجل في الثوب الواحد؟ فقال: «**إِنْ كَانَ الثَّوْبُ وَاسِعًا**»، المراد بكون «الثوب واسعًا»، طبعًا إذا أُطلِقَ الثوب في لسان الأوائل لا يُقصد به الذي نلْبسه هذا، فإن الذي نلْبسه يُسمَّى «قميصًا» ولا يُسمَّى ثوبًا.

**المراد بـ«الثوب»**: هو قطعة القماش الطويلة التي تصلح أن تكون رِداءً، وتصلح أن تكون إزارًا، إذًا هي قطعة القماش غير المفصَّلة، هي التي تُسمَّى الثوب.

فقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنْ كَانَ الثَّوْبُ وَاسِعًا**» **أي**: أنه طويل وكبير جدًا «**فَالْتَحِفْ بِهِ**» **أي**: اجعلْه إزارًا، واجعلْ طرفًا منه على عاتقِك، ولذلك قال: «وَلِمُسْلِمٍ: «**فَخَالِفْ بَيْنَ طَرَفَيْهِ**» فاجعلْ طرفًا منه على عاتقِك، وطرفًا يكون إزارًا. هذا حديث «جابر» الأول.

قال: «وَلَهُمَا مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «**لا يُصَلِّي أَحَدُكُمْ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ**»، الأول سُئِلَ عن الثوب الواحد فأجاز الصلاة فيه، وفي حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ» نهى عن الصلاة «**فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ**»، قال: «**لَيْسَ عَلَى عَاتِقِهِ مِنْهُ شَيْءٌ**» فاسْتثنى في جواز الصلاة بالثوب الواحد: أن يُجعلَ على عاتِق المرء، أو على عاتِقَيه، كما جاء في بعض الروايات من الثوب شيء بأن يخالِف بين طرفَيه، فيلْتحف به، أو يجعل على عاتقِه أو عاتقَيه منه شيء.

هذان الحديث: حديث «جابر» وحديث «أبي هريرة» في الصحيحين، وهما ثابتان لا شكَّ في ثبوتهما، ولكن أهل العلم في توجيه هذين الحديثَين وما دلَّا عليه لهم طَرائق.

نبدأ بالمسائل التي دلَّ عليها هذان الحديثان، نأخذ بأول مسألة دلَّ عليه الحديث الأول لظُهورها: وهو قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنْ كَانَ الثَّوْبُ وَاسِعًا فَالْتَحِفْ بِهِ**» **أي**: اجمعْه عليك، ولا تجعلْه واسعًا

يُبدِي العورة.

**أخَذ الفقهاء من هذه الجملة**: أن المرء إذا كان ثوبه واسعًا، وكذا إن كان جيبه، والمراد بجيبِه: مكان دخول الرأس من القميص، إذا كان جيبه واسعًا، أو ثوبه واسعًا تبدو عورتُه حال ركُوعه وسجوده، ويُمكنه أن ينظر إليها، فإنَّ صلاته لا تصح، فمن كان جيبُه واسعًا، وليس تحته ملابس داخلية، وصلى وجيبه مفتوحًا، جيبه هذا.. الأزِرَّة التي تكون أمام، وأمْكنه أن ينظر لعورَة نفسه فإن صلاته لا تصح، ولو في هيئة الركوع فقط، أو في هيئة السجود، ولكن غالبًا لا تظهر العورة من الجيب، والثوب الواسع إلَّا في الركوع بالخصوص.

واستدلُّوا على ذلك بمفْهوم حديث جابر، ولِمَا جاء من حديث سلمَة بن الأكْوع لمَّا سأل النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن صلاته بالقَميص وجيبه واسع، فأمرَه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يزرَّه ولو بشوكه، فيغلقه، ولذلك يقول الفقهاء: «لزمِه أن يزرَّه ولو بشوكه إلَّا أن تكون له لحْية طويلة إذا ركعَ سدَّت جيبه ولم يمْكنه حال ركوعه أن ينظر لعورته» فإنه في هذه الحالة تجزئُه؛ لأنَّ المقصود من ستْر العورة النظر، كما سنذْكر - إن شاء الله - بعد قليل.

❍ **المسألة الثانية: تنبَني على هذه المسألة**: أنَّ المقصود من العورة الظُّهُور والنظر إليها وإن لم يُوجد أحد، إن كان موجودًا، فإن لم يكُ موجودًا أحد وجودُه وعدمُه سواء، إذًا المقصود النظر للعورة مطلقًا.

**ولذلك فإنَّنا نقول**: إن المرأة يلْزمها تغْطية رأسها، وما وجبَ من بدنِها، وإن كانت وحدها لا ينظر إليها الرجال الأَجانب، مع أنها في بيتها يجوز له أن تتخَفَّف أمام النساء من غِطاء رأسها.

**إذن**: المقصود: هذا أدَبٌ للصلاة؛ لأن المرء يقابل ربَّه جَلَّ وَعَلَا، ويُناجِيه.

**ومن حُسْن** الأدب مع الله عَزَّ وَجَلَّ: أن المرء يلْبس لباسًا مُناسِبًا، وذلك بستْر ما أمرَ الله بستْره، وهي العورة في الصلاة، إذِ العورة في الصلاة مخالفة العورة في غيرها، كما سبقَ معنا بخُصوص المرأة.

❍ **المسألة الثالثة**: وهي مسألة: هل يجوز الصلاة بالثوب الواحد، أم لا؟

**قالوا**: حديث «أبي هريرة» نهْيٌ عن الصلاة بالثوب الواحد إلَّا أن يجعلَ على عاتقِه شيئًا منه،

وحديث «جابر»: أجاز الصلاة بالثوب الواحد إن الْتحَفَ به، قالوا: فحَديث جابر دالٌ على جواز الصلاة بالثوب الواحد، لكن إذا كان الفعل خرَج مخْرج القلَّة - مثل هذا الحديث - فإنهم يقولون: إن الأفضل والأتَمّ ألّا يصلي المرء إلّا بثوبَين، وهذا غالبًا يظْهر في موضِعَين: حال الحجّ والعمرة، فإن كثيرًا من الناس يُسقط رداءَه ويصلي بإزاره، فنقول: صلاتُك بالإزار فقط بثوب واحد، ولو كان على العاتِق منْه شيء؛ مكْروه، **والأفضل** أن يصلي المرء بثوبَين.

**والحالة الثانية**: مَن كان صاحب مهْنة، ويخْلَع قميصه الذي يكون على عُلو جسده، كحَال مَن يعمل في بحر ونحوه فإن الأفضل له أن يلْبس ثوبًا آخر لصلاته.

**إذن**: الصلاة فيها سُتْرة واجبة، وسُتْرة مستحبَّة، **فالسُّتْرة الواجب**: ستْرة العورة، وسيمرُّ معنا بعد قليل ستْر العاتِق أو العاتقَين، **والأمر الثاني**: سُتْرة مستحبَّة وهي أن يكونا ثوبَين، أو يكونا جميلَين.

❍ **المسألة الرابعة**: - وهذه مهَّمة، تحتاج إلى ترْكيز - وهي مسألة: هل يجب ستْر العاتِق أم لا؟

فإنه قد جاء في حديث أبي هريرة الثاني: أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا يُصَلِّي أَحَدُكُمْ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ لَيْسَ عَلَى عَاتِقِهِ...**» فدلَّ ذلك: على أنه لا يجوز للرجل أن يصلي وليس على عاتقِه من ثوبه شيء، هذا ظاهر حديث أبي هريرة.

وأمَّا حديث «جابر» فإنه يدلُّ على جواز الصلاة بالثوب الواحد، وليس على العاتق منه شيء، فإنه قال: «**وَإِنْ كَانَ ضَيِّقًا فَاتَّزِرْ بِهِ**»، فدلَّ على أنه يجوز الصلاة بالثوب الواحد، ولذلك **فإن مشهور المذهب**: أن ستْر العاتق واجب، بلْ قد نصَّ المرْداوِي أنه شرْط، ولكن بشرْطَين، هذا مشهور المذهب:

❍ **الشرط الأول**: أن يكون قادرًا عليه، فمن كان عاجزًا عن ستْر عاتقِه سقط، كما أنَّ العارِي يسقط عن ستْر العورة بالكليّة، فيصلي على حاله، وحملُوا على ذلك حديث جابر.

❍ **الشرط الثاني**: متى يكون واجبًا أو شرْطًا ستْر العاتق؟ **قالوا**: أن تكون الصلاة صلاة فريضة، **فإن مشهور المذهب**: أنه إنَّما يجب ستْر العاتق في صلاة الفريضة دون النافة، قالوا جمْعًا بين الأحاديث، فقد ثبت أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صلَّى من صلاة اللَّيل **أي**: نافلة الليل ولم يكُ على عاتقه شيء، فكان مكشوف العاتقَين، فقالوا: إعْمال الحديثَين أوْلَى من إهْمال أحدهما.

**فالمذهب**: أنه يجب ستْر العاتق في الفريضة دون النافلة.

والحقيقة الشيخ تقي الدين لم أقفْ له على كلام، وإنما نقل، قال: إن هذا التفريق بين الفريضة والنافلة هو مشهور المذهب، ولكن قاعدته التي ذكرَها: [أن ستْر العاتق هو من كما السَّتْر] كما قال إن ستْر الرأس، فإن قاعدته قد يُفهم منها: أنه لا فرق بين النافلة والفريضة، وأن حديث جابر ومثْله ما جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ محمول على أنه لم يجدْ شيئًا يسْتر به عاتقَيه عند الحاجة، فيسقط ستْر العاتق عند الحاجة.

**ولنعْلم** أن وجوب ستْر العاتق في الصلاة من مُفردات المذهب، فإن الفقهاء من المذاهب الثلاثة لم يقولوا به، ولم يعملوا بحديث أبي هريرة مع أنه ثابت في الصحيحين، ولذلك يقول الشيخ تقي الدين: «إنَّ ما كان من مفردات أحمد، ولم تختلفْ الرواية عنه فيه ففِي الغالب أنه متبِع للأثر والنصّ»، فهنا عندنا أوجب أحمد ستْر العاتق ولو في الفريضة في الصلاة؛ إِعْمال لحديث أبي هريرة، وهو في الصحيحين، قوي لا دَافع له، وحديث جابر ليس بدافعٍ له، فإنه قال: «إذا كان ضيقًا عند الحاجة».

**إذن**: هذا هو مشهور المذهب، لكن هناك رواية ثانية في المذهب، قلْتُ لكم: الشيخ تقي الدين لم يظهر لي فيه كلام.

لكن هناك رواية أخرى اخْتارها الموفَّق ابن قُدامة رَحِمَهُ اللَّهُ: أنه يجب ستْر العاتق في الفريضة والنافلة، وهو كما قلْتُ لكم قبل قليل: هو ظاهر، والمفْهوم من تعْليلات الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ اللَّهُ.

❍ **المسألة الأخيرة في هذا الحديث:** في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث أبي هريرة: «**لَيْسَ عَلَى عَاتِقِهِ**» وهُو واحد.

**وجاء في بعض الروايات**: «ليسَ على عاتقَيهِ»، ونحن قلْنا: إنه يجب ستْر العاتق، فهل يجب ستْر العاتقَين معًا، أم يكفي واحد؟

**نقول**: إن الذي يجب ستْرُه إنما هو واحد، إعْمالًا لرواية الأكثر، وهي رواية: «**لَيْسَ عَلَى عَاتِقِهِ**»، وأمَّا رواية عاتقَيه فإنه يمكن توجيهها، فإن مَن ستَر أحد عاتقَيه لا يصْدق عليه أنه ليس على عاتقَيه شيء.

النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَيْسَ عَلَى عَاتِقِهِ**»، هذه اللَّفظ دالة على أنه يكفي ستْر أحد العاتقَين، وهذا واضح جدًا.

**الرواية الثانية**: «لَيس على عاتقَيه»، فقد يظنُّ امرؤ أنه يجب ستْر العاتقَين معًا.

وجَّه الشيخ تقي الدين في شرح العمدة، قال: «إن هذا ليس كذلك» بلْ إن الرواية الأُولى ظاهرها يدل على لُزوم سترْ أحد العاتقَين فقط، والرواية الثانية يمكن توجيهها، فإنَّ من ستَر أحد عاتقَيه، جعل على عاتقِه حبلاً، أو جعل على عاتقِه أي: مثل الفنايل العلاقي هذه واحدة والثانية خلعَها، فستَرَ أحد عاتقيه، قال: «مَن سترَ أحد عاتقَيه فإنه يصْدق عليه أنه ليس ممَّن ليس على عاتقَيه شيء» فإن على عاتقَيه شيء واحد، إذًا فيكون على عاتقِه وعاتقَيه المعنى فيهما مُشْترك، المعنى فيها واحد.

ولذلك الفقهاء يقولون: إن سترْ أحد العاتقَين واجب، والمستحب سترْهما معًا.

**وبناءً على ذلك فنقول: أن الواجب عند أهل العلم:**

- **أولًا**: يجب في الرجل سترْ العورة من السُّرة إلى الركْبة، هذا واجب.
- **ثانيًا**: ممَّا يجب على الرجل أنه يجب عليه أن يسْتر أحد عاتقَيه، قالوا: ولو بحبْل، ولو بغير ذلك.
- المستحب: **أولًا** أن يستر العاتق الثاني.
- **والأمر الثاني**: أنه يُستحب أن يكون في ثوبَين، وليس في ثوبٍ واحد، فلا يلْبس قميصًا واحدًا بلْ يجعل تحت القميص إِزارًا أو سرْوالًا، ولا يكتفي بثوب يلْتحف به، بلْ يصلي بثوبَين، ما يكْتفي بذلك، نتكلم عن الرجل الآن.
- **الأمر الثالث ممَّا يُستحب**: كمال الزّينة، عموم الزّينة؛ لِمَا جاء في قول الله عَزَّوَجَلَّ في «سورة الأعراف»: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [الأعراف:٣١] فتشْمل السُّترة الواجبة، والسُّترة المسْتحبَّة.

العاتِق الكتف، «ليس على عاتقِه»، أنا قلْتُ: يجعل على عاتقِه، «**لَيْسَ عَلَى عَاتِقِهِ مِنْهُ شَيْءٌ**»، فيجعل على عاتقه ولو شيئًا.

الكمال السّتْر، فإنه أكمل جمالًا، العاتق الكتف، هذا كَتف، هذا عاتق وهذا عاتق، اخترْ أي: الكتفَين، ضعْ على عاتقِك منه شيئًا.

۞ **قال المصنف:** «١٦٣- وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا سَأَلَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَتُصَلِّي الْمَرْأَةُ فِي دِرْعٍ وَخِمَارٍ بِغَيْرِ إِزَارٍ؟ قَالَ: إِذَا كَانَ الدِّرْعُ سَابِغًا يُغَطِّي ظُهُورَ قَدَمَيْهَا**» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَ الْأَئِمَّةُ وَقْفَهُ».

هذا حديث «أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا» زوج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَنَّهَا سَأَلَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَتُصَلِّي الْمَرْأَةُ فِي دِرْعٍ وَخِمَارٍ بِغَيْرِ إِزَارٍ؟**» إذًا في ثوبَين قطعتَين، في درْع وخمار.

الدّرع مثابة الثوب الذي يُلْبَس، ولذلك نُسمّيه إلى الآن، نُسمّيه «درْعًا» أو درَّاعة، وهذا كلام فصيح، فهو بمثابَة، هل الذي يُلبس الآن نُسمّيه الآن ثوبًا، وهو يُسمَّى «درْعًا» أو قميصًا.

«والخمار»: هو ما تغطِّي به رأسها، وينزل على صدرها، فإن الخمار لا يُسمَّى خمارًا حتى يغطي بعضًا من صدرها.

قال: «**بِغَيْرِ إِزَارٍ**» أي: ما يكن تحته إِزار، والنساء لم يكنَّ في عهْد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعرفْن السراويل، ولذلك ذكرَت الإزال وفي معْناه لبْس السراويل.

فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا كَانَ الدِّرْعُ سَابِغًا**»، والمراد بـ«السابغ» الواسع.

يُغطِّي ظهور القدمَين، أي: تصح الصلاة فيه.

۞ **قال المصنف:** «أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَ الْأَئِمَّةُ وَقْفَهُ».

فذكر النووي أن هذا الحديث رواه أبو داوُد بإسناد جيّد، قال: ولكن أكثر الرواة لهذا الحديث من حديث أُمّ سلَمة إنما يَرْوُونَه موقوفًا عليها، وليس متصلًا.

وذلك فقد اختُلِفَ على عبد الرحمن بن عبد الله بن دِينار، الذي رواه عن محمد بن زيد، عن أُمِّه، عن أُمّ سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وأكثر الرواة عن عبد الرحمن، يُثْبتون عنه الرواية عن محمد بن زَيد، سألَت أُمَّ سلمة، فأجابت أُمّ سلمة بذلك.

وقد ذكرَ الشيخ تقي الدين لمَّا ذكرَ هذا الحديث: قال: وغالبًا أُم سلَمة لا تقول من هذا الرأي باجتهادٍ منها، وإنما هو له حُكْم الرفع، فسواء قلنا إنه موقوف أو هو مرفوع فالحُكْم فيهما سواء.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقْه مسائل كثيرة:**

❍ **من أول المسائل في مسألة:** عورة المرأة في الصلاة، ما هي عورة المرأة في الصلاة؟

سبقَ معنا أمران متفق عليها: وهو أن عورة المرأة في الصلاة المتَّفق عليها ما عدا وجهَها وكفَّيها وقدمَيها، والمتَّفق على أنها ليست بعورة باتفاق أهل العلم: وجهها، فإنه باتفاق أهل العلم ليس بعورة، واختُلِفَ في كفَّيها، والمراد بالكفَّين: من أطرفا الأصابع إلى الرَّسْغ، والقدمَين **أي**: إلى الكعْبَين، واختُلِفَ في الموضعَين، هل هُما من العورة، أم ليسا من العورة؟

**فمشهور مذهب الحنابلة عند المتأخِّرين**: أنَّ الكفَّين والقدمَين عورة يجب سترْهما، قالوا: فأمَّا القدمَان فالدليل عليه: حديث أُمّ سلمة هذا، أنَ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا كَانَ الدِّرْعُ سَابِغًا يَسْتُرُ ظُهُورَ قَدَمَيْهَا**» فدلَّ على أن القدمَين يجب سترْهما في الصلاة، نتكلم عن العورة في الصلاة، أمَّا في غير الصلاة مسألة أخرى.

**إذن**: في الصلاة قالوا: إنه يجب سترْهما.

الكفَّان قالوا: لأن الكفَّين تُقاسَان على القدمَين، بلْ قياس أَوْلَوِي، لأن الكفَّين يُكبَّرُ بهما، وتُحرَّم وتُجعل على الرُّكْبتَين في الركوع وفي غيره، فقالوا: إذًا تُقاس على القدمَين، مع أن القدمَين تظهر، ومع ذلك أُلْزِم بتغطية فتُقاس عليهما الكفَّان، ورَوَوا في ذلك آثارًا.

**لكن هنا فائدة:**

ابن عبد البرّ نقلَ خلافًا شاذًا عمَّا قال: إن تغْطية الوجه واجب، ونسبَه لأحمد، وهذا خلاف غير صحيح، لم يعْتمدْه أحدٌ من أصحاب أحمد، أن تغْطية الوجه واجب في الصلاة، لا يقلْ به أحد من أصحابه، وإنما فهِم خطأً، ما نقلَه أحمد في خارج الصلاة فظنَّ أنها في الصلاة، وذلك لمَّا أقول لكم: إن تغْطية الوجه في الصلاة ليس بواجب؛ بإجماع أهل العلم ولا مشروع، لا ينخَرِم هذا الإجماع ما نُقِلَ عن أحمد، فإنه خطأ في النقل، وقد ذكرتُ لكم درجات الخلاف المنقول، فمنه الخلاف المَلْغِي وهو الخلاف المُخطأ في نقْلِه.

**الرواية الثانية في المذهب، وهي اختيار الموفَّق ابن قدامة، والشيخ تقي الدين ابن تيمية**: أن الكفَّين والقدمَين لا يجب سترْهما، قالوا: لحديث عائشة المتقدِّم، أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنَّما ألْزم الخمار –

وهو تغْطية الرأس - ولو كان يجب تغطية الكفَّين والقدمَين لأشار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لذلك، وخاصة أن قول عامة أهل العلم - ليس بإجماع - قول عامة أهل العلم: أن اليدَين ليسا بعورة أمام الأجانب، بدليل أنها تخرج يدَيها، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إن المُحرِم لا تلْبس القُفَّازَين»، فقول أغلب أهل العلم أن الكفَّين لا يجب سترْهما، فإذا كان يجب سترْهما في الصلاة فيجب أن يكون فيها دليل، ولا يوجد ذاك الدليل الصريح، وإنما هو قياس على القدَمين.

قال: وأمَّا حديث أُمِّ سلمة في وجوب ستْر القدمَين، فيُجاب عنه من وجهَين:

❍ **الوجه الأول**: نقول: إن الحديث ليس دالًّا على الوجوب، بدليل أنه قال: «إذا كان يسْتر ظهور القدمَين»، ولم يقلْ: «إنه يكون طويلًا» فلم يذكر الطول، وإنما يذكر السّعَة، فليس معنى ذلك أنه يكون ضيّقًا جدًا، كما سأذكر بعد قليل.

❍ **الوجه الثاني**: قالوا: إن هذا الحديث دالٌّ - حديث أُم سلمة - دالٌّ على جواز كشْف القدمَين، قالوا لأن الرسول قال: «**إِذَا كَانَ اَلدِّرْعُ سَابِغًا يَسْتُرُ ظُهُورَ قَدَمَيْهَا**»، أين باطنهما إذا سجدَت وإذا جلسَت؟ فلم يوجب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ستْر باطن القدمين، فدلَّ على أن ستْر ظاهر القدمَين إنما هو من باب المبالَغة في السّعَة فقط، وليس في وجوبه، وهذا القول هو اختيار الشيخ تقي الدين، واختيار الموفَّق ابن قُدامة، مع أن الشيخ الموفق هو شيخ المذهب، مع ذلك المتأخِّرُون خالفوه في كثير من المسائل.

**إذن**: عرفنا أن هذه المسألة فيها قولان مشهوران.

❍ **عندنا هنا مسألة أخيرة نسْتفيدها من هذا الحديث**، وهي مسألة مهمَّة جدًا؛ في صفة اللباس الذي يكون ساتِرًا للعورة، للرجل وللمرأة في الصلاة وفي غيرها.

وقد سبق معنا ذكْر هذه المسألة، لكن ناسَب أن نذكرها هنا.

**فإنَّنا نقول**: إن اللباس الذي يكون ساترًا في الصلاة أو في خارجها، للرجل وللمرأة يُشترَطُ فيه شرْطان:

❍ **الشرط الأول**: قالوا أن يكون ساترًا؛ لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يُغَطِّي**»، وبناءً على ذلك: فما ليس بساتر فإنه لا يكون مُجزئًا في السُّتْرة، وما ليس بساتر أمران:

المُخَرَّق والمُشَقَّق، والشَّفَّاف الذي يشفُّ لون البشرة، مثل عباءتي هذه، فإن عباءتي هذه تشفُّ،... فإنها تشفُّ ما تحتها، يَبان لك لون بشرتِي، فهذا لا يشفّ، ولذلك قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إنه لا يَلْبسه مَن لا خلاق لَه» وأمرَ بأن يُجعلَ تحت الغِلال، إلّا أن يلْبسه الرجل في بيته، أو المرأة تلْبسه في بيتها؛ أمْر سهل، لكن أن يُجعل تحت الغِلال.

**إذن**: الشرط الأول: أن يكون ساترًا، فاللِّبْسة التي تشفُّ ما تحتها، إما بتشقِيق يُشقَّق، أو رِقَّة فإنه لا يكون ساترًا بإجماع أهل العلم، هذا الشرط الأول، دليله: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث أُمّ سلمة: «**يُغَطِّي**» إذًا لا بدَّ من التغْطية.

❍ **الشرط الثاني**: قالوا: أن يكون واسعًا، ولذلك قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا كَانَ الدِّرْعُ سَابِغًا**»، وليس المراد بالسّعَة الفَضْفَاض جدًا، لا، لم يقلْ بذلك أحد، وإنما قالوا بشرْط: ألَّا يكون مفصِّلًا للعضو، ويُعْفَى عن المُجسِّم أو المُجرِّم الذي يُظهر حجم الجرْم، ما الفرق بينهما؟

نبدأ بالمعْفو عنه، وهو المُجرِّم، أو المُجسِّم، المُجسِّم الذي يُبيّن حجم العضو فقد، **والدليل على العفْو عنه**: أن الله عَزَّوَجَلَّ أمرَ نساء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ونساء المؤمنين تبعًا لهنَّ بالحجاب، وأن يُدْنِين عليهنَّ من جَلابِيبهنَّ، رأى عمرُ بن الخطاب بنت عمِّه سَودة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وكانت امرأة سَمينة، زوج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال لها عمرُ: «قد عرفْناكِ يا سَودة» لبسَت سترًا معينًا ولكن لظهور جسدها بَانَ، عُرِفَت بالسِّمَن، بالنِّحف، فهذا المُجسِّم معفو عنه؛ لأنه لا يمكن أن تجعله في صندوق لكي لا تُعرَف، الصندوق هو الذي لا يظهر فيه، فلذلك المُجسِّم معفو عنه.

**وبناء على ذلك**: ما جسَّم الرأس، جسَّم بَيَّن حجم الرأس، بيَّن حجم الكتفَين، بيَّن الجسم على الجملة.

الشخص الرجل إذا كان لابسًا لثوب تعرف، أَهُوَ نحيف أَم سَمي، أَلَهُ بطن أم ليس له بطن، وهكذا، إذًا يُجسِّم بعض أجزاء الجسد، هذا معْفو عنه، ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور:٣١]، قِيلَ: إن «ما ظهرَ منْا»: هو التجْسيم أو التجْريم، وقِيل: إنه العينَان والكفَّان، وقِيل الكفَّان والرجلان عند مَن يَرى هذه الثلاث، وقِيل عند بعض أهل العلم إنه داخل فيه الوجه، فهذه الأمور الثلاثة التي قِيل إنها معْفو عنها، على اختلاف بين أهل العلم فيها.

المفصِّل، قالوا: هو الذي يفصِّل مقدار حجم العضو تمامًا حتى تعرف تفاصيله، تعرف تفاصيل العضو، دقيقة جدًا، فقالوا: إن مثل هذا المفصِّل لا يكون ساترًا، وحُكِيَ الإجماعُ عليه.

ولذلك بعض الشباب عندما يلعب الرياضة يلْبس سروالًا قصيرًا، ويلبس تحت هذا السروال القصير سروالًا يكون إلى الرُّكْبتَين لكنه يكون ضيقًا جدًا مطَّاطًا، **أي**: شاد جدًا على جسده، هذا مفصِّل، حُكِيَ الإجماع أنه لا يكون ساترًا، فلا يصح الصلاة به، لكن في ستْر العورة خارج الصلاة لا شكَّ أنه أسْهل، وهو مأجور، لكن لم يأتِ بكمال الفعل ممَّن كشف اللون والبشرة، فهو من باب تخْفيف الضرر، لكن في الصلاة لا يكون ساترًا.

**وبناءً على ذلك**: ذكر بعض الفقهاء الذين يُوجبُون ستْر القدمَين في الصلاة، مَن يُوجب ستْر القدمَين في الصلاة، وهو مشهور المذهب، قالوا: إن المرأة إذا صلَّتْ في خمارها وثوبها ودرْعها، وكان درعُها مرْتفعًا عن قدمَيها، وإنما ستَرَت قدمَيها بجَوربٍ، فقالوا: إنه لا تصح الصلاة، لِمَ؟ لأن الجوب مفصِّل، والخُفّ ليس مفصّلًا، مُجرِّم، الخُفّ - أعزَّكم الله - الحذاء، الكنادر هذا مُجسِّم وليس مفصِّل.

**إذن**: قاعدة الفقهاء منضبطة، ولكن ما الذي تدخله في القاعدة هذه، وما تدخله في تلْك، وما الذي تدخله في الثانية؟

❁ **قال المصنف**: «١٦٤- وَعَنْ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «**كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي لَيْلَةٍ مَظْلَمَةٍ فَأَشْكَلَتْ عَلَيْنَا الْقِبْلَةُ فَصَلَّيْنَا، فَلَمَّا طَلَعَتِ الشَّمْسُ إِذَا نَحْنُ صَلَّيْنَا إِلَى غَيْرِ الْقِبْلَةِ فَنَزَلَتْ**: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة:١١٥] » أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ وَضَعَّفَهُ».

هذا حديث «عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ» أنهم كانوا «مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي لَيْلَةٍ مَظْلَمَةٍ» قوله: «**كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي لَيْلَةٍ مَظْلَمَةٍ**» **أي**: في غير المدينة، إنما كانوا في سفر، ولذلك قال: «**كُنَّا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**» فالسياق يدلُّ على أنهم كانوا في سفر، وليسوا في حاضِرة.

قال: «**فَأَشْكَلَتْ عَلَيْنَا الْقِبْلَةُ فَصَلَّيْنَا**» **أي**: فلم يتبيّن لهم شيء، سواء كانوا مجتهِدين أو غير مجتهِدين فصلّوا، قال: «**فَلَمَّا طَلَعَتِ الشَّمْسُ إِذَا نَحْنُ صَلَّيْنَا إِلَى غَيْرِ الْقِبْلَةِ**» إذا بالناس قد صلوا عكْس القبلة أو اختلافها، وسنذكر بعد قليل كيف يكون اتجاه غير القبلة.

قال: «فَنَزَلَتْ: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:١١٥] » قال: «أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ وَضَعَّفَهُ»، وسببُ تضْعيف الترمذي لهذا الحديث قالوا: لأنه إنما تفرَّد به أشْعث بن سَعيد، وقد ضعَّف الأئمة أشْعث هذا، وقد قال الإمام أحمد عنه: «إنه مضْطرِب الحديث جدًا»، مضْطرِب الحديث جدًا وهذه صيغة تضْعيف شديدة في أشْعث.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقْه مسائل:**

❍ **أول مسألة معنا:** استدلَّ الفقهاء بهذا الحديث على أنَّ من اجتهد في القبلة فأخْطأ فإنه تصح صلاته إذا كان في غير الحاضرة، في غير المُدُن والأمصار، وأمَّا في المُدُن والأمصار فلا يُقبَل، قالوا: لأن حديث عامر إنما كان النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد جاء في بعض الطرق: أنَّهم كانوا في سفر، هذا من جهة، فدلَّ على جوازه هناك، وأمَّا في الأمصار - انتبهْ لهذه القاعدة، ستتكرَّر معنا بعد قليل - قالوا: لأن الاجتهاد يُمكن أن يوجد يقينٌ أقوى منه، **أي**: الاجتهاد إنما يفيد الظنّ، فلا يُقبل اجتهاد في الأمصار، كل شخص يمكنه أن يخرج في **أي**: مسجد فينظر في محرابِه فيعرف أين القبلة، إذًا الأمصار مشهور المذهب: أنه لا يُقبَل فيه الاجتهاد لمن اجتهدَ فأخطأ.

**وبناءً على ذلك** من دخل - في مشهور المذهب - بَلَدًا فأخطأ في اجتهاد القبلة فإنه يُقبل اجتهادُه، يجب عليه أن يعيد الصلاة ولو طالَت الأيام.

والذي عليه جماعة من المشايخ الذي يفتُوا به، ومنهم مُفْتِي: أنه إذا طالَ المُدَّة عُفِيَ عنه؛ لأن الرواية الثانية في المذهب: أنه يُقبل الاجتهاد في الحاضرة وفي الأمصار، إن كان الرجل من أهل الاجتهاد، وأمَّا مَن ليس بأهل اجتهاد وإنما توقَّع أن القبلة من هنا، فاسْتبانَ له على خلاف القبلة فلا شكَّ نقول: إنك في الحاضرة وفي الأمصار أنت مُخطئ. هذه المسألة الأُولى، وهي واضحة، وهي مشهورة جدًا هذه المسألة أكثر من أن تُذكر.

❍ **المسألة الثانية هي الدّقيقة:** نقول: إن القبلة تُعرَف بواحد من ثلاثة أمور: باليَقين، ومعرفنا باليقين واضح، بأن يَرى المرء الشمس ظاهرة أو غائبة فيعرفها من هذه الجهة، أو بإخبار الناس في المساجد، واسْتفاضة الناس أن القبلة من هذه الجهة، بمثَابة يَقين؛ لأن الاسْتفاضة العامة تفيد اليَقين.

❍ **الأمر الثاني قالوا:** أن يكون بالتقليد لغيرِه.

❍ **الأمر الثالث**: أن يكون باجتهاده هو إن كان ممَّن يعلم النظر.

مثاله في الزمن الأول قالوا بالنجوم وبالريح، إذا هبَّت ريح الصَّبا، سُمِّيت «صَبا» لِمَ؟ لأن أهل الحجاز إذا جاءتهم ريحٌ من الشرق سمّوها ريح الصَّبا، ولذلك في أشعار الجاهلية: «صبا نجد» لأنها تأتي من جهة المشرق، فكل ما جاء من جهة المشرق سُمّي «صبا»، ونُسِبَت لنجد في ذلك الزمان لشعراء الحجاز فقط، لأن مشرق الحجاز نجدٌ، فلذلك سُمّي هذا الاسم، وإلَّا ليس بذلك على الإطلاق.

فإذا جاءت الريح من الصَّبا عرفت أنها جهة المشرق، فتعرف أين الجهات.

في هذا الزمان اختلف، فيمكن للشخص أن يعرف ذلك بواسطة البُوصَلة مثلًا، بل الآن أصبحَت أشياء رقمية، عن طريق هذه الأجهزة الرَّقمية الجديدة، ولمَّا جاءت البوصَلة تنازَع الفقهاء في القرن الماضي، هل يُعتبر بها أم لا يُعتبر، ثم استقرَّ الخلاف الآن، طبعًا ربما سبب خلافهم: عدم تصوّر حقيقة هذه الآلة، وعدم تصوّرهم لحقيقة عدم خطئها، فإنهما كنوا يعجبون أنها دائمًا تتجه لجهة القطب الشمالي دائمًا، فكانوا يعْجبون من فكرتها، فربما عدم تصوّرهم جعلهم أو بعضهم يخالف في ذلك، ولذلك لمَّا استقرَّ الأمر واسْتبان ارْتفع خلافهم في عدم الاحْتجاج بها، وأصبحَت صورة من صور الاجتهاد المقبولة لمن يعرف الجهات، هل هي الجهة الشرقية، أم غربية، أم جنوبية غرْبية، كما هي الرياض وغيرها.

**إذن**: نقول: من كان في خارج البلد فله حالات، - نتكلم عمَّن صلَّى إلى غير القبلة -:

❍ **الحالة الأُولى**: من اجتهد فأخطأ فإنه تصح صلاته؛ لحديث عامر بن رَبيعة هذا.

❍ **الحالة الثانية**: ومثْلُه مَن قلَّد مجتهدًا فأخطأ.

❍ **الحالة الثالثة**: عند خَفاء الأدلة، عندما لا تظهر **أي**: دليل، ما الذي يُفعل؟ قالوا: كلٌّ يصلي باجتهاد، ما يلْزم اتباع اجتهاد شخص، يكونون في وقت أظْلَمَت السماء، لم يعرفوا النجوم، أو الريح اختلفَت عليهم، فلا يجوز لأحد أن يتْبَع اجتهاد غيره، ولذلك جاء في بعض طُرُق هذا الحديث - حديث عامر بن رَبيعة - أنه قال: «فصلَّى كلُّ رجلٍ حِياله» من جهته، فواحد صلى يَمين، وواحد شمال، وهكذا.

**إذن**: عند خَفاء الأدلة لا يلزم المجتهد أن يقلِّد غيره، وإنَّما المقلِّد يأخذ برأْي أوثق المجتهدين.

❍ **الصورة الأخيرة وبها نخْتم**، وهي قضية: هي يجوز للمجتهد أن يأخذ بقول غيره أم لا؟

المجتهد الذي يعرف العلامات، ويسْتطيع أن ينظر في البوصَلة، أو يعرف بالنجوم وغيرها، هل يأخذ بقوله أم لا؟

**مشهور المذهب**: أنه لا يجوز للمجتهد - نَعني بالمجتهد في القبلة - أن يأخذ بقول غيره مطلقًا، ما يجوز حتى لو ضاق الوقت، يجب أن ينظر ثمَّ يبحث حتى لو خرجَت الصلاة عن وقتها.

**والرواية الثانية، وهي اختيار الشيخ تقي الدين، وهي الأقرب**: أنَّه يجوز للمجتهد أن يأخذ باجتهاد غيره، ليس باليَقين مثل المساجد، وإنما باجتهاد غيره، يجوز للمجتهد أن يأخذ باجتهاد غيره إذا ضاقَ الوقت فقط، باقي عشر دقائق وينتهي الوقت، ما يمكنه أن يجتهد، فنقول: اسألْ **أي**: شخص، أين القبلة، ممَّن تَرى أنه يعرف الجهات، قال: فهنا صلِّ خلْفه.

۞ **قال المصنف**: «١٦٥- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ قِبْلَةٌ**» رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَقَوَّاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ» أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمغْرِبِ قِبْلَةٌ**».

«**مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ**» **أي**: جهة المشرق، «**وَالْمَغْرِبِ**» **أي**: جهة المغرب «**قِبْلَةٌ**»، والمقصود **أي**: جهة الجنوب، وإنما قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ذلك لأهل المدينة، لأنه خاطَب أهل المدينة، ولم يخاطِب غيرهم، ويأخذ حُكْمهم مَن كان شمالهم؛ كأهْل الشام، أو كان جنوب المدينة كأهل اليمن، فإنَّ ما بين المشرق والمغرب باعْتبار الشمال لهم قبلة، بخلاف مَن كان شرق المدينة أو غرْبها؛ كأهْل مصرَ فإنَّ قبلتهم شرق.

فالمقصود إذًا للمخاطَبين.

۞ **قال المصنف**: «رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَقَوَّاهُ **الْبُخَارِيُّ**».

**أي**: قال: «إنَّ إسْناده قوي».

أمَّا الإمام أحمد فإنه قال: «إنَّ هذا الحديث ضَعيف»، وقال: «ليس له إسْناد يثْبت البَتَّة».

لمَّا نقل أبو داوُد كلمة الإمام أحمد في ذلك، قال أبو داوُد: «يُريد» **أي**: الإمام أحمد بذلك **أي**: أنه

ليس له إسْناد يثبت، قال: «لحال عثمان الأخْنَس، فإنَّ في حديثه نكارة»، قال: إنما ضعَّف أحمدُ هذا الحديث لحال عثمان، فإنه قد تفرَّد به، هذا تعْليل أبي داوُد لتضْعيف الإمام أحمد لهذا الحديث.

لكن عمومًا: أهل الحديث على العمل بهذا الحديث، وإن لم يأتِ النصّ غير الحديث به لكن الإجماع كما سأذكره لكم بعد قليل.

- **أول مسألة نسْتفيدها من هذا الحديث، وهي مسألة:** أن المقصود باسْتقبال القبلة أحد أمرين:
- **الأمر الأول**: إمَّا عينها.
- **الأمر الثاني**: وإمَّا جهتها.

فأمَّا مَن يسْتطيع النظر إلى الكعبة فيجب عليه أن يصلي إلى عينها، وأمَّا مَن لا يسْتطيع النظر إلى الكعبة فإنه يجب عليه أن يصلي إلى الجهة.

**ولذلك يقول ابن رجب**: «أجمعَ أهلُ العلم» دليلُه هذا الحديث «على أن مسَامَتَة عين الكعبة ليس بواجب لمن لا يَراها»، ما يجب أن تُصيب عين الكعبة إذا كنت لا تَراها، لا يجب عليك، وإنما تصلي إلى الجهة.

ولذلك نسْتفيد من هذا الحديث: حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ» أنَّنا نقول: مَن كان في المدينة، فما دام يصْدق عليه أنه متجهٌ إلى الجنوب فإن صلاته صحيحة، ما لم يصْدق أنه متجهٌ إلى الجنوب الشرقي أو الجنوب الغربي، لأنه قال: «مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ» إذًا خالص الجنوب هذه هي الجهة، فلو تعمَّد الانحراف يَمينًا خمس درجات أو سبعًا أو عشرًا أو أكثر بقليل ومثله يَسار فنقول: إن صلاته صحيحة.

ولذلك نجد بعض الإخوان لمَّا وُجِدَتْ هذه الأجهزة،... من هذه الجديد، وال «جي بي إس» يُسمُّونه، يأتي لبعض المساجد فيقيسها بالنقطة، فيجد أن القبلة منحرِفة خمس درجات أو ست درجات، نقول: بإجماع أهل العلم أنه لا يجب التوجُّه حسب هذا الجهاز الذي معك، فالصلاة صحيحة، لأن المقصود الجهة؛ بإجماع، ما لم تخْتلف الجهة، مثلًا عندنا هنا الجهة غرْبية جنوبية، مثلًا تقريبًا، فإن انحرَفْت عن هذه الجهة فأصْبَحت غربية بَحْتَة، أو جنوبية بَحْتَة، فنقول: إنك لسْت متجهًا للجهة، **أي**: على سبيل التقريب في الدرجات تسْتطيع أن تقول: إن لك عشرين درجة ذات اليَمين، وعشرين درجة ذات الشمال، لكي ما يكون خمس وأربعين درجة، وإن قَلَلْت أقلّ **أي**: نقصْت عن عشرين درجة فهو

مقبول، تعرف الدرجات أي: درجات الدائرة، الدائرة «ثلاثمائة وستون درجة»، نصف الدرجة «مائة وثمانون»، رُبُعُها «تسْعون» وهكذا، فأنت إذا انحرَفْت عشرين درجة يمينًا وشمالًا فإنه معْفوٌ عنه. هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية:** هل المقصود بالكعبة، طبعًا بعض الفُروق يبالغ في هذه المسألة، أو يفصِّل فيقول: إن الواجب - هذه نفس المعنى - أن الواجب لمن كان يَرى الكعبة أن يتجه لعين الكعبة، فإن كان يَرى الكعبة وجبَ عليه الاتجاه للمسجد إذا كان في مكةَ، وإن كان خارج مكةَ فيجب عليه الاتجاه إلى مكةَ إن كان قريبًا، وإن كان بعيدًا عن مكةَ اتَّجه بمطلق الجهة، نفس المعنى، أنه لا تجب المُسامَتة وإنما الجهة.

❍ **المسألة الثالثة:** هل المقصود بالقبلة: الموضع، أم البناء؟

**فمشهور المذهب**: أن المقصود بالتَّوجُّه إليه هو الموضع، هذا المضوع لا البِناء، وعلى ذلك فإنهم يَرون أنه يجوز الصلاة فوقه من غير كراهة، ويجوز الصلاة تحته في الدور الأرضي، تجوز الصلاة، لأن المقصود موضع الكعبة، هذا مشهور المذهب.

وعندهم أنه - كذا يقولون -: لو قدَّر الله عَزَّوَجَلَّ أن الكعبةَ نُقِضَت، لم يبقَ فيها حجر، فإنك تُصلي إلى موضعِها.

**الرواية الثانية، وهي اختيار الشيخ تقي الدين**، ولكن لا شكَّ أن المذهب هو الصحيح؛ أن المقصود البُنيان في التوجُّه للقبلة، فعلى ذلك الشيخ تقي الدين يَرى أن الصلاة تحت الكعبة في الدور الأرضي... ما يصح، لأن المقصود البِناء، لا بدَّ أن يكون هناك بِناء مرفوع، ويقول: لو نُقِضَت الكعبة - نصَّ عليه - لو نُقِضَت الكعبة فإنه لا يجب التوجُّه، هذه الحقيقة فيها بُعْدٌ كبير جدًا، ولكن العبْرة بالدَّليل: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البقرة:١١٥].

أمَّا الصلاة عن عُلُوٍّ فنقول: إن أصْلًا من كان عُلُوًا لا يمكنه أن يتوجَّه لعَين الكعبة، فلذلك يجوز له أن يصلي إذا كان على.. بإجماع أهل العلم، من صلَّى على جبل أبي قُبيس، ومثله الدور الثاني، لأن الدور الثاني لا يمكنه أن يتوجَّه، لا يمكنه التوجُّه، ما يكون توجُّهُه للقبلة، لكن نتكلم عن مَن كان بإمكانه ذلك.

بقيت مسألة في الحديث السابق ذكرتها الآن، في قول الله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة:١١٥] بعض أهل العلم قال: إنها نُسِخَت بآية «التوجُّه للقبلة»، **والصحيح**: أنها لم تُنسخ، وإنا هي مُحكَمة، فتبقى باقية لمن عَجز عن التوجُّه إلى القبلة؛ سواء لمرض، سوار لعجْز عن التوجُّه إليها، أو لامتناع، كحَال من كان في طائرة وغيرها فإنه يجوز له أن يصلي للعجْز عن التوجُّه للقبلة، فيصلي على حاله، **أي**: جهة توجَّه إليها.

**إذن**: فقول الله عَزَّوَجَلَّ - أنا رجعْتُ إلى الحديث الأول -: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة:١١٥] هي مُحْكَمَة عند العجْز.

وقلْنا إن العجز يكون أولًا لحديث عند مَن لم يسْتطع معرفة القبلة، أو العجز عند المرض، وسيأتي معنا: أن العاجز عن المرض، إمَّا يتوجَّه بوجهِه، أو أن يتوجَّه بقدمَيه، أو أنه يتوجَّه لأي جهة فيكون كذلك، ومثْله الآن المسافر في الطائرة، إذا لم يمكنه التوجه إلى القبلة سقط هذا الشرط؛ للعجز عنه، لأن القاعدة عندنا، وهذه القاعدة يجب أن نعرفها ونطردها: [كلّ شرْط من شروط الصلاة إذا عجزَ عنه صاحبه سقطَ إلَّا شرطًا واحدًا وهو: دخول الوقت]؛ فإنه لا يسقط، لكنه يُعفَى عن الذي هو الابْتداء، فلا يصح الصلاة قبل دخول الوقت مطلقًا ولو كان عاجزًا في أثناء الصلاة بلْ يؤجِّلها إلى ما بعد؛ لأن هناك له بدَل وهو القضاء.

۞ **قال المصنف**: «١٦٦- وَعَنْ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «**رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يُصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِهِ حَيْثُ تَوَجَّهَتْ بِهِ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. زَادَ الْبُخَارِيُّ: «**يُومِئُ بِرَأْسِهِ وَلَمْ يَكُنْ يَصْنَعُهُ فِي الْمَكْتُوبَةِ**». وَلِأَبِي دَاوُدَ: مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ: «**كَانَ إِذَا سَافَرَ فَأَرَادَ أَنْ يَتَطَوَّعَ اسْتَقْبَلَ بِنَاقَتِهِ الْقِبْلَةَ فَكَبَّرَ ثُمَّ صَلَّى حَيْثُ كَانَ وَجْهَ رِكَابِهِ**» وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ».

هذان حديثان في صلاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في السفر على الراحلة.

الحديث الأول: «عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «**رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يُصَلِّي عَلَى رَاحِلَتِهِ حَيْثُ تَوَجَّهَتْ**..» والمراد: أنه كان يصلي على راحلته **أي**: صلاة النافلة دون الفريضة، ولذلك جاء في رواية البخاري: «**وَلَمْ يَكُنْ يَصْنَعُهُ فِي الْمَكْتُوبَةِ**».

نسْتفيد من هذا الحديث الأول: حديث «عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ»: أنه يجوز للمرْء أن يصلي على راحلته

فيسْقط عنه ثلاث واجبات من واجبات الصلاة وشروطها:

- **الواجب الأول**: التوجُّه للقبلة.

- **الواجب الثاني**: الإتْيان بأرْكان الصلاة؛ من القيام والركوع والسجود وغيره، فإنه يومِئ بها، ويجلس في حال القيام.

- **الواجب الثالث**: أنه يصلي على شيء غير مسْتقر، لأن الفقهاء يقولون: «لا يصح في الصلاة على غير مسْتقر؛ كرَاحلة، وأُرْجُوحَة ونحو ذلك» يقولون: ما يصح الصلاة عليها؛ لأنها غير مستقرة.

هذه الثلاثة الأشياء عُفِيَ عنها في الصلاة النافلة على الراحة في السفر، ويقولون: إنما تُصلَّى بشرطَين:

أن تكون نافلة غير فريضة، لِمَا جاء في البخاري، والأمر الثاني: أنها تكون في سفر، وأمَّا الحاضرة فإن جماهير أهل العلم: على أن الحاضرة لا يُصلَّى فيها النافلة على الراحلة، وإنما تُصلَّى فقط في السفر، وهذا هو مشهور المذهب، وعليه الشيخ تقي الدين وغيره.

ومن بعض مشايخنا مؤلَّف رسالة مشهورة، للشيخ عبد الله بن عقِيل، يَرى جواز صلاة النافلة في الحضر، ورسالته مطبوعة، وهي مشهورة، الشيخ عبد الله -عليه رحمةُ الله- يَرى جواز صلاة النافلة.. وهي رواية في المذهب، لكن الحديث صَريح أنه خاص بالسفر، حديث ابن عمر، وحديث أنس، وحديث عامِر، وحديث جابر، وحديث غيرهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، هذه مسألة.

- **المسألة الثانية في هذا الحديث:** في صفة صلاة النافلة في السفر، فإن صلاة النافلة في السفر قلْتُ لكم: تسقط ثلاثة أشياء: القيام، وتسقِط الركوع السجود، فإنه يُومِئُ بهِمَا إيماءً، لا يركع ولا يسجد.

**ومعنى الإيماء**: أنه يقدِّم بعض رأسه عن جسده، يخالف حال القيام، فيقدِّمه قليلًا، قالوا: والأفضل: أن يجعل إيماءَه لسجوده أكثر من إيمائِه لركوعه، فإذا ركعَ هكذا، أوْمَأ قليلًا ثمَّ رفَع، «سمع الله لمن حمِدَه»، فإذا أراد السجود أوْمَأ أكثر.

**وبناءً على ذلك نسْتفيد**: أن ما يفْعله بعض الناس أنه إذا صلَّى على سيارته، سواء كان قائدًا أو راكِبًا، فإذا جاء السجود جعل كفَّيه ووجَهَه على مقدَّم السيارة، فإن هذا غير مشروع؛ لأنه سقَطَت عنك الهيئة بالكلّية، فلا تفعل شيئًا منها، فلا تجعل اليدَين على... اجعلْهما على صدرك، على يدَيك، الفقهاء

يستحبُّون حال الإيماء بالركوع والسجود أن تكون اليدَان في الركوع على الرُّكبتَين، وأن تكون في حال السجود كمَوضعِهِما في حال الجلْسة بين السجدتَين، وأمَّا في حال القيام في القراءة فتجعلها أسفل من صدرك.

**❍ انتبهْ هنا!! في مسألة مهمّة:**

في موضع آخر يُعفَى عن القيام في الصلاة، وهو: صلاة النافلة مطلقًا، فقد ثبتَ في الصحيح عن النبي ﷺ قال – وسيمرُّ معَنا –: «أن صلاة القاعد على نصْف صلاة القائم»، لكن الفرق بين الصلاتَين: أن النافلة مَن صلَّاها قاعدًا إنما يسْقط عنه القيام فقط، وأمَّا الركوع والسجود فإن كان قادرًا عليهما فيجب عليه أن يرْكع وأن يسجد، إنما يسْقط عنه القيام فقط.

**أيضًا شخصٌ ثالث**: وهو المريض أو العاجِز، والذي يعْجز عنه واحد من أربعة أو جميعها، فإن قدَرَ على بعضها فيجب عليه الإتْيان ببعضها، وهو افْتتاح الصلاة مكبِّرًا، والقراءة والقيام قائمًا، افتتاح الصلاة مكبِّرًا قائمًان.

❍ **الأمر الثاني**: وقت القيام أن يكون واقفًا أيضًا؛ الركوع والسجود، مَن عَجز عن واحدٍ من هؤلاء لا يلْزم أن يأتي بالرخْصة في الباقي، بعض الناس يكون عاجزًا عن الركوع فقط، فيصلي الصلاة كلها جالسًا، وصلاتك باطلة في الفريضة، عاجز عن السجود فقط فيصلي جالسًا نقول: صلاتك باطلة، عاجز عن القيام لكنه قادر على تكبيرة الإحرام، يجب عليك أن تكبِّر تكبيرة الإحرام قائمًا ثم تجلس، إذًا هي أربعة أشياء لا تلازم بينها في صلاة الفريضة لِمَن صلى جالسًا بإيماء.

**إذن: قلْنا الإيماء ثلاث حالات**: في النافلة في السفر، وهو أسْهلها، وسقطَ ثلاثة أشياء، وفي مطلق النافلة في الحضر، فإنه يسقط عنه شيء واحد: القيام فقط، الأمر الثالث: عند العجْز والمرض، فإنه يسْقط عنه ما عجز عنه فقط، لأن الحاجة تقدَّر بقدرها، والمقدُور عليه أربعة أشياء: افْتتاح الصلاة قائمًا، القيام، الركوع، السجود، مَن قدِر على بعضها يجب عليه الإتْيان بها، ومَن عجَز عن شيءٍ يترْكه، إمَّا القيام، أو الإيماء، أو نحو ذلك.

**الرواية الثالثة**: «حَدِيثِ أَنَسٍ» عند «أَبِي دَاوُدَ»: أنه «كَانَ إِذَا سَافَرَ فَأَرَادَ أَنْ يَتَطَوَّعَ اسْتَقْبَلَ بِنَاقَتِهِ الْقِبْلَةَ فَكَبَّرَ ثُمَّ صَلَّى حَيْثُ كَانَ وَجْهَ رِكَابِهِ»، حسَّن الحديث الحافظ، وحسَّنَه أيضًا قبله – والحافظ يبدوا أنه

تبعَه - المُنذرِي، وصحَّحه ابن السَّكَن، صحَّحُوا حديث أنس.

❍ **هذه الجملة فيها مسألة:** وهي أنها تدل على أن المتطوِّع على الراحلة في السفر يلْزمه أن يفْتَتِح الصلاة للقبلة، مثلما قلْنا: العاجز عن القيام في الفريضة وكان قادِرًا على افْتتاحها قائمًا يجب عليه أن يفْتَتِحَها قائمًا ثم يجلس، قالوا: ومثْله في النافلة، ما دليلُكم؟ قالوا: حديث أنس، وهذا هو مشهور المذهب.

فمن كان قادرًا على التوجُّه في النافلة للقبلة افْتَتَحَ الصلاة للقبلة ثمَّ لفَّ بسيارته أو بوجهِهِ أو غير ذلك، هذا هو مشهور المذهب، واستدلُّوا بحديث أنس.

**الرواية الثانية**، وهي التي انتصرَ لها ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «زاد المَعاد»، هي عموم حديث عامر وجابر وأنس وغيرهم: أنه لا يلْزم توجُّه القبلة مطلقًا، قالوا: لأنه لم يُنقلْ إلَّا في رواية عند أبي داوُد فقط، وأمَّا الرواية الأخرى الثابتة في «الصحيحين» من حديث أنس فإنه قال: يصلي مطلقًا، وكذا حديث عامر، وحديث جابر، وحديث غيرهم رضي الله عن الجميع.

وأمَّا حديث «أنس» هذا فقد ضعَّفه ابن القيم في الزَّاد، وقال: «إنه لا يصح للتفرُّد بهذه الزيادة».

وعرفْنا إذًا الروايتَين في المذهب في قضية افْتتاح صلاة النافلة في السفر، من صلاها على راحلته هلْ يفْتتحُها متجهًا القبلة أم لا.

❁ **قال المصنف:** «١٦٧- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدٌ إِلَّا الْمَقْبَرَةَ وَالْحَمَّامَ**» رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَلَهُ عِلَّةٌ.

١٦٨- وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «**نَهَى النَّبِيُّ** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أَنْ يُصَلَّى فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ: الْمَزْبَلَةِ وَالْمَجْزَرَةِ وَالْمَقْبَرَةِ وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ وَالْحَمَّامِ وَمَعَاطِنِ الْإِبِلِ وَفَوْقَ ظَهْرِ بَيْتِ اللهِ**» رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَضَعَّفَهُ.

١٦٩- وَعَنْ أَبِي مَرْثَدٍ الْغَنَوِيِّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «**لَا تُصَلُّوا إِلَى الْقُبُورِ وَلَا تَجْلِسُوا عَلَيْهَا**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذه ثلاثة أحاديث في المواضع التي لا يجوز الصلاة فيها أو إليها.

أوَّلها: حديث «أَبِي سَعِيدٍ الخُدْرِيِّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدٌ إِلَّا**

«**الْمَقْبَرَةَ وَالْحَمَّامَ**» وسبقَ معنا: أن المقبَرة ومثْلها المسجد ومثْلها المُصلَّى وما كان على هذا الوزْن فإنه يشمل معْنيَين:

- **الأول**: يشمل المعنى المُحاط المبْني الذي خُصِّصَ للقبر والدفْن فيه.
- **الثاني**: هو الموضع الذي قُبِرَ فيه ولو كان واحدًا، ولذلك سنتكلَّم على هذه المسألة وما ينبَني عليها من فقْهٍ بعد قليل.

والحمَّام المراد بالحمَّام: هو مكان المُسْتحَم، وأمَّا الحمَّا في زمانِنا هذا فإن الحمام الآن تغيَّر معناه، فإن الحمام في المعنى الأول كان عندهم مكان الاسْتحْمَام؛ كالحمَّامات الشَّامية، التي تُسمَّى بالشَّامية، مكان الاسْتحمام بالماء الحامي الحار.

وأمَّا الحمامات عندنا فقط أصبَحت مكانًا لقضاء الحوائج - ي: الحاجات-، فالذي نهى عنه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما هو الماكن المُسْتحَم الذي يُجعَل مكانًا لاسْتحْمام.

**وإنَّما نُهِيَ عنه** - الصلاة في الحمامات كما سيمرُّ معنا بعد قليل - لأنها مضِنَّة للنجاسة، فمَن اسْتحمَّ في مكان في الحمامات ربَّما خرج من بعضهم النجاسات من بول ونحْوه، فيكون مضِنَّة للنجاسة، وسنتكلَّم عنه بعد قليل.

طبعًا هذا الحديث: حديث «أَبِي سَعِيدٍ» قال: «رَوَاهُ التِّرمِذِيُّ وَلَهُ عِلَّةٌ»، هذه العلَّة ذكرَها الإمام أحمد، فإنه قال: «قد حدَّثَنا به سفيان، وقد دلَّسَه» **أي**: دلَّسَه، قال أحمد: إن سفيان لمَّا حدَّثَه بهذا الحديث قال: «لم أسمعْه من يحيى بن سعيد»، وحديث أبي سعيد حدَّث به عن عمْرو بن يحيى عن أبيه، عن أبي سعيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بهذا الحديث، فذكرَ أنه فيه تدليسًا.

وأمَّا الترمذي فقد ذكرَ أن هذا الحديث أن علَّته الاضْطرَاب في سندِه، وأنَّ الأصح في إسْناده: أنه مُرسَلٌ وليس موصولًا، لكن هذا الحديث له شواهِد كما سيأتي يدلُّ على صحة معناه.

الحديث الثاني: حديث «ابْنِ عُمَرَ» أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نهى عن الصلاة «فِي سَبْعِ مَوَاطِنَ: الْمَزْبَلَةِ» وهو مكان رمْي الزِّبَالات، لأنها موضع نجاسة، لا شكَّ، تكون فيها النجاسات إضافة لأن فيها كراهة للموضع ونتَنَة، «وَالْمَجْزَرَةِ» وهو مكان الذبح الذي تُذبحُ فيه، لأن الدم المسْفوح نجس، «وَالْمَقْبَرَةِ» وتكلَّمنا عنه، «وَقَارِعَةِ الطَّرِيقِ» لأن فيه أَذِيَّة للناس، وقد نهى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كما سبقَ

معنا – عن اللَّاعِنَين: «اتَّقُوا اللَّاعِنِينِ: الَّذِي يَبُولُ فِي طَرِيقِ النَّاسِ أَوْ فِي ظِلِّهِمْ»، فمَن آذَى الناس فسدَّ طريقهم فإنه يكون بذلك آثمًا.

قوله: «وَالْحَمَّامِ» وسبَق، «وَمَعَاطِنِ الْإِبِلِ» أي: المكان الذي تكون فيه الإبل وتجعلُه مَبيتًا لها ومقرًّا، وليس المقصود بـ «المَعَاطِنِ» الأَماكن التي يكون فيه بعرها، فإن بعرَ الإبل طاهر وليس بنجس، كما ثبتَ في حديث العُرَنِيِّين، وإنما المقصود بـ «المَعَاطِنِ»: الأماكن التي تُقيمُ فيها وتَبيت.

قال: «وَفَوْقَ ظَهْرِ بَيْتِ اللهِ» أي: فوق الكعْبة لا يصح.

قال: «رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَضَعَّفَهُ»، الترمذي قال عبارة ليس بذلك القَوي، أو «ليس بالقَوي»، وضعَّفه بسببِ رواية زيد بن جُبَيرَة، قال: «وهو ضَعيف».

الحديث الثالث، وهو أصحّ الأحاديث في الباب: حديث «أَبِي مَرْثَدٍ الْغَنَوِيِّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ» أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «لَا تُصَلُّوا إِلَى الْقُبُورِ وَلَا تَجْلِسُوا عَلَيْهَا» وهذا هو أصحُّ الأحاديث كما قال ابن رجب، و«رَوَاهُ مُسْلِمٌ» في الصحيح، وقال الإمام أحمد: «إن إسْناده جيّد»، وأحمد شيخ للإمام مسلم، – رحمة الله على الجميع–.

هذه الأحاديث فيها من الفقْه مسائل كثيرة جدًا، نبدأ بأوَّل هذه المسائل، وهي: الصلاة في المقبرة وإلى المقبرة.

**إذن:** عندنا مسألتان: الصلاة في المقبرة، والصلاة إلى المقبرة.

ولنعْلَم أنَّه لم يثْبت أنه نُهِيَ عن الصلاة في شيء وإليه إلَّا للمقبرة، وما عدا ذلك إنما هو قِياس، كما سأذكر لكم بعد قليل.

**إذن: نقول:** الصلاة في المقبرة لا يجوز، لا شكَّ، وهل الصلاة في المقبرة لا تصح، وجهًا واحدًا المذهب، وهل الصلاة في المقبرة تكون باطلة أمْ لا؟

**مشهور المذهب:** أنَّها لا تكون باطلة إلَّا أن تكون مقبرة **أي:** جمْعًا، أنا قلتُ لكم قبل قليل: إن المقبرة تكون مكانًا محاطًا، قالوا: «وأقلّ الجمْع ثلاثة» فمن صلَّى في مكان فيه موضع قبر، أو فيه موضع قبرَين فإن صلاته صحيحة، لكن مع الكراهة والإثْم؛ لمخالفة النَّهي، ولكن إن صلى في موضع فيه ثلاثة

مقابر فإن صلاته باطلة.

**والحقيقة**: أنَّ هذا القول وأَقُولُه بِمِلْءِ فِيَّ: قولٌ ضعيف جدًا إن لم يكُ باطلًا، فإن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نهى عن الصلاة في المقبرة، وفي لسان العرب: المقبرة تشمل القبر الواحد، كما قلْنا في المُصلَّى: «جُعِلَت ليَ الأرْضُ مسْجِدًا» مسجد، فكل موضع سُجِدَ فيه فهو مسْجد، ولذلك فإن الصحيح عند المحقِّقين من أهل العلم، ومنهم: الموفَّق ابن قُدامة، والمجْد، وإذا قِيل: عند متوسِّطي الحنابلة إنَّ المذهب فهو ما اختاره المجْد والموفَّق، فعَجيبٌ كيف أن المتأخِّرين خالفوا المجد والموفَّق في هذه المسألة، وهو المذهب المتقرِّر، **إذن: فيجب أن نجزِم أن المذهب**: أن الصلاة في المضوع الذي فيه قبرٌ واحد باطلة، حديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَريح.

من أين دُخِلَ عليهم هذا؟ ظنَّ بعض أهل العلم أن العلَّة «التَّنجِيس» وهذا غير صحيح، وإنَّما العلة ذَريعة الشرك، فإنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ إنما نَهَى عن الصلاة في المقبرة وإلى المقبرة فقط وما عداها نهى عن الصلاة فيها فقط ولم ينْهَ عن الصلاة إليها، ما نهى عن الصلاة إلى شيءٍ إلَّا المقبرة، ممَّا يدلنا على أن الصلاة إنما نُهِيَ عنها لذَريعة الشرك.

والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيَّن: أنَّ أوّل ما دُخِلَ على الأُمَمِ قبلنا بلْ أو شرْك دخلَ على الأُمَم إنما كان بسبب تعظيم المقبورِين، أهل القبور مُعَظَّمُون بأعمالهم، ومُعَظَّمُون بالثناء عليهم، وبالدعاء لهم، ولا نُعَظِّم أهل القبور بتعْظيمها، بلْ إنَّنا لا نؤدِّي عبادة عندها.

ولذلك الإمام مالك لمَّا رأى رجلًا مسْتقبلًا قبر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهاه وزبرَه، وقال: «ما هكذا الدعاء، وإنما تسْتقبل القبلة» بيت الله عَزَّ وَجَلَّ، لا يُستقبل قبر بدعاء، ولا يُستقبل قبر بصلاة، حتى لو كانت الصلاة والدعاء لله عَزَّ وَجَلَّ ما يجوز أن تسْتقبلها، وإنما تكون لله، ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام:١٦٢].

**فالمقصود**: أن نهْي النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الصلاة في المقبرة وإليها بذَريعة الشرك.

**إذن**: عرفْنا الصلاة في المقبرة؛ تشْمل القبر والقبرَين وأكثر من ذلك، فإنها مُبطلِة للصلاة، فيجب إعادتها، والقاعدة عندنا: **[أنَّ النهي يقْتضِي الفساد]**، حتى الصلاة على ظهْر الكعبة الصلاة باطلة؛ لأنها منهِيٌّ عنها.

**الثاني**: الصلاة إلى المقبرة، الحديث صَريح أن الصلاة إلى المقبرة منهي عنها، والحديث في الصحيح، حديث «أَبِي مَرْثَدٍ الْغَنَوِيِّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ»، لا يجوز الصلاة إلى المقبرة، لا يجو الصلاة إليها، ما السبب؟ قالوا: ذَريعة الشرك.

**❁ وعندنا هنا مسألتان:**

❍ **المسألة الأُولى:** هل يُقاسُ على المقبرة غيرها؟

مشهور المذهب أنهم قاسُا عليها الحمام، فقالوا: إنه مَن صلى إلى حمام، وكان في قبلة الحمام - سيأتي بعد قليل فاصل - فإنه لا تصح صلاته.

**والصحيح**: أنه لا يُقاس عليه غيره؛ لأنَّ النجاسة، ستتكلَّم بعد الصلاة عن حدِّها، وأنَّ حدَّها طولًا وعرْضًا متعلق بموضِع المصلي لا في قبلته، فتصح الصلاة إلى النجاسة وإلى الحمام، لكن لا تصح الصلاة إلى المقبرة.

ما هو الفاصل الذي يفصل ما بين المقبرة وبين المصلي؟

نقول: عندنا صورتان متَّفق عليها، وصورة مختلَف فيها:

**أمَّا الصورة المتفق عليها**، فقالوا: إذا فصَل بين المسجد وبين المصلي - صلاته - وبين المقبرة جدارٌ وطريق، فأكثر.. بإجماع أهل العلم صحَّة الصلاة.

**الحالة الثانية**: قالوا: إذا لم يفصل بينه وبين المقبرة جدار فباتفاق لا تصح صلاته.

**إذن**: عندنا صورتان متَّفق عليهما، على الرّوايتَين طبعًا، أن أتكلم عن الاتفاق بين الروايتَين.

**الصورة الثانية**: فيما لو لم يكن الفاصل إلَّا جدارًا، بأن تكون المقبرة لاصِقة في المسجد تمامًا، في قبلة المسجد، **فمشهور المذهب**: أنه تصح الصلاة، إذا كان الفاصل فقط جِدار.

**والرواية الثانية، وهي التي عليها العمل، وهي التي يُفتي بها مشايخُنا من قديم**: أنه لا يُجزئ بلْ يجب أن يكون بين المقبرة وبين المسجد طريق وجدار، ولذلك يلْزم اللَّجنة الدائمة من قديم أن يكون بين المقبرة والمسجد طريق نافِذ ولو قصيرًا يمرُّ فيها الرجل والرجلان.

الأمر الأخير: «النهي عن الصلاة فوق ظهْر البيت»، والصلاة فوق ظهر البيت - **أي**: بيت الله عَزَّوَجَلَّ

- صلاة غير صحيحة، فبعض أهل علم كما قلْتُ لكم قبل الصلاة: أن الشيخ تقي الدين يقول: إن العلة فيها عدم ظهور شيء من البُنيان، وقلنا: إن الصحيح ليس ذلك، وإنما الصحيح بأن فيه عدم تعظيم لهذه الشائعة، ويكون النهي عن الصلاة فوق ظهْر البيت أمْرٌ تعبُّدي، فمن صلى على ظهر البيت - **أي**: فوقه - فإن صلاته غير صحيحة، لا فرْضًا ولا نافلة.

۞ **قال المصنف**: «١٧٠- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ فَلْيَنْظُرْ فَإِنْ رَأَى فِي نَعْلَيْهِ أَذًى أَوْ قَذَرًا فَلْيَمْسَحْهُ وَلْيُصَلِّ فِيهِمَا**» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ.

١٧١- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا وَطِئَ أَحَدُكُمْ الْأَذَى بِخُفَّيْهِ فَطَهُورُهُمَا التُّرَابُ**» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

هذان حديثان في النعل والخُفّ والصلاة فيهما.

أمَّا الحديث الأول: حديث: «أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ**» وقلنا إن المسجد هنا يشمل أمرَين:

يشمل الصلاة، الموضع الذي يصلي فيه، ويشمل الموضع الذي يصلي فيه الناس عامة، وهذه لها عشرات التطبيقات.

قال: «**فَلْيَنْظُرْ**» **أي**: في نعْله، «**فَإِنْ رَأَى فِي نَعْلَيْهِ أَذًى أَوْ قَذَرًا فَلْيَمْسَحْهُ وَلْيُصَلِّ فِيهِمَا**».

«أَذًى أو قَذَرًا» **أي**: نجاسة، أو تحتمل أَذًى أو قَذَرًا من غير النجاسة، والمراد في هذا الحديث: إنما هي النجاسة.

قال: «أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ»، نقل هنا الحافظ عن ابن خزيمة التصْحيح، ونقل في «التلْخيص الحَبير» اختلاف أهل العلم في بين وصْله ووقْفه، والمحقِّقُون من أهل العلم؛ كأبي حاتم الرازي، كما نقل عنه ابنه في العِلَل، والدارقطني كذلك في كتاب «العِلَل» رجَّحوا أن حديث أبي سعيد موصول، فالصحيح في هذا الحديث موصول، وهو كما قال ابن خُزيمة في التصحيح، ولذلك قال أبو حاتم الرازي: «المتصِل أشْبه»، وبمثْله قال الدارقطني رَحِمَهُ اللَّهُ.

حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «إِذَا وَطِئَ أَحَدُكُمْ الْأَذَى بِخُفَّيْهِ فَطَهُورُهُمَا التُّرَابُ» أي: أن التراب يطهِّرُهُما.

طبعًا رواه: «أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ»، وبعض أهل العلم أعلَّ هذا الحديث بـ«محم بن كثير الثَّقفي» وقد ضعَّفه الإمام أحمد جدًا، وأمَّا الشيخ تقي الدين فقال: «إن هذا الحديث حسَن بشواهِدِه والمتابعات له».

**۞ هذا الحديث فيه من الفقْه مسائل مهمّة:**

❍ **المسألة الأولى:** أنَّ الصلاة في النعل مشروعة، وهي متردِّدَةٌ بين الجواز والاسْتحباب، والدليل على الاسْتحباب: أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أمَرَ بها، فقال: «صَلُّوا فِي نِعَالِكُمْ، فَإِنَّ اليَهُوْدَ لا يُصَلُّونُ فِي نِعَالِهِم»، وهذا الأمر يدل على مطلق الندب لا على ملازمتها، ليس المراد أنك تصلي بالنعْل دائمًا، إذِ السُّنَن لا يُشرع المواظبة والمحافظة على شيء منها إلَّا أن تكون من السُّنَن الرواتب، وما عدا ذلك فما جاء أنه سُنَّة فبعضه قد يُفعلُ مرَّة واحدة، كما قال أحمد: «إن الخضَاب سُنَّة فافْعلْه ولو مرَّة في حياتك»، تخْضب لحْيتك بحنَّاء أو كَتَمٍ مرَّة في العمر؛ اتباعًا للسُّنة، ما يلْزم أنك تكون طول عمرك وأنت تخْضب، مرَّة واحدة يقول تحصل به اتباع السُّنة، وأمَّا التي يُحافَظُ عليها إنما هي سُنَن الرواتب.

❍ **المسألة الثانية:** وهي مسألة مهمَّة فيما يلْزم تطهيره حال الصلاة، نحن عرفْنا قبل قليل حدَّ البُقعة التي يلْزم تطهيرها، وهنا سنتكلَّم عن الثوب الذي يلْزم تطهيره، وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر:٤] فيجب تطهير الثوب.

فنقول: إن الضابط في الثوب الذي يلزم تطهيره هو ما يتحرَّك بحركة المصلي، وعلى ذلك: فإذا كان المرء في ثوبه نجاسة، فإن هذه النجاسة تتحرك بثوبه، لأنه ثوبه يتحرك وقميصه يتحرَّك، إذا كان على عباءته «بشْتِه» نجاسة فإنه يتحرك بحركته، إذا كان على عمامته «غُتْرَته» فإنها تتحرك بحركته، حتى لو كان عمامته طويلة وجعلها بعيدة، فنقول: إن صلاتك لا تصح؛ لأنا تتحرك بحركتك.

الخُفّ والنعْل، ما دمْتَ لابسًا له فإنه يتحرك بحرتك.

إذن: ما كان يتحرك بحركة الشخص فإنه يلْزم تطهيره، فإنه يُسمَّى لِباسًا، إلَّا أمورًا معينة، قالوا: إذا طال الحبل جدًا، كذا كلام طويل جدًا، هذه المسألة إذا رُبطت نجاسة، هذه مسائل نادرة الوجود.

انظر؛ نحن قلنا: معنا ذلك أن من صلى وفي نعْله نجاسة ماذا نقول؟ ما تصح صلاته، أليس كذلك؟ لا شكَّ.

**أنا قلتُ لكم قبل قليل**: إذا كانت البُقعة فيها نجاسة فقط غطَّاها بشيء، غطَّاها بسجادة، فإن السجادة ستباشر النجاسة، فيكون باطنُها فيه النجاسة، وظاهرها تراه أنت، فما الفرق بين النعْل إذا كانت النجاسة في أسفله، وبين السجادة، فقط بالضبط؛ أنَّ النعل يتحرك بحرتك، وأما السجادة فلا تتحرك بحركتك، ما يُسمَّى لِباسًا، إذاً هذا هو الضابط، وهذا الذي اسْتشكلَه بعض فقهاء الحنفية، فالضابط سهل جدًا، ما يحتاج هذا الاسْتشكال، إذًا الضابط سهْل، فما يتحرك سُمِّي لِباسًا، وذاك لا يُسمَّى لِباسًا، وإنما تصلي على بُقعة، الذي يلْزم منها الدَّور، لو قلنا إنه يلْزم يكون أسفل إذًا تبحث عن... تحت، دورها إذا في نجاسة أم لا، هذا صعْب جدًا. إذًا هذه المسألة الثانية.

❍ **المسألة الثالثة: المهمّة في هذا الحديث:** في قضية ما الذ يحصل به التطهير؟

هنا نصَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: على أنَّ الأَذى الذي يكون في النعل يطهِّره التراب، فقال: «**فَطَهُورُهُمَا التُّرَابُ**» لأهل العلم في توجيه هذا الحديث ثلاثة مسالك:

❍ **المسْلك الأول**: الذين قالوا: إن النجاسة لا تزول بالدَّلْك، ولا بالمسح، ولا بالتَّتْريب؛ وإنَّما لا بدَّ فيها من الغَسْل فقط.

فيوجِّهُون هذا الحديث فيقولون: إن المراد «بالأذى» الوسخ لا النجاسة، من باب النظافة، ولم يقلْ نجاسة، قال: «أذى».

لكن نردُّ عليهم بالرواية الثانية في الصحيح، في الرواية الثانية الصحيحة، **أي**: صحَّحها ابن حبَّان وغيره، قال: «**فَطَهُورُهُمَا**» دلَّ على أنها نجسة «**فَطَهُورُهُمَا**» فهي طهارة.

❍ **المسْلك الثاني**: **وهو مشهور المذهب عند المتأخرين**: قالوا: إنه يُعفَى عن النجاسة اليَسيرة التي تكون في النعْل.

**إذن**: بشرطَين: النجاسة اليَسيرة التي في النعل هي التي يجوز إزالتها بالدَّلْك، قالوا للضرورة.

❍ **المسْلك الثالث**: وهو القول الثالث: قالوا: فحملُوا هذا الحديث على الضرورة واليَسيرة، فتقدَّر

بقدرها.

**والرواية الثالثة، وهي عليها العمل**: أن كل النجاسات تزول بالدَّلْك إن ذهبَ عينها، وهذا يُتصوَّرُ في أشياء معيَّنة، بلْ إن بعض الأشياء لا تزول بالدَّلْك بلْ بمجرد المسح، مثل الأشياء الصَّقلة، وأظن تكلمنا عنها في باب إزالة النجاسات قبل.

❁ **قال المصنف**: «١٧٢ - وَعَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ إِنَّمَا هُوَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

١٧٣ - وَعَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «**إِنْ كُنَّا لَنَتَكَلَّمُ فِي الصَّلَاةِ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **يُكَلِّمُ أَحَدُنَا صَاحِبَهُ بِحَاجَتِهِ حَتَّى نَزَلَتْ**: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة:٢٣٨] [**الْبَقَرَة : ٢٣٨**] **فَأُمِرْنَا بِالسُّكُوتِ وَنُهِينَا عَنْ الْكَلَامِ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

١٧٤ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**التَّسْبِيحُ لِلرِّجَالِ وَالتَّصْفِيقُ لِلنِّسَاءِ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. زَادَ مُسْلِمٌ: «**فِي الصَّلَاةِ**».

١٧٥ - وَعَنْ مُطَرِّفِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الشِّخِّيرِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: «**رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يُصَلِّي وَفِي صَدْرِهِ أَزِيزٌ كَأَزِيزِ الْمِرْجَلِ مِنَ الْبُكَاءِ**». أَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا ابْنَ مَاجَهْ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

١٧٦ - وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «**كَانَ لِي مِنْ رَسُولِ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **مَدْخَلَانِ فَكُنْتُ إِذَا أَتَيْتُهُ وَهُوَ يُصَلِّي تَنَحْنَحَ لِي**» رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ».

نمرُّ أولًا على المعاني العامة لهذا الحديث، ثمَّ نتكلَّم عن فقْهِهِ.

أول هذه الأحاديث: حديث «مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ» سَببُه: أنه أتى مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والناس يصلُّون، ولم يكُ يعْلم أنه قد نُهِيَ عن الكلام في الصلاة، فتكلم فيها، فسأل الناس: ما بالُكم؟ فلمَّا انفتَلُوا من صلاتهم، رمقُوه بأبْصارهم، فلمَّا انفتَلُوا بصلاتهم قال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ إِنَّمَا هُوَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ**» فقال: إنه لا يصح فيها الكلام، فكان هذا ناسِخًا لِمَا كان قبل من الأمر.

الحديث الثاني: حديث «زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «**إِنْ كُنَّا لَنَتَكَلَّمُ فِي الصَّلَاةِ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ**

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يُكَلِّمُ أَحَدُنَا صَاحِبَهُ بِحَاجَتِهِ حَتَّى نَزَلَتْ: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة:٢٣٨] [الْبَقَرَة : ٢٣٨] فَأُمِرْنَا بِالسُّكُوتِ وَنُهِينَا عَنْ الْكَلَامِ».

طبعًا «﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة:٢٣٨] » أي: قائمين، وليس المقصود بالقانتين الدعاء.

و«الصلاة والوُسْطَى» على المحقَّق عند أهل العلم، وألَّف فيها عبد الغني الدِّمياطِي رسالة في إثبات أن المراد بها إنما هي صلاة العصر.

الحديث الثالث والرابع والخامس إنَّما هو في الرُّخْصة في الكلام أو في أشياء من الكلام.

فحديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «التَّسْبِيحُ لِلرِّجَالِ وَالتَّصْفِيقُ لِلنِّسَاءِ»، التصْفيق للنساء أي: في الصلاة، كما جاء في صحيح مسلم، وهذه الرواية المقيِّدة تكون مقيِّدة لمطلق الحديث الأول.

ثمَّ حديث «عَبْدِ اللهِ بْنِ الشِّخِّيرِ» أنه قال: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي وَفِي صَدْرِهِ أَزِيزٌ كَأَزِيزِ الْمِرْجَلِ» النار إذا أُغْلِيَت وفيها ما يطلع لها صوت «مِنْ الْبُكَاءِ» قال: «أَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا ابْنَ مَاجَهْ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ» وكذا ابن خُزيمة والحاكم.

الحديث الأخير: حديث «عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «كَانَ لِي مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَدْخَلَانِ» أي: وقْتان أدخل فيهما على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَذِنَ لي فيهما، «فَكُنْتُ إِذَا أَتَيْتُهُ وَهُوَ يُصَلِّي» عليه الصلاة والسلام «تَنَحْنَحَ لِي»، وفي رواية: «سَبَّحَ» أي: سبَّح لي.

طبعًا رواية: «سَبَّحَ» رواها ابن خُزيمة، وذكرَها ابن حجر في «التلْخيص الحَبير».

هذا الحديث الأخير «رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ»، ومع رواية النسائي وابن ماجه إلَّا أنَّ كثيرًا من أهل العلم ضعَّفه، فقد قال النَّووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «وضعْفُه ظاهر بيِّن»، وكذا ضعَّفه البيهقي وغيره.

**وقد أعلَّ يحيى بن مَعين هذا الحديث بأمرَين:**

- **الأمر الأول**: أن هذا الحديث جاء من حديث الحارث العُكْلِي، عن عبد الله بن نَجِيٍّ، عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد اخْتُلِفَ عليه، فرَواه بعضهم عن عبد الله بن نَجِيٍّ، عن علي، كما هما عند أهل السُّنَن، وعبد اللن بن نَجِيٍّ لم يسمعْ عليًا كما قاله يحيى بن مَعين.

❍ **الأمر الثاني**: العلة الثانية أنه اختُلِفَ فيه، فأحيانًا رُوِيَ عنه، عن أبيه، وأبوه هذا رجلٌ مجهول، فكِلا الحالتَين الحديث فيه ضعْف.

لكن أهل العلم يستدلُّون بشواهِده تدلُّ عليه.

هذه الأحاديث فيها من الفقْه مسائل، نبدأ بالمسائل غير الأَسَاس، ثمَّ نرجع للمسألة الأَسَاسية.

**الحديث الأول**: حديث «مُعَاوِيَةَ بْنِ الْحَكَمِ» استُدِلَّ به على الرواية الثانية، أنه مَن تكلَّم في الصلاة ناسيًا أو جاهلًا فإن صلاته صحيحة؛ لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لم يأمرْ معاوية بن الحَكَم أن يُعيد صلاته، وهذه الرواية الثانية، واختيار الشيخ تقي الدين.

**ومشهور المذهب**: أن من تكلَّم في الصلاة ناسيًا بطلَت صلاته أو جاهلًا، قالوا: لأن الجاهل لا يُعذر، وهذا أمْر أصبحَ ظاهر وبيِنًا، وأمَّا معاوية بن الحكم فقد عُذِرَ بجهْله بذلك الزمان، لأنه كان الخبر قريب وجديد فعُذِرَ به، وأما غيره فلا يُعذر، ولذلك المذهب لا يُعذر بجهْل ولا نسيان في الكلام، واختار الشيخ العُذر به بِعموم حديث معاوية. هذه مسألة.

**في حديث أبي هريرة الذي بعده** لمَّا قال: «التَّسْبِيحُ لِلرِّجَالِ وَالتَّصْفِيقُ لِلنِّسَاءِ» فيه أنَّ هذا التسْبيح للرجال وللنساء يشمل تنبيه الإمام وتنبيه غيره، والفقهاء يقولون: إن تصْفيق النساء يكون له صفتان: إمَّا أن تضرب المرأة ببَاطن كفِّها على ظاهر الكفّ الأخرى، هكذا، أو أن تضرب بكفِّها على قدمِها.

قالوا: وأما ضرْب باطن الكفَّين معًا فإنه مكْروه في الصلاة؛ لأنه من صفة أهل الكفْر، ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمۡ عِندَ ٱلۡبَيۡتِ إِلَّا مُكَآءٗ وَتَصۡدِيَةٗۚ﴾ [الأنفال:٣٥] أي: تصْفيقًا، فلكي لا تكون الصلاة على هيئتهم وأفعالهم فإن المرأة إذا أرادَت أن تصفِّق في صلاتها تنبيهًا للإمام أو لغيره ممَّن نابَه فإنها تصفق إمَّا على ظهْر كفِّها، أو على رجلها، هذا الذي يكون فيه التصْفيق.

عندنا المسألة المهمَّة هنا، وهي قضية الكلام، هل يُبطِل الصلاة أم لا؟

نقول: إن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ نصَّ على أن الكلام لا يجوز في الصلاة، فإنه في حديث معاوية بن الحكم قال: «إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ» لا يصلح، إذًا لا يجوز، فما دام لا يصلح إذًا يكون مُبطِلًا.

نقول: إن هذا الكلام، الفقهاء يقولون - مشهور المذهب -: أن الكلام سواء كان قليلًا أو كثيرًا، لمصْلحة الصلاة أو لغير مصلحتها - انتبه لعبارَتِي - نسْيانًا أو عمْدًا؛ فإنه يكون مُبطِلًا للصلاة، ولو كان لمصلحة الصلاة لا يجوز، وإنما يجوز له إذا كان لمصلحة الصلاة التسْبيح فقط، أو قراءة القرآن، لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِنَّمَا هُوَ التَّسْبِيحُ وَالتَّكْبِيرُ وَقِرَاءَةُ الْقُرْآنِ**» غيرها ما يجوز.

**ولذلك**: يُجيزُونَ أن تتكلم بآيات من القرآن في الصلاة للتَّنبيه.

**أي**: مثلًا: تريد أن تقول لشخص «قُم»، فتقول: ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة:٢٣٨] فيفْهم أنها قُم، يقولون: تصح؛ لأنها قراءة قرآن، لكن لا تقل «قُم»، إذا قلْت قُم بطلَت صلاتُك، هذا قول.

القول الثاني الذي قلتُ لكم قبل قليل: إنه إذا كانت نسْيانًا عُفِيَ عنه، وجهْلًا عُفِيَ عنه، وأمَّا مطلق الكلام - القليل والكثير - فإنهم يقسِّمُون الكلام فيه من باب التوضيح إلى أربعة أقسام:

❍ **القول الأول**: يقولون: كل كلام، وأقلّ الكلام عندهم في الرواية الأُولى ما كان منه حرفان، لأَنهم يقولون: ما في كلمة أقلّ من حرْفين في العربية، فمن أقلِّ الكلام «قِ»، و«عِ»، و«فِ»، فيقول: أقل كلمة تكلَّم بها العرب حرفان، «قِ»، و«عِ»، و«فِ»، طبعًا يُحذَفُ حرف العلَّة ويكون كسْرة للجزم.

**ولذلك يقولون**: إذا ضحك أو انتحَبَ أو تنحْنحَ فبانَ حرفان بطلَت صلاته، لأن هذا كلام، أقلّ الكلام: ما كان فيه حرفان، ولو كان من غير قصْد كالتَّنحْنُح.

❍ **القول الثاني**: يقولون: لا، إن هذا الكلام أو الأصوات التي تخرج من الناس تنقسم إلى ثلاثة أقسام، أو أربعة إن شئت، لنقلْ إنها أربعة للتوضيح:

- **النوع الأول**: ما يدل على المعنى بالطَّبع.
- **النوع الثاني**: ما يدل على المعنى بالوضْع.
- **النوع الثالث**: ما دلَّ على المعنى بالوضْع والطَّبع معًا.
- **النوع الرابع**: وهو ما خالَف هيئة الصلاة.

❍ **نبدأ بالأول**، قالوا: وهو ما يدلُّ على المعنى بالوضْع، **أي**: بوضْع العرب وكلامهم، فقالوا: هذا الكلام قليله وكثيره مبطِل للصلاة؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةَ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ**

**كَلَامِ الْآدَمِيِّينَ**»، إذًا ما جُعِلَ من الكلام على سبيل الوضْع - وُضِعَ -، وطبعًا وهذا التقسيم «الوضْع والطَّبع، والوضْع والطَّبع معًا» كلام الشيخ تقي الدين في الفتاوى... ليس من تقسيم، من تقْسيمه هو، فهذا يبطِل الصلاة قليله وكثيرة.

❍ **الحالة الثانية**: ما كان يدل على الكلام بالطَّبع **أي**: أنه ما يخرج هذا الكلام إلَّا وهو يدل على شيء، قالوا: مثل النَّحِيب، والبُكاء، فإن النَّحِيب والبكاء يدلَّان على الطَّبع، أنه حزين، فقال: ما دلَّ عل معنًى بالطبع فقط فإنه لا يبطِل الصلاة.

الشخص ما يتعمَّد النَّحيب، في أحد يتعمَّد النَّحِيب؟ ما يتعمَّده، فبَكى فبَان النَّحيب، إذًا يدل على طَبعٍ خرج منه إجباريًا، فيقول: ما دلَّ على الطبع لا يبطل.

❍ **النوع الثالث**: ما دلَّ على معنًى بالطبع والوضْع معًا، مثل: النَّحْنَحة، فإن الشخص قد يتنحْنَح أحيانًا - **أي**: انتبه - فإنه يقصد بها: انتبهْ، فهنا للوضع، وبالطَّبع إذًا ليستْ كلامًا في ذاتها، فاختار الشيخ تقي الدين: أنه لا يبطِل الصلاة إلَّا ما دلَّ على المعنى بالوضع فقط، وهو الكلام المقصود.

فالنَّحْنحَة والبكاء والنَّحِيب وغير ذلاك لا يبطل الصلاة ولو كان الشخص متعمدًا له، ما دليلُك؟ قال: حديث علي الذي ذكرْناه قبل قليل، وأمَّا الأوائل فإنهم كانوا يضعِّفُون حديث علي.

**إذن**: عرفنا هذه المسألة، والحكْم فيها.

❍ **الصورة الرابعة**: القَهْقَهة، قالوا: القَهْقَهة مبطِلة بإجماع أهل العلم، حكَاه ابن المُنذر، مَن قهْقَهَ في صلاته فقد بطلت صلاته، وقد رُوِيَ فيه حديث جابر عند الدَّارقطني: أن القَهْقَهَة تفسد الصلاة ولا تفسد الوضوء، مرْفوعًا.

**فالمذهب يقولون**: القَهْقَهة على قاعدتها منضبطة؛ لأن القَهْقَهة أَبَانَتْ حرفين، فما بَانَ حرفان فيها بطلَت صلاته، إذًا القَهْقَهة تبطل الصلاة، وكلامهم صحيح.

على الرواية الثانية كيف نجعلها على قاعدتِهم؟ قالوا: إن القَهْقَهة تدل بالطَّبع على معنًى يخالِف الصلاة، ينقِض الصلاة، وهو أن الإنسان غير خاشِع، وغير مطمئن، وغير ملْتفت للصلاة، التبسُّم غير، لكن القَهْقَهة **أي**: وصل مرحلة من السُّرور والانْبساط زائد، يخالف الصلاة.

**إذن**: الذي يبطل الصلاة على الرواية الثانية: إنما هو القَهْقَهة والكلام المفيد، امْتنع، وقِف يبطل الصلاة.

على القول الأول: كل صوت يظهر منه حرفان، بقصْد أو غير قصْد، لحاجة أو لغير حاجة، قليل أو كثير.

**بقي عندي تنبيه**: المذهب كيف وجَّهُوا حديث علي، وحديث عبد الله بن الشِّخِير؟

قالوا: حديث عبد الله بن الشِّخِير لم يخرجْ منه صوت، لم يتَحِبْ فيظهر حرفان، وإنما مجرَّد أَزِيز، لم يظهر صوت.

وأمَّا حديث علي فوجَّهُوه بأحد أمرين:

إمَّا أن الحديث ضَعيف، وهو كذلك، أو رجَّحُوا الرواية الأخرى التي عند ابن خزيمة: أنه «سَبَّحَ» النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

طبعًا كيف يَنتَحِبُ الشخص عندهم، ويظهر منه، يَنتَحِب **أي**: يَتنحْنَح فيقول: «إِحِم» يَرى أنها بطلَت صلاته، يَنتَحِب يقول: «إِهي» بطلت صلاته.

وكثير من الناس يمتنع من الصلاة في النَّحْنَحة قدر اسْتطاعته، نعم مُراعاة للخلاف، فيجب على الشخص أن يمتنه قدر اسْتطاعته فإنها مكْروهة إلَّا لحاجة، نقول: مكروهة إلَّا لحاجة.

۞ **قال المصنف**: «١٧٧ - وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «**قُلْتُ لِبِلَالٍ: كَيْفَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يَرُدَّ عَلَيْهِمْ حِينَ يُسَلِّمُونَ عَلَيْهِ وَهُوَ يُصَلِّي؟ قَالَ: يَقُولُ هَكَذَا وَبَسَطَ كَفَّهُ**» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ».

الحديث الذي بعده: حديث «ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «**قُلْتُ لِبِلَالٍ: كَيْفَ رَأَيْتُ النَّبِيَّ** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يَرُدَّ عَلَيْهِمْ حِينَ يُسَلِّمُونَ عَلَيْهِ وَهُوَ يُصَلِّي؟ قَالَ: يَقُولُ هَكَذَا وَبَسَطَ كَفَّهُ**» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ.

**هذا الحديث فيه من الفقْه مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى**: أن المصلي يجوز له أن يُشير في صلاته، سواء بإصْبعه أو بكفِّه أو بعَينه، وهذا

الحديث نصٌّ عليه، والحديث صحيح.

❍ **المسألة الثانية:** قد جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في كَيفية الرَّد على المُسلِّم في الصلاة صفات:

❍ **الصفة الأُولى**: ما جاءت من حديث ابن عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا معنا هنا: أنه كان يبسُط كفَّه، سواء كان كذا يبسط كفَّه، فيُظهر للناس أنه قد بسطَها من غير نقل لها.

جاء في حديث صُهيب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أنه أشار بإصْبعه صُهيب في الرَّد».

جاء في حديث جابر: «أشار بكفِّه».

جاء في حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَوْمَأَ برأسِه»، فدلَّ ذلك على أن ردّ السلام يكون بالإشارة، الفقهاء يقولون: **أي**: إشارة تدل على ردِّ السلام فإنها جائزة، فجاءَت أربع صِيغ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ردِّ السلام، وهي مختلفة.

۞ **قال المصنف**: «١٧٨- وَعَنْ أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يُصَلِّي وَهُوَ حَامِلٌ أُمَامَةَ بِنْتِ زَيْنَبَ فَإِذَا سَجَدَ وَضَعَهَا وَإِذَا قَامَ حَمَلَهَا**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَلِمُسْلِمٍ: «**وَهُوَ يَؤُمُّ النَّاسَ فِي الْمَسْجِدِ**».

١٧٩- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اقْتُلُوا الْأَسْوَدَيْنِ فِي الصَّلَاةِ: الْحَيَّةَ وَالْعَقْرَبَ**» أَخْرَجَهُ الْأَرْبَعَةُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

هذا الحديثان: حديث «أَبِي قَتَادَةَ» وحديث «أَبِي هُرَيْرَةَ».

الأول: حديث «أَبِي قَتَادَةَ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان «**يُصَلِّي وَهُوَ حَامِلٌ أُمَامَةَ بِنْتِ زَيْنَبَ**» التي هي ابنةُ بنتِه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

قال: «**فَإِذَا سَجَدَ وَضَعَهَا وَإِذَا قَامَ حَمَلَهَا**» كان يحملها على كَتِفِه «**فَإِذَا سَجَدَ وَضَعَهَا**»، وهذا يدلُّ على حركة، قال: «**وَإِذَا قَامَ حَمَلَهَا**» وهذا يدلنا على حركة في الحمْل والنقل.

قال: «وَلِمُسْلِمٍ: «**وَهُوَ يَؤُمُّ النَّاسَ فِي الْمَسْجِدِ**» ممَّا يدل على أنها في صلاة الفريضة، وليس في صلاة النافلة.

حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**اقْتُلُوا الْأَسْوَدَيْنِ فِي الصَّلَاةِ: الْحَيَّةَ وَالْعَقْرَبَ**»

الحيَّة والعقرب فإنهما يُقتلان في الصلاة وفي غيرها.

**هذان الحديثان يفيدان**: أنَّ الحركة القليلة لا تبطل الصلاة، فإن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حمَلَ ابنتَه أُمَامَة بنت زينب رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، وأمَرَ بقتْل العقرب والحية، وهي حركة، فدلَّ على أن الحركة في الصلاة وإن كان من غير حاجة لا تبطلها إذا كانت يسيرة.

وما ضابط هذه الحركة اليسيرة؟ بعض أهل العلم حدَّدها بثلاث حركات متواليات، **قالوا**: لأن أقل الجمْع ثلاث، فإذا كانت ثلاث حركات متواليات فإنها تُسمَّى حركات، وهذا هو أقل الجمْع، فتكون مبطِلة.

والصحيح، وهو الذي عليه المحقِّقُون من علماء المذهب، والشيخ تقي الدين وغيرهم: أن الذي يبطِل الصلاة الحركة الكثيرة عُرْفًا بحيث أن الناظر للمصلي يظنُّ أنه ليس في صلاة، ولذلك قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما رُوِيَ عنه، وجاء موقوفًا وهو الأصح من حديث حذيفة وعمر: «لو سكنَ قلْبُ هذا لَخَشَعَتْ جوارحُه».

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

(١) نهاية الدرس الرابع عشر.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «[بَابُ سُتْرَةِ الْمُصَلِّي]

١٨٠- عَنْ أَبِي جُهَيْمِ بْنِ الْحَارِثِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَوْ يَعْلَمُ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ خَيْرًا لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ. وَوَقَعَ فِي الْبَزَّارِ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ: «أَرْبَعِينَ خَرِيفًا».

**بدأ الشيخ** رَحِمَهُ اللَّهُ **بذكر باب أسْماه:** «بَابُ سُتْرَةِ الْمُصَلِّي».

- والفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى إذا أطلقوا السُّترة فإنما يعْنُون بها أحد أمرين، فيطلقون السُّترة ويعْنُون بها: اللِّباس الذي يسْتر من العورة، فيقولون: «سُتْرة المصلي في صلاته واجبه» ويعْنُون بسُترته الواجبة **أي**: ما يسْتره عن غيره، وتكلمنا عنها في الدرس الماضي.

- **والنوع الثاني من السُّترة**: السُّترة التي تكون أمامه حال أدائه الصلاة، وإنما شُرِعَت السُّترة للمصلي بمعنى أنها تكون أمامه شَاخصًا وقائمًا لسببين:

- **السبب الأول**: لأجل خُشوعه، فإن المرء إذا جعل أمامه سُترة مُنِعَ الناس من المرور أمامها، هذا من جهة.

- **السبب الثاني**: فإنه يحفظ بصرَه عن النظر فيما يتقدَّم عليها، هذا الغرض الأول من مشروعية السُّترة.

**والغرض الثاني**: أنَّ فيه حِفظًا لحقِّ المصلي، إذِ المصلي يؤدِّي عبادة لله عَزَّوَجَلَّ عظيمة وهي الصلاة، ومَن كانت هذه هيئته فإنه يكون له حِمى، وحِمى المصلي يُحدُّ بواحدٍ من أمرين: إمَّا أن يُحدَّ بالسُّترة التي يضعها المصلي لنفسه أو أمامه، وإمَّا أن يكون حدّه بالأذْرع، ولذلك الفقهاء يقولون: «إن حِمى المصلي ثلاثة أذْرع، فلا يجوز لِمارٍ أن يَمُرَّ فيما دون هذه الثلاثة الأذْرع وإن لم يكُ هناك سُترة».

وهذه السُّترة يتعلق بها من الأحكام عددٌ من الأحكام، ومنها: استحبابها - وسيأتي -، ومنها: حُرْمة المرور دونها - وسيأتي -، ومنها: ما يتعلق بقطع الصلاة بالمُرور.

**إذن:** هناك أحكام متعلقة بالمصلي، وأحكام متعلقة بالمَار، وسنذكر هذه الأحكام في محلها.

أوّل حديث ذكره المصنف: هو حديث «أَبِي جُهَيْمِ بْنِ الْحَارِثِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَوْ يَعْلَمُ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ مِنْ الْإِثْمِ لَكَانَ أَنْ يَقِفَ أَرْبَعِينَ خَيْرًا لَهُ مِنْ أَنْ يَمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ**» قوله: «**لَوْ يَعْلَمُ الْمَار**» هذا يدلُّ على التفريق بين المَار وبين من لم يكُ مَارًا، كمَن يكون مضْطجعًا أمام المصلي، ولذلك فإن الفقهاء، وهو مشهور المذهب، وأيضًا اختيار جماعة من أهل العلم: أنَّ هناك فرْق بين المار وبين المضطجع الذي يكون معْترضًا».

فالاعْتراض أمام المصلي لا يَدخل في النهي، وإنَّما النهي في المرور كاملًا بالجسد كلِّه، ولذلك هُم قالوا: «إنه يجوز أن تكون السُّترة آدميًا»، يجوز للشخص أن يجعل أمامه آدميًا قاعدًا فيصلي إليه، يدل لذلك ما سيأتي بعد قليل: «مثل مُؤَخِّرَة الرَّحْل»، فإذا جاز أن تكون السُّترة من البهائم فمن باب أَوْلَى أن تكون من الآدميِّين.

**إذن:** قوله: «**لَوْ يَعْلَمُ الْمَارُّ**» يدل على الفرق بين المرور وبين المُكْث أمام المصلي، وهذه لا خلاف فيها بين مشهور المذهب وعلى المختار.

❍ **المسألة الثانية:** في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَاذَا عَلَيْهِ مِنْ الْإِثْمِ**» فهنا رتَّب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إثْمًا على المار، فدلَّ على أن المرور محرَّم وليس مكروهًا، وهذا هو الصحيح من المذهب، **وهو المشهور المعتمد**: أن المرور بين يدي المصلي مُحرم، لا يجوز؛ لأنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رتَّب عليه إثمًا، ولا يكون الإثم على المُحرم دون المكروه.

**قالوا: ولا يُستثنى من ذلك إلا أمران**: ترتفع الكراهة في حالتين:

❍ **الحالة الأولى**: قالوا: في مكةَ؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يمنع أحدًا من المرور- كما سيأتي -، ولم يَمنع رَدّ المَار، فدلَّ ذلك على أن في مكةَ في المسجد الحرام يجوز المُرور.

وبعضهم أدخلَها بالحالة الثانية سأذكرها، **ولكن مشهور المذهب**: أنه في مكةَ في المسجد الحرام يجوز المُرور من غير كراهة.

❍ **الحالة الثانية**: قالوا: عند وجود الحاجة، كأن يكون المسجد ضيقًا، ويريد المرء الخروج ولا يمكنه الخروج إلا بالمرور بين يدي المصلي؛ فَفِي هذين الموضعين يرْتفع التحريم، وقد تبقى الكراهة، وقد ترتفع بحسب شدَّة الحاجة.

❍ **المسألة الثالثة:** في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي**»، قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي**» يدلُّنا على أنه يَحرُم المرور بين يدي المصلي سواءً كانت له سُترة أو لم تكن له سُترة، فإن كانت له سُترة فإنما يَحرُم المرور بينَه وبين سُترته ما لم تتجاوز الحد الذي سنذكره في الموضع الثاني.

وإن لم تكُ له سُترة فإنَّ الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى يُقدِّرون حَريم المصلي - إن صح التعبير **أي**: حُرْمة الموضع الذي لا يجوز التعدِّي عليه بالمرور - يُقدِّرونه بثلاثة أذرُع، ودليلهم على هذا التقدير قالوا: حديث الباب، حديث أبي جُهيم، قال: «**لَوْ يَعْلَمُ الْمَار بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي**»، قالوا: وأقصى موضع يمكن أن تصِله يدُ المصلي حال ركوعه أو حال سجوده إنما هي ثلاثة أذرُع، إذا مدَّ المرء يده ذِراعه أقصى موضع يمكن أن يصله إمَّا في حال الركوع أو السجود فإنها ثلاثة أذرُع، مع الاحتياط القليل منهم في هذه المسألة؛ لأنَّ حال السجود ربما ذراعان، أو حال الركوع يكون جذْعه ذراعان، ويده ذراع، ولذلك قدَّروها بثلاثة أذرُع، وهو منصوص الإمام أحمد، وهو الذي ذكره جماعة من أهل العلم.

**إذن: نقول**: إذا كان المرء له سُترة، وكانت دون ثلاثة أذرُع فإنه يجوز المرور خلفها خلف السُّترة، فإن لم تكن له سُترة أو كانت السُّترة أبْعد من ثلاثة أذرُع فإنما يَحرُم المرور بين يدي المصلي بمقدار ثلاثة أذرُع من قدمَيه، وإذا حسبت الثلاثة أذرُع تجدها غالبًا أكثر من متر ونصف وأقلّ من مترين، بين هذين الموضعين، وكثير من الإخوان حسبها بهذه السجادات فوجد أن مرورك أمام الصف الذي قبله **أي**: أنا ما حسبت ولكن نقلًا عن بعض الزملاء حينما تصلي هنا ففي الصف الذي قبلك الخط الذي **أي**: الصف الذي يَلِيك فإنه تكون قد جاوزت الثلاثة أذرُع وزيادة، لأنَّ هذه أظنها مترًا أو أقلّ من متر، لا متر وشوية هذه، متر أظن وعشرين.

من قدمَيه لا لا، تبدأ الثلاثة أذرُع من قدمَيه حال القيام، لأن أقصى موضع تصل يده إذا ركع أو سجد، فهذه تُحسب له ثلاثة أذرُع.

وعرفْنا إذًا ما يُستفاد من بين يدي المصلي إذًا مسألتان:

❍ **المسألة الأولى:** أنه لا فرْق بين حال السُّترة وعدمها، فكِلاهما يَحرُم.

❍ **المسألة الثانية:** عرفْنا مقدار ما يُسمَّى بحَريم المصلي الذي يحرُم المرور فيه وهو مقدار ثلاثة أذرُع، لِمَا فُهِمَ من دلالة الإشارة من قول النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي**»، إذًا أقصى ما تصله يدي المصلي هي ثلاثة أذرُع.

**يقول الشيخ:** «وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ» **أي:** هذا الحديث لفظ البخاري.

قال: «وَوَقَعَ فِي الْبَزَّار مِنْ وَجْهٍ آخَر: «**أَرْبَعِينَ خَرِيفًا**» **أي:** لأَن يقف المرء أربعين خريفًا واقفًا غير مَارٍّ ولا متحرك خيرٌ له من أن يقف أو أن يمُرَّ من أمام المصلي.

❂ **هذه الجملة فيها مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى:** في قضية هذا الوعيد ما معناه، **معناه:** أن انتظارك المصلي حتى يقضي صلاته فيه تحْصيل لأجرٍ لك، وتفويت على إثْم يتحصل لك عند المرور، ولذلك فإن المرء يلزمه الوقوف والانتظار، ولا يسْتكبر، إذْ كثير من الناس يمرُّ أمام المصلي لكِبْر في نفسه، ولذلك سمَّاه النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «شيطانًا»، أو قال: «إِنَّ مَعَهَ شَيْطَانٌ»، كما سيأتي.

إذِ الشيطان هو الذي يحثُّه على الكِبْر بأن لا يقف، كيف يقف أمام مصلٍّ قد يكون أصغر منه سِنًا، أو أقلّ منه علمًا أو غير كذلك، وهذا غير صحيح، بلْ إن هذا فيه من نبْذ خُلُق الشيطان، فيقف المرْء خيرٌ له من أن يمُر، كما بيَّن النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

الرواية التي ذكر البزار قال: أنَّ المراد بـ«الأربعين»: أربعين خريفًا **أي:** أربعين سنة، وهذه الرواية ذكرَ جماعة من أهل العلم: أنه إنما تفرد بها سفيان ابن عُيينة، والحقيقة أن الحافظ في «فتح الباري» قال: «إنَّ غير سفيان تابعَه على هذه»، ولكن أهل العلم يَكادُون يُرجِّحُون الرواية الأخرى وهي عَدّ رِواية الإطلاق أو التردُّد، فرواية الإطلاق أربعين من غير تقييد للتمييز، عدد أربعين من غير تمييز.

والرواية الأخرى جاءت من طريق سفيان ومن طريق غيره بلْ من طريق أكثر الرواة: على التردُّد، أربعين خريفًا، أربعين يومًا، أو أربعين شهرًا، فهي على التردُّد.

**وعلى العموم هذه تفيدنا فائدة:** أن المرء يلزمه إذا جاءه نَهْيٌ أن يمتثِل له، وإن لم يعلْم عقوبته، وإن

لم يعلَم ما مقدار العقوبة، بلْ يقول أهل العلم: «إنَّ المرء كلما عَظُمَ الإثم فيه كلما أُخْفِيَت عقوبتُه، وأُلْغِيَت كفَّارته»، فلا يكون فيه كفارة، أُخْفِيَت عقوبتُه بعِظَم إثْمِه، فلا تلازم بين ذكْر الإثم ومقدار العقوبة وبين شدَّة الإثم.

۞ **قال المصنف**: «١٨١- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا قَالَتْ: «سُئِلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ - فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ - عَنْ سُتْرَةِ الْمُصَلِّي؟ فَقَالَ: مِثْلُ مُؤْخِرَةِ الرَّحْلِ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».

١٨٢- وَعَنْ سَبْرَةَ بْنِ مَعْبَدٍ الْجُهَنِيِّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «لِيَسْتَتِرْ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ وَلَوْ بِسَهْمٍ» أَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ».

**هذان الحديثان**: حديث «عَائِشَةَ» وحديث «سَبْرَةَ بْنِ مَعْبَدٍ» رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا هو في بيان مقدار السُّترة التي يُستحبُّ وضْعها.

**وأولًا أي: قبل أن نذكر هذين الحُكْمين**: لنعلم أن السُّترة في قول جماهير أهل العلم سُّنة وليستْ بواجبة، وأن الأوامر التي جاءت إنما تدل على الاستحباب دون الوجوب.

❑ **والدليل على الاستحباب أمور:**

❍ **الأمر الأول**: قالوا: أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قد جاء عنه وثبَت: «أنه صلى إلى غير جدار»، ورُوِيَ: «أنه صلى إلى غير شيء» كما جاء في حديث ابن عباس، فهذه الرواية الثانية مفسِّرة للأُولى، بلْ إن الأُولى دالة من باب دلالة الاقتضاء والأَوْلَوِية على عدم صلاته إلى سُترة، فدلَّ ذلك على أن المراد بهذا الحديث إنما هو الاستحباب.

❍ **الأمر الثاني**: أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لمَّا أمرَ بهذه السُّترة لم يُرتِّب عليها حكْمًا، إذ الحكم متعلق بالمرور، والمرور قد يكون دون السُّترة، وإنما الحكم المتعلق بها إنما هو تقليل مَدَى الحِمى فقط، فهو من باب التيسير على المصلي.

فبدل أن يكون حِماك الذي يلْزمك أن تمنع المصلي وترده إن مَرَّ - وهو مستحب كما سيأتي الرَّد - بدل من أن يكون ثلاثة أذرُع فإنك إذا صليت إلى سُترة ودَنوت إليها نقصت إلى ذراعين ربما، وفي حال الزِّحام تَدنو من السُّترة أكثر ثمَّ ترجع حال ركوع وسجود، فدلَّ ذلك على أن المقصود ليس الصلاة، وإنما المقصود أمر آخر، وهو تقييد، واختصار موضع الحِمى.

وهذا كله يدلنا على قول جماهير أهل العلم، وحُكِيَ من بعض أهل العلم اتفاقًا، نقله اتفاقًا: أن السُّترة إنما هي مُستحبة وليستْ بواجبة، وهذا قول مشهور المذاهب الأربعة جميعًا.

قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لمَّا سُئِلَ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في غزوة تبوك عن سُترة المصلي، عن السُّترة التي يصلي إليها المصلي فقال: «**مِثْلُ مُؤْخِّرةِ الرحْلِ**».

**قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مِثْلُ مُؤْخِّرةِ الرحْلِ» تحتمل أمرين، المراد بالرحل:**

إمَّا المراد بالرَّحل الراحلة كاملة، وتسمَّى رحلا، وإمَّا أن يكون ما يُوضَع على الراحلة، ويسمَّى رَحْلًا أيضًا، فإن هذا المصدر «رحْل» يصْدق على الاثنين معًا، فقد يكون الرَّحل وحده، وقد يكون وهو على الراحلة.

وأخَذَ العلماء من ذلك حكْمين - هذا التقدير من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخذوا منه حكمين -:

❍ **الحكم الأول**: ما سبقَ ذكْره، وهو أنه يجوز أن تكون السُّترة حيوانًا، أو آدميًا، قالوا: بشرط ألَّا يكون الآدميُّ يتكلم، لأنه لو كان يتكلم فإنه سيشغله عن صلاته، نحن قلنا إن من مقاصد السُّترة «عدم إشغال المرء»، فإن المرء إذا جعل له حدًا فإن بصرَه يَقصُر دونه، هذا معروف يقصُر دون هذا الحد.

فلو كان هذا الذي أمامه يتكلم أو كان اثنين يتحدَّثان فإنه سيُشغل بحديثهما عن صلاته، فلذلك قالوا: إذًا يجوز، هذا الأمر الأول.

الأمر الثاني الذي أُخِذَ من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أنَّ السُّنة - وليس الواجب - أن السُّنة أن يكون طول سُترة المصلي ذِراع، قالوا: لأن الرَّحْل طوله ذراع، الرَّحْل الذي يُجعلُ على الراحلة بالمعنى الثاني الذي ذكرتُه قبل قليل، فطوله ذراع.

فالسُّنة أن يكون ذراعًا، وهو أقرب ما يوضع على الراحلة، أو أقل ما يوضع على الراحلة هذا المعنى ذراع، فالسُّنة أن يكون ذراعًا، هذا من حيث الطول.

أمَّا من حيث العرض: فقالوا: إنه لا حدّ لأقلّه، طبعًا هنا طول الذراع لأقلّه وليس لطوله، فإنه قد يكون جِدارًا، وقد يكون بالأمتار، **لكن نقول هنا**: أقلّ، مثل مؤَخِّرَة الرَّحْل حُمِلَ على الأقلّية، أقل ما يكون سُترة.

أمَّا عرْضه – عرض السُّترة– **فإن الفقهاء يقولون**: لا حدَّ له، قد يكون سَخيفًا سنتيمتر واحدًا، وقد يكون أكثر، لا حدَّ لعرْضه، **قالوا**: ودليله الحديث الثاني: حديث «مَعْبَدٍ الْجُهَنِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لِيَسْتَتِرْ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ وَلَوْ بِسَهْمٍ**»، والسَّهم عرْضه يسير، ربما لا يجاوز سنتيمتر واحدًا، فدلَّ ذلك على أنه لا حدَّ لعرْضه، هذا إذا كان شاخصًا، وأمَّا إذا كن خطًّا – كما سيأتي إن شاء الله في محله فإنَّنا سنتكلم عنه –.

**إذن**: عرفْنا ما في هذين الحديثين من الفقْه.

بَيد أن الحديث الثاني حديث «سَبْرَةَ بْنِ مَعْبَدٍ» مع أن أهل العلم عملوا به – كما ذكرت لكم قبل قليل – واحتجَّ به أحمد وغيره، إلا أن هذا الحديث أخرجه الحاكم وصحَّحه، وكذا صحَّحه ابن خُزيمة، ولكن كثيرًا من أهل العلم على تضْعيفه؛ لأنَّ هذا الحديث جاء من طريق عبد الملك بن الربيع بن سَبرَة بن معبد، الذي هو حَفيده، عن أبيه، عن جدِّه، فرَواه عبد الملك بن الربيع، عن أبيه، عن جده.

وعبد الملك بن الربيع هذا ذكر يحيى ابن معين رَحِمَهُ اللَّهُ: أن سِلْسلَته عن أبيه عن جدِّه سلسلة ضَعيفة، وأنه لا يُحتجُّ بها، وهذا السلاسل التي – طبعًا السلال؛ ما معنى السلسلة؟ هي غالبًا تكون يُرْوَى بها عددٌ من الأحاديث بطريقة معيَّنة، وجزْء كبير منها تكون صحائف، تكون صحيفة.

وقد جُمِعَ عددٌ من هذه السلاسل، جمعَها كثيرون وعدَّدُوها، وجمع بعضه أهل العلم وهو قاسم ابن قطلوبغَا المشهور الفقيه: جمع كتابًا في السَّلاسل التي يَروي فيها المرء عن أبيه عن جدِّه عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومنها هذه السلسلة وهي سلْسلة: عبد الملك بن الرَّبيع بن مَعْبَد الجُهَنِي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

❁ **قال المصنف**: «١٨٣– وَعَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يَقْطَعُ صَلَاةَ الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ – إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلُ مُؤْخِرَةِ الرَّحْلِ – الْمَرْأَةُ وَالْحِمَارُ وَالْكَلْبُ الْأَسْوَدُ**...» اَلْحَدِيثَ، وَفِيهِ: «**الْكَلْبُ الْأَسْوَدِ شَيْطَانٌ**» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ. وَلَهُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نَحْوُهُ دُونَ: «**الْكَلْبِ**». وَلِأَبِي دَاوُدَ وَالنَّسَائِيِّ: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا نَحْوُهُ دُونَ آخِرِهِ، وَقَيَّدَ «**الْمَرْأَةَ**» بِالْحَائِضِ».

هذه الأحاديث نقلها المصنف في حكْم يختلف، نحن تكلمنا الآن عن مسألتين، يجب أن نفرِّق بين المسائل، تكلمنا عن مسألة: استحباب وضع السُّترة، وتكلمنا عن مسألة أخرى: وهي حُرْمة المرور، أن المرور بين يدي المصلي حرام.

سنتكلم الآن عن مسألة أُخرى لم يدلّ عليها الحديث في الأحاديث السابقة، وهي: حكْم صلاة مَن مَرَّ أمامه شخص، إمَّا دون سُترته، أو فيما أقلّ من ثلاثة أذرُع.

هذه فيها عددٌ من الأحاديث، وأصحها حديث «أَبِي ذَرٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «يَقْطَعُ صَلَاةَ الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ - إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلُ مُؤْخِرَةِ الرَّحْلِ - الْمَرْأَةُ» **أي**: تقطع المرأة، «وَالْحِمَارُ وَالْكَلْبُ الْأَسْوَدُ»، قال: «وَفِيهِ «الْكَلْبُ الْأَسْوَدِ شَيْطَانٌ» **أي**: هذا من باب التعليل.

قال: «وَلَهُ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ نَحْوُهُ» **أي**: نحو الحديث السابق «دُونَ» ذكْره «الْكَلْبِ»، وهذه في «صحيح مسلم».

وفي رواية «دَاوُدَ وَالنَّسَائِيِّ»: «نَحْوُهُ دُونَ آخِرِهِ، وَقَيَّدَ «الْمَرْأَةَ» بِالْحَائِضِ»، «دُونَ آخِرِهِ» **أي**: دون التعليل بأن الكلب الأسود شيطان، «وَقَيَّدَ الْمَرْأَةَ بِالْحَائِضِ».

قبل أن ننتقل لفقْه هذا الحديث، ومعنى الحديث الأول..

**طبعًا الرواية الأخيرة**: وهو «تقييد المرأة بالحائض» نقل ابن رجب: أن الإمام أحمد رجَّح أنها موقُوفة على ابن عباس، وليسَت مرفوعة للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فيكون ذلك اجتهادًا من ابن عباس وليس من قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، ولذلك فإن الأحاديث الصحيحة حديث: أبي ذَرٍّ، وحديث أبي هريرة ليسَ فيهما تقييد المرأة بأنها تكون حائضًا، فالتقييد إنما هو من ابن عباس، فهو من قوله، وليس من قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، كما هو مُرجَّح من حيث الإسناد، فإنَّ الراجح في هذا الحديث إنما هو موقوف كما نقل الإمام أحمد.

وقد ذكر الإمام أحمد - وسيمرُّ معنا -: أن أصح شيء في هذا الباب إنما هو لفْظ حديث أبي ذَرٍّ، ولذلك قال الإمام أحمد: «ليس غير حديث أبي ذَرٍّ لَه إسْنادٌ ثابت أَو صحيح»، فدلَّ ذلك على أن أقوى الأحاديث إنما هو حديث أبي ذَرٍّ، وهو أقْواها.

نبدأ بحديث «أَبِي ذَرٍّ» قال: «يَقْطَعُ صَلَاةَ الرَّجُلِ»، «يَقْطَعُ صَلَاةَ»، طبعًا قبل: معنى قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «الرَّجُل» هنا هذا وصْف طَرْدِي، إذ الأوصاف نوعان، والألْقاب كذلك نوعان، فيكون بعضها مقصودًا، وبعضها يكون طَرْدِيًا، طرديًا **أي**: لا أثر له، مثل عندما يُقال: «جاء أعرابيٌّ، فبالَ في المسجد» فالنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ غسَل هذا البول، لا نقول: إن بول الأعرابي نجس وغيره طاهر، فهذا

وصْف طَرْدِي.

فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَقْطَعُ صَلَاةَ الرَّجُلِ» ليس المراد به الرجل، الرجل والمرأة سواء، ولكنه خرج إمَّا مخْرَج الغالب، أو أنه وصْف طرْدي، وبعض اللُّغويِّين يقولون: إن الرَّجل أحيانًا يُقصدُ به الشخص، فلا يكون مُرادًا، وهذا كلام بعض اللُّغويِّين، واللُّغة تحتمله.

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَقْطَعُ» القطع يحتمل معنيَين، وكلاهما صحيح:

- **المعنى الأول**: القطع بمعنى الإفساد، **فمعنى ذلك**: أن هذه الأمور الثلاثة تقطع الصلاة، تفسدها.
- **المعنى الثاني**: أن «يَقْطَعُ» بمعنى: أنه يُنقِصَ الأجر.

هِي تُنقِصُ الأجر في أحَايين، ولكن ظاهر الحديث يدل على المعنى الأول، وهو بُطلانها، فإن لم تبطلْ فإنه من باب نقْص الأجر؛ لأنه يُشغِل الذهْن، ويُذهِب الخشوع.

**نسيت أنا أقول**: إن في توجيه الرَّجل، **المذهب يقولون**: إن توجيه الرَّجل يُحملُ عليه آخر جملة فقط وهي المرأة، وسنتكلم عنها في محلها.

قوله: «إِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلُ مُؤْخِّرَةِ الرَّحْلِ» بيَّن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هنا وصْف من صفاته وهو أن يكون مثل مؤَخِّرة الرَّحْل، لكن جاء في أحاديث أخرى: جواز أن يكون خطًا، وجواز أن يكون سهمًا، وجواز أن يكون أقلّ من ذلك، فهو من باب الأغلب.

قال: «الْمَرْأَةُ» ويقول الفقهاء: إن المراد بالمرأة: المرأة البالغ.

قال: «وَالْحِمَارُ» قالوا: والمراد بالحمار: الحمار الأهْلي دُون الحمار الوحْشي.

قال: «وَالْكَلْبُ الْأَسْوَدُ» والمراد بالكلب الأسود **أي**: الكلب الأسْود البَهيم، الذي يكون كله أسود، وأَلْحَقَ به بعض الفقهاء ما كان فيه نقْطًا يسيرًا في وجهه من بياض، ولكن ظاهر الحديث أنه الكلب الأسود البَهيم، كامل السواد.

**عندنا هنا مسألتان:** مسألة من حيث الفقْه، ومسألة من حيث المعنى.

- **المسألة من حيث الفقْه:** إذا مرَّ أمام مصلي واحد من هذه الأمور الثلاثة قلنا: مَرَّ، ولم يكُ واقفًا وإنما مَرَّ، فهل تقطع صلاته بمعنى أنها تفسدها أم لا؟

فيها قولان باعتبار مشهور المذهب، والرواية الثانية: **فمشهور المذهب**: أنه لا يقطع الصلاة من هذه الأمور الثلاثة إلَّا الكلب الأسود البَهِيم فقط دون ما عداه، **قالوا**: لأن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بيَّنت أنها: كانت تصلي في قبلة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإذا أراد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يسجد غمَزَها بيده فتحركت، فدلَّ على أنها لا تقطع الصلاة، وأمَّا الحمار فقالوا: إنه منسُوخ بما جاء في حديث ابن عباس: «أنه أتى للصلاة مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على أَتَانٍ، فدخل في الصف وترَك الأَتَانَ يرْتع بين الصفوف»، إذًا مَرَّ بين الصفوف ولم يقطعْها، وكان هذا بعلْم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فدلَّ على أنه مخصِّص أو هو ناسخ له، بلْ هو ناسخ، هذا مشهور المذهب.

والرواية الثانية، وهي اختيار الشيخ تقي الدين، واختيار جماعة من المحقِّقين: أن هذه الأمور الثلاثة باقية على أصلها، وأنها تقطع الصلاة.

**قالوا**: لأن حديث عائشة إنما كانت مَاكِثة ولم تَكُ مارة، لم تأتِ بِبَدَنِها كاملًا وإنما بعض بدنها.

وأمَّا حديث «ابن عباس» فإنه إنما كان الأَتَان يمرُّ بين الصفوف ولم يَمُر أمام الإمام.

**وعندنا قاعدة**: [أنَّ الإمام يتحمل عن المأموم أشياء كثيرة]؛ منها: السُّترة، ومنها قراءة الفاتحة في الصلاة الجهرية، ومنها قراءة سورة بعد الفاتحة، ومنها - طبعًا في الجهرية أيضًا عند مَن يَرى عدمها - ومنها السَّهْو، ومنها التسْميع على الصحيح خلافًا للشافعية، ومنها أشياء كثيرة جدًا يحملها بعضها عدَّها سبعًا، وبعضهم زادَ على ذلك، ومن هذه الأشياء السُّترة، فإن السُّترة يتحمَّل الإمام عن المأمومين، فلا يُشترط للمأمومين أن يتخذُوا سُترة، حتى ولو كان ما بين الصفَّين أكثر من ثلاثة أذرُع، فلا يُشترط باتفاق أهل العلم أن يكون للمأمُومِين سُترة، وإنما أمَرَ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المنفرد والإمام فقط.

**إذن**: في المسألة قولان، والترْجيح عِلْمُه عند الله عَزَّوَجَلَّ.

❍ **المسألة الثانية**: ما الحكمة من قطْع الصلاة بهذه الأمور الثلاثة؟

أمَّا الحكمة في الكلب الأسود، وهو المتَّفق عليه بين الروايتين فواضح؛ لأنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الْكَلْبُ الْأَسْوَدِ شَيْطَانٌ**» **أي**: يكون معه شيطان.

وأمَّا الحمار فإن فيه معنى الشيطان، فقد جاء في الحديث: «أنَّه إذا سَمع المرء نِهاقَ الحمارِ فلْيسْتَعِذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيطان فإنَّه قَدْ رَأَى شَيطَانًا» فدلَّ ذلك على أن الحمار يكون معه شياطين، ربما من باب رُؤْيته

لهم، أو لسبب آخر لا نعْلمه، وهذه أمور المغيَّبات عنَّا، سواءً كانت مغيَّبات سابقة عنَّا من أخبار بني إسرائيل، أو لاحِقة بعدَنا مِمَّا يكون في يوم القيامة، أو من أوصاف الجبَّار جَلَّ وَعَلَا، أو مِمَّا لا نَراه، فالأصل فيه التَسْليم بما جاء به النقل، ونقول: لا نَزيد عليه ولا ننقص.

أمَّا المرأة فليس ذلك مَنقَصَةٌ في حقها، نعم عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لمَّا سَمِعَت هذا الحديث قالت: «ما فعلتم، سَوَّيتُمُونَا بالكلب والحمار»؟ دلالة الاقتران لا تدل على أنها هي شَيطان، وإنما الشيطان يُزيِّنها في عين المصلي، وسيأتي المعنى أن الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرَّة صلى وفي أمامه قطْعة قماش، رقم فيها صورة، فيها خيوط فقط، فالشيطان ليشغل ذِهْن المصلي أشغله بها، أشغله بالنظر إليها، فلذلك تشغل المصلي، فالإنسان قد يشغله المصلي فيجعله ينظر لهذه المرأة، وخصوصًا إذا كانت أي: مِمَّن لا يحل له، فإنه ينشغل، ولربما نظرَ نظرًا يجعله يكسب إثمًا.

طبعًا الإمام أحمد لمَّا رَوَى هذا الحديث حديث «أَبي ذَرٍّ» قال: «هذا الحديث حديث أَبي ذَرٍّ صحيح الإسناد، وإليه أَذْهَبُ»، فدلَّ على أن منصوص الإمام أحمد كما قرَّر الشيخ تقي الدين: هو قطْع الصلاة بالثلاثة، وهو أصح الرّوايتين، وأنصُّهما عن أحمد.

❁ **قال المصنف**: «١٨٤- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ مِنَ النَّاسِ فَأَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ فَلْيَدْفَعْهُ فَإِنْ أَبَى فَلْيُقَاتِلْهُ فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَفِي رِوَايَةٍ: «**فَإِنَّ مَعَهُ الْقَرِينَ**».

هذا حديث «أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ» أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ إِلَى شَيْءٍ يَسْتُرُهُ**» وهو السُّترة، «**فَأَرَادَ أَحَدٌ أَنْ يَجْتَازَ بَيْنَ يَدَيْهِ**» **أي**: يمُرُّ بين يديه، «**فَلْيَدْفَعْهُ**» **أي**: فليمنعْه من المرور، «**فَإِنْ أَبَى**» فإن امتنع «**فَلْيُقَاتِلْهُ**» **المراد بالمقاتلة أي**: الغِلْظَة في المنع **أي**: يشدُّ عليه، وليس المراد منها التكرار كما سيأتي، وإنما الغِلْظة في اليد، بأن يكون اليد شديدة في المنع، كأن يكون الذي يريد أن يمُر مِمَّن لا يفْقه، فإنه يُمنعُ ولو كان صَبيًا، فإنه يُمنع ولو بشدَّة.

قال: «**فَإِنَّمَا هُوَ شَيْطَانٌ**... وَفِي رِوَايَةٍ: «**فَإِنَّ مَعَهُ الْقَرِينَ**» **أي**: أنه ليس هو شيطان في ذاته وإنما القرين الذي معه هو الذي جعله يمُرّ، وسبق معنا أن هذا إمَّا أن يكون في العاقل من باب تغْليب بعض الطِّباع السيئة كالكِبْر وعدم الرُّضُوخِ للحق، وإمَّا في الصغير بأن يكون قد غلبه لكي يقضيَ أمرًا؛ فيفسد على

المصلي صلاته.

مُرور هذا الذي يكون أمام المصلي غير الثلاثة السابقين مُرورهم أمام المصلي يُنقِصُ أجر الصلاة، لأنه يُذهِب الخشوع، ولذلك قلنا: إنه «يقطع» يحتمل على المعنيين: يحتمل قطع الصلاة بمعنى إفسادها، ويُحمل عليه حديث «أبي ذرٍّ»، ويُحمل «قطع» بمعنى إنقاص الأجر، ويُحمل عليه ما عدى ذلك.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقْه مسألة مهمة ولها استثناءات:**

❍ **المسألة الأولى:** وهي قضية أن ردَّ المصلي لمن أمامَه مستحب، وقرَّر الفقهاء أنه مستحب وليس بواجب؛ **قالوا:** لأنه أُبيحَ المرور في مواضع، منها: في حال الحرم؛ «يا بني عبد مناف لا تمنعوا أحدًا طاف بهذا البيت أن يصلي ركعتين»، والمصلي يكون أمام الطائفين، فيَمرُّونَ أمامه.

**إذن:** فلمَّا أُبيحَ لبعض الناس المرور دلَّ ذلك على أنه ليس واجبًا عليه الرد، إلا طبعًا إن مرَّ أحد الثلاثة السابقين أو الكلب على المذهب فإنه يكون قاطعًا للصلاة فيُعيد الصلاة، ولا يلْزمه الرد، ما يلزمه الرد، ولكن إن مرَّ يلزمه الإعادة.

❍ **المسألة الثانية:** أن الفقهاء استثنوا من ذلك موضعًا أو موضعين:

❍ **الموضع الأول:** قلنا المسجد الحرام.

❍ **الموضع الثاني:** خرَّجه بعض الفقهاء بناءً على تجْوِيزهِم المرور عند الحاجة، فقالوا: هل يجوز عند الحاجة، إذا قلنا إنه يجوز عند الحاجة المرور فهل نقول أنه يُستحب الرد مع وجود الحاجة؟

**وقاعدة المذهب** أنَّا نقول: [ما دام جاز المرور فلا يُستحبُّ الرد] فيُباح أن يمر أمام المصلي ولا يرده، مكان ضيق جدًا أو زِحام شديد فنقول: إن المصلي لا ترد أحدًا؛ لأن هذا هو القاعدة أنها: أُبيح المرور للحاجة.

❍ **المسألة الأخيرة،** أنهم يقولون: إنَّ تكرار الرد مكروه، كذا قرر الفقهاء إن تكرار الرد مكروه؛ لأن المقاتَلة إنما هي في المنع، وأمَّا إذا مرَّ فلا ترده؛ هذا هو التكرار لا ترده إذا مرَّ، إذا جاوز خلاص دعْه يذهب، فهذا يُسمَّى تكرار الرد، ولكنه إذا امتنع ترده بالقوة تمنعه، فيكون فعلًا واحدًا لا تمر، الذي

كَرهوه إذا مرَّ لا ترده، فلا يُقاتَل بعد مروره فلا يُكرَّر، كذا يقولون: تكرار الرد، تكراره يُرد، ثمَّ مرَّ فترده أو بعد انتصافه ترده، يقول: لا، لا يُكرَّر، وإنما يُكرَه، ولم يقولوا بالمنْع؛ لأنه يحتمل عليه عموم حديث: «فليدفعْه».

❁ **قال المصنف:** «١٨٥- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ تِلْقَاءَ وَجْهِهِ شَيْئًا فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيَنْصِبْ عَصًا فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَلْيَخُطَّ خَطًّا ثُمَّ لَا يَضُرُّهُ مَنْ مَرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ**» أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ، وَابْنُ مَاجَهْ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَلَمْ يُصِبْ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ مُضْطَرِبٌ بَلْ هُوَ حَسَنٌ».

**نبدأ من آخر الحديث قبل أوله:**

❁ **قال المصنف:** «وَلَمْ يُصِبْ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ».

**أي:** حديث أبي هريرة «مُضْطَرِبٌ بَلْ هُوَ حَسَنٌ»، نصَّ كما قال السخاوي: كثير من المتأخرين على الاضطراب، ومِمَّن نصَّ على الاضطراب: النووي، وابن عبد الهادي، وغيرهم، الذين نصوا على الاضطراب هم جماعة من المتأخرين كما هي عبارة السخاوي.

وسببُ اضطرابهم - **أي:** حُكْمهم على الحديث بالاضطراب-: أن أحد الرُواة وهو إسماعيل بن أُمَيَّة اخْتُلِفَ عليه في تسميته شيخَه، فتارة يُسمِّي شيخه أبا عمْرو، وتارة يُسميه ابن عمْر، فلذلك حكم النووي وابن عبد الهادي وغيرهم من المتأخرين كما هي عبارة السخاوي على هذا الحديث بالاضطراب **أي:** بالاضطراب في اسم الشيخ.

وأمَّا الحافظ فإنه رأى أن هذا الاضطراب غير مؤثِّر؛ لأنه مهْما اختلف اسْمه فإن العبرة بالحكم عليه.

نقلَ المصنف هنا أن «ابن حِبَّان صحَّحه»، نقلَ أيضًا التصحيح- انتبه هذه المسألة مفيدة لنا في معرفة طريقة الإمام أحمد في التصحيح -، ونقل ابن عبد البَرِّ في «التمهيد»: أن الإمام أحمد صحَّحه، والحقيقة أن الإمام أحمد لم يصححْه، وإنما ضعَّفه؛ كما قال ابن رجب.

والمَدخل الذي دُخِلَ عليه ابن عبد البَرِّ: أن الحافظ أبا عُمر بن عبد البَرِّ عنده قاعدة نصَّ عليها في المجلد الثالث من «التمهيد»، قال: «والإمام أحمد إذا عمل بحديث فإنه يدل على تصْحيحِه عنده».

**والحقيقة**: أن هذه القاعدة ليست دَقيقة، فإن الإمام أحمد قد يعمل بالحديث لا لصحَّته في ذاته وإنما

لما عَضَدَه من آثار، أو لعدم وجود حديث في الباب غيره، ولذلك فإن ابن رجب كأنه ردَّ على هذا الاسْتشكال، مع أنه لم يُشِرْ إلى أن ابن عبد البَرِّ هذا هو مَدخله، فإنه قال: «إن الإمام أحمد قد ضعَّفه، وإنما عمل الإمام – قال كذا – قال: ولم يُعرَفْ عن الإمام أحمد التصْريح بتصحيحه، وإنما مذهبه العمل بالخط»، وهو جعْل خطًّا أمام المصلي، «وقد يكون اعتماد الإمام أحمد» هذا كلام بن رجب «على الآثار المَرْوِية لا على الحديث المرفوع»، لكن ابن عبد البَرِّ لمَّا رأى أن الإمام أحمد يعمل بالخط صحَّحه.

**❁ وهنا نُكْتَة أيضًا تتعلق بهذه المسألة:**

انظر الذي يحفظ كتب «أحاديث الأحكام» يبقى في ذهْنه الحكم عليها بحسب ما ذكره صاحب هذا الكتاب، الشيخ عبد العزيز بن باز كان إذا سُئِلَ عن هذا الحديث، يذكر هذا التخريج بالنص، رواه الإمام أحمد، وابن ماجه، وصحَّحه ابن حِبَّان، وذكر بعض أهل العلم: أنه مضطرب، **والصواب أنه حسن**، بهذا النصِّ موجود في الفتاوى، أو بالمعنى **أي**: قد يُقدِّم كلمة أو يؤخِّر؛ لأنه اعتمَد على حفظه.

ولذلك الإنسان **أي**: فائدة معرفة وحفْظ أحاديث الأحكام كبيرة جدًا، إضافة لحفْظ النص، معرفة حفظ أو حفظ الحكم على الحديث، ولذلك جماعة من أهل العلم عُنُوا بذكْر حكْم الأئمة، فجَمال المرْداوي صاحب «كفاية المستقنع»، هذا كفاية المستقنع في جمْع الأحاديث على مذهب الإمام أحمد، سمَّاه «كفاية المستقنع لأدلَّة المقنع»: عُنِيَ بذكر أحكام الإمام أحمد على الأحاديث فيها.

وعلى العموم هذا لها موضع آخر.

**إذن**: هذا الحديث ضعَّفه أحمد، وقال الدارقُطني: «إنه لا يثبت»، فالمحققون من أهل العلم على تضْعيفه، خلافًا لما ذكر الحافظ بن حجر.

هذا حديث «**أَبِي هُرَيْرَةَ**» أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَجْعَلْ تِلْقَاءَ وَجْهِهِ شَيْئًا**». «**شَيْئًا**» هذه تدل على عمومٍ في الأوصاف؛ لأن العموم نوعان، عموم في الأوصاف.

فتَدل على أنها قد تكون مثل مؤخِّرة الرحل، وقد تكون دونها، وقد تكون أعلى منها.

قال: «**فَإِنْ لَمْ يَجِدْ**» شيئًا يضعه أمامه «**فَلْيَنْصِبْ عَصًا**»، وهذه يشْهد لها «نصْب العصا» حديث معْبد السابق، وهو في السهم، فإن السهم كالعَصا لا فرْق بينهما.

قال: «فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَلْيَخُطَّ خَطًّا ثُمَّ لا يَضُرُّهُ مَنْ مَرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ» **أي**: خلف الخط.

وأخَذَ الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى، وهو المذهب، واختيار الشيخ تقي الدين، وكلهم متفقون على: أنَّ مَن لم يجد شاخصًا فإنه يُستحب له أن يجعل أمامه خطًّا. وعملوا - كما ذكرتُ لكم -إمَّا بهذا الحديث الضعيف، أو بالآثار المَرْوية كما نقل ابن رجب.

عندنا هنا مسألتان فقهيتان، المسألة الأولى انتهينا منها، وهي مسألة: استحباب جعْل الخط لمن لم يجد شيئًا ينصبه أمامه.

عندنا مسألتان فيما يتعلق في هيئة السُّترة سواءً كانت شيئًا منصوبًا أو خطًّا، فأمَّا الشيء المنصوب فإن الفقهاء يستحبون طوله - كما سبق - بأن يكون ذِراعًا على الأقل، قالوا: ويُستحبُّ أن يدنو منها المصلي، قالوا فلا يكون بينه وبينها على أقصى ما يكون - وهو السُّنة - إلا بمقدار ما تمُرُّ به شَاة، **أي**: تقريب ذِراع على أقصى تقدير، أقصى تقدير أن يكون ذِراعًا، وما عدى ذلك فإن السُّنة أن يكون دونه، طبعًا استحبوا الدُّنو أن يدنو من سُترتِه لكيلا يضرّ غيره في عدم المرور.

❍ **الأمر الثاني**: استحبُّوا الانحراف عنها، بمعنى أنه لا يجعلها أمام قبْلته تمامًا، فكأنه يصلي إليها، وإنما يُستحب أن يميلَ عنها يسيرًا، فيجعلها ذات اليمين يسيرًا، أو ذات الشمال يسيرًا، وقد رُوِيَ فيها أثر في ذلك.

**قالوا**: ولأنها من حيث المعنى لا يصلي إليها تمامًا، وإنما يكون متجهة القبلة، فيجعلها منحرفًا عنها، ورُوِيَت فيها آثار تدل على ثبوت ذلك أنه ينحرف عنها يسيرًا.

الخطُّ يُستحب أن يكون مائلًا على هيئة هلال؛ كما جاء في الآثار، يكون مائلًا، ولا يكون مستقيمًا.

۞ **قال المصنف**: «١٨٦- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ شَيْءٌ وَادْرَأْ مَا اسْتَطَعْتَ**» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَفِي سَنَدِهِ ضَعْفٌ».

هذا حديث «أَبِي سَعِيدٍ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ شَيْءٌ**»، بعض أهل العلم رأى أنه يكون ناسخًا لحديث عائشة، ويُجاب عن ذلك من وجهين:

❍ **الوجه الأول**: أن هذا الحديث ضَعيف، ولذلك قال الإمام أحمد: «هاتُوا غير حديث أبي ذَرٍّ

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ليس يصح إسناده» أي: لا يصح إسناد غير حديث أبي ذرٍّ، وما في معناه مثل حديث أبي هريرة، أمَّا ما يعارِضه فإنه لا يصح إسناده.

❍ **الوجه الثاني**: أنه يُحمل قوله «لا يُقطع شيء» على العموم، ويُحمل حديث عائشة على الخصوص، والخصوص مقدَّم على العموم، فإنَّ العمل بحديثَين أولى من العمل بأحدهما، ولا نَصير للنسخ إلا بدليل قويٍّ دال عليه؛ لأن فيه تعطيلًا لنص من الكتاب أو السُّنة.

❁ **قال المصنف**: «[بَابُ الْحَثِّ عَلَى الْخُشُوعِ فِي الصَّلَاةِ]

١٨٧- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ مُخْتَصِرًا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ وَمَعْنَاهُ: أَنْ يَجْعَلَ يَدَهُ عَلَى خَاصِرَتِهِ. وَفِي الْبُخَارِيِّ: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا «أَنَّ ذَلِكَ فِعْلُ الْيَهُودِ».

بدأ الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بالحديث عن «الخشوع في الصلاة».

**والخشوع في الصلاة قسْمان**: قسْم واجب لا يجوز ترْكه، ومن ترَكه فقد بطلت صلاته في قول عامة أهل العلم، إلا الحنفية وهو الطمأنينة، ولذلك فإن الأحاديث الذي جاءت بالأمر به محمولة على الحدِّ الواجب وهو الحدُّ الأقلّ، وهو الطمأنينة، فإنَّ الطمأنينة من الخشوع في الصلاة.

وأمَّا ما زادَ عن ذلك فإنما هو مستحب، ولذلك قسَّم الشيخ تقي الدين في «القواعد النورانية» **الخشوع إلى قسمين**: خشوع يُذهِب معنى الصلاة بالكلية فيبطلها، ومثَّل له بالطمأنينة وما يعارِض الطمأنينة ما سنذكره بعد قليل.

وأمْرٌ لا يُذهِب الخشوع بكلِّيته وإنما يُبقي بعضه، وهو المعنى الزائد، فيكون مستحبًا، ولا يكون مبطلًا للصلاة.

الخشوع في الصلاة ما هو كَماله؟ لا حدّ لكَماله، لا حد لكمال الخشوع في الصلاة، ولكن ذكر الفقهاء أمورًا يُعرَفُ بها الخشوع في الصلاة:

❍ **أول أمْر ما سبقَ ذكره**: وهو قضية الإتيان بكل رُكْن من أركان الصلاة كاملًا، أن يأتي بالأركان كاملة، بمعنى: أنه يركع ركوعًا صحيحًا؛ **كما قال مالك بن الحوَيرث**: «فرَكَع حتى اطمأنَّ راكعًا، فسجَدَ

حتى اطمأنَّ ساجدًا»، وقال للمُسيء صلاته: «فارْكعْ حتى تطمئنَّ رَاكعًا» فدلَّ على أنه يُؤْتَى بالركن كاملًا والاطمئنان معه، إذًا فالاطمئنان جزء من الركن، ولذلك عدَّ الفقهاء الاطمئنان في كل الأركان. هذا الأمر الأول.

❍ **الأمر الثاني**، قالوا: يكون الخشوع في البَصر بغَضِّه، وغضه بمعنى أن المرء ينظر إلى موضع سجوده، وقد يأتي بأمْر ليس بمحرم لكنه لا يبطل الصلاة، وهو أن ينظر قِبَلَ وجهه أو يمينه أو شماله، وقد يأتي بما يُنافِي خشوع بصره، وهو أن يلْتفت بجسده، وسنذكرها في محلها إن شاء الله.

إذن: البصر له خشوع، وخشوعه غضُّه كَماله، بأن يغض وينظر للأسفل، والحد الواجب ألَّا يلْتفت بجسده، وما بين ذلك مستحب كما سيأتي.

❍ **النوع الثاني من الأعضاء**: وهو خشوع سائر الأعضاء غير البصر، **قالوا**: بقلَّة الحركة فيها، ولذلك جاء عن حذيفة وعمر أنهما قالا: «لو خشعَ قلْبُ هذا لسَكَنَتْ جوارحُه»، فقلة الحركة من الخشوع، والحد الأدْنى الذي يجب فيها ما سبق ذكره وهي الحركة التي تبطل الصلاة، ذكرناها في الدرس الماضي، قلنا: إمَّا ثلاثة حركات مُتوَالِيات هي التي تبطل الصلاة، وإمَّا أنها الحركة التي تَجعل مَن ينظر للمصلي يقول: لسْت بمُصلي، وأمَّا ما دون ذلك من الحركة فإنما هي فإن الانكفاف عنها مستحب وليس واجبًا.

❍ **النوع الثالث من الخشوع**: خشوع القلب، **قالوا**: وخشوع القلب يكون بعدم الفكْر فيما عداها، بأن يفْقه المرء ما يقول، فيأتي بالتكبير في محله، ويأتي بالذكْر الواجب في محله، انظر الذكر الواجب، ويأتي بكل ذكْر في محله، «أَلَا وَإِنِّي نُهِيْتُ أَنْ أَقْرَأَ الْقُرْآنَ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا» فيأتي بالذكر في محله، هذا هو الواجب.

**وأمَّا المستحب**: فهو عدم شرود الذهْن، فهو مُستحب وليس بواجب، وسيأتي معنا استدلال الشافعي بأحدِ الأحاديث التي ستأتي على أن شُرود الذهْن في الصلاة ما دام الشخص يفْقه صلاته أنه لا يبطل صلاته، ولكنه من الخشوع الذي يتفارَق الناس فيه.

وبعض الناس من شدَّة خشوعه في صلاته لا يعرف مَن يكون بجانبه، حتى ذكروا عن بعض أهل العلم وهو عبد الله بن الزبير رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنه كان في صلاته فأتى زُنبور نحْل أو غيره، فأتى فلَسَعَه، فلم ينتبهْ

إلا بعد صلاته، لِمَا كان فيه من خشوع.

وكان بعضهم يأتي بجانبه الصبي فيَبكي لا ينتبه له، هذه مرحلة عُلْيا الخشوع لا يصل لها إلا من رَوَّضَ نفسه، وأدَّبها، ولذلك الخشوع يجب أن الشخص ما يكتفي بالحد الأدنى بل لا بدَّ أن يسعى دائمًا للحد الأعلى.

ولابن رجب رسالة في الأسباب المعينة في الخشوع من أجل الرسائل، لو قرأها المرء لِمَا يعينه لذلك.

نأتي بالحديث وهو حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُصَلِّيَ الرَّجُلُ مُخْتَصِرًا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ».

**قال الحافظ**: «وَمَعْنَاهُ: «أَنْ يَجْعَلَ المَرْءُ يَدَهُ عَلَى خَاصِرَتِهِ»، «مختصرًا» هذا الحديث ثابت في «الصحيحين» النهْي عن الاختصار في الصلاة.

**ومعنى «الاختصار»**: أن يجعل المرء يده على خاصرته، بهذه الهيئة على وسطه، سواءً كانت يدين أو يدًا واحدة؛ لأنه قال: «أَنْ يَجْعَلَ يَدَهُ عَلَى خَاصِرَتِهِ».

وهذا التفسير للاخْتصار ثابت عند ابن أبي شَيبة مِن قول محمد بن سِيرين، ورواه الإمام أحمد في «المسند» من تفسير هشام بن عُروة بن الزُبير لمَّا رَوَى هذا الحديث، ثمَّ قِيل له - **أي**: قيل لهشام-: أَهُوَ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؟ قال: نعم، فرُوِيَ فيه حديث في «المسند» لكنه مُرْسَل.

**ولذلك أهل العلم، بلْ قال ابن رجب**: «إنه قول جماهير أهل العلم قاطبة، على أن المراد بالاختصار هو هذا المعنى»، وهو الذي مشى عليه أبو داوُد، ومشى عليه الترمذي، والنسائي في تبْويبه، فكلهم جزموا بأن المراد بالاختصار الذي نَهَى عنه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يجعل يده على هذه الهيئة.

وابن عمرَ لمَّا رأى رجلًا مختصرًا قال: «إنَّ هذا من التَّصْلِيب» أن تكون هيأتك كَهَيْأَة الصَّليب؛ لمن اختصر.

### لِمَ نُهِيَ عن الاختصار؟!

**قِيل**: إن النهي عن الاختصار إنما هو لمُشابه اليهود في فعْلهم، وقِيل: لأجل مشابهة الشيطان.

فمَن قال: أنه لأجل مشابهة اليهود، **فقال**: إن الاختصار إنما يُمنعُ منه في الصلاة فقط، لأنها كانت هيئة اليهود في الصلاة، وهذا الذي دلَّ عليه حديث عائشة، فإنما اليهود إنما يخْتصرُون في صلاتهم، فيكون النهي إمَّا نهي كراهة أو تحريم.

ومن قال «إنه صفة للشيطان» فدلَّ على أنه ليس في العبادة، قال: إنه يكون عامًا في الصلاة وفي غيرها، فيُكرَه الاختصار في الصلاة وفي غيرها؛ لعدَم مشابهة الشيطان، لأن الشيطان لا يتعبَّد، ذكر هذا المعنى وهذا التعليل ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

❁ **قال المصنف**: «١٨٨- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «**إِذَا قُدِّمَ الْعَشَاءُ فَابْدَءُوا بِهِ قَبْلَ أَنْ تُصَلُّوا الْمَغْرِبَ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «أَنَسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «**إِذَا قُدِّمَ الْعَشَاءُ..**» وهو الطعام «**فَابْدَؤوا بِهِ قَبْلَ أَنْ تُصَلُّوا الْمَغْرِبَ**»، هذا لفْظ «الصحيحين».

جاء في رواية أخرى في «الصحيحين» أيضًا من حديث ابن عمرَ بلفْظ: «**إِذَا حَضَرَ العِشَاءُ وَالعَشَاءُ**» فجعل العِبرة بصلاة العشاء، هذا حديث ابن عمرَ، ومثْله حديث سَلمةَ ابن الأكْوع عند الإمام أحمد، وحديث أُم سَلمةَ أيضًا عند الإمام أحمد.

وجاءت رواية خامسة، وهو من حديث عائشة في «صحيح مسلم»: «**إِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ**»، فجعلتْها مطلَقة، فدلَّ ذلك على أن هذا الطعام ليس مخصوصًا لا بمغرب ولا بعشاء، لكن رِواية أَنس المغرب تفيدنا حُكْمًا: وهو أن وقت صلاة المغرب ليست ضَيقة، خلافًا لمن قال ذلك من الفقهاء، وهم الشافعية والحنفية، فإن وقت المغرب طويلة، والنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ رخص بتأخيرها لأجل الطعام، فهذا الحديث دليل على أن وقت العشاء موسع وليس مضيقًا كما هي طريقة المحققين من أهل العلم، وأهل الحديث جميعًا حتى الذين رجَّحوا الحديث من فقهاء الحنفية والشافعية لهذا الحديث: وهو أن الوقت موسع وليس بضيق، وسبق الحديث عنها قبل.

عندنا هنا مسألة مهمة، وهي قضية تقديم الطعام على الصلاة،

**نقول**: إن تقديم الطعام على الصلاة كما قرَّره الموفَّق ابن قُدامة ينقسم إلى حالتين:

❍ **الحالة الأولى**: إذا حضر الطعام وكان المرء يصلي منفردًا كأن تكون المرأة لوحدها، أو الرجل لا

جماعة عنده، أو كان الطعام للجماعة جميعًا؛ فإنه يُستحب تأخير الصلاة عن أوَّل وقتها لأجل الطعام، سواء كان الطعام محتاجًا إليه أو ليس محتاجًا، وسواء كان حاضرًا أو ليس حاضرًا، وسواء كانت نفسه تَتُوق له أو لا تَتُوق له، طبعًا غير الذي نفسه غير مشتهية فنقول.. **أي**: لكن حضر الطعام، إذا حضر الطعام سواء تَتُوق أو لا تَتُوق نقول: يُستحب التأخير في حالتين: إذا كن المرء يصلي منفردًا، أو كانت الجماعة معه.

❍ **الحالة الثانية**: إذا كان تأخيره للصلاة - **أي**: العشاء مثلًا - يترتب عليه تفْويت الجماعة، فالذي قرَّره الموفق: أنه إنما يُشرعُ له تفْويت الجماعة في حالة واحدة فقط: إذا كانت نفسه تَتُوق للطعام فقط، فأخذوا بظاهر الحديث إذا لم يترتَّب عليه تفْويت جماعة، وأخذوا بعلة الحديث إذا ترتَّب عليه تفْويت جماعة، ما هي علته؟ أن الشخص ينشغل، وأمَّا ظاهر الحديث فإنه لم يقلْ لأجل انشغاله أو نفسه تَتُوق له، فقال: **أي**: طعام إذا حضر أخِّر الصلاة، يجوز لك أن تؤخر الصلاة، هذا الأفضل، لكن إن ترتب عليه تفْويت كما قرَّر الموفق في «المُغني» فإنه نأخذ بالعلة وهي إذا كانت نفسه تَتُوق له.

۞ **قال المصنف**: «١٨٩ - وَعَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَلَا يَمْسَحِ الْحَصَى فَإِنَّ الرَّحْمَةَ تُوَاجِهُهُ**» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ. وَزَادَ أَحْمَدُ: «**وَاحِدَةً أَوْ دَعْ**». وَفِي الصَّحِيحِ عَنْ مُعَيْقِيبٍ: نَحْوُهُ بِغَيْرِ تَعْلِيلٍ».

هذا حديث «أَبِي ذَرٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**إِذَا قَامَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَلَا يَمْسَحِ الْحَصَى**» هذا يدلنا على أن مسجد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كان ترابًا وحصى، وأنهم كانوا يصلُّون فيه.

والمراد «بمسح الحصى» **أي**: حينما يريد السجود فلا يمسحه، نُهي عن المسح، لا تمسح الموضع الذي تصلي فيه، لأسباب، من هذه الأسباب: ما جاء في هذا الحديث التعليل فيه عند أهل السُّنن: أنها فيها الرحمة، وسنتكلم عنها بعد قليل.

**ومنها**: عدم الحركة، **ومنها أيضًا**: ما سبق ذكره قبل وهو أنه ترْك التنعُّم، لكي لا يتنعَّم المرء فيسجد على ما يمكنه.

قال: «**فَلَا يَمْسَحِ الْحَصَى**» إذًا فلا يمسحه بيده، «**فَإِنَّ الرحْمَةَ تُوَاجِهُهُ**» **أي**: تواجه المصلي، ومعنى أنها تواجهه **أي**: تواجهه قِبل وجه سواءً كان قائمًا، وسواءً كان ساجدًا أو راكعًا، فحيث كان وجهُه

فالرحمة تقابله، فإنه إذا مسح الحصى فكأنه جعل بينه وبين الرحمة شيئًا، وهذه من المعاني الإشارية الصحيحة؛ كما قال عبد الله بن مبارك رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنَّ المرء إذا كبَّر في صلاته فإنما يرفع بيديه - **أي**: بحال التكبير - فإنما يرفع بيديه السِتر بينه وبين ربه»، هذه معاني إشارية، والمعاني الإشارية في بعضها مقبول وليس في كلها، من توسَّع في المعاني الإشارية أفسدَ الدين، مثل طريقة الإشاريِّين الذين يأخذون المعاني الإشارية فأبطلوا الدين وأبطلوا المعاني، لكن في معاني من باب الأسْرار، وهذه لها كلام كثير جدًا، وطريقة أهل السلف وعلماء الحديث في المعاني الإشارية ليس هذا محله.

**فالمقصود**: أن هنا في معنى... هو قضية الرحمة، فالإنسان يُرحَم بوقُوفه وفي سجوده، فإذا مسحَ هذا الأمر فإنها تكون سببًا في ذهابها.

يقول: «رَوَاهُ الْخَمْسَةُ» «وَزَادَ أَحْمَدُ: «وَاحِدَةً أَوْ دَعْ»»، الرواية التي قالها أحمد ليستْ تَتِمَّة للحديث، وإنما في الحديث أن أبا ذَرٍّ قال: سألت النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن كل شيء، حتى سألتُه عن مسْح الحصى؟ فقال: «واحدة أو دع».

قال: «وَفِي الصَّحِيحِ عَنْ مُعَيْقِيبٍ نَحْوُهُ» **أي**: نحو الحديث السابق، «بِغَيْرِ تَعْلِيلٍ» التعليل هو ماذا؟ «**فَإِنَّ الرحْمَةَ تُوَاجِهُهُ**».

هذا الحديث فيه من الفقْه مسألة، وفيه ما يُبنَى على هذه المسألة.

۞ **المسألة**: هو أنه يُكرَه للمرء حال سجوده أن يمسح الأرض؛ يُكره، وإنما رُخِّصَ له عند الحاجة، والحاجة تُقدَّر بقدرها، وإنما تُقدَّر بقدرها.

**ولذلك قرَّر أهل العلم أن مسح نوعان**: مسْح من باب العبث والترفُّه، فهذا ممنوع من المصلي، وممنوع مِمَّن يحضر خُطبة الجمعة؛ «حتى مَن مَسَّ الحصى فَقَدْ لَغَى» لأنها عبث، وَجهًا واحدًا مكروه.

وأمَّا الذي يسمح لأجل الأذى فإنه يجوز، ولكنه يكون مقدَّرًا بقدره، وذكر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «واحدة أو دَعْ» امسح مسحة واحدة.

ولذلك قال الإمام أحمد لمَّا سُئِلَ عن مسح الحصى، قال: «لا بأس بمسح الحصى إن اضْطُرَّ» **أي**: إن احتاج إليه، فإن لم يحتجْ إليه فإنه يبقى على الكراهة، وهو المنع.

ولذلك يقول الشيخ تقي الدين: «يجوز المسح عند الحاجة إليه مع أن الأفضل ترْكه، حتى وإن كان محتاجًا فليتحمَّل الأذى» لأنه استثناء، والاستثناء أصْل بقاء.

۞ **عندنا مسألة أخيرة نختم بها الحديث قبل الأذان:** لِمَ نُهِيَ عن مسْح الحصى، النهْي كراهة طبعًا ليس نهي تحريم؟

**بعض أهل العلم قال:** «إنَّ النهي إنما أُريدَ به الحركة، فيكون من باب الحركة، فالمسْحة الواحدة حركة يسيرة؛ عُفِيَ عنها، وأمَّا ما زاد عن ذلك فإنه يكون حركة كثيرة، فيكون مبطلًا للصلاة» فيقول: إن النهي لأجل الحركة.

وبَنَى على ذلك بعض أهل العلم؛ وهو مجاهد بن جبْر صاحب ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: مسْح اللِّحية، فلمَّا سُئِلَ عن مسْح اللِّحية، قال: «امسحْها مرَّة واحدة فقط أو دع» أخذ حديث أبي ذَرٍّ ونقله هنا، قال: لأنه حركة، إذا جاءك شيء امسحْه مرة واحدة.

وبعض أهل العلم قال ونصَّ على ذلك الشيخ تقي الدين في شرح «العُمدة» قال: «إن النهي هنا المقصود منه التعليل، وهو ألَّا يكون لأجل الرحمة، فلا يكون بينه وبين الرحمة شيء فيباشر الرحمة، إنه حديث عهْد بربِّه، فباشر الرحمة، اكشف عن متاعك، عن رأسك، اخرج متاعك فتباشر الرحمة، فإنها أثر رحمة الله عَزَّوَجَلَّ.

وبَنَى على ذلك الفقهاء، ومنهم فقهاء الحنابلة: أنه يُكرَه تغطية الوجه حال القيام وحال السجود، لكيلا يباشر بوجهِ شيئًا، ولذلك فإن النِّقاب واللِّثام وتغطية الوجه للرجل والمرأة مكْروه، إلا لحاجة كما قلنا لحاجة يجوز، كأَن تكون المرأة تصلي بمحْضَر رجال أجانب.

وتغْطية أعضاء السجود لا يُكرَه منها إلا اثنان: يُكرَه أولًا: تغطية الوجه إلا مثل ما جاء عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «أنه سجدَ على كَوْرِ العمامة»، فالشيء اليسير لأجل حاجة كَكَوْرِ العِمامة معْفوٌّ عنه، ترتفع الكراهة.

❍ **والأمر الثاني**، اليدان، فقالوا: إنْ الكان الشخص يتعمَّد أن يغطِّي يديه فإنه يُكرَه، وإلا فإنه يجوز، **الصحيح** أن اليدين والقدمَين والرُّكبتَين لا كراهة في تغطيتهما، وإنما هو في الوجه.

۞ **قال المصنف**: «١٩٠ - عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الِالْتِفَاتِ فِي الصَّلَاةِ؟ فَقَالَ: «هُوَ اخْتِلَاسٌ يَخْتَلِسُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ صَلَاةِ الْعَبْدِ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

وَلِلتِّرْمِذِيِّ: عَنْ أَنَسٍ - وَصَحَّحَهُ -: «إِيَّاكَ وَالِالْتِفَاتَ فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ هَلَكَةٌ فَإِنْ كَانَ فَلَا بُدَّ فَفِي التَّطَوُّعِ».

هذان الحديثان يتعلقان بخشوع البصر، وسبق معنا أن الخشوع قد يكون للبصر، وقد يكون لسائر الأعضاء وهو بالحركة، وقد يكون للقلْب، وهو ما يتعلق بقضية الفكْر في الصلاة والسَّهو فيها.

**الحديث الأول**: حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «سَأَلْتُ رسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الِالْتِفَاتِ فِي الصَّلَاةِ؟ فَقَالَ: «هُوَ اخْتِلَاسٌ يَخْتَلِسُهُ الشَّيْطَانُ مِنْ صَلَاةِ الْعَبْدِ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ»، «**اخْتِلَاسٌ**» **أي**: شيء يأخذُه منها، فدلَّ على أنه مُنقص للأجر وليس مبطلًا، ومِمَّا يدل على أن ليس بمُبطِل: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يأمرْها بالإعادة، وإنما قال: «**هُوَ اخْتِلَاسٌ**» **أي**: شيء ينقص الأجر، ويكون من الشيطان، فيأتي ما يشغله بنظر وغيره فينقص أجره.

قال: «وَلِلتِّرمِذِيِّ: عَنْ أَنَسٍ - وَصَحَّحَهُ -: «إِيَّاكَ وَالِالْتِفَاتَ فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ هَلَكَةٌ، فَإِنْ كَانَ فَلَا بُدَّ فَفِي التَّطَوُّعِ».

طبعًا قول المصنف «وَصَحَّحَهُ» النُسخ الموجودة بين أيدينا الآن إنما هي تحسين فقط، قال: «حسن»، وفي بعض النُسُخ الموجودة أيضًا قال: «حَسَنٌ غريب»، وربما كان الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ وقف على نسخة فيها تصحيح للحديث، وإنما الترمذي حسَّنها في نسخة، وفي نسخة قال: «حسن غريب» ومعنى قوله: «غريب» هنا **أي**: من حيث الإسناد؛ لأنه تفرد به علي بن زيد الجدْعان - كما سيأتي بعد قليل -، أو أنه غريب من حيث المتن، وهي زيادة: «وإن كان لا بدَّ فَفِي التطوُّع».

هذا الحديث ضعَّفه جماعة من أهل العلم؛ منهم ابن القيم، وابن رجب رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وأعلُّوه بعلَّتين:

❍ **العلة الأولى**: أن هذا الحديث تفرد به علي بن زيد بن جدْعان، وهو ضَعيف، ضعَّفه الإمام أحمد، بلْ تكاد تكون كلمة المحدِّثين على تضْعيفه مع كثْرة روايته.

❍ **العلة الثانية**: **وهي علَّة دقيقة**: قالوا: إن علي بن زيد هذا رواه عن سعيد بن المُسيَّب عن أنس، ولا يُعرف أن سعيد بن المُسيَّب رَوَى عن أنس، ما يُعرف له رواية عنه، فدلَّ على أنها منقطعة، ولا شكَّ أن

العلة الأُولى أقوى من العلة الثانية، وبهاتَين العلتين ضعَّف أحمد وابن رجب وجماعة من المحقِّقين هذا الحديث.

وخاصة أن هذا الحديث فيه زيادة وهي قوله: «فَإِنْ كَانَ فَلَا بُدَّ فَفِي التَّطَوُّعِ» لأن الجملة الأُولى: «إِيَّاكَ وَالِالْتِفَاتَ فِي الصَّلَاةِ» لا معارَضة للأول لأنها من باب التحْذير، من باب الكراهية، «فَإِنَّهُ هَلَكَةٌ» **أي**: فإنه مُنقِص يهلك الشخص، «فَإِنْ كَانَ فَلَا بُدَّ فَفِي التَّطَوُّعِ».

**الفقهاء قالوا**: إن صحَّ الحديث فهو محمول على التطوع في السفر على الراحلة، فإن التطوع في السفر على الراحلة يجوز فيه الالْتفات، ويجوز فيه التوجُّه لغير القبلة.

**ولكن غيرهم وذكرتُ لكم هذه المسألة قبل**: أن بعض أهل العلم يَرى جواز التطوع في الحاضرة إلى غير قبلة، ومن أعظم أدلتهم وأقوى أدلتهم: «حديث أنس» هذا الذي معنا.

**عندنا مسألة هنا مهمَّة متعلقة في النظر**، نقول: إن نظر المصلي له أربعة أحوال:

* **الحالة الأولى**: موضع مُستحب؛ وهو كمال الخشوع.

* **الحالة الثانية**: وموضع مُباح.

* **الحالة الثالثة**: وموضع مكروه، ينافي الخشوع لكنه لا يُنقِص الصلاة؛ كما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هو اختلاس يختلسه الشيطان في صلاة أحدكم» فهو يُنقِص الخشوع ولا ينفيه.

* **الحالة الرابعة**: ومحرَّم مبطلٌ للصلاة.

**إذن**: خشوع البصر قد يكون الحدّ الأدنى.

❍ **نبدأ بالحدِّ الأول**: وهو المسْنون، **فنقول**: إن المسْنون للمصلي أن ينظر في صلاته لموضع سُجوده إلا في موضع واحد: وهو حال التشهد، فإن السُّنة له أن ينظر لسَبَّابته؛ كما جاء في حديث عبد الله بن الزبير قال: «يُشِيرُ بِهَا وَيَنْظُرُ إِلَيهاَ».

**إذن**: **السُّنة**: أن يكون بَصَرُ المرء في موضع سجوده؛ قائمًا راكعًا جالسًا، **أي**: الجلْسة بين السجدتين، فإن تشهَّد التشهد الأول أو الأخير **فالسُّنة** أن ينظر لسَبَّابته التي يتشهد بها؛ كما قال عبد الله بن الزبير، هذه السُّنة.

❍ **الحكم الثاني**: المُباح، فإنه يجوز النظر من غير كراهة، وهو أن ينظر المرء إلى قبْلته أمام وجهه، قِبلَ وجهه، وقد بوَّب البخاري عليها بابًا: «باب نظر المصلي قِبل وجهه»، وذكر فيه حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أنه نظرَ قِبل وجهه فرأى الجنة أمامه»، ويدلنا ذلك على أن نظر المرء أمام وجهه إذا لم يكن هناك شيء يشغله أنه جائز.

❍ **النوع الثالث من النظر**: النظر المكروه، وهو الالْتفات، النظر المكروه ينقص الخشوع ولا يبطل الصلاة، ولا يُذهب الحد الأدنى من الخشوع، وهو الالْتفات.

والالتفات نوعان، بعضه أشدُّ من بعض، **فأقل الالتفات**: الالْتفات بالبصر فقط؛ بأن يلْتفت يمينًا وشمالًا وفوق وتحت ونحو ذلك، طبعًا تحت هو السُّنة.

❍ **النوع الثاني من الالْتفات**: هو الالتفات بالوجه، أن يلْتفت بوجهه، فالالتفات بالحالتين، والثانية أشدّ مكروه وليس بِبَاطل، وليس بمبطل للصلاة، وليس بمحرم، ما دليلُنا؟ حديث الباب، فإنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «هو اخْتلاس» الالتفات في الصلاة اختلاس، ينقص أجر الصلاة.

لا شكَّ أن الالْتفات بالوجه ينقص أجر الصلاة أكثر من نقْصان صلاة الأول الذي يلْتفت بِبَصره فقط دون وجهه، ولذلك قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث الثابت في «المسند» قال: «إِنَّ المرْءَ ليُصلِّي وليسَ لهُ من صَلاته إلا نصْفها إلا ثلثها إلا ربْعها إلا خُمسهَا إلا عُشرهَا» حتى عدَّ عشرها، فدلَّ على أن الناس ليسوا في الأجر سواء بحسب خُشوعهم فيها.

❍ **الأمر الرابع**، وهو الذي يكون مبطلًا للصلاة ومحرمًا لإفْساده الصلاة، **قالوا**: النظر بالْتفات الجسد بأن يَستدير، أن يلْتفت بجسده، فمن اسْتدار فقط بطَلَت صلاته، لأنه ليس متجهًا القبلة، يَستدير بجذْعه، لأن يكون قد التفت عن القبلة فبطَلَت صلاته.

❁ **عندنا مسألة فقط واحدة**، وهي مسألة: النظر إلى السماء، سيأتي الحديث لها - إن شاء الله - في محلها. **ولكن لنعلم أن مشهور المذهب**: «أن الظر إلى السماء مكروه، وليس محرمًا»، وفي الرواية الثانية، اختارها أبو طالب البَصري صاحب كتاب «الحَاوي» الصغير والكبير وكلاهما مطبوعان: «أنَّ النظر إلى السماء محرَّم»، وهو الصحيح، وسيأتي الحديث الدال عليه.

❁ **قال المصنف**: «١٩١- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ فَإِنَّهُ يُنَاجِي رَبَّهُ فَلَا يَبْزُقَنَّ بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَا عَنْ يَمِينِهِ وَلَكِنْ عَنْ شِمَالِهِ تَحْتَ قَدَمِهِ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَفِي رِوَايَةٍ: «**أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ**».

هذا حديث «أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا كَانَ أَحَدُكُمْ فِي الصَّلَاةِ**» **أي**: في أثناء صلاته، «**فَإِنَّهُ يُنَاجِي رَبَّهُ**» هذه الجملة يجب أن تقف عندها، يجب أن تقف عند هذه الجملة، فليسَ الفقْه أن تعرف الأحكام فقط وإنما أن تعرف المعاني، يجب على المرء أن يستذكر حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في صلاته، «أنَّه يُناجي ربه، وأنَّه يدعو ربه، وأنَّه يخاطب ربه جَلَّ وَعَلَا».

ولذلك في «صحيح مسلم»: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «قال الله عَزَّ وَجَلَّ: قَسْمتُ الصلاة بَيني وبين عبْدي نصْفَين، فإذا قال عبدي: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة:٢] قال الله عَزَّ وَجَلَّ: أثْنى عَلَيَّ عبدِي، ﴿**الرحمن الرحيم**﴾ مجدني عبدي» إذًا قَسَمَ الله عَزَّ وَجَلَّ هذه الصلاة بينه وبين عبده، فالله يسْمع كل كلمة تقولها، وكلّ دعوة تدعو بها، ولذلك يجب على المرء أن يستشعر دائمًا أنه يُناجي ربه، وأنه يدعو ربه، **والمُناجاة**: أن تكلم شخصًا ولا يسمعكم غيركم، فيجب على المرء أن يستشعر هذه المسألة، وأن يسْتذكرها.

ولذلك قلت لكم أن عبد الله بن المبارك قال: «إنَّ المرء إذا كبر» وهو من علماء الحديث، وهو أمير المؤمنين في الحديث، تُوفي سنة «مائة وواحد وثمانين»، قال: «إذا كبَّر المرء في صلاتِه فإنَّما يرْفع السِتر بيديه عن مُناجَاتِه لرَبِّه، ودُعائه لرَبِّه، فإن الله عَزَّ وَجَلَّ قِبلِ أحدكم» كما سيأتي بعد قليل في البُصاق.

قال: «**فَلَا يَبْزُقَنَّ بَيْنَ يَدَيْهِ**» البُصاق هو إمَّا أن يجمع اللُّعاب فَمُه، أو أن يُخرج نُخامَة أو نُخاعَة، ولذلك جاء في بعض الروايات: «فلا يبزق البُزاق».

قال: «**بَيْنَ يَدَيْهِ**» **أي**: قِبل وجهه، جاء في بعض الروايات: «فإنَّما هو يُناجي ربه» فإنما في قِبلته، «فإنما هو يناجي ربه جَلَّ وَعَلَا»، فلا يَبصق في قبلته ولو لم يكن أمانه جدار، «**وَلَا عَنْ يَمِينِهِ وَلَكِنْ عَنْ شِمَالِهِ تَحْتَ قَدَمِهِ**»، وفي الرواية الثانية: «**أَوْ تَحْتَ قَدَمِهِ**»، فيكون عندنا حالتان:

**لنعلم أولًا**: أن هذا الحديث محمولٌ عند أهل العلم على من صلَّى في غير المسجد، فإنه ممْنوع أن يبصُق في قِبلته وعن يمينه، فإن قِبلَه الجبار جَلَّ وَعَلَا، وعن يمينه مَلَكٌ، «ولكن يَبصُق عن شماله» انظر

«يَبصُق عن شماله»، أو «يَبصُق عن شماله تحتَ قَدَمِه».

فيكون لنا حالتان بناء على اختلاف الروايتين: «شماله تحت قَدَمِه» ثمَّ **أي**: يحركها حتى تذهب، أو «يكون عن شماله».

**إذن: يجوز لك أمْران**: عن شمالك فقط، ويجوز لك عن شمالك تحت قَدَمِك، كلاهما جائزة، بناء على اختلاف الروايات، وكِلا الروايتين ثابتة في الصحيح، إذًا خياران نحن نتكلم فيما هو خارج المسجد.

**الخيار الثالث**: ما جاء في حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «فإن لم يجدْ فليفعَلْ هَكذا» وأخَذَ بثوبه **أي**: ردائه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو مثلًا في عندنا الغُترة فيَبصُق فيه، ثمَّ يضع بعضَه على بعض ويصلِّي به.

**إذن**: هذه مرحلة ثانية، إذا لم تستطع البُصاق عن شمالك أو تحت قدمك نحتاجه في قضية الصلاة في المسجد، فإن الصلاة في المسجد لا يُشرع فيها البُصاق عن الشمال ولا تحت القَدَم مُطلقًا حتى لو كان فيه رُخام، وسنتكلم عنه بعد قليل في الحديث الذي بعد حديثين أو ثلاثة.

فدلَّ على أن هذا الحالات الثلاثة تجوز في غير المسجد، أمَّا في المسجد فإنما يُشرع له أن يبصُق في ثوبه، طبعًا الآن جاءت المناديل فيُخرج منديلًا فيبصُق فيه ويجعله في يده.

**۞ هذا الحديث فيه من الفقْه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** تدل على أن البُصاق وأن البُزاق طاهران وليسا نجسين؛ بدليل أنه قال: «ليجعلها تحت قدمه»، فهما طاهران وليسا بنجسَين.

❍ **المسألة الثانية:** أنَّ البُصاق في المسجد محرم، وسيأتي أنها خطيئة وكفارتها دَفْنها، فالمسجد مستثنى.

❍ **المسألة الثالثة:** أنَّ البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ في «الصحيح» استدلَّ بهذا الحديث على المسألة التي ذكرْناها في الدرس الماضي: أن النَّحْنَحَة ليست مبطلة للصلاة، قال: «لأن المرء إذا بصَق أو بزَق فإنه يحتاج إلى أن يخرج حرْفين أو أكثر فدلَّ على أنها ليست مبطلة»، وهذا تبويب البخاري، فإنه ذكر

النَّحْنَحَة، وذكر فيها حديث الباب، فأخذ منه العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى هذا المعنى.

❁ **قال المصنف**: «١٩٢ - وَعَنْهُ قَالَ: «كَانَ قِرَامٌ لِعَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا سَتَرَتْ بِهِ جَانِبَ بَيْتِهَا فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَمِيطِي عَنَّا قِرَامَكِ هَذَا فَإِنَّهُ لَا تَزَالُ تَصَاوِيرُهُ تَعْرِضُ لِي فِي صَلَاتِي» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ. وَاتَّفَقَا عَلَى حَدِيثِهَا فِي قِصَّةِ أَنْبِجَانِيَّةِ أَبِي جَهْمٍ وَفِيهِ: «فَإِنَّهَا أَلْهَتْنِي عَنْ صَلَاتِي».

هذا حديث «أنس» «قَالَ: «كَانَ قِرَامٌ لِعَائِشَةَ» المراد بالقِرام: هو الثوب من الصوف الذي تكون فيه ألوان، مخطَّط على هيئة ألوان بارزة، تكون ألوان فاقِعة، هذا هو القِرام، وليس المقصود به ما فيه الصورة، فإن هذا الباب أَوْلَى، لكن المقصود بالقِرام الأصل ذلك.

قال: «سَتَرَتْ بِهِ جَانِبَ بَيْتِهَا» ستْر عائشة لجانب بيتها يحتمل أمرين: إمَّا أن يكون ستراً لباب أو خَوخَة وهو الطاقة، نسميها نحن طاقة الآن أو النافذة، وهذا هو المقصود غالبًا، فإنه في البيوت الأُولى كانوا يسترون مثل هذه نحو قِرام، نحو قطعة قماش، وهذا هو الأصل.

ويحتمل أن يكون قد سترته على الجدار، جعلته من باب السِّتر، أن يكون جعلته من باب السِتر للجدار، مثل تكْسِية السِتر.

وهل يُشرع - قبل أن نتكلم عن حديث الباب - وهلْ هذا الحديث يدل على جواز سُتران الجُدر أم لا، هل يجوز أن يُجعل على الجُدُر سُتر **أي**: أقمشة أم لا؟

جاء عن بعض السلف: **كراهة ذلك**، ورَوَوا فيه حديثًا ضعيفًا، وليس بصحيح، ما يصح حديث، كما قال جماعة من أهل العلم في النهي عن ستْر الجدر بالأقمشة ونحوها، وإنما هي آثار مروية عن الصحابة -رضْوان الله عليهم-.

فعلى ذلك إن قلنا بالمعنى الثاني وهو مُحتمل فإنَّا نقول: يدل على جواز ستر الجدر، وهذا مثل الآن في زماننا ستر الجدر بمثل الستائر التي توضع على الجدر، وتكون أكثر من مقدار النافذة، فالصحيح أنه جائز، لكن إن كان فيه معنى زائد إسراف وتكبُّر فلا شكَّ أنه يدخل في معنى الكراهة وربما أكثر من ذلك بناء على قصْد الشخص وفعله.

قال: فقال لها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَمِيطِي عَنَّا قِرَامَكِ هَذَا» **أي**: أبعدي عنَّا هذه الصوف التي جعلتيه أمامي، «فَإِنَّهُ لَا تَزَالُ تَصَاوِيرُهُ» **أي**: أشكاله، وليس المقصود بتصاويره الصورة التي تكون على هيئة

آدمي ونحوه، «فَإِنَّهُ لَا تَزَالُ تَصَاوِيرُهُ تَعْرِضُ لِي فِي صَلَاتِي» **أي**: وأنا أصلي أنظر إليها.

قال: «وَاتَّفَقَا عَلَى حَدِيثِهَا» حديث عائشة، «فِي قِصَّةِ أَنْبِجَانِيَّةِ أَبِي جَهْمٍ» فإن أبا جهْم رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وهو أحَد الصحابة، أعطى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أنبجانية، والإنبجانية أيضًا ثوب من الصوف، وكِساء من الصوف، عُرِفَ بهذا النوع عند العرب، وقِيل: إنه يأتي من بلد يقال لها «مَنبج»، يُقال، لكن بعض اللُّغويين **أي**: يعارض في ذلك.

فلمَّا رآها النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وهو يصلي بها قال: «ارْسلوها لأَبي جهْم فإنها أَلْهَتْنِي عن صلاتِي».

**۞ هذان الحديثان يدلان على مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** قالوا: أنه يُكرَه للمصلي أن يصلي وبين يديه أو على ثوبه ما يُلْهيه، لأن الرسول صلى وأمامه قطعة قماش فيها ألوان فأَلْهَتَه، فيُكره أن يُجعل بين يديه المصلي.

**من الأشياء التي تُلْهِي ونصَّ عليها العلماء**: قالوا: أن يجعل أمامه شيئًا فيه ألوان لأنه يُلْهِي، **قالوا**: أو أن يجعل أمامه كتابًا يقرأ فيه، حتى مجرد قراءة كتاب فإنه ينشغل ذهْنه فيه.

وبنوا على ذلك نفس الحديث: أنه يُكرَه أن يُجعل في قبلة المسجد زخْرفة أو كتابة، قالوا: لأنها في معنى الذي يشغل المصلي، فإذا دخل المرء المسجد ونظر الكتابات التي تكون في قبلة المصلي فإنها مكروهة.

وبذلك يتبيَّن لنا خطأ بعض الناس في الكتابة في قبلة المسجد إمَّا على هيئة الزخرفة كما يوجد في بعض المساجد، أو ما يفعله بعض الناس حينما يجعل في قبلة المصلي أدعية، فإن هذا مكروهٌ في أثناء الصلاة.

**وليعْلم المسلم**: أنه كلما زاد خشوعه كلما كَثُرَ ما يمنع كمال خشوعه، فانظر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مجرد قَطيفة فيها ألوان **أي**: أنقصَت خشوعه، وانتبَه لذلك.

أمَّا نحن فنصلي وأمامنا أشياء كثيرة جدًا من المُلْهِيات ولا نرى في أنفسنا تغيرًا، وهذا يدلنا على أن خشوعنا فيه نقْص، فلذلك يجب على المرء أن يراجع نفسه في الخشوع في الصلاة ليكْمُلَ أجرُه فيها.

في هذا الحديث من الفقْه قبل أن نختم، نأخذ إذًا بعض المسائل:

**من هذا الحديث أخذ بعض الفقهاء**: أن النظر لا يبطل الصلاة، ولو نظر الشخص لغير الحد الواجب، وهذا ذكرنا قبل، حتى ولو الْتفت ذات اليمين وذات الشمال أنه لا يبطله، سبق الحديث معنا فيه.

استدلَّ الشافعي بهذا الحديث بحديث «إنبجانية أبي جهْم» على أن الفكْر في الصلاة انشغال الفكْر في الصلاة لا يكون مبطلًا للصلاة، ولا يسجد له سجود السهو، ما يسجد له، الذي يُسجد له سجود السهو إمَّا ما يبطل الصلاة عمْده، وإمَّا ما يكون ملازمًا للصلاة، وأمَّا انشغال الفكْر في الصلاة فلا يبطل الصلاة، ولا يُشرع له سجود السهو كلاهما، وهذا استدلال الشافعي، وهو في محله حقيقة.

**إذن**: عرفنا استدلال الثاني أنه لا يبطل؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نظر، وقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَلْهَتْنِي» انظر «أَلْهَتْنِي عَنِ الصَّلاةِ».

❍ **المسألة الأخيرة**: استدل بعض الفقهاء بهذا الحديث على أنه يُكره التغْميض في الصلاة، ووجه استدلالهم بهذا الحديث: أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وخاصة في الحديث الثاني وليس الحديث الأول- : أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إِنَّهَا أَلْهَتْنِي» والحديث الأول قال: «إِنَّهَا أَشْغَلَتْنِي» ربما في الفكْر، فلو كان المرء إذا طَرَقَ نظره شيء يمنع كمال خشوعه استُحِبَّ له التغْميض لفعلَه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولمَّا لم يفعلِ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلك دلَّ على كراهة التغْميض في الصلاة، وقد جاءت آثار لم يأتِ الحديث، وإنما جاءت آثار عن عددٍ من التابعين والصحابة في كراهة التغميض، وأمَّا الحديث فدليله هذا: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يعمل التغْميض مع أنه قد فات بعض خشوعه، ويمكن أن يتداركه بالتغْميض وعدم الانشغال به.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

(١) نهاية الدرس الخامس عشر.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف**: «١٩٣- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَيَنْتَهِيَنَّ قَوْمٌ يَرْفَعُونَ أَبْصَارَهُمْ إِلَى السَّمَاءِ فِي الصَّلَاةِ أَوْ لَا تَرْجِعُ إِلَيْهِمْ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَيَنْتَهِيَنَّ قَوْمٌ يَرْفَعُونَ أَبْصَارَهُمْ إِلَى السَّمَاءِ فِي الصَّلَاةِ أَوْ لَا تَرْجِعَ إِلَيْهِمْ**» وهذا من باب المبالغة من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن النَّهي لرفْع البصر إلى السماء، وقلْت لكم قبل: أنَّ الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى في مشهور المذهب حملوا هذا الحديث أو النهي عن رفْع البصر إلى السماء على الكَراهة، ودليلهم على ذلك أمران:

❍ **الأمر الأول**: قالوا: لأن رفْع البصر إلى السماء داخل في عموم الالْتفاف، وقد بيَّن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أن الالتفاف اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة أحدكم **أي**: من أحد المصلين، هذا من جهة.

❍ **الأمر الثاني**: قالوا: لأنه قد صحَّ عن عبد الله بن عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أنه كان إذا افتَتَح صلاته رفَع بصره إلى السماء، وهذا افعل من ابن عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مع سَماعه لحديث الباب معرفته به يدلُّ على أنه رأى أن الحديث إنما هو للكَراهة لا للوجُوب.

**وقلت لكم**: أن هناك رواية أخرى وهو قول أبي طالب البَصري صاحب كتاب «الحاوي» الصغير والكبير، وهو مطبوعان: أنَّ الالْتفات إلى السماء محرم لا يجوز، لأن هذا الحديث رتَّب عليه عقوبة شديدة وهي خَطْفُ البصر «لا يرجع إليه» يصبح أعمى، مِمَّا يدل على أن رفْع البصر إلى السماء محرم.

وهذا يَميلُ له كثير من مشايخنا يَميلون لهذا الأمر، وإعمال هذا الحديث على ظاهره، وبناء على ذلك فإنَّنا نقول في التقسيم السابق لمَّا قلنا «إن البصر على أربع درجات» **فمشهور المذهب**: أن رفْع البصر إلى السماء مكْروه، والرواية الثانية وهي الأقرب لظاهر الحديث: أن رفْع البصر إلى السماء

محرم، وليس مكروهًا، وهل يبطل الصلاة؟

بعض أهل العلم رأى أن تبطل، كما هو رأي ابن حزم، فإنه يرى: أن الالْتفات إلى السماء يبطلها لعُموم النهي من جهة، قالوا: ولأنَّ المراد باستقبال القبلة بالبَدن لا إلى السماء.

هذا كلامه، لكن ظاهر الحديث أنه لا يدل على البطلان؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يأمرهم بإعادتها.

❁ **قال المصنف:** «وَلَهُ: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لَا صَلَاةَ بِحَضْرَةِ طَعَامٍ وَلَا هُوَ يُدَافِعُهُ الْأَخْبَثَانِ»».

هذا حديث «عَائِشَةَ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا صَلَاةَ بِحَضْرَةِ طَعَامٍ**» سبق معنا أنَّ قول عائشة هنا: «**لَا صَلَاةَ**» مطلقة، ليستْ مقيِّدة لصلاة دون صلاة، وأمَّا الأحاديث السابقة حديث ابن عمرَ وغيره كان في العِشاء، وأمَّا الحديث الذي ذكره المصنف حديث أنس فإنما كان في المغرب، فيُحمل الكلُّ على أن المراد إنما هو من باب التمثيل، الحديث السابق إنما وردَ من باب التمثيل، أو أنه وقْت أكْلَة الناس ذلك الوقت.

**الجملة الثانية هو محل الزائد في المعنى**، وهو: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَلَا هُوَ يُدَافِعُهُ الْأَخْبَثَانِ**» المراد بالأخْبثَين: البول والغائط.

❁ **وهنا مسألة:** النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سمَّى البول والغائط وهما في داخل بدَن الآدمي بـ «الأَخْبثَين»، والأصل أنهما لا يكونا نجسَين إلا إذا خرجا، فدلَّ ذلك على أن المراد بالأَخبَث أو بالخَبيث في لسان الشرع أحيانًا هو الرديء، وليس المحرم ولا النجس.

ومنْه قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كَسْبُ الحَجَّامِ خَبِيثٌ**»، و﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ﴾ [البقرة:٢٦٧]، فالمقصود أن الخبيث أحيانًا على الرَّديء وإن لم يكُ نجسًا أو محرَّمًا.

عندنا في هذه المسألة أو في هذه الجملة من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نستفيد منها عدداً من الأحكام:

❍ **الحكم الأول:** أن الفقهاء يقولون: يُكرَه صلاة الحاقِن مطلقًا.

نحن سبق معنا أن الصلاة لمن حضَره الطعام يختلف بين من اشْتهاه ومن لم يشتهِه إذا كان لأجل

الجماعة، أمَّا الحاقِن فإنه يُكرَه أن يصلي سواءً فاتَتْه الجماعة أو لم تفتْهُ، بلْ جزم بعض أهل العلم ومنهم البُرهان بن مفلح في «المبدع»: أنه لا خلاف في المسألة، لا خلاف في الحاقِن، الحاقِن لا خلاف فيه، إنَّما الخلاف والتفصيل في من حضَره طعام، وقلنا التفصيل حسب تفصيل الموفَّق -عليه رحمة الله-. هذه المسألة الأولى.

❍ **المسألة الثانية**: أن الفقهاء أَلْحَقُوا بمدافعة الأخبثين مُدافعة الريح، فقالوا إن من كان تَخرج منه ريح أو كادَ أن تخرج منه ريح فإنه لا يمنع نفسه من خُروجها، وإنما يجعلها تخرج ثمَّ يُعيدُ وضوءَه وصلاته ولو تأخَّرت صلاته وفاتَتْه الجماعة.

۞ **قال المصنف**: «**١٩٤**- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «**التَّثَاؤُبُ مِنَ الشَّيْطَانِ، فَإِذَا تَثَاءَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَكْظِمْ مَا اسْتَطَاعَ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ، وَالتِّرْمِذِيُّ وَزَادَ: «**فِي الصَّلَاةِ**».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «**التَّثَاؤُبُ مِنْ الشَّيْطَانِ**» المراد بالتثاؤب هو: الريح التي تخرج من جسد الآدمي، مِمَّا يدل على نُعاس وكَسل.

هذا التَّثاؤب بيَّن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: أنه «**مِنْ الشَّيْطَانِ**»، ومعنى كونه «من الشيطان» **أي**: أن الشيطان يجعل المرء يتثاءَب «في صلاته»، إذا أعملْنا الزيادة، فهو في أثْناء صلاته يكون بفعل الشيطان، أو هو من الشيطان مطلقًا في الصلاة وفي غيرها، والثاني هو الأقرب، وهو الذي عليه عمل الفقهاء.

ولذلك رُوِينَا عند البخاري في «التاريخ الكبير»، أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لم يكُ يتثاءَب، لأن التثاؤب من الشيطان، وقد عَصَمَ الله عَزَّوَجَلَّ نبيَّه محمدًا صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ منْه، ولذلك رُوِيَ أنه لم يكُ عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ يتثاءَب.

بعد ذلك بيَّن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ الحالة إذا تثاءَب الشخص فقال: «**فَإِذَا تَثَاءَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَكْظِمْ مَا اسْتَطَاعَ**» كظْم التثاؤب يكون بأمرين:

❍ **الأمر الأول**: بمنْعه، بأن لا يفتح المرءُ فَاهُ، المقصود الكظْم بالفِيء، فيمنع المرء فَاهُ قدْر استطاعته من أن ينفتح، فيقبض شفتَيه، ولا يلزمه أن يقبض أسْنانه ربما هي فيها شدَّة، ذكروا هذا يقبض أسْنان الفكَّين، أم يقبض الشفتَين فقط، فبعض الفقهاء ومنهم الشيخ موسى وغيره، قال: إنه يقبض فكَّيه، وبعضه قال: لا، يقبض شفتَيه فقط، أهم شيء لا يخرج لا يكون الفَمُ مفتوحًا، والأمر واسع، وهذا ذكر

الكلام فيه معروف في «منظومة الآداب»، هذه مسألة.

❍ **الأمر الثاني**: الذي يحصل به الكَظْم: هو تغطية الفَم، تغطيته لأنه من كَمال الأدب.

❁ **عندنا هنا مسألة زائدة:**

**الاستعاذة بالله عَزَّوَجَلَّ من الشيطان أَهِي مشروعة أم لا؟!**

**نقول**: لم يأتِ حديث في أن المرْء إذا تثاءَب فإنه يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم، لم يأتِ حديث، **لكن الفقهاء يقولون**: لو فعلَها جاز، ولم يقولوا إنه مستحب فرْق، نصَّ فقهاء الحنابلة على أنه «مَن استعاذ بالله من الشيطان الرجيم بعد التثاؤب جازَ»، ولكنه ليس مستحبًا، لِمَ قالوا: إنه جائز؟ قالوا: لأن حديث أبي هريرة حديث الباب معَنا يدل على أن التثاؤب من الشيطان، هو سببُه، فلو أن المرء فَعَلَ الاستعاذة به فإنه مناسب لحضور الشيطان له، ولم يقولوا: بالاستحباب؛ لأن عندهم قاعدة: [أنَّ كل ذكْر مقيَّد بزمان أو بمَكان أو بعدَدٍ أو بفضْل فإنه لا بدَّ فيه من التَّوقيف]، ونحن لم نقيده، نقول: يجوز لك هذا الشيء، ويجوز لك أن تتْركه، ولا نقول إنك مأجور على التقيِيد، وإنما ربما تُؤْجَرُ على الاستعاذة المطلقة.

❁ **فيه مسألة أخيرة تُناسِب**: أنَّ الفقهاء قالوا: إن المرء إذا عَطَسَ في صلاته أو تثاءَب فلا يُغيِّر وجهَه، فهو في قِبلِ وجهِه، لكن إذا تجشَّأ فيقولون: فإنه يرْفع بصرَه إلى السماء، قاله أحمد، ونقله عن بعض السلف، لِمَ؟ قالوا: لأن التجشُّؤَ - معنى التجشُّؤ: هو إخراج الريح التي تكون في المعدة - قالوا: لأن التجشُّؤ فيه رائحة مُؤْذِية، فلو تجشَّأ يَمينًا أو شمالًا أو أَمامَه آذى جيرانه في المُصلَّى، فيرفع رأسه إلى السماء فيتجشَّأ.

**ولذلك الفقهاء يقولون**: إن رفْع البصر إلى السماء - المذهب - مكْروه إلا عند التجشُّؤ فيُباح، هذا كلامهم.

❁ **قال المصنف**: « [بَابُ الْمَسَاجِدِ]

١٩٥ - عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا قَالَتْ: «أَمَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بِبِنَاءِ الْمَسَاجِدِ فِي الدُّورِ وَأَنْ تُنَظَّفَ وَتُطَيَّبَ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَ إِرْسَالَهُ».

هذا الحديث حديث «عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا.. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ» وصحَّح الترمذي «إِرْسَالَهُ» بمعنى: أنَّ الحديث رُوِيَ موصولًا، ورُوِيَ مُرسَلًا، والأصحُّ فيه: أنه مُرسَل، لأن كبار الرواة كَوَكِيع وعبدة كِلاهما رَوَوا هذا الحديث عن هشام بن عُروة، عن أبيه، من غير ذكْر عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا، وإنما رواه الترمذي من حديث عامر بن صالح الزبيري، عن هشام بن عُروة، عن أبيه، عن عائشة، فزاد كلمة «عائشة».

**ولذلك نقل أهل العلم**: أن الإمام أحمد أنكر وصْله، قال: إنه ليس موصولًا، وإنما هو مُرسَل، لأن عامر بن صالح الزبيري هذا مُضعَّف، بل كذَّبه يحيى بن معين.

قول عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا: «**أَمَر رسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بِبِنَاءِ الْمَسَاجِدِ فِي الدُّور**»؛ قوله: «**فِي الدُّور**» اختلف المفسرون في معناها، فقال بعض المفسرين - مُفسري الحديث واللُّغويين ومنهم الخطابي وغيره -: إن المراد بـ«**الدُّور**» البيوت، فقالوا: إنه يُستحب للمرء أن يجعل في بيته مكانًا يُصلي فيه، يجعله بحيث أن يكون هذا المكان هادئ لا إزعاج فيه، لا صور فيه، لا كتب، ونحو ذلك فيكون كذلك.

وهذا رُوِيَ عن عدد من السلف، منهم ما ثبت في «الصحيحين» من حديث عِتبان بن مالك: أنه لمَّا وُعِكَ جاءَه النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يعودُه، فقال للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «أُريدك أن تصلي في موضع من المسجد أتخذه مسجدًا» فبعض أهل العلم قال: إن الذي أمر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هذا، وهذا نُقِلَ عن الثوري وغيره: أنه يُستحب أن يكون للمرء موضع في بيته يصلي فيه يكون كالمسجد، ولكن عامة المحقِّقين بلْ ذكر ابن رجب: أن أكثر المتقدمين: على أن المراد بـ«الدور» في هذا الحديث: القبائل، وعلى ذلك فمَن كان في قبيلة أو كانوا في بيوت متجاورة وإن لم تنعقد عندهم الجمعة فقد أُمِرَ أن يُجعلَ عندهم مسجد.

**إذن**: **فالمراد بهذا الحديث**: القبائل، والدُور المتفرقة، يُجعل لهم مسجد يجتمعون فيه، وهذا الذي عليه أكثر المتقدمين، ونعني بالمتقدمين **أي**: متقدِّمي الصحابة والتابعين -رضوان الله عليهم-، كما هي عبارة ابن رجب.

**إذن**: هذا يدلنا على مسألة على المعنى الثاني وهو الصحيح وهو الأقرب، يدلنا على مسألة مهمة جدًا: أن المساجد مُنْذُ القِدم نوعان: مساجد أمصار، ومساجد قرى.

ويُسمُّونها «مساجد المَسْبَلَة» أي: في الطريق.

هذه المساجد الثانية لا يُعقد فيها جُمعة وإنما جماعة فقط، وأمَّا مساجد الأنصار فإنها التي يُعقد فيها الجماعة، هي التي يُعقد فيها الجمعة والجماعة.

**الجملة الثانية**: قوله: «وَأَنْ تُنَظَّفَ وَتُطَيَّبَ» تنظيف المساجد وتطييبها لا شكَّ أنه سُّنة، ومن أفضل القُرب إلى الله عَزَّوَجَلَّ، ولذلك النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ خُبِّر عن امرأة تَقُمُّ المسجد، فقال: «هلَّا آذَنْتُمونِي» فذهبَ إلى قبرها، وصلى عليها، وهي اسمها أُم سعد.

**إذن**: تنظيف المسجد من الأمور المُستحبة، والنبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ رأى قَذَاة فأخذها، مِمَّا يدل على استحباب هذا الفعل.

❍ **الأمر الثاني**: تطييبها: والتطييب أيضًا مستحب، وقد كان النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ والصحابة يُطيِّبُون مسجد النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، ولذا سُمِّي نُعيم بالمُجمِّر، نُعيم بن عبد الله المُجمِّر؛ لأنه كان يُجمِّر بالبخور مسجد النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كل جمعة، وقد جاء عن ابن عمرَ: أنه يُستحب تجمير المساجد كل جمعة، تجميرها بالبخور، لأن البخور هذا يثْبت في الثياب ويثبت في الأرض ويمكث أكثر، ولذلك اسْتُحِب، ولذلك الأماكن المفتوحة يُستخدم التجمير وهو الجمر، أي: البخور، أكثر من الأَطياب الأخرى.

۞ **قال المصنف**: «١٩٦- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**قَاتَلَ اللهُ الْيَهُودَ: اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَزَادَ مُسْلِمٌ: «**وَالنَّصَارَى**».

١٩٧- وَلَهُمَا: مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنهَا: «**كَانُوا إِذَا مَاتَ فِيهِمْ الرَّجُلُ الصَّالِحُ بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا**» وَفِيهِ: «**أُولَئِكَ شِرَارُ الْخَلْقِ**».

هذان الحديثان حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ» أن النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**قَاتَلَ اللهُ الْيَهُودَ: اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ**» ومعنى كونهم أنهم يتخذون قبور أنبيائهم مساجد معْنيان، كما قلنا إنَّ كلمة «مساجد» تحتمل معنيَين: مصلى، مسجد، مقبرة.

❍ **المعنى الأول**: أنهم بنوا عليها المواضع التي تُسمَّى «مساجد»، وهذا يدلنا على أنه يحرُم بناء المساجد على القبور، سواءً كانت قبرًا أو اثنين أو أكثر، ولا نقول: إن القبور الواحد يجوز والاثنين وإنما مطلقًا.

❍ **المعنى الثاني**: أنهم اتخذوها مساجد **أي**: موضعًا للسجود، وكِلا المعنيَين صحيح لغة، يقبلها اللُّغة، فلا يجوز للمرء أن يقصد قبرًا أو أن يقصد مقبرة فيُصلِّي عندها؛ فإن الصلاة باطلة على الصحيح.

**إذن**: اتخاذ المساجد إمَّا بالبناء أو اتخاذها موضعًا للسجود، هذان المعنيان.

قال: «وَلَهُمَا: مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا: «**كَانُوا إِذَا مَاتَ فِيهِمْ الرَّجُلُ الصَّالِحُ بَنَوْا عَلَى قَبْرِهِ مَسْجِدًا**» هذا صريح جدًا بأن المراد بالمعنى الذي نهى عنه النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وزَجَرَ إنما هو المعنى الأول، والمعنى الثاني أيضًا صحيح ولا شكَّ.

قال: «**أُولَئِكَ شِرارُ الْخَلْقِ**».

عندنا هنا مسألة مهمة في قضية البناء على المساجد.

**نقول**: إن بناء المساجد على القبور مُحرم بلا إشكال، والأحاديث في ذلك أوضح وأبْين وأصْرح من أن تقبل تأويلًا أو أن تُرد بالاجتهاد.

ولذلك قلتُ لكم قبل: ليس كل خلاف يذكره أهل العلم مُعتبر؛ كما قال صاحب «المراقي»:

[وليسَ كُلُّ خلافٍ مُعتبَر      إلا خلافًا له حظٌّ مِن النَّظر]

الحديث صريح نص لا يقبل تأويلًا، إذا جاءك الحديث عن رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أو جاءتك الآية من كتاب الله فقُلْ: على العين والرأس، سمعًا وطاعة لله ولرسوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

فالمقصود أن هذه لا تقبل تأويلًا، فيجب أن نُلغي الخلاف إن وُجِدَ فيها.

**بناء على ذلك فنقول**: إن وضْع المسجد على القبر لا يجوز، ويجب نقْض المسجد، لأنه اعتداء على بُقْعة موقوفة قبله مِلك، هذه حق اخْتصاص ما نقول: مِلك، نقول: هو اختصاص للميت، اختصاص له، فيُنقض المسجد، لكن لو كان العكس المسجد هو الأول فإن القبر هو الذي يُنقض؛ لأنه اعْتَدى على وقف عام للمسلمين فيجب إزالته من المسجد. إذًا هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية**: أن الفقهاء يقولون: إن القبور إذا اندَرَسَت جاز البناء عليها، ومن البناء بناء المساجد، وكيف يكون الاندراس؟ يكون الاندِراس بمجموع أمرين وليس بأحد أمرين، وإنما بمجموع أمرين:

❍ **أوَّل هذين الأمرين**: ذَهاب القبور التي فيها، بمعنى أنه يطول الزمن حتى تتحلَّل الأجساد وتَبْلَى، وقد ذكر الفقهاء بعضهم: أن مقدار الاندِراس ثلاثة عامًا، وبعضهم قال: سبعين عامًا، إنها سبعون عامًا، أو أنها ثلاثون عامًا، وهكذا، فبعضها اختلاف، ولكن هو الحقيقة عُرْفِي يختلف من بلد يكون عن بلد أخرى، إذًا يذهب تذهب الأجداث، ويذهب العظْم، ويبقى كل شيء، ولذلك القبر إذا اندَرَسَ بالمعنى الأول الذي ذكرتُ لكم الشرط الأول فإنه يجوز أن يُدفَنَ فيه آخر، من غير كراهة، وهذا يُفعل عندنا حتى في البَقِيع الآن، البقيع بجانب مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُدفن فيه بهذه الطريقة، إذا اندَرَسَ صاحب القبر يُفتح إذا وجدوه ما بقي إلا تراب كنسوا التراب ثـمَّ دفنوا فيه شخصًا آخر، معَ أن الفقهاء يقولون: يُكره أن يُدفن اثنان في قبر واحد، بل بعضهم منع منه منْع تحْريم. هذا الشرط الأول.

❍ **الشرط الثاني لاشتراط الاندِراس التي يجوز البناء عليه حتى المسجد**: قالوا: أن يَندَرِسَ ذكْرها.

**إذن**: يندرس أثرها، وهي الأجداث، ويندرس ذكْرها.

فلو أن مقبرة عُلِمَت أنها مقبرة ولو من مئات السنين فلا يجوز بناء مسجد فيها، إلا عند نقل -هذه مسألة نقل القبور وإخراجها، والأجداث هذه مسألة أخرى- فعلى سبيل المثال أَقدم مقبرة تُعرفُ مقبرة البقيع، لو أراد امرأٌ أن يَبنيَ على البقيع يجعلها داخلة في المسجد الحرام نقول: ما يجوز؛ لأنها قبور سابقة.

ولو بُنِيَ ما يصح، نقول: اندَرَسَتْ ١٤٠٠ سنة نقول: ما يجوز، اندَرَسَتْ بالمعنى الأول لكن الشرط الثاني باقي: الذكْر، ما دام الناس يعلمون أن هذه مقبرة يعلمون، ويجزمون أنها مقبرة فلا يجوز البناء عليها مسجد، والصلاة فيه باطلة.

لكن إذا وُجِدَ الشرطان، بلدة هُجِرَت دفَنا فيها وبنَينا عليها أصلًا أغلب الأمصار كانت معمورة ثـمَّ اندَرَسَتْ، **أي**: بعض الناس يقول: أحفر في بيتي فوجدتُ ذهبًا، من أين جاءك الذهب؟ هناك أناس كانوا سَاكِنين هنا، إمَّا **أي**: هِجَر أو بادية سكنوا فترة، ونعرف أن البادية يدفنون في **أي**: مكان قديمًا، ليست لهم مقابر مخصوصة لأنهم رُحَّل، فلا نقول ما دام أنه في كثير من المواضع فيها قبور لكنها اندَرَسَتْ بالشرطين السابقين.

❁ **قال المصنف**: «١٩٨- وَعَنْ أَبِي هَرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: «**بَعَثَ النَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ خَيْلاً فَجَاءَتْ بِرَجُلٍ فَرَبَطُوهُ بِسَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ**» الْحَدِيثَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «أَبِي هَرَيْرَةَ»: «أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بعث خيلًا قِبل نجد فجاءت برَجل» وهو ثُمَامَة بن أثال الحنفي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وكان مشركًا حينما أُتِيَ به، «**فَرَبَطُوهُ بِسَارِيَةٍ**» السارية هو العمود الذي يكون في المسجد، «**فَرَبَطُوهُ بِسَارِيَةٍ مِنْ سَوَارِي الْمَسْجِدِ**» ينظر للناس وهو يُصَلُّون.

هذا الحديث أتى به المصنف الحافظ أبو الفضل بن حجر رَحِمَهُٱللَّهُ ليستدل به على قضية أن الكافر يجوز دخوله المسجد، وخاصة إذا كان دخوله لأجل حاجة؛ كَتَرْقِيق دين، أو لأجل بناء للمسجد وغيره.

وقد كان دخول ثُمامة لمسجد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فمَا دُونه من المساجد أَوْلَى، وإنما يُمنع المشركون من دخول المسجد الحرام فقط؛ ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا﴾ [التوبة:٢٨].

❁ **قال المصنف**: «١٩٩- وَعَنْهُ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ «**أَنَّ عُمَرَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ مَرَّ بِحَسَّانَ يُنْشِدُ فِي الْمَسْجِدِ فَلَحَظَ إِلَيْهِ فَقَالَ: «قَدْ كُنْتُ أَنْشُدُ وَفِيهِ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْكَ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «عُمَرَ»، طبعًا حديث أبي هريرة: أن عُمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ مَرَّ بحسان بن ثابت شاعر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يُنشِدُ في المسجد، أي: يَقرأ الشعر، والعرب تُسمِّي من قرأ الشعر «منشدًا»، ولا يعنون به التلْحين، فإنما ينشد أي: ينشد ويقرأ الشعر.

قال: «فَلَحَظَ إِلَيْهِ» أي: نظر إليه عمر، وكان عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ مَهيبًا، ففي لحْظه يُهاب، فقال حسان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «**قَدْ كُنْتُ أَنْشُدُ فِيْهِ**» أي: في مسجد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، «**وَفِيهِ مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنْكَ**» أي: النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، «مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا الحديث ظاهره يدل على جواز إنشاد الشعر في المساجد، لكن هذا الحديث يعارضه حديث آخر رواه أهل السُّنن من حديث عمْرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه: أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «نهى عن إنشاد الشعر في المسجد» كذا، أو: نهى عن أن يُنشدَ الأشعار في المساجد، وهي جمع يدل على العموم، فكيف يمكن أن يُجمَع بين هذين الحديثَين؟

**مشهور المذهب**: أن إنشاد الشعر جائز، وهو الأصل؛ لحديث أبي هريرة في «الصحيح».

وأمَّا حديث عمْرو بن شُعيب عن أبيه عن جدِّه فإن لهم في توجيهه طُرق:

❍ **الطريق الأول**: قال بعضم: إنَّ هذا الحديث مُعارَض بالحديث الأقوى، فيكون من باب الترجيح، ما معنى الترجيح؟ أن يكون هناك حديثان صحيحان متعارِضان، لا يمكن العمل بهما معًا، **فنقول**: من باب الترجيح نُقدِّم أحدهما على الآخر، وهذه طريقة ابن رجب، فإنه رجَّح الأحاديث الصحيحة على حديث عمْرو بن شُعيب، وحديث عمْرو بن شُعيب أغلب أهل العلم على تحْسينه؛ كما قال البخاري وغيره: «أدْركتُ عامة أهل العلم على العمل بحديث عمْرو بن شُعيب عن أبيه عن جده». هذه طريقة.

❍ **الطريق الثاني**: جاءت في رواية حنبل بن إسحاق عن عمِّه الإمام أحمد بن حنبل، فإنَّ أحمد قال: «إنما يُكرَه إنشاد الشعر في مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقط دون ما عداه من المساجد»، لِمَ؟ قال: لقَدْر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولأنه نُهِيَ عن رفْع الصوت بحضْرته إلا بإذْنه؛ كما في سورة الحُجُرات، وبعد وفاته نُهِيَ عن مطلق رفْع الصوت إلا بعلم، هذا جمْع، ولكن يُشكل على ذلك فعْل حسان، فإنما قال هذا الشعر في مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بحضْرته وبعد وفاته.

❍ **الجمع الثالث**: بعض أهل العلم قال: إن هذا الحديث - الذي هو النهي - محمول على أشعار الجاهلية التي فيها معانٍ سيئة إمَّا شرك، أو فيها معانٍ **أي**: في الخُلُق، أو تنافي كمال الأخلاق.

وهذا جمْع حَسَن، وبعضهم قال أيضًا من فقهاء المذهب قالوا: إن حديث عمْرو بن شُعيب محمول على رفْع الصوت لا مطلق الإنشاد، مطلق الإنشاد حَسَن- **أي**: جائز-، وأمَّا رفْع الصوت فإنه منهيٌّ عنه، **ولذلك سبق معنا في الدرس الماضي**: أن السؤال في المسجد جائز، أنَّ الشخص يسأل في المسجد يجوز، لكن أن يرفع صوته بالسؤال مكْروه؛ نصَّ عليه الشيخ تقي الدين، ونصَّ عليه جماعة من سائر المذاهب منهم بدر الدين العَيني من الحنفية، وابن عَطية، والسيوطي من الشافعية.

**إذن**: قصْدي من هذا: أن نفرق بين رفْع الصوت وبين ذات الفعل، وهذا أصل مستقر عند أهل العلم، **فقول**: إن إنشاد الشعر في ذاته جائز، لكن رفْع الصوت به يخالف مَهابة المسجد، وفيه أذية للمصلين؛ ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا﴾ [الإسراء:١١٠]، وهي عبادة، فمن باب أَوْلَى الشعر، وهو الأقرب.

❁ **قال المصنف:** «٢٠٠- وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ سَمِعَ رَجُلاً يَنْشُدُ ضَالَّةً فِي الْمَسْجِدِ فَلْيَقُلْ: لَا رَدَّهَا اللهُ عَلَيْكَ فَإِنَّ الْمَسَاجِدَ لَمْ تُبْنَ لِهَذَا» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا الحديث: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَنْ سَمِعَ رجُلاً يَنْشُدُ ضَالَّةً».

«ضَالَّةً» هي البعير، أو لُقطة قد تشمل الضالة، الأصل في الضالة أنها في البعير والإبل، ولكن قد تشمل غيرها من اللُّقطة.

قوله: «فِي الْمَسْجِدِ فَلْيَقُلْ: لَا ردَّهَا اللهُ عَلَيْكَ فَإِنَّ الْمَسَاجِدَ لَمْ تُبْنَ لِهَذَا» الفقهاء يقولون: إن نُشْدَان الضالة في المسجد مكْروه؛ لأنه يخالِف هَيْبَةَ المسجد، وسواءً كان نُشْدَانُها على رفع الصوت ولو كان بانخفاض الصوت يُكره ذلك.

**يقولون:** ويُستحب لمن سمع شخصًا ينشُد ضالة في المسجد أن يقول له هذا الكلام: «لَا ردَّهَا اللهُ عَلَيْكَ»، لِمَ؟ هذا من باب العقوبة له، فقد يُعاقَب الشخص بأمر منها عقوبة بالدعاء أن يُدعى عليه، كون المسلمين يدعون عليه هذه عقوبة.

وقد سبق معنا: «اتقوا اللَّاعِنَينِ» واللعن هو نوع من أنواع العقوبة بالدعاء، هذه مسألة.

**إذن:** عرفنا أنه يُكره؛ مثل رفْع الصوت بالشعر، مثل رفع الصوت بالسؤال، يُكره رفع الصوت بسؤال الضالة، ويُستحب الردُّ عليه بهذا الكلام.

**ذكر الفقهاء مسألة:** أنه في معنى نُشْدان ضالة كتابتها، فلو أن امرأ كتب على داخل المسجد وليس خارج: «أنا عندي محفظة ضائعة» نقول: أنت داخل في الكراهة، فيُكره أن تنشد ضالة لا بصوتك ولا بفعلك، فإن المساجد لم تُبْنَ لهذه الأمور وإنما اجعلْها في الخارج.

السؤال يجوز، المكروه رفع الصوت بالسؤال، فرْق بين الثنتين، المسألة فيها معنى شرعي وهو الطلب والصدقة، لكن الضالة فيها معنى خاص للشخص ليس فيه معنى الصدقات.

❁ **قال المصنف:** «٢٠١- وَعَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا رَأَيْتُمْ مَنْ يَبِيعُ أَوْ يَبْتَاعُ فِي الْمَسْجِدِ فَقُولُوا: لَا أَرْبَحَ اللهُ تِجَارَتَكَ» رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ».

هذا الحديث أيضًا عن «أبي هريرة»: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إِذَا رَأَيْتُمْ مَنْ يَبِيعُ أَوْ يَبْتَاعُ» هو

أصلًا لو أُتِيَ بإحدى الجملتَين لأفادَت الأخرى لأن البيع يقتضي المشاركة، فهو عقْد ثُنائي، ولكن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أتى بهما من باب التأكيد على النَّهي، ولكي لا يظن ظانٌّ أن المقصود إنما هو البيع دون الشراء؛ ولذلك قال: «بِيعُ أَوْ يَبْتَاعُ».

طبعًا البيع والابتياع يشمل نقْل الملكية للأعيان، ويشمل في معناه عقْد الإجارة وهو نقل المنافع، **ولذلك الفقهاء يقولون**: يُمنَع الشخص من فِعل الإجارة والصنائع في المسجد، إلا أمرًا واحدًا فقط وهو الكتابة.

بعض الناس يأخذ الفلوس على النسخ، قديمًا، طبعًا هذا لا يوجد، جاءت المطابع، فلو أن امرأ نسخ في المسجد لا كراهة، وأمَّا غيرها من الإيجارات فإنها مشروعة، طبعًا واستثنى بعضهم أيضًا التعليم، وفيها خلاف قضية التعليم، لكن عمومًا أنا أتكلم عن طريقة المتأخرين.

قال: «فَقُولُوا: لَا أَرْبَحَ اللهُ تِجَارَتَكَ» قال: «رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ» الترمذي أيضًا، ورواه ابن خُزيمة وصحَّحه.

**۞ هذا الحديث يدلُّنا على مسألتين:**

❍ **المسألة الأولى:** المنع من التعاقُد، وقد اتفق الفقهاء على أن التَّبايع في المساجد مكروه، وجهًا واحدًا، ما في خلاف؛ لوجود النص.

**لكن الخلاف**: هل ينعقد البيع أم لا؟

**أي**: لو أن اثنين تَبايعا في المسجد سيارة، أو تَبايعا كتابًا، أنا وإيَّاك تبايعْنا كتابًا؛ هل البيع صحيح أم لا؟

**مشهور المذهب**: أن البيع باطل، نصَّ عليه في «الإقناع» و«المنتهى» وغيرهما.

**قالوا**: لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عنه، وكل ما نُهِيَ عنه بطل، مثل البيع بعد النداء الثاني.

ونقل في «الإنصاف» عن الشيخ تقي الدين، وهي الرواية الثانية في المذهب - طبعًا عن غيره وهو، لكن هو شُهِرت، **أي**: هو مِمَّن اختار هذه الرواية -: أن البيع صحيح، ولكنه يأثم مع الكراهة.

**إذن**: هي روايتان، وجَّه هذا الحديث قال: إنه - كما قلنا - لأنَّ هذا الحديث حمله على الكراهة،

مثل نُشْدان الضالة، مثل رفْع الصوت بالشعر، مثل قِيسَ عليه السؤال، فهو ما دام أنه كراهة ليس مُحرَّمًا، فالنهي محمول على نَهْي كراهة، ونَهْي الكراهة لا يبطل العقد، المذهب يقول: لا نهي، والأصل في النهي إبطاله العقد.

❁ **قال المصنف**: «٢٠٣- وَعَنْ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا تُقَامُ الْحُدُودُ فِي الْمَسَاجِدِ وَلَا يُسْتَقَادُ فِيهَا**» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ».

هذا حديث «حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ» رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وهذا حَكِيم من بضْعة أشخاص - أقل من خمسة - عُمِّرُوا؛ وصلوا إلى مائة وعشرين، عاش سِتِّينَ في الجاهلية وسِتِّينَ في الإسلام رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وهو كاسْمِه حَكيم، فإن له من الرأي والحكمة الشيء الكثير.

قال: «قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا تُقَامُ الْحُدُودُ فِي الْمَسَاجِدِ**» **أي**: الحدود الشرعية، سواءً كانت قطعًا، أو جلدًا، أو رجمًا، أو قتلًا في مثل الحِرابة وغيرها لا تُقام في المساجد.

قال: «**وَلَا يُسْتَقَادُ فِيهَا**» **أي**: لا يُؤخذ القَوَد وهو القِصاص، «**وَلَا يُسْتَقَادُ فِيهَا**» **أي**: في المساجد.

قال: «رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ»، **وجه تضعيفه قالوا**: لأنه تفرَّد به رجل اسمه: زُفَر بن وُثَيمة، وقد اتفقوا على أنه مجهول لا يُعرف حاله، بل إن من عرفه ونقل عنه **أي**: قال أنه معروف الحال قال: إنه لم يدرك حكيمًا، فهو مُعلٌّ بالعلَّتَين: بجهالة زُفَر، وبعدم إدراكه حَكيمًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، هذه من جهة.

**من جهة أخرى**، طبعًا الحافظ يقول: «إنه في التلخيص صحح هذا الحديث»، أو قال: «لا بأس بإسناده»، ولكن حكْمه هنا أقوى من حكْمه في الموضع الثاني، وربَّما رأى أن الجهالة هناك، طبعًا... ذكرنا قاعدة قبل: [أن الجهالة في التابعين كثير من أهل العلم يَتساهل فيها]، جهالة التابعين يتساهلون فيها، الجهالة ليستْ ضعْف - انتبه - جهالة التابعين السَّاهُون فيها، **حتى إنهم يقولون**: إن جُلَّ تساهل ابن حِبَّان - أبو حاتم ابن حِبَّان في «الثقات» - في التوثيق إنما هو في التابعين، وأمَّا في شيوخه فقد كان دقيقًا في حكمه لمعرفته بهم، فهو يرى كطريقة كثير من أهل العلم التساهل في توثيق الغير معروفين من التابعين، وهذه ألْمَحَ لها ابن مفلح، أعْملها ابن مفلح، وأعْملها الشيخ تقي الدين في موضعَين، فأحيانًا يُقَوِّي بها هذه الطريقة، وهي طريقة معروفة لأهل العلم، وتكلموا عنها.

هذا الحديث فيه دليل على أنه لا يجوز إقامة الحدود في المساجد، والمذهب: أنه حرام، لسببَين:

لأجل التلْويس، ولعدم مناسبته للمسجد، فإن هيئة المسجد لا تُناسب إقامة الحدود فهي اسْتنقاص للمسجد ومَن فيه.

۞ **قال المصنف**: «٢٠٤- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا قَالَتْ: «أُصِيبَ سَعْدٌ يَوْمَ الْخَنْدَقِ فَضَرَبَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ خَيْمَةً فِي الْمَسْجِدِ لِيَعُودَهُ مِنْ قَرِيبٍ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «عَائِشَةَ» أن سعدًا رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ لمَّا أُصِيبَ يوم الخندق وقبل وَفاته «**فَضَرَبَ عَلَيْهِ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ خَيْمَةً فِي الْمَسْجِدِ**» **أي**: جعل قِباءً يجلس فيه ليزورَه الناس، قال: «**لِيَعُودَهُ**» **أي**: يعوده النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «**مِنْ قَرِيبٍ**» فيكون قريبًا منه، وهذا من مكانة سعد بن معاذ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

هذا الحديث فيه دليل على جواز ضرْب خيمة في المسجد للحاجة، لأن سعدًا لو لم يكن له هذه الخيمة لآذاه الناس في دخولهم عليه وخروجهم من جهة، وربما رأوا منه صورة يكرهها هو رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

**في المقابل** فإنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لمَّا رأى أزواجَه قد ضربْن خيامًا في المسجد معتكفات أمَر بأن تُحلَّ هذه الأخْبية وهذه الخيام، فالجمع بينهما نقول: إنه إذا كان لحاجة فإنه يجوز بشرط: ألَّا يؤذي غيره من المصلين.

وأمَّا جعْلها على سبيل إطلاق الخيمة فقد نصَّ الفقهاء على أنه يُمنع جعْل مكان حجز مكان في المسجد على سبيل إطلاق، سواءً كان الموضع للصلاة فإنه يُكره، وإن كان لغير الصلاة فإنه يُمنع منْع تحريم.

**ولذلك نص الفقهاء**: على أنه لا يجوز اقتطاع جزْء من المسجد لشيء البتَّة، حتى إن الشعبي المالكي صاحب كتاب «الأحكام» قال: ومن اقتطع» هذا كلامه، والرجل مات مُنذ أكثر ألْف سنة، يقول: «ومن اقتطع جزءًا من المسجد لأجل تعليم الصبيان فلا يجوز»، وهذا أمْر نقع به كثيرًا، فإن كثيرًا من المساجد يأتي الإخوان لمقْصد طيب ونية طيبة لكن فاتهم القواعد الشرعية فيقتطعون جزءًا من المسجد بجِدار ونحوه ويجعلونه مركزًا لتحفيظ القرآن؛ هذا ما يجوز، نصَّ عليه الفقهاء، والقواعد العامة تدل عليه.

فإذا كان الخِباء والخيمة المؤقتة يُمنع من وضعها إلا لحاجة بشرط عدم أذية الآخرين، فمن باب أوْلى البناء، وهذا تأصيل الفقهاء أَصيل من القواعد الشرعية والمعاني الشرعية.

❁ **قال المصنف**: «٢٠٥- وَعَنْهَا قَالَتْ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَسْتُرُنِي وَأَنَا أَنْظُرُ إِلَى الْحَبَشَةِ يَلْعَبُونَ فِي الْمَسْجِدِ» الْحَدِيثَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «عائشة»: أنها رأت النبي ﷺ يسترُها، **أي**: «رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَسْتُرُنِي» **أي**: كنتُ في بيتي، إذْ كان بيت عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا هو دُفِنَ فيه النبي ﷺ، ملاصقًا بمسجد النبي ﷺ من الجهة الشرقية، ولم يكن النبي ﷺ أن تكون له خَوخَة أو باب إلا هو ﷺ، وأمَّا الخَوخَة فقد أَذِنَ لأبي بكر وحده بالخَوخَة وهو الطاقة، وأمَّا الباب فقد أُغلِقَ جميع الأبواب التي بجانب المسجد إلا أبواب بُيوت النبي ﷺ.

فكان النبي ﷺ في مرَّة من المرات كان هناك حُبشان أتوا من الحبشة فيلعبون في المسجد بالرِّماح لم يكُ فيه **أي**: آلة من آلات الطَّرب وإنما يلعبون بالرِّماح، فكانت عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا تنظر إمَّا من خَوخَة أو من الباب، فيسترُها النبي ﷺ بثوب، مثلما قلنا قبل قليل في أقْرام عائشة لمَّا تجعل ثوبًا لكي لا ينظر الناس إلى مَن في الدار.

هذا الحديث يدل على أنه فيما يتعلق في أحكام المسجد أنه يجوز إظهار الفرح في المسجد بما يناسبه، بأن يكون هناك أمْر يناسبه لعيد ونحوه.

**الأمر الثاني**: أن يكون فيه لعموم الناس، فدلَّ ذلك على جواز ذلك في المسجد، لكن طبعًا ليس عامًا وإنما فعله النبي ﷺ أحيانًا.

❁ **قال المصنف**: «٢٠٦- وَعَنْهَا: «أَنَّ وَلِيدَةً سَوْدَاءَ كَانَ لَهَا خِبَاءٌ فِي الْمَسْجِدِ فَكَانَتْ تَأْتِينِي فَتَحَدَّثُ عِنْدِي» الْحَدِيثَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا الحديث يدل على ما سبق ذكْره قبل في أنه يجوز جعْل خِباء في المسجد للحاجة بشرط: ألَّا يؤذي الآخرين، فهذه الوليدة معنى الوليدة **أي**: الأَمَة المَملوكة، هذا معنى الوَليدة، الأَمة كانت أمَة وُجِدَت في المسجد لكن لا على سبيل الدَّيمُومَة، لذلك لم يُنقلْ إلا من هذا الحديث، وإنما كان مؤقتًا لأمْر أو لآخر، ولم تكن تُؤذي باقي الناس، أو لكانت لحاجة فلذلك وُضِعَ لها الخِباء في المسجد.

۞ **قال المصنف**: «٢٠٧- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**الْبُزَاقُ فِي الْمَسْجِدِ خَطِيئَةٌ وَكَفَّارَتُهَا دَفْنُهَا**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «أَنَسٍ» مقيِّد للحديث الذي سبق ذكْره قبل في البُزاق، وهو: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**الْبُزَاقُ فِي الْمَسْجِدِ خَطِيئَةٌ**»، البُزاق سبق ذكره معناه؛ وهو ما يخرج من فَمِ الشخص سواءً من أنفه أو من صدره.

قال: «**خَطِيئَةٌ**» **أي**: إثم، وهذا يدلنا على أن البُزاق في داخل المسجد **أي**: جعْله في داخل المسجد أنه حرام؛ لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ سمَّاه «إثْم»، ولو كان مكروهًا لم يقل أنه خطيئة، فدلَّ ذلك على أنها معصية ومحرمة.

قال: «**وَكَفَّارَتُهَا دَفْنُهَا**».

**نحن قلنا قبل قليل**: إنَّ مَن جاءه بُزَاق ماذا يفعل؟ إذا كان في غير المسجد فله خيار بين ثلاثة أمور:

❍ **الأمر الأول والثاني** على سبيل التخْيير: وهما أن يجعلها تحت قدَمِه، أو أن يجعلها عن شِماله، ونُهي أن يبصُق أو يبزُق أمام وجهه قِبل وجهه ولا عن يَمينه، لأن مَلَكًا عن يمينه، هذا من جهة.

إذا كان في المسجد نقول: إن هذا الحديث يدل على أن البُزاق منهي عنه حتى عن الشمال أو تحت الأرض على الرجل اليسرى، وإنما يجوز ما ثبت في حديث أبي هريرة قال: «فليجعلْها في ثوبه ثمَّ يجعل بعضَه على بعضٍ».

**إذن**: في المسجد ما يجوز لك إلا أن تجعلها في ثوبك فقط، والصورة الأولى والثانية منهي عنها؛ لحديث أنس، بذلك تجتمع عندنا الأحاديث ونفهم المعنى، ولذلك المصنف جعل هذا الحديث في المساجد، وذاك جعله في الحركة أو في الخشوع في الصلاة، هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية**: لو أن امرأ بَزَقَ أو بَصَقَ في المسجد فنقول: أنت آثم، ومِن كفارة إثْمك كفارته أنه يجب عليك أن تدفنها، متى تُدفن؟ قالوا: إذا كانت الأرض حصْباء أو ترابًا، وأمَّا إذا كانت الأرض بلاطًا أو رخامًا فإنها لا تُدفن وإنما يكون بمسحها، فقط من أجل الفهم.

**مشهور المذهب**: أن البلاط وما في حكْمه من الأشياء الصَّقيلة بما يكون تنظيف النجاسة بغسْلها،

والرواية الثانية بمسحها.

هنا قلنا: إن البُصاق بمسحه، لماذا لم نقلْ إنه لا تُغسل؟

لأن البُصاق طاهر، هذا قلته قبل هناك، تذكرون في الحديث قلنا: إن البُصاق طاهر، هذا يدلنا على أن البُصاق طاهر؛ لأنه يكفي مسحه، وهذا الحديث يدل على أن البُصاق طاهر.

أيضًا **أي**: مِمَّا يدل هذا الحديث عليه مسألة: استدل الفقهاء بهذا الحديث على أن العلم اليسير لا يبطل الصلاة؛ لأن دفْنها في أثناء الصلاة ولو برِجْلِه إذا بصق يدفنها برِجْلِه يدل على أنه لا يبطل الصلاة، على العمل اليسير، وهذا تقرَّر علينا أكثر من مرَّة.

مِمَّا استدل به بعض أهل العلم ومنهم الشيخ تقي الدين: استدلوا بهذا الحديث على المنع من الوضوء في المسجد، لِمَ؟ قالوا: لأن الوضوء في المسجد يحتاج إلى بُصاق، بل يحتاج إلى استنثار أحيانًا، فلذلك يُمنع منه منْع كراهة، فإن كان سيقع شيء منه على الأرض فنقول: إن المنع منع تحريم، هذا كلام الشيخ تقي الدين، **أي**: هل هو مقبول تمامًا؟ الله أعلم.

**قال المصنف**: «٢٠٨- وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَتَبَاهَى النَّاسُ فِي الْمَسَاجِدِ**» أَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا التِّرمِذِيَّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ.

**٢٠٩**- وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَا أُمِرْتُ بِتَشْيِيدِ الْمَسَاجِدِ**» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

هذا الحديث «أنس» وحديث «اِبْنِ عَبَّاسٍ» في بناء المساجد وتزْويقها.

أمَّا حديث «أنس» فإنه قال: إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَتَبَاهَى النَّاسُ فِي الْمَسَاجِدِ**»، طبعًا قال: «أَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا التِّرمِذِيَّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ» وكذلك النووي وغيره من أهل العلم وهو كذلك.

**تباهِي الناس في المساجد الحقيقة يكون بأمور**: يكون بكثرة بنائها، وليس كثرة بناء المساجد مشروع، ولذلك الله عَزَّوَجَلَّ ذَمَّ مسجد الضِّرار، ومن المعاني: أن كثرة المساجد ليست ممدوحة، وإنما إذا ابتعد بعض المساجد عن بعض، ونحن نعرف أن الفقهاء لهم مسافة يوجبون فيها صلاة الجماعة وهي سماع

النداء، ومسافة يوجبون لأجلها صلاة الجُمعة، وهي يسمونها مسافة السعي بمقدار فرْسخ، فهذه أطول من الثانية.

ولذلك فإن مسجدَين يكون بينهما أقل من مسافة النداء ممنوع عند الفقهاء لأنه هناك مسجدان متقاربان ليجتمع الناس.

نتكلم عن عموم المساجد، وأمَّا المساجد لأجل الجُمَع فإن الفقهاء يقولون: لا يُشرع أن يكون في البلد إلا مسجد واحد للجمعة، ولكن لمَّا كبُرت البلدان انعقد الإجماع - يجب أن نقول -: انعقد الإجماع على جواز تكرار الجمعة في المسجد الواحد للحاجة **أي**: سعَة البلد وعظيم حجمها، ولذلك أحمد استدلَّ على جوازه ببغداد، بغداد هي التي كبُرت فكان فيها شقَّان، جهة المشرق **أي**: شِقَّي البحر النهران الشطَّان.

**إذن**: هذا ما يتعلق بالجمعة.

**إذن**: المقصود أن كثرة المساجد كثْرتها من غير حاجة إليها سواءً كانت الحاجة لبُعْدِ أو لضيقٍ فإنه مذموم، هذا من جهة.

○ **الجهة الثانية**: أن الذم يتجه لنوع البناء، والحقيقة أن الأحاديث الكثيرة ومنها ما ذكر المصنف في النهي عن تزْوِيق المساجد وتجميلها كثيرة جدًا جمعها جماعة من أهل العلم، وللأسف في آخر الزمان - كما بيَّن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «يصبحُ المعروف مُنكَرًا، والمنكَر مَعروفًا»، ترى بعض الناس يدخل مساجد لا تزْويق فيها فيستنكر ذلك - وقد سمعتُه - يقول: ما بال مساجدكم عادية، لا يوجد في القبلة **أي**: شيء مجرد لون واحد، **أي**: مجرد البويا فقط، البويا طبعًا هذا معتادة ما يقال بالنهي عنها، لكن لا يوجد فيها جمال، لا يوجد فيها، نقول: هذا هو السُّنة، لأن المقصود من التزْويق أو النهي عن التزويق إنما قُصِدَ من النهي عنه لأنه يُشغل المصلين، ولأنه يبعد الخشوع، ولأنه يجعل الناس يأتون لأجل التزْويق لا لأجل الصلاة، كثير من الناس الآن والله المسجد الفلاني حلو، أَروح نصلي فيه، موجود من الناس لا نُنكر، من الناس من يذهب المسجد لأنه جميل فرشه زين ونظيف يفتح النفس لكن ليس لأجل الصلاة! أنت تنفتح نفسك لكن لا تريد الصلاة، ولذلك الإنسان يحرص على المكان الذي يكون فيه الخشوع ويكون أدْعى لخشوعه كل ما كان أقرب، وهذا مجرب، حتى وإن اعتاد المرْء على الزخارف

يقول: المسجد أنا متعود عليه، مجرَّب اذهب لمسجد لا زَخارف فيه ستجد خُشوعَك فيه أعظم، مجرَّب، كان أحمد إذا أشْكلت عليه مسألة ذهب للمساجد المهْجورة التي يبتعد عنها الناس فيصلي فيها، ويدعو الله عَزَّوَجَلَّ أن يسهل عليه هذه المسألة، لأن هذه المساجد أقرب للخشوع وأدْنى.

فالمقصود أن تزويق المساجد والتكلف في بنائها من خلاف مقاصد الشرع.

**الحديث الثاني**: «**مَا أُمِرْتُ بِتَشْيِيدِ الْمَسَاجِدِ**» محمول على التشْييد الذي هو التزْويق وإطالة البُنيان، حتى إن الفقهاء تكلموا أنه يُكرَه، كذا قالوا: يُكرَه أن يكون السقف مرتفعًا في المسجد، ولكن عَريش كَعَرِيش أخي موسى.

لو تنظر لكلام الفقهاء فيما كَرِهُوه في المساجد أظن **أي**: وهذه من مَعايِيب فينا لا شكَّ: أنه لا يكاد يصْدق على مساجدنا إلا القليل، أصبح الناس الآن إذا بنى مسجدًا والله مسجد ذي أو مسجد أُمي، **أي**: مثلًا يَبْنِيه لأُمِّه، يقول: مسجدنا والله أزْين من مسجدكم، نريد مسجد الناس يقصدونه، طبعًا غير مسألة الإمام والصوت هذه باب آخر وستتكلم عنه في محله.

لكن أصبح الناس يقصدون هذا الصوت لكي يجمع وكأنه محل أو حديقة يجمع الناس فيه.

۞ **قال المصنف**: «٢١٠- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**عُرِضَتْ عَلَيَّ أُجُورُ أُمَّتِي حَتَّى الْقَذَاةُ يُخْرِجُهَا الرَّجُلُ مِنَ الْمَسْجِدِ**» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَاسْتَغْرَبَهُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ».

هذا الحديث حديث «أَنَسٍ» أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**عُرِضَتْ عَلَيَّ أُجُورُ أُمَّتِي**» **أي**: مقاديرها من جهة، أو «**عُرِضَتْ عَلَيَّ أُجُورُ أُمَّتِي**» **أي**: ما يُؤجَرون عليه من الأعمال.

وهذا الحديث يدلنا على مسألة: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بيَّن لنا الكليات والجزئيات التي نحتاجها، إذْ كثير من الجزئيات لم يخبرْ بها النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، بلْ من الجزئيات التي لا نحتاجها، مثل مقدار الأجور، بلْ إنه أخبر في أشياء ولم ينقلها الصحابة؛ كما جاء في حديث أبي هريرة: «حفظتُ وِعاءَين، أمَّا أحدهما فلو بَثَثْتُه لقُطِع هذا الحلْقوم» قِيل: إن المراد به **أي**: من كثرة الكلام، قُطِع من كثرة ما أقول، من كثرة ما حفظت، فدلَّ ذلك على أن من العلوم ما لا نحتاجه، وكم مقدار ما هو أجر إخراج القَذاة لا نحتاجه، لكن نعرف أن إخراج القَذاة مشروع، أن تنظيف المساجد مشروع، وهذا نُقِل لنا معنى ونصًا،

معنى **أي**: باتفاق من حيث المعاني العامة، أو نصًا بأن يأتي حديثًا يدل عليها، وهذا يدلنا على هذه المسألة.

قال: «حَتَّى الْقَذَاةُ» القذاة هو الشيء اليسير الذي يكون في داخل العين، هذا يسمَّى قذاة، انظر إخْراجك للشعرة من المسجد تخرجها من المسجد لك فيها أجر.

**وهذا يدلنا على مسألة مهمة**: أن المرء يُعنَى على الأعمال اليسيرة، وهذا العمل اليسير إخراج ما في المسجد مع أنه يَسير إلا أن فيه ثلاث مِيزات:

❍ **الميزة الأولى**: أنه من الأعمال التي يستحقرها كثير من الناس. ولتعلم أن العبادة إذا كان الناس غافلين عنها فإنها أعظم وفي «صحيح مسلم»: «أفضل العبادة: العبادة في الهَرْج»، إذا الناس مشغولون، أغلب الناس مشغول، ما هو بفاضي ينظف المسجد، وعندما تقوم بقمِّه وتنظيفه وإزالة القَذى والقَذاة منه - والقَذاة وهي الأقل - فإن هذه يدل على فضله.

❍ **المِيزة الثانية**: أن هذه إخراج القَذاة والوسخ من المسجد فيه تأْديب للنفس، بعض الناس يقول: لا في عامل، حتى في بيته ما يقوم بالتنظيف، يقول: في عامل يقوم بالتنظيف، لا، هذا بيت الله عَزَّوَجَلَّ قم أنت بتنظيفه ولا تكِله لغيرك، وقد جاء أن البخاري مرَّة رُئِيَ في المسجد فأخذ شيئًا فالتقطه فجعله في كُمِّه، الكُمّ هو هذا في جيبه هنا، فنظروا أخَذ أكيد شيء **أي**: ذهبًا شيء مالًا فرقَمَه رجلٌ بِبَصَره، حتى إذا خرج تبعه فوجده يُخرج هذا الشيء ويرميه، إذْ به شيء كان **أي**: قد وسَّخ المسجد وآذاه.

فالمقصود أن الشخص يحرص على هذه الأشياء اليَسيرة التي يستقلها ولكن أجر عند الله عظيم.

بقي معنا قوله: «وَالتِّرْمِذِيُّ وَاسْتَغْرَبَهُ» **أي**: قال الترمذي: إنه غريب، وقلنا: إن معنى الترمذي كونه غريبًا أحد أمرين: إمَّا غريب في إسناده، أو في مَتْنه، وقصْد الترمذي أنه غريب في مَتْنه، إذْ تفرد به ابن جُريج هذا الحديث، ولذلك مع تصحيح ابن خُزيمة له إلا أن غيره من أهل العلم ضعفه.

**قال المصنف:** «٢١١- وَعَنْ أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا الحديث يبغى له شرح فقْه.

**أي**: نبدأ به مع الحديث القادم - إن شاء الله - لأن فيه مسائل كثيرة جدًا فقهًا، ولا أريد أن **أي**: ألَّا أعطيها حقها.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس السادس عشر.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

**قال المصنف:** «٢١٢- وَعَنْ أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

كنَّا قد وقفْنا عند حديث «أَبِي قَتَادَةَ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إِذَا دَخَلَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى يُصَلِّيَ رَكْعَتَيْنِ» والحديث رواه الشَّيخان.

هذا الحديث: حديث «أَبِي قَتَادَةَ» مرَّ معنا طرفٌ من الحديث عنه حينما تكلَّمنا عن أوقات النهي عن الصلوات فيما سبق، وسنشير لذلك بعد قليل.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

**أول هذه المسائل:** أن هذا الحديث دليل على اسْتحباب تحية المسجد، وهذا هو قول عامة أهل العلم، وإنما قال بعض أهل العلم؛ كبَعض الظاهرية وغيرهم بوجوب هاتين الركعتين بظاهر الأمر في هذا الحديث، وإنما يصْرف هذا الأمر عن ظاهره: ما ثبت في «الصحيحين» من حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أن أعرابيًا سأل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هل عليَّ غيرها؟ - **أي**: الصلوات الخمس - قال: «لا، إلَّا أَنْ تَطوَّع» فدلنا ذلك على أنَّ أمْر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث إنما هو على الندب.

وعندنا في هذا الحديث فيما يتعلق بمشروعية تحية المسجد ثلاث مسائل، نأخذ ثنتين منها من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَلَا يَجْلِسْ».

فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَلَا يَجْلِسْ» نستفيد منها مسائل، منها: هاتان المسألتان.

**المسألة الأولى:** أن قوله: «فَلَا يَجْلِسْ» يدل على أن مُنتهى وقت مشروعية تحيّة المسجد عند الجلوس، فالمرء يبتدئ اسْتحباب تحية المسجد من حين دخوله للمسجد، وينتهي وقت اسْتحبابها عند جلوسه، وهذا باتفاق أهل العلم كما حَكَاهُ النووي، ينتهي وقت الاسْتحباب عند الجلوس.

وقد مرَّ معنا كثيرًا قاعدة مشهورة، وهي: [أن المستحبات إذا فاتَ وقتها فإنَّه لا يُشرعُ قضاؤها].

ونحن قلنا هنا: أن تحية المسجد ينتهي وقتها بالجلوس، وعلى ذلك فإن المرء إذا جلسَ فإنه لا يُشرع له أن يقوم فيأتي بهاتَين الركعتين، لأنها سُنَّة فات محلها، والأصل والقاعدة: [أن السُّنَن إذا فاتَ محلها لا تُقضَى إلَّا ما وردَ النص به؛ كالوِتْر، والسُّنَن الرَّواتب].

لكن يعارِض هذا حديث آخر، وهو حديث «جابر» في المرء الذي دخل المسجد والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يخطب، فجلَس، فأمَره النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يقوم فيصلي ركعتين، مع أنه - كما نقلْتُ لكم قبل قليل عن النووي الاتفاق أو الإجماع - على أن الوقت ينتهي بالجلوس، فلأهل العلم في الجمْع بين الحديثين، أو الجمْع بين الحديث وما اتُّفِقَ عليه من انتهاء وقت تحية المسجد وجهان:

**فبعضهم قال**، وهي طريقة جمْع من فقهاء الحنابلة، **قالوا**: إن تحية المسجد تنتهي إذا جلس وأطال الجلوس، وأمَّا إن تذكَّر في أول جلوسه أو جلسَ هُنَيْهَةً شيئًا يسيرًا فإن السُّنة ما زالَت باقية في حقِّه، فقالوا إذًا مُنتهى تحية المسجد يكون عند الجلوس وإِطالتِه، يجلس فيُطيل في الجلوس.

**وقال بعض الشرَّاح**: إن الذي جاء في الحديث الذي ترَك تحية المسجد في يوم الجمعة: محمول على التعليم، وليس لبقاء السُّنِّيَة في حقه، وإنما لأجل التعليم والتأْديب، فإن التأديب أحيانًا قد يكون فيه إلْزام بشيء من مطلق العبادات، من باب التعليم للناس والتَّنبيه لهم، والأمر في ذلك واسع، سواء قلْت هذا أو هذا، فالأمر لا يتجاوز دقيقتين أو نحوها.

○ **المسألة الثانية:** أن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَلَا يَجْلِسْ**» هل هو على ظاهرِه، أم المراد معناه؟

فمَن قال: إنه على ظاهره فقال: ما دام المرء واقفًا لم يجلس فإنه لم يخالف النهي - طعبًا النهي أدَب، هنا نهْي اسْتحباب، كما قرَّرْنا في أول شرْح الحديث - فما دام واقفًا إمَّا يَدور، أو منتصبًا ينتظر الصلاة ولم يصلِّ الركعتَين فإنه لم يخالف النهي لظاهر الحديث لم يجلس.

**وبناءً على ذلك**: فإن المرء إذا دخل في وقت النهي ولم يبقَ على انقضاء وقت النهي إلَّا دقائق معْدودة، فبقِيَ واقفًا، فإنه في هذه الحالة نقول: لم تخالفْ أيًّا من الحديثَين كما سأذكره بعد قليل في المسألة الأخيرة.

**وقال بعض أهل العلم**: إنَّ المُكْثَ واقفًا في معنى الجلوس، وهذا **أي**: ممَّن وقفْتُ على أنه نصَّ عليه

الشيخ محمد بن عثَيمين، ولكن لم يمرَّ عليه أحدٌ من الأوائل نصَّ عليه، واستدلَّ على ذلك قال: بأن المرأة الحائض ممنوعة من الطواف بالبيت، وممنوعة من دخول المسجد مع أن الطواف لا جلوس فيه، وإنما فيه مُرورٌ وحركة - قيام - فدلَّ على أن المرور ولو الكثير **أي**: ليس الطارئ، المُرور في داخل المسجد والبقاء فيه والمُكْث فيه في معنى الجلوس.

ولكن ظاهر الحديث يدلُّ على المعنى الأول.

○ **المسألة الأخيرة في هذا الحديث، وهي مسألة مهمّة جدًا**: أن حديث «أَبِي قَتَادَةَ» رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في أمْرٌ - والأمر أمْر اسْتحباب - بصلاة ركعتَين عند دخول المسجد، وفي المقابل جاءت أحاديث كثيرة عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في النَّهْي عن الصلاة مطلقًا في أوقات النهي الخمسة أو الثلاثة التي سبق ذكْرُها قبل، فيكون هنا تعارض بين حديثَين، والتعارض واضح وجَلِيّ، فإن حديث «أَبِي قَتَادَةَ» عامٌّ في جميع الأوقات، «من دخل المسجد فلْيَرْكع ركعتَين» في كل وقت، عام في جميع الأوقات، خاصٌّ في تحية المسجد وذَوات السَّبب.

والأحاديث الأُخَر في النهي عن الصلاة في أوقات النهي عامٌّ في جميع الصلوات، فتعارض هنا عندنا عُمومَا حديثَين، أحدهما في عموم الأوقات، والآخر في عموم الصلوات، فأيُّ العُمومَين يُقدَّمُ؟

**فمشهور المذهب يقولون**: أن الذي يُقدَّم هو أحاديث النهي عن الصلاة في أوقات النهي.

**والرواية الثانية، وهي اختيار الشيخ تقي الدين، وجماعة من أهل العلم**: أن المُقدَّمَ إنما هو حديث أبي قتادة، والذي فيه الأمْر بالصلاة في عموم الوقت، الأحاديث تلك نَهْيٌ عن عموم الصلوات في خصوص الأوقات، وحديث أبي قتادة أمْرٌ بخصوص صلاة في عموم الأوقات.

**المُهمّ معي هنا لكي نفْهم المسألة**: كيف وجَّهَ أو جمَع أو رجَّح علماء المذهب بين الحديثَين، وكيف عمل أصحاب الرواية الثانية؟

فأمَّا المذهب، وهم الذين يَرون تقْديم مطلق النهي على حديث أبي قتادة فلَهُم في توجيه حديث أبي قتادة طُرُق، **فبعضهم يقول**: إن هذين الحديثَين متعارِضان، فلا بدَّ من تقديم أحدهما، فنقدِّم أحاديث النهي عن الصلاة في أوقات النهي لأنَّها أكثر عددًا، إذْ قد رواها عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أكثر من عشرين صحابيًا، بينمَا الأمر بتحية المسجد إنما جاء في حديث واحد.

ونحن نعْلم أن الفقهاء لمَّا تكلَّمُوا في كُتُب الأصول عن قواعد الترجيح بين الأدلة قالوا: إن من المُرَجِّحَات - طبعًا نحن نتكلم عن الأدلة النقلية - أن من المُرَجِّحَات: الترْجيح بكثْرة العدد، ولذلك رجَّح فقهاء المذهب بكثْرة العدد، هذا مُرَجِّح.

**المُرجِّح الثاني عندهم،** قالوا: إنه قد تعارض نهْيٌ وأمْر، ومن القواعد في الترجيح عند تعارض النهي والأمر: أن أحاديث النهي مقدَّمة على أحاديث الأمر، ذكرَ ذلك ابن مفلْح في حاشيته على «المحرَّر».

الطريقة الثالثة في الترجيح: أنهم قالوا: نرجِّح أحاديث النهي عن الصلاة - في أوقات النهي - قالوا: لأنها أحاديث محرِّمة حاضرة، **أي:** تحضر الفعل وتحرِّمه، بينما حديث أبي قتادة مُبيح، ولا شكَّ أن النهي مقدَّمٌ على الإباحة.

يقول الزَّرْكشي لمَّا ذكر هذا التعليل: «ولا بَوْنَ بينهما» ولا فرْق، لو أن التعارض بين أمْرٍ ونهْي نعم قد نقدِّم النهي، وهناك مَن قال: يُقدَّم الأمر لكن هنا بين نهْي وإِباحة، فلا شكَّ أنه يُقدَّم النهي.

**إذن:** عرفنا قواعد الترجيح على مشهور المذهب.

**الرواية الثانية، قالوا:** إنه يقدَّم حديث أبي قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لأسْباب، هو من باب الترجيح بين الأحاديث، فقالوا: أول سبَب: لأن حديث أبي قتادة عمومُه أقوى من أحاديث النهي، فيقدَّم العموم الأقوى على العموم الضَّعيف، كيف حكَمْتُم على أن تلك الأحاديث أو حديث النهي عن الصلاة في أوقات النهي حديث عمومه ضعيف، ليس ضعيفًا، عمومه ضعيف؟

**قالوا:** لأنَّ النهي عن الصلاة في أوقات النهي مخصوص بإجماع أهل العلم، العموم مخصوص بإجماع أهل العلم بمَن فاتَتْه فريضة، فإن من فاتَتْه الفريضة فإنه بإجماع أهل العلم يصليها في وقت النهي، وكذلك الجنازة فإنها تُصلَّى في أوقات النهي غير الأوقات الثلاثة الضيقة، فهو من العموم المخصوص، بينما حديث أبي قتادة لم يأتِ حديثٌ يخصُّه مطلقًا.

**إذن:** فيكون حديث أبي قتادة مقدَّمٌ على حديث النهي، فما دام خُصَّ بأمرَين نخصُّه بغيره من الأشياء التي تُخصُّ به، مثل: صلاة تحية المسجد وغيرها من الكسوف، وغيرها من ذوات الأسباب.

وهذه الطريقة في الجمع أطالَ عليها الشيخ تقي الدين إِطالة طويلة جدًا في عشرات الصفحات لتقرير هذه الطريقة في الجمْع.

❁ **قال المصنف**: «[بَابُ صِفَةِ الصَّلَاةِ]

٢١٣- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**إِذَا قُمْتُ إِلَى الصَّلَاةِ فَأَسْبِغِ الْوُضُوءَ ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ فَكَبِّرْ ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنْ الْقُرْآنِ ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا**» أَخْرَجَهُ السَّبْعَةُ وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ. وَلِابْنِ مَاجَهْ بِإِسْنَادِ مُسْلِمٍ: «**حَتَّى تَطْمَئِنَّ قَائِمًا**».

وَمِثْلُهُ فِي حَدِيثِ رِفَاعَةَ عِنْدَ أَحْمَدَ وَابْنِ حِبَّانَ. وَفِي لَفْظٍ لِأَحْمَدَ: «**فَأَقِمْ صُلْبَكَ حَتَّى تَرْجِعَ الْعِظَامُ**». وَلِلنَّسَائِيِّ وَأَبِي دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ: «**إِنَّهَا لَنْ تَتِمَّ صَلَاةُ أَحَدِكُمْ حَتَّى يُسْبِغَ الْوُضُوءَ كَمَا أَمَرَهُ اللهُ ثُمَّ يُكَبِّرَ اللهَ وَيَحْمَدَهُ وَيُثْنِيَ عَلَيْهِ**». وَفِيهَا: «**فَإِنْ كَانَ مَعَكَ قُرْآنٌ فَاقْرَأْ وَإِلَّا فَاحْمَدِ اللهَ وَكَبِّرْهُ وهلِّلْهُ**». وَلِأَبِي دَاوُدَ: «**ثُمَّ اقْرَأْ بِأُمِّ الْقُرْآنِ وَبِمَا شَاءَ اللهُ**». وَلِابْنِ حِبَّانَ: «**ثُمَّ بِمَا شِئْتَ**».

شرح الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بذكر «**بَابُ صِفَةِ الصَّلَاةِ**»، ويقصد بذلك: بيان أفعالها وأركانها.

وأول حديث ذكرَه: هو حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ» وحديث «رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ».

وهذان الحديثان يُسمَّيَان: بحديث «المُسيء صلاته»، فإنَّ رجلًا دخل على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فصلى، فأمرَه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يُعيدَ صلاتَه، مرَّة ومرَّتين وثلاثًا، فلمَّا سأل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه لا يُحسِن غير ذلك، وسأله أن يعلِّمه الصلاة، فأمرَه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بما ذكرَه المصنف من حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ» ومن حديث «رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ»، وقد اختصرَ المصنف فيه أجزاء كثيرة.

هذا الحديث في الحقيقة من الأحاديث العظيمة المهمَّة في باب الصلاة، وقد قرَّرَ الفقهاء: أن هذا الحديث إنما فيه الواجبات من الصلاة، كما ذكرْنا قبل في الوضوء: أن العمدة في معرفة واجبات الوضوء هي الآية، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة:٦] الآية.

وأمَّا العُمدة عند أهل العلم في معرفة واجبات الصلاة وأرْكانها: فإنما هو حديث «المُسيء صلاته»، وهو حديث أبي هريرة وحديث رِفاعة، وجاء من حديث غيرهما -رضي الله عن الجميع-.

ولذلك عُنِيَ أهل العلم بتَتَبُّع طُرُقه، وقد ذكر ابن حجر في «فتح الباري»: أن له جزْءً في تَتَبُّع طرق حديث «المُسيء صلاته»، وما الذي يصح منه، وما الذي لا يصح، إذْ قد جاء في بعض طُرقه ألْفاظ لا

تصح.

فعلى سبيل المثالث: أنه جاء في بعض الطُّرق التي رواها البخاري من طريق أبي أسامة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أمرَه - أي: أمرَ المسيء صلاته - أن يجلس بعد الركعة الأُولى، ثم يقوم بعدها، كهيئة جلْسة الاسْتراحة، وهذه الزيادة غير محفوظة في حديث أبي هريرة، ولا في حديث غيره، وإنَّما جاءت جلْسة الاسْتراحة فقط في حديث مالك بن الحُويرث، ولم تثْبت في غيرها، وسنتكلم عنها إن شاء الله في محلِّها.

فدلنا ذلك على أنَّ هذا الحديث قد ورَدَت فيه ألْفاظ لكنَّها اخْتُلِفَ في صحتها.

هذا الحديث، يقول ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: «إنَّ العلماء قد اتفقوا على أنه لم يُذكرْ فيه سُنَّة اتُّفِقَ على سُنِّيَتِها» ما في شيء ذُكِرَ في هذا الحديث أو في بعض طُرُق اتُّفِقَ على سُنَّة، نعم قد يُذكر في بعضه اخْتُلِفَ: أَهُوَ سُنَّة أم واجب؟ انتهى كلام ابن رجب.

لكن قد يُقال: إنه لم يترك شيئًا ممَّا اتُّفِقَ على وجوبه في الصلاة.

ابن رجب يقول: إنه لم يذكر شيئًا مما اتَّفَق على أنه سُنَّة، نقول: أيضًا لم يترك شيئًا ممَّا اتُّفِقَ على أنه واجب، نعم ترَك أشياء اختُلِفَ بوجوبها أم لا، وسنشير عليها بعد قليل.

نبدأ أولًا في حلِّ ألْفاظ الحديث، ثمَّ نذكر ما ترَكه وقِيل بوجوبه، أو قِيل باسْتحبابه - إن شاء الله - في نهاية شرْح الحديث.

الحديث الأول من حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**إِذَا قُمْتُ إِلَى الصَّلَاةِ فَأَسْبِغِ الْوُضُوءَ**» هنا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يذكر النية، قالوا: لِمَ؟ قال: لأنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إذا قُمْتَ إلى الصلاة فهي مُجزأة عن النية بالوضوء» وفي هذا دليل على ما ذهَب إليه أبو حنيفة وأصحابه: أن الوضوء لا تُشترط له النية، وقلنا إن دليل وجوب النية للوضوء مع أنها لم تُذكرْ في الآية هو قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة:٦] فإن ذَهاب المرء إلى الوضوء لأجل الصلاة هذا هو نية تطهّره.

قال: «**فَأَسْبِغِ الْوُضُوءَ**»، قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَأَسْبِغِ الْوُضُوءَ**» طبعًا يحتمل الوَضُوء، ويحتمل

الوُضُوء، إمَّا الفعل، أو ما يُتوضَّأ به، فإن قلنا إنه الفعل **أي**: بإكمال الأفعال، وإن قلنا الوُضوء بإمرار الماء على العضو إمرارًا تامًّ وعدم إجْزاء المسح، وسبق الحديث عنه.

❍ **وإسباغ الوُضوء نوعان:**

**النوع الأول**: إسْباغ كمال.

**النوع الثاني**: إسْباغ إجزاء.

فأمَّا الكمال فهو تحْصيل السُّنة، وأمَّا الإجزاء فإنه الذي لا تصح الصلاة بدونه، وسبق أيضًا الحديث عنه.

قال: «**ثُمَّ اسْتَقْبِلِ الْقِبْلَةَ**» في هذه الجملة دليلٌ على أمْر سبق ذكْرُه، وهو أنه يجب اسْتقبال القبلة، سواء كان الصلاة في حضَرٍ أو في سفر إلَّا ما استُثْنِي، وممَّا استُثْنِي: التفُّ على الراحلة في السفر، وعند العجز للمريض - كما سيأتي في حديث عمْران إن شاء الله -، فقط هذا الموضعان تقريبًا، وعند صلاة الخوف.

ثمَّ قال: «**فَكَبِّرْ**» هذا التكبير هو تكبيرة الإحرام، وهي رُكْنٌ؛ لأن مَن لَم يأتِ بتكبيرة الإحرام فإنه لم تنعقد صلاته، والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيَّن: أنَّ تحريم الصلاة هو التكبير، فدلَّ على أنها رُكْن.

وفي قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَكَبِّرْ**» فيه أحْكام نستفيدها من هذه الجملة فيما يتعلق بتكبيرة الإحرام:

❍ **أول هذه الجُمل**: أن الفقهاء استدلُّوا بهذه الجملة على أنَّ من شرْط صحة تكبيرة الإحرام: أن يكون المرء واقفًا في الفريضة، يجب أن يكون واقفًا في الفريضة، ما دليلُك؟ قال: النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا قُمْتُ إِلَى الصَّلَاةِ... فَكَبِّرْ**» «قَمْتَ» فيجب القيام لها.

ولذلك العلماء يقولون: القيام نوعان: قيام لتكبيرة الإحرام، وقيام في الصلاة، حال القراءة، وقيام حال الرفْع من الركوع، فالقيام لتكبيرة الإحرام شرْطٌ على المذهب، كذا يقولون: شرط، فمن كان قادرًا على القيام لتكبيرة الإحرام، - طبعًا نتكلم في الفريضة - ولم يقُم فإنه على مشهور المذهب، وهذا هو ظاهر الأدلَّة: أن صلاته غير صحيحة، ولذلك يجب عليه أن يكبِّر تكبيرة الإحرام قائمًا ثمَّ يجلس إن كان عاجزًا عن إتْمام القيام، إلا أن يكون عاجزًا عن ابْتدائها فلا شكَّ أنه يصلي جالسًا. هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية**: أن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَكَبِّرْ**» يدلُّ على أنه لا بدَّ من الإتْيان بهذه اللَّفظ: «كَبِّرْ» وهو قول: «الله أكبر»، ولا يُجزئُ غيرها مكانها مطلقًا، بلْ يجب الإتْيان بهذه اللَّفظة: «الله أكبر»، فلو قال: «الله أعظم»، «الله أجلّ» نقول: إن صلاتك لم تنعقد، لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ جوامع الكَلِم، فلو كان يجوز اسْتبدالها بغيرها لقَالَ: اذكرِ الله، مثلما جاء في خُطبة الجمعة: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [**الجمعة**:٩] أنها ذكْرٌ لله، ولكن هنا قال: «**فَكَبِّرْ**» دل على أنه لا يُجزئ غيرها في مقامها. طبعًا خلافًا في أبي حنيفة وأصحابه رَحِمَهُمُ اللَّهُ جميعًا.

قوله: «**فَكَبِّرْ**» - من باب الفائدة - أنهم يقولون: إن التكبير السُّنة فيه أن يكون مجزومًا من غير مدّ، هذه هي السُّنة، فما يكون فيه مدّ، فيقول: «الله أكبر» لا يَمد، وسبق معنا أن هذا المد أحيانًا قد يكون مبطلًا للصلاة، وقد يكون مخالِفًا للسُّنة، حسب نوع المد الذي فيها، فالسُّنة أن يكون مجزومًا.

**المسألة الأخيرة**: أن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَكَبِّرْ**» يدلُّنا: على أن السُّنة أن تكون النية مقارِنة لأول الصلاة، ولكن يقولون: يجوز أن تكون النية سابقة لها بيَسير، لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يذكر النية، ممَّا يدل على أنها تجوز أن تكون النية سابقة بيَسير، ولكن الأفضل أن تكون مقارِنة.

قال: «**ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنْ الْقُرْآنِ**» هذه الجملة محمولة عند عامة أهل العلم على أن المراد بها: الفاتحة، **ولذلك يقولون**: فإن قراءة الفاتحة في الأصل رُكْن أو هو واجب، فمشهور المذهب أنها رُكْن. وسنتكلم عنها - إن شاء الله - في محلها.

فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنْ الْقُرْآنِ**» **أي**: اقرأ الفاتحة.

لكن الفقهاء يقولون: إن المرء إذا كان عاجزًا عن قراءة الفاتحة لكنَّه حافظ لغيرها من القرآن؛ كأن يكون حافظًا لـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١] فإنه يقرأ هذه السورة مكانها، وسنتكلم عنها - إن شاء الله -: هل يلْزمه أن يأتي - طبعًا اخْتَلَف بعض الفقهاء - فيقولون: هل يلْزم أن يأتي بنفس عدد آيات الفاتحة، فيكرِّر قل هو الله أحد مرتين على أقلّ تقدير، بعضهم بالَغ، فقال: يجب أن يأتي بعدد حروف الفاتحة من قراءة القرآن، وكلا الأمرين وإن ذُكِرَا إلَّا أن فيها تضْعيفًا، لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما أطلق قراءة ما تيسر ولو آية لمن كان قادرًا عليها، طبعًا هذا تقدير الشيخ تقي الدين، ولكن قال: إنه هذا في الحقيقة نادر جدًا، أن شخصًا يحفظ شيئًا من القرآن وليس حافظًا للقرآن، لكن لو وُجِدَ فإنه يكرِّر هذه

الآية، ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١] ، **هذه كلمة** جلُّ الناس يكون حافظًا لها، فإن لم يكُ حافظًا سيأتي معنا في حديث عبد الله بن أبي أَوْفَى وغيره، أنه يُسبِّح.

قال: «**ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا**».

قوله: «**ثُمَّ**» في هذه الجملة وما بعدَها: يدلنا على أنَّ من أركان الصلاة: «الترتيب»؛ لأن «ثُمَّ» تدل على الترتيب والتعقيب، فدلَّ على أن من أركان الصلاة: الترتيب.

قوله: «**ارْكَعْ**» هذا يدل على أن الركوع رْكن، وسيأتي صفة الركوع وحد الواجب والإجْزاء في محله إن شاء الله.

قال: «**حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعًا**» هذا يدل على أن الاطْمئنان في الركوع رْكْن أيضًا فَفِي كل ركْن من الأركان الفعلية لا بدَّ فيها من الاطْمئنان.

قال: «**ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْتَدِلَ قَائِمًا**» هذا يدل أيضًا على: أن الاعْتدال من الركوع رُكْن، لأنه قال: «**ارْفَعْ**» فدلَّ على أن الاعْتدال رُكن، وأن الاطْمئنان فيه أيضًا رُكن.

قال: «**ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا**» هذا يدل على أن السجود رُكن، قال: «**ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِسًا**» وهذه تدل على أن الجلسة بين السَّجدتَين رُكن، والاطْمئنان فيها أيضًا رُكن، قال: «**ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِدًا**» وهي السجدة الثانية، قال: «**ثُمَّ افْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا**».

قال: «**وَلِابْنِ مَاجَهْ بِإِسْنَادِ مُسْلِمٍ: «حَتَّى تَطْمَئِنَّ قَائِمًا»**» هذه الرواية الثانية أتى بها المصنف في مقابل الرواية التي رواها البخاري: «ثمَّ ارْفع حتى تعْتدِلَ قَائِمًا».

طبعًا هذه الرواية هي في معنى الرواية السابقة، وليستْ معارِضة لها بلْ هي بمعناها، وقد ذكر الشيخ تقي الدين: أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يقلْ: حتى تطمئنَّ وإنما قال: «حتى تعْتدلَ» قال: لأن الذي يناسِب القيام **الاعْتدال**، بخلاف السجود، فإن السجود لا اعْتدال فيه، ولا ركوع فيه، فلذلك لم يقل «اعْتدل»، ولذلك جاء في الرواية الأخرى عند ابن ماجة: أنه قال: «حتى تطمئِنَّ» بدل حتى تعتدل أو تسْتوي، ورواية الصحيح: «حتى تسْتوي أو تعْتدل».

من النُّكَتِ في هذه الرواية الثانية رواية ابن ماجه، أن الحافظ ابن حجر كان ينسِب هذه الرواية لكتابٍ

ليس من الكتب المعْهودة، وهي رواية ابن السَّكَن، ذكر ذلك في التلْخيص، يقول: حتى أوقفني شيخي: ابن الملقِّن على أن هذه الرواية في اب ماجه، وذكر هذا في كتابه «التلخيص الحَبير».

هذه النُّكْتَة تدلنا على مسألة مهمَّة، وهي: أن الشخص ليس ممَّا ينقِص شأنه، ولا ممَّا يَعيبه أنه ينسِب الفائدة لأهلها، بلْ كما قال القرطبي في مقدِّمة الجامع في تفسيره: «إن من بركة العلم نسْبَته إلى أهله»، فهنا ابن حجر لم يُعَبْ بأنه قد غاب عنْه أولًا أنها عند ابن ماجه، وإنما مُدِحَ له أنه نسَب لابن الملقِّن - وهو شيخه - أن دلَّه على فهذه الفائدة.

وكثير من الناس ربما لا يَسِب لغيره هذه الفوائد، ليس لازِمًا وحتْمًا كما يقول المعاصرون «من حفْظ حقُوق الملْكِية» ولكن هذا يدل على - كما قال القرطبي - أنه من بركة العلم، لأنه يدل على أن من مقْصد الشخص وصول العلم وتحقُّق وعدم نسْبته إليه، وهذا معنى كلام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لقد وَدِدْتُ أن هذا العلم» يقصد الذي كتبَه «بُثَّ بين الناس ولم يُنسَبْ لي منه حرف».

فذلك الإنسان إذا وجد واسْتفاد من غيره فمِن الحسَن والكمال أن ينسبَه لغيره، وليس من باب الوجوب لا شكَّ، هذا كلام المعاصرين، هم الذين يقولون: يجب أن ينسِب كل حرْف ينقله عن غيره، لا ليس لازمًا إلَّا في أشياء معيَّنة، وفي أوقات معينة وفي ظُروف، ولكن من بركة العلم أن يُنسَبَ له.

قال: «وَمِثْلُهُ فِي حَدِيثِ رِفَاعَةَ عِنْدَ أَحْمَدَ وَابْنِ حِبَّانَ» حتى تطمئنَّ قائمًا، وهذا انتهى لأنه مثل الذي عند ابن ماجه.

لكن المسألة الأخرى قوله: «وَلِابْنِ مَاجَهْ بِإِسْنَادِ مُسْلِمٍ» قوله: «بِإِسْنَادِ مُسْلِمٍ» أي: أن مسلمًا رَوَى هذا الإسناد، نفس الإسناد وهو من طريق أبي بك بن أبي شيبة، عن عبد الله بن نُمَير، والبخاري رواه عن الشيخ مباشرة عبد الله بن نُمَير، ولكن مسلمًا رَوَى الإسناد ولم يذكر الحديث، ولم يذكر النص، ولذلك قال: «وَلِابْنِ مَاجَهْ بِإِسْنَادِ مُسْلِمٍ».

وهذا يدلنا: على أن الحديث إذا روى مسلمٌ إسناده ولم يذكر لفْظه فإنه ليس على شرْطه، وهذه قاعدة: [أن ما ذكر مسلم إسناده ولم يذكر لفْظه فإنه ليس على شرْطه]، وبذلك يتبيَّن لنا ما ذكره بعض أهل العلم، - ومنهم الصنعاني وغيره - حينما نسبُوا لمسلم حديث ابن عمر، وهي رواية أبي الزبير المكِّي، عن ابن عمرَ، في طلاقه لزوجته في الحيض، لمَّا سُئِلَ ابن عمر: أَحُسِبَتْ عليكَ؟ قال: «لا». هذه

الرواية رواها مسلم إسنادًا فقط، وأما متْنها فإنما ذكرها أبو نُعيم الأصْبهاني في المُسْتخْرَج على صحيح مسلم.

الصنعاني لمَّا رأى الإسناد نسَبَ الرواية لمسلم، ومسلم ليس طريقته كذلك، وإنما يذكر أسانيد ليست على شرطه، إمَّا قد اعترض على لفْظ فيها، أو على رجل من رواتها.

قال: «وَلِأَحْمَدَ: «فَأَقِمْ صُلْبَكَ حَتَّى تَرْجِعَ الْعِظَامُ» وهذا يدل أيضًا على الاطْمئنان.

قال: «وَلِلنَّسَائِيِّ وَأَبِي دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ: «إِنَّهَا لَنْ تَتِمَّ صَلَاةُ أَحَدِكُمْ حَتَّى يُسْبِغَ الْوُضُوءَ كَمَا أَمَرَهُ اَللَّهُ» والذي أمرَ الله عَزَّوَجَلَّ إنما هو الأركان، وهذا يدلنا على أن المراد بالإسْباغ في حديث «المُسيء صلاته» إنما هو إسْباغ الإجزاء، لأنه قال: «كَمَا أَمَرَهُ اَللَّهُ» والذي أمرَ الله في كتابه إنما هو حدّ الوجوب.

قال: «ثُمَّ يُكَبِّرَ اللهَ وَيَحْمَدَهُ وَيُثْنِيَ عَلَيْهِ» هذه الجملة أشْكلَت على أهل العلم في حديث رِفاعة، قال: كيف أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يأْمرُه بأن يكبِّر الله عَزَّوَجَلَّ ويحمده ويُثْنِي عليه؟

**فقال بعض الشُّرَّاح**: إن معنى هذه الجملة: أن يكون التكبير تكبيرة الإحرام، ويكون الحمْد والثَّناء بقراءة الفاتحة، أما الحمد: فـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة:٢]، وأما الثناء فمِن باقي الآيات، ولذلك جاء في «صحيح مسلم»: «أثْنَى عَليَّ عَبْدِي» يقولها الله عَزَّوَجَلَّ حينما يقرأ العبد سورة الفاتحة.

لكن يُشْكِلُ على ذلك كما ذكر بعض الشراح: أن في حديث رِفاعة قال: «ثم يقرأ بما معه من القرآن» فدلَّ على أنه فارَق بين قراءة القرآن وبين التسْبيح، ولذلك فإن بعض أهل العلم يقول: إن معنى «يُكَبِّرَ اللهَ وَيَحْمَدَهُ وَيُثْنِيَ عَلَيْهِ» **أي**: أنه يدعو بدُعاء الاسْتفتاح، ممَّا يدل على اسْتحباب دعاء الاسْتفتاح، خلافًا لمن قال بعدم مشروعيته.

طبعًا هنا قد يقول شخصٌ: هنا ذكر أمرًا مستحبًّا مع أنه ليس بواجب، نقول هنا:

- **الأمر الأول**: اختُلِفَ في الاسْتفتاح، فقال بعض أهل العلم بوجوبه، فهو ليس ممَّا أُجمِعَ على اسْتحبابه.

- **الأمر الثاني**: أن هذه الجملة كثير من أهل العلم حملَها على قراءة الفاتحة، فهي تحتمل التأْويل.

قال: «وَفِيهَا: «فَإِنْ كَانَ مَعَكَ قُرْآنٌ فَاقْرَأْ وَإِلَّا فَاحْمَدِ اللهَ وَكَبِّرْهُ وهلِّلْهُ» هذه هي الجملة التي اعْتُرِضَ بها على الجملة السابقة، وهي أنه يدل على أنَّ المرء إذا كبر الله عَزَّوَجَلَّ وحمدَه وأثنى عليه فإنه يقرأ بما معه من القرآن، هنا قال: «فَإِنْ كَانَ مَعَكَ قُرْآنٌ فَاقْرَأْ» فدلَّ على الجمْع بينهما، قال: «وَإِلَّا فَاحْمَدِ اللهَ وَكَبِّرْهُ وهلِّلْهُ» هذا حينما يكون عاجزًا عن قراءة الفاتحة.

قال: «وَلِأَبِي دَاوُدَ: «ثُمَّ اقْرَأْ بِأُمِّ الْقُرْآنِ وَبِمَا شَاءَ اللهُ» قال: «وَلِابْنِ حِبَّانَ: «ثُمَّ بِمَا شِئْتَ»».

القراءة بأُمِّ القرآن رُكْن، وهذا هو مشهور المذهب، وقِيل: إنها واجبة، وليستْ ركنًا، - في الجملة نحن نتكلَّم -، والدليل على أنها واجبة وليستْ برُكْن: قالوا لأن الرُّكن ما كان جزءً من الشيء لا يسْقط بحال، والفاتحة تسقط باتفاق أهل العلم إلَّا خلفًا للشافعي وبعض أهل العلم في مسألة المسبوق فإنها تسْقط عنه.

وفي قول عامة أهل العلم - كما سيأتي معنا - فإن الفاتحة تسقط عن المأموم، فدلَّ على أنها تسقط في بعض الأحيان، والذي يسقط في بعض الأحيان ليس ركنًا، وإنما هو واجب.

وهذا التفريق بين كونها ركن وبين كونها واجب مُثْمِر ثمرة كبيرة جدًا، وهي مَن نسيَ قراءة الفاتحة ولم يتعمَّدْها ممَّن وجبت عليه، فمَن قال: إنها رُكن فإنه يقول: يجب عليه أن يُعيد ركعة أو يعيد الصلاة إن كان تذكر بعد انتهاء الصلاة، ومَن قال: إنها واجب فإنه يقول: يُجزئُه سجود السهو، ولذلك كان الشيخ عبد العزيز بن باز أحيانً يُرجِّح، يقول: هي رُكن أو واجب، ويُرجِّح في أحايين أنها واجب، فيجبُر تَرْكها سهْوًا سجود السهو، وهو الظاهر؛ لأن الركن لا يسقط بحال، ونحن أسْقطناه في أكثر من صورة - كما سيأتي معنا إن شاء الله - وبالذات في المأموم.

حديث ابن حبان: «ثُمَّ بِمَا شِئْتَ» هذا يدل على اسْتحباب قراءة سورة بعد الفاتحة، وهذا مستحبٌّ باتفاق أهل العلم، مستحب.

وهناك قاعدة أصولية: [ترْكُ الاسْتحباب هل يلْزم منه الكراهة أم لا؟]، ذكرنا هذه القاعدة وقلنا: إنه لا يلزم.

والمذهب: أنه مستحب وترْكه جائز.

واختار الشيخ تقي الدين: أن ترْك قراءة سورة بعد الفاتحة مكْروه، فيُكرَه ترْك قراءة سورة بعد

الفاتحة، وإنما يُترك قراءة السورة في موضعين: في الصلاة الثلاثية والرباعية في الركعة الثالثة والرابعة، وللمأموم حينما يجهر إمامه.

هذا الحديث عرفنا إذًا أركان الصلاة فيه.

هنا في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث رِفاعة: «فَإِنْ كَانَ مَعَكَ قُرْآنٌ فَاقْرَأْ وَإِلَّا فَاحْمَدِ اللهَ وَكَبِّرْهُ وهلِّلْهُ» معنى هذه الجملة: أنَّ من كان عاجزًا عن قراءة الفاتحة أو شيء من القرآن، إذن: الفاتحة عجَزَ عنها يقرأ شيئًا من القرآن ولو آية وحدة يكرِّرها «قُلْ هو الله أحدٌ»، من كان عاجزًا عن شيء من القرآن – وهي المرتبة الثالثة – فإنه يحمد الله، ويكبِّره ويهلِّلْه، يحمد الله يقول: «الحمد لله»، ويكبِّره يقول: «الله أكبر»، ويهلِّلْه يقول: «لا إله إلَّا الله». إذن: هذه الجُمل الثلاث.

سيأتي معنا – إن شاء الله – بعد عشرة أحاديث تقريبًا: حديث ابن أَبي أَوفى، أنه زاد جملتَين أُخرَيَين، فقال: «يُسبِّح الله، ويحمده، ويكبِّره، ويهلِّلْه، ويقول: لا حول ولا قوة إلَّا بالله»، زادَ جملتين على الثلاث، زاد في البداية: التسْبيح، وزاد التهْليل في الأخير، واضح ما في أي: إشْكال.

الإشكال عندي: أن الذي يذكره متأخِّرو الفقهاء سواء في المُنتهى أو الإقناع أو غيرها، أنهم يذكرون أربع جمل فقط، يقولون: مَن عجز عن القراءة فيُسبح، فيقول: «سبحان الله، والحمد لله، والله أكبر، ولا إله إلَّا الله» فهم ذكرُوا الثلاث التي جاءت في حديث رِفاعة، وزادُوا عليها واحدة من حديث ابن أبي أَوفى، ولم يذكروا الحَوقَلة، ويقولون: ويجوز الحَوقَلة، ويجوز الزيادة عليها بالحَوقَلَة.

بعضهم أي: حاول أن يجعل تأويلًا لكلامهم، فقال: إنهم قدَّموا حديث رِفاعة، وقالوا: يجوز حديث ابن أبي أَوفى، لماذا أخذْتم التسبيح؟ قالوا: لأنَّ التسبيح قَرين للحَمدَلة والتكبير، الباقيات الصالحات: «سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلَّا الله، والله أكبر» فهو قَرين لهذه الجمل الأربع، فلذلك ذكرْناه.

والحقيقة أن هذا التوجيه الذي ذكره الشيخ منصور غير صحيح، وهذا لا شكَّ فيه؛ لأن

الحديث واضح وجَلِيّ أنها خمس جُمل، ول ذكرْت ثلاثًا اكْتفاءً بالحديث لكان مناسبًا، أو خمسًا، والحقيقة أنه ممَّا يُلاحَظ على كتب المتأخِّرين في الأدعية أنهم يُلَفِّقُون بينها، يُلَفِّقُون بين الأدعية، ومن بعض الأحاديث يُلَفِّقُون بينها.

**والأصل عندنا** – هذه قاعدة –: أن التَّلْفيق يُقبَلُ في الأفعال ولا يُقبَلُ في الأقوال، ولكن هذا كثير عند

المتأخرين، ولذلك نقول الصحيح: أنه إما أن يأتي بالجمل الخمس، أو يأتي بالثلاث، لكن لو أتى بالأربع يجوز، لكن لا نجعلها هي المفضَّلة والمقدَّمة، المقدَّمة إما أن تأتي بالخمس كاملة، أو تأتي بالثلاث كما جاء في حديث رِفاعة، أو في حديث ابن أبي أَوْفَى، موافَقَة للنص، لكن لو أتيت بأربع لا حرج، ما نقول إن في حرَج، لا حرج، لكن ما نقول إن المقدَّم هي الأربع الجمل.

فقط أنا أردتُ أن أذكر لأنِّي أعرف أن بعض الإخوان ربَّما يكون حافظًا لمتْن أو مطَّلِعًا عليه فيسْتشكل هذا الكلام.

هذا الحديث قلتُ لكم أنه يدل على الأركان الأساسية، وبناءً على ذلك فيقولون: ما لم يُذكر في هذا الحديث فليس واجبًا، فممَّا لم يُذكر في هذا الحديث: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يذكر رفْع اليدَين في التكبير، فدلَّ على أن رفْع اليدَين في التكبير سُنَّة وليس واجبًا.

كذلك: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يذكر التلفُّظ بالنية، فدلَّ على أ التلفُّظ بالنية غير مشروع، بلْ نقول: إن التلفُّظ بالنية قد يكون ممنوعًا، لِمَ؟ لأنَّ موجِبه قد وُجِدَ في عهد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يثبت عنه.

**❑ ونقول: إن التلفُّظ بالنِّية له ثلاث درجات:**

❍ **الدرجة الأُولى**: بدعة باتفاق أهل العلم، ما في خلاف أنه بدعة، قالوا: وهو الجهر بها، أن يتكلم المرء بها، يقول: «نويتُ» بحيث يسمع مَن بجانبه، وهذه باتفاق أهل العلم أنها بدعة، لا خلاف؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا هُوَ ولا أصحابه قد جهروا بالنية.

❍ **الدرجة الثانية**: التلفُّظ بها من غير جهْر بحيث أن المرء يُسْمع نفسَه، وهذه عند المحقِّقين أنها ممنوع منها، وهي أقرب إلى البدعة، لكن ما نقول إنها بدعة، لِمَ؟ لأنَّ بعضًا من الأئمَّة الكبار الأَجِلَّاء قالوا بها، وممَّن قال بالتلفُّظ: الإمام الشافعي نصَّ عليها، نقل ذلك المُقرئ في كتابه «المعجَم»، فروى بإسناد صحيح - أظنُّ من طريق حرْملة - عن الشافعي أو المُزَني أحدهما، لأنهما من العراقيِّين، من طريق العراقيِّين، أنه كان يَرى التلفُّظ بها بحيث يسْمع...

لكن الصحيح الذي الأدلة تدل عليه: أن التلفُّظ بالنية غير مشروع، وهو أقرب للبدعة.

المتأخِّرون من فقهاء الحنابلة يقولون: التلفُّظ بها مشروع، لكن نقول: غير صحيح، بلْ هي أقرب للبدعة.

❍ **النوع الثالث، وهو أخفّ منها**، وهو: نية النيـة، مـا معنـى نيـة النيـة؟ أن المـرء لا يـتلفَّظ ولا يجهـر، ولكنه يزوِّر في نفسه النية، فيقول في نفسه: «نويتُ أن أصلي» من غيـر مـا حـرك لسـانه ولا شـفتَيه، مـن غيـر تحْريك، فيقول في نفسه: «نويتُ أن أصلي» هـذه قـال عنهـا القاضـي عِيـاض: هـي بدعـة، فمـن بـاب أَوْلَـى التلفُّظ - على قول المالكية - فمن باب أَوْلى الجهر.

ولذلك القاضي عِياض قال: هي بدعة، الـذي هـو نيـة النيـة، فسـمَّاها: «نيـة النيـة»، ولـذلك كـل هـذه الأمور الثلاثة غير مشروعة، وهي منْهـيٌّ عنهـا، بـلْ قـد تصـل للحكْـم الأول، لا شـكَّ بأنهـا بدعـة، والثانيـة والثالثة لولا أنها قال بها **أي**: أو أشار إليها مثل الشافعي لقلْنـا بِبِـدْعيتها، لكـن مثـل الشـافعي لجَلالـة قـدره ومكانته وقدره في السُّنة علْمه بها قد يُقال: إنه أخطأ -عليه رحمة الله- تعالى.

❍ **المسألة الثانية عندنا**: أن أهل العلم قد ذكروا أشياء تجب في الصلاة، أن فيها أشياء تكـون واجبـة في الصلاة، بلْ عدُّوا أركانًا في الصلاة لم يذكرها النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في حديث المُسيء صلاته.

ومن ذلك: قالوا الصلاة على النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فإنها على مشهور المذهب وهـي مـن المفـردات: أنها رُكْنٌ في الصلاة، ومثلها التشهد، فقالوا: إنها رُكن، فكيف نجمع بين هذين؟

الجمْع ذكره بعض أهل العلم، ومنهم الشيخ تقي الدين، قـال: إن الأفعـال في الصـلاة نوعـان: مـا كـان عبادة في نفسه، مثل الركوع والسجود وغير ذلك، لم يحتجْ إلى رُكْنٍ قولَي، الركـوع والسـجود هـذه عبـادة في ذاتها، لذلك تتعبَّد لله عَزَّوَجَلَّ بالسـجود وحـده، مثـل السـجود في سـجود الـتلاوة، ومثـل سـجود الشـكر، فهذا تتعبَّد لله عَزَّوَجَلَّ، فلا يحتاج إلى أن يكون فيها ركنٌ آخر.

وما كان من أفعال الصـلاة لـيس عبـادة في ذاتـه، كالقيـام والجلـوس احْتـاج إلـى رُكـن فيـه؛ كالفاتحـة، والتشهُّد، والصلاة على النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

فلذلك فقول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «القيام» فنقول: يحتاج إلى ركْن قـولي فيـه، فيكـون بـذلك الجمْـع بين الحديث وبين الأدلة الدالة على وجوب الصلاة على النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وسيأتي في محلهـا إن شـاء الله.

❁ **قال المصنف**: «٢١٤- وَعَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَبَّرَ جَعَلَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ وَإِذَا رَكَعَ أَمْكَنَ يَدَيْهِ مِنْ رُكْبَتَيْهِ ثُمَّ هَصَرَ ظَهْرِهِ فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ اسْتَوَى حَتَّى يَعُودَ كُلُّ فَقَارٍ مَكَانَهُ فَإِذَا سَجَدَ وَضَعَ يَدَيْهِ غَيْرَ مُفْتَرِشٍ وَلَا قَابِضِهِمَا وَاسْتَقْبَلَ بِأَطْرَافِ أَصَابِعِ رِجْلَيْهِ الْقِبْلَةَ وَإِذَا جَلَسَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ جَلَسَ عَلَى رِجْلِهِ الْيُسْرَى وَنَصَبَ الْيُمْنَى وَإِذَا جَلَسَ فِي الرَّكْعَةِ الْأَخِيرَةِ قَدَّمَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَنَصَبَ الْأُخْرَى وَقَعَدَ عَلَى مَقْعَدَتِهِ» أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث «أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» وهو من الأحاديث الطوال في صفة صلاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

❁ **قال المصنف**: «قَالَ: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَبَّرَ جَعَلَ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ»».

سيأتي معَنا - إن شاء الله - بعد قليل بعد حديث أو حديثَين: حديث ابن عمر وحديث مالك في موضع صفة التكبير، وسنتكلم عنها في محلها.

قال: «وَإِذَا رَكَعَ أَمْكَنَ يَدَيْهِ مِنْ رُكْبَتَيْهِ» **أي**: جعلَ يدَيه على رُكْبتَيه على هيئة المتمكِّن، ولا يكون ذلك إلا بفرْش أصابعه كأنه قابِض على رُكْبتَيه، كأنه متمكِّن منها، فيُفرِّج أصابع يَدَيه ثمَّ يقبض بهما على رُكْبتَيه، وهذه هي السُّنة، وسنتكلم عنها بعد قليل.

قال: «ثُمَّ هَصَرَ ظَهْرِهِ» **أي**: أمالَ ظهْره وثَنَاه جدًا، فيكون مسْتقيمًا.

قبل أن ننتقل لِمَا بعدها.

**نقول**: إن من أركان الصلاة: الركوع، وسنتكلم عن أفعال الركوع.

نقول: إن الركوع له صفتان:

**الصفة الأُولى**: صفة إجْزاء.

**الصفة الثانية**: صفة كَمال.

فأما صفة الإجزاء فإنها مفيدة معنا في مسائل إذا عرفناها:

❍ **المسألة الأُولى:** أن مَن لم يأتِ بهذه الصفة لم تصح صلاته؛ لأنه ترَك ركنًا.

**الأمر الثاني من فوائدها** أنَّنا نقول: أن مَن أتى بهذه الصفة - وهي صفة الإجزاء - قبل أن يرفع الإمام من ركوعه فإنه يكون قد أدرَك الركعة مع الإمام، إذْ كثير من الناس يدخل والإمام راكِع، فيقول هل أدرَكتُ الركوع أم لا؟ نقول: إذا أدرَكْت صفة الإجزاء مع الإمام فأنت مُدرِكٌ للركوع.

ما هي صفة الإجزاء؟ قالوا: صفة الإجزاء: اجتماع أمرين، إذا وُجِدَ الأمران **فمعناه**: أنك أتَيت بالركوع على صفة الإجزاء وهو أقلّه.

❍ **الأمر الأول**: قالوا: حَني الظهر، **والأمر الثاني قالوا**: وصول اليد للرُّكبة، وصول اليدَين للرُّكبتَين. فول انحنى الظهر ولو يسيرًا مع وصول اليدَين إلى الركبتَين سُمِّي في لسان العرب «راكعًا» ولم لم يطمئن، ولو لم يهْصر ظهره ويثْنِه، ولو لم يجعلْ كامل كفَّيه على رُكبتَيه، فإذا وضعْت يديك على رُكبتيك قبل أن يقول الإمام «سمع الله لمن حمده» فقد أدركْت الركعة. هذه صفة الكمال.

**صفة الإجزاء**، نقول: إن صفة الإجزاء تتعلق أو صفة الكمال تتعلق باليدين، فالسُّنة في اليدَين: أن تكون على الرُّكبتين لا بينهما، وقد جاء النهي عنه، فتُجعل على الرُّكبتين، وأن تكون مفرَّجة الأصابع.

الأصل في الأصابع في التكبيرة وفي السجود وفي الجلسة بين السجدتين: أن تكون مضْمومة، إنما تُفرَّجُ الأصابع في الركوع فقط، وأما الظهر فالسُّنة أن يكون ممدودًا مثْنيًا كما جاء في حديث أبي حُميد.

قال: «فَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ اسْتَوَى» **أي**: اسْتقام «حَتَّى يَعُودَ كُلُّ فَقَارٍ مَكَانَهُ» هذا يدل على الاطْمئنان.

قال: «فَإِذَا سَجَدَ وَضَعَ يَدَيْهِ غَيْرَ مُفْتَرِشٍ» **أي**: بيدَيه «وَلَا قَابِضِهِمَا».

**السجود نقول: أيضًا له صفتان:**

**الصفة الأُولى**: صفة كَمال.

**الصفة الثانية**: صفة إِجْزاء.

فأما صفة الكمال: فهي اجتماع أمرَين أيضًا:

❍ **الأمر الأول**: أن تكون الأعضاء أو الأعْظُم السبعة على الأرض.

❍ **الأمر الثاني**: أن يكون المصلي على هيئة الساجد، وما هي هيئة الساجد؟ قالوا: أن يكون رأسُه أسفل من أسفل ظهْره، يكون مائلًا هكذا، تعرف السجود.

**وبناءً على ذلك**: فمن ارْتفع أحد أعضائه السبعة - الأعْظُم السبعة - عن الأرض فنقول: إنك ليسْت بساجد، سجودك غير صحيح، لم تأْتِ بصفة الإجزاء، أو سجد على شيء مرْتفع حتى ارْتفع رأسه، كأَن يأتي على طاولة فيسجد عليها أو نحوها فنقول: إنه لا يصح سجودك.

وبذلك نفْهم كلام الفقهاء حينما قالوا: «إنه لا يجوز السجود على السرير» قصْدُهم بالسرير **أي**: المكان المرتفع لكي لا يسْتوي الظهر، أو يكون أول الرأس أرفع من الظهر، وأما السجود على شيء يسير لا يرْفعه جدًا فإنهم يكرهونه ولا يمنعون منه، إذًا هذان الشرطان، من أين عرفناها؟ من حديث ابن عباس، «أُمِرْتُ أن أسجدَ على سبعة أعْظُم» في الصحيحين.

**والأمر الثاني**: صفة السجود، ولذلك جاء عند ابن عَدِي في «الكامل»: أن أبا طالب عم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِيل له: لِمَ لا تُسْلِم؟ قال: إنما يمنعُني من الإسلام السجود، فإن فيه تعلو إِسْتِي على رأسي، فهذا الكِبْر منعَه من السجود **أي**: لهيئته، فهو يعلم أن هيئة السجود على هذا الشكل.

صفة الكمال فيه كثيرة جدًا، فصفَة الكمال في اليدَين قالوا: أن تكون اليدان مضْمومتين، مضْمومة الأصابع، وأن يكون موضع اليدين كَموضِعهمَا حال التكبير؛ بأن تكون حذْو المنكِبَين أو حذْو الأُذُنَين، كما سيأتي معنا.

**الأمر الثاني من السُّنة فيهما**: عدم افِتراشهما، والمراد بالافْتراش: أن يجعل المرء يده الذراع على الأرض، وقد نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الافتراش كافِتراش السَبُع، وهنا أيضًا نُهِيَ عن قبْض اليدين، وإنما تكون ممْدودة، لكن لو صلى المرء قابِضًا ليديه مفترشًا نقول: صلاته صحيحة لأنه أتى بالسجود، لكنه فعلَ أمْرًا ممنوعًا.

**إذن**: هذان ما يتعلق بسُنَّة اليد.

**أيضًا من حيث العَضد فإن من السُّنة**: أن يكون العَضد مجافِيًا عن الصدر.

بالنسْبة للقدمَين السُّنة: أن تكون الفخذان مجافية عن بطنه، وهذه المُجافاة قِيل: إنها خاصة بالرجال فقط، وهذا هو مشهور المذهب، فالنساء لا تجافي، وإنا تضمُّ نفسها.

وقيل: إن المرأة تجافي إذا كانت في مكان لا ينظر إليها الرجال؛ لِمَا ثبتَ أن أُمَّ الدرْداء الصغرى، وكانت فقِيهة - كذا في الصحيح - «كانت إذا صلَّتْ جَافَتْ بين عضدِها وجنبها».

من السُّنة أيضًا فيما يتعلق بالقدَمين - سيأتي معنا في محلها إن شاء الله - سيأتي أنها تكون منصوبة، وأن تكون الأصابع جهة القبلة، وهل تكون مضْمومة، سيأتي.

قال: «فَإِذَا سَجَدَ وَضَعَ يَدَيْهِ غَيْرَ مُفْتَرِشٍ» لِيَدَيه أي: ليس جاعلًا ذِراع على الأرض، ولا قابض لهما، وإنما يمدُّ يدَيه رافعًا لذراعه، «وَاسْتَقْبَلَ بِأَطْرَافِ أَصَابِعِ رِجْلَيْهِ الْقِبْلَةَ».

من السُّنة في القدَمين: أن تكون الأصابع متجهة إلى القبلة، ولذلك جاء بعض الروايات: «وفَتَحَ أَصَابِعَ رِجْلَيهِ» فتكون منصوبة، والأصابع متجهة إلى القبلة.

وهل السُّنة أن تكون القدمَان مضْمومتَين، أم أن تكون مفرَّجتَين؟

**المذهب**: أن السُّنة أن تكون مفرَّجتَين بعيدتَين عن بعض، واستدلُّوا على ذلك بحديثَين:

**الحديث الأول**: ما جاء عند الحاكم «أنَّهما فُرِّجَتَا» كانتَا بعيدتَين، وما جاء في بعض طُرق حديث أبي حُميد: أنَّه «وفتَحَ أَصَابِعَ قَدَمَيهِ» فتحتمل الأصابع، وتحتمل الرِّجلين، أن تكون بعيدتَين عن بعض، لكن رواية الحاكم حَاكِمة، أو رواية الحاكم فصْل في المسألة، ورواية الحاكم فيها ضعْف، وتكلمنا عنه قبل في شرح العُمدة.

قال: «وَإِذَا جَلَسَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ» أي: بعد انتهاء الركعتين «جَلَسَ عَلَى رِجْلِهِ الْيُسْرَى» اليُسرى يجلس عليها مفترشًا لها، «وَنَصَبَ الْيُمْنَى» نصب رجلَه اليُمنى، ولا يجلس عليها، قال: «وَإِذَا جَلَسَ فِي الرَّكْعَةِ الْأَخِيرَةِ قَدَّمَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَنَصَبَ الْأُخْرَى».

قوله هنا - هذه مسألة مهمَّة -، هذه تتكلم عن قضية التورُّك، فهنا يقول: إن الشخص إذا جلس في الركعة الأخيرة أي: بعد الركعة الأخيرة من الصلاة فإنه يتورَّك.

نبدأ في صفة التورُّك.

**صفة التورُّك أنَّه**: يجعل رجله اليُسرى مقدَّمة أي: قدَّما أي: يُخرجها فلا يجلس عليها، ويقولون: إن التقديم له صورتان في الرجل اليسرى:

إمَّا أن يجعل رجله اليسرى بين فخِذِيه وبين ساقِه، وإمَّا أن يجعل رجله اليسرى بين ساقِه اليُمنى والأرض، أو بين ساقه اليُمنى وفَخِذِه، وكلاهما جائز على المذهب، وكلاهما وردَت بهما السُّنة، فهو اختلاف تنوُّع.

**إذن:** عرفنا الآن موضع الرجل اليسرى.

الرجل اليمنى قال: «**قَدَّمَ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَنَصَبَ الْأُخْرَى**» جعلها منصوبة قائمة، فتكون منتصِبة كحال الجلوس، اليمنى لا تتغيّر، «**وَقَعَدَ عَلَى مَقْعَدَتِهِ**» فيكون ممنوع التورُّك، هذا يُسمَّى «التورُّك»، انظر هنا الاستدلال فقط استدلال دقيق.

قول أبي حُميد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**وَإِذَا جَلَسَ فِي الرَّكْعَةِ الآخِرَةِ أَوِ الْأَخِيرَةِ**»، المذهب يقولون: إن التورُّك لا يكون إلا في الصلاة الثلاثية والرُّباعية، ما دليلُكم عليه، الثنائية ليس فيها تورُّك، ما دليلُكم؟ قالوا: حديث أبي حُميد السَّاعدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ لأنه قال: «**فِي الرَّكْعَةِ الآخِرَةِ أَوِ الْأَخِيرَةِ**»، قالوا: ولا يكون التشهد آخرًا أو أخيرًا، ما يُسمَّى آخرًا أو أخيرًا إلَّا إذا سبقَه تشهد قبله، وبناءً على ذلك فإن لم يسبقْه تشهد قبله، كان الصلاة ثنائية سواء نافلة أو فريضة كالفجر؛ فإنه لا تورُّك.

في رواية ثانية، وهو قول الشافعية الرواية الثانية، وهي رواية في المذهب: «ومالَ لَهَا» ما نصَّ على ترْجيحها، مال لها ابن القيم في «زاد المعاد»، مالَ فقط، أن التورُّك يكون حتى في الثنائية؛ لأن قوله: «**فِي الْأَخِيرَةِ أَوِ فِي الآخِرَةِ**» **أي:** الآخرة باعتبار الصلاة، **أي:** آخر الصلاة، فالآخرة باعتبار الركعات لا باعتبار الجلسات.

**إذن:** فهي روايتان في المذهب، المشهورة الأُولى، والرواية الثانية **أي:** كأَن مَن يقرأ كلام ابن القيم يحسُّ أنه يرجِّح قول الشافعي، وهي الرواية في المذهب... مذكورة قبل.

❁ **قال المصنف:** «٢١٥ - وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَّهُ كَانَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ قَالَ: «**وَجَّهْتُ وَجْهِي...**» إِلَى قَوْلِهِ: «**مِنْ الْمُسْلِمِينَ اللَّهُمَّ أَنْتَ الْمَلِكُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَنْتَ رَبِّي وَأَنَا عَبْدُكَ**» إِلَى آخِرِهِ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ. وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ: «**أَنَّ ذَلِكَ فِي صَلَاةِ اللَّيْلِ**».

٢١٦- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **إِذَا كَبَّرَ لِلصَّلَاةِ سَكَتَ هُنَيَّةً قَبْلَ أَنْ يَقْرَأَ فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ: أَقُولُ: اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ اللَّهُمَّ نَقِّنِي**

**مِنْ خَطَايَايَ كَمَا يُنَقَّى الثَّوْبُ الْأَبْيَضُ مِنَ الدَّنَسِ اللَّهُمَّ اغْسِلْنِي مِنْ خَطَايَايَ بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.**

**٢١٧- وَعَنْ عُمَرَ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: «**سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ تَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهُ غَيْرُكَ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ بِسَنَدٍ مُنْقَطِعٍ وَالدَّارَقُطْنِيُّ مَوْصُولاً وَهُوَ مَوْقُوفٌ. وَنَحْوُهُ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ مَرْفُوعًا عِنْدَ الْخَمْسَةِ».

ذكر الشيخ مجموعة من الأحاديث في دعاء الاستفتاح، ودعاء الاستفتاح مشروع عند عامة أهل العلم، خلافًا لبعض أهل العلم، ولكن الأدلة واضحة، وتكاد تكون متواترة تواترًا معْنويًا في مشروعيته.

ذكر المصنف هذه الأحاديث الثلاثة والأربعة؛ حديث «عَلِيٍّ» وحديث «أَبِي هُرَيْرَةَ» و«عُمَرَ» وحديث «أَبِي سَعِيدٍ».

أولها: حديث «عَلِيٍّ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «كَانَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ قَالَ: «**وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ...**» إلى آخر الحديث.

هذا الحديث ذكر المصنف في آخره بعدما نسبَه لمسلم قال: إنَّ هذا إنما كان «**فِي صَلَاةِ اللَّيْلِ**»، وهذه الزيادة مهمَّة جدًا، ستفيدنا في قضية الجمْع بين هذه الألْفاظ.

ثمَّ ذكر الثاني حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كَانَ إِذَا كَبَّرَ لِلصَّلَاةِ سَكَتَ هُنَيَّةً قَبْلَ أَنْ يَقْرَأَ**» ثمَّ قال: «**اللَّهُمَّ بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ كَمَا بَاعَدْتَ بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ**» إلى آخر الحديث.

هذا الحديث فيه أيضًا صيغة أخرى من صِيغ دعاء الاسْتفتاح، لكن نخرج قليلًا في قول أبي هريرة: «**سَكَتَ هُنَيَّةً**».

السَّكَتَات التي ثبتَت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وصحَّ بها النَّقل عنه سكْتَتَان:

- **الأولى**: سَكْتة تكون قبل قراءة الفاتحة.
- **الثانية**: وسَكْتة تكون بعد القراءة وقبل الركوع.

هاتان السَّكْتتان ثابتتان من حديث أبي هريرة وغيره، فمها ثابتتان وصحَّ بهما النقل عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وهل تُشرعُ سكْتةٌ ثالثة تكون بين الفاتحة وبين قراءة القرآن أم لا، أي: تكون بين الفاتحة وقراءة سورة هل تُشرعُ سكْتة أم لا؟

فمشهور المذهب: أنه تُشرعُ سكْتة، ولهم على ذلك دليلان:

- **الدليل الأول**: أنه قد ثبت بإسناد صحيح عن مجاهد بن جبْر مرْفوعًا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كانت له ثلاث سَكتات، فعدَّ هذه السَّكتة الثالثة، ومجاهد أدرَك ابن عباس، فهذه من المَراسيل، إذا عضَدَتها آثار فإنه يُعمل به.

- **الدليل الثاني**: قالوا: إنه قد صحَّ عن جماعة من الصحابة - **أي**: السُّكوت في هذا الموضع - كابن عمر، وعبد الله بن عمْرو، وغيرهم -رضي الله عن الجميع-، فدلَّ على أن السَّكتات ثلاث، قالوا: وإنما لم يرِدْ ذكرها في حديث أبي هريرة لأنها ليسَت سكْتة طويلة، وإنما ذكر أبو هريرة السَّكتات الطويلة.

**الرواية الثاني في المذهب، وهي التي يَميل لها الشيخ تقي الدين**: أنه لا يُشرع إلا سَكْتتان فقط؛ لظاهر الحديث: «كانت له سَكْتَتَان فقط»، قال: وخاصة أن السَّكتة التي تكون في آخر القراءة قبل الركوع لا ذكْر فيها، فليسَت طويلة، وإنما جِيء بها للفصْل بين القراءة وبين التكبير، لكي لا يُظنُّ أن التكبير من القراءة، فدلَّ على أنه لا يُشرع إلا سَكْتتان.

ولكن فعْل الصحابة والأَثر الذي نُقل يدل على المشروعية عمومًا.

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ» في الصياغ.

الحديث الثالث: حديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أنَّه كان يقول عمر: «**سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ تَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالَى جَدُّكَ وَلَا إِلَهُ غَيْرُكَ**» **أي**: ارْتفع وعَلَا، وعَلَى قدْرُك - سبحانه -، «**وَلَا إِلَهُ غَيْرُكَ**»، قال: «رَوَاهُ مُسْلِمٌ بِسَنَدٍ مُنْقَطِعٍ وَالدَّارَقُطْنِيُّ مَوْصُولاً وَهُوَ مَوْقُوفٌ».

هذا الأثر عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رواه مسلم في «الصحيح، وكانت روايته له في مسلم في الصحيح من طريق الأوزاعي، عن عبدة بن لُبابة، عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد اتَّفق علماء الجرح والتعديل: أن عبدة بن لُبابة لم يُدركْ عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فالحديث منقطِع، وإنما أدرَك عبدة ابن عبد الله بن عمر، ولم يدركْ عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فالحديث منقطِع.

وهذا يفيدنا على أن هناك أحاديث، في صحيح مسلم معدودة عدًّا قد أُعِلَّت، تتبعَّها جماعة منهم أبو الفضل بن الشهيد، ومنهم الدَّارقطني، والغسَّاني أبو علي الغسَّاني، وجماعة من أهل العلم تتبَّعُوا هذه الأحاديث، منها هذا الحديث، فهذا ضعيف إذْ فيه انقطاع، وإن رَواه مسلم.

اعْتُذِرَ عن مسلم في إيراده هذا الحديث، اعْتَذَرَ عنه أبو علي الغسَّاني لمَّا ذكر هذا الإيراد، وكذا النووي، وابن عبد الهادي، وغيرهم، قالوا: لأن مسلمًا لم يقصدْ رواية هذا الحديث، وإنما رواه تبعًا، فإنه روى هذا الحديث عن الأوزاعي بالطريقة التي ذكرتُها قبل قليل، عن عبدة، عن عمرَ، ثمَّ قال: «وعن قتادة» أي: نفس الطريق، عن الأوزاعي، عن قتادة، عن أنس، وكان مرادُه الحديث الثاني، فذكْرُه للأول من باب ذكْر كامل الرواية، وإنما مقصوده الثاني، فالثاني هو الذي على شرْطه، وأمَّا الأول فإنما ذكرَه من باب الاسْتطراد.

**إذن**: هذا الحديث لا يصح مرفوعًا للنبي ﷺ، وإنما يصح موقوفًا على عمر بن الخطَّاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو ثابت عن عمر.

هذه الأحاديث في دعاء الاسْتفتاح، لا شكَّ أن هذه الأحاديث تدلُّ على مشروعية الإتيان بأيِّ واحد منها، وهي سُنَّة، **ولكن عندنا مسائل:**

❍ **المسألة الأُولى:** ما هو أفضل هذه الأدعية من حيث الإتيان به.

**فالمذهب أنَّ أفضل هذه الأدعية**: أن يُؤْتَى به الدعاء الذي كان عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يذكره، وهو الأخير، قالوا: لأنه رُوِيَ من حديث أبي سعيد - كما ذكر المصنف -، ورُوِيَ مرْفوعًا من حديث عمر، وكان عمرُ يأمر الناس به، ولذلك قال الإمام أحمد: «أذهب لحديث عمر»، فكان الفقهاء يقولون: إن أفضل الصِّيغ حدي عمر؛ لأَمْر الناس به، مع أن أحمد نصَّ على أن حديث أبي هريرة الذي قبله أصح، فإنه قال: «ما أحسن حديث أبي هريرة في الاسْتفتاح» الذي هو أصح حديث في الاسْتفتاح، ومع ذلك قال: «أذهب لحديث عمر» لأمْر عمر الناس به.

وأطال الشيخ تقي الدين في شرح العُمدة على أن الأفضل في الفريضة فقط حديث عمر «**سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ**».

وأمَّا النافلة فإن الأفضل إذا كان في قيام الليل الإتْيان بحديث علي ونحْوه؛ لأن عليًّا ذكر أن النبي

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقوله في قيام الليل، فيكون الإتْيان بحديث عمر إنما هو الأفضل في الفريضة فقط، وأطالَ جدًّا في شرحه للعُمْدة «عمدة الأحكام» في تقرير تفْضيل حديث عمر في الفريضة من حيث النقل ومن حيث المعنى؛ لأن فيه تسْبيحًا، فإنه أجمل من حيث الإجمال، وأكملها من حيث المعنى.

❍ **المسألة الثانية:** هل يُشرع الجمع بين هذه الأدعية في الصلاة الواحدة؟

ذكر بعض أهل العلم وهو ابنُ هُبَيرَة، ونُسِبَ - نسبَه في الإنصاف - للشيخ تقي الدين: أنه يُستحبُّ الجمع بين حديث علي وحديث عمر.

والصحيح: أن الشيخ تقي الدين يقول: نصَّ صراحة أنه يُكرَه الجمع بين هذه الأدعية؛ لعدَم وُروده عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنه لم يردْ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه جمَع بين هذه الأحاديث، وإنما هذه الأحاديث من اختلاف التنوُّع، تأتي بأحدها ثم تأتي بالآخر في موضع آخر.

۞ **قال المصنف:** «وَنَحْوُهُ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ مَرْفُوعًا عِنْدَ الْخَمْسَةِ. وَفِيهِ: وَكَانَ يَقُولُ بَعْدَ التَّكْبِيرِ: «أَعُوذُ بِاَللهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ مِنْ هَمْزِهِ وَنَفْخِهِ وَنَفْثِهِ»».

هذا حديث «أَبِي سَعِيدٍ» هو فيه معنى حديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ السابق، وفيه الزيادة، وفيه الاسْتعاذة، والاسْتعاذة مستحبَّة، وأشهر حديث فيها هو هذا: حديث «أَبِي سَعِيدٍ»، ولذلك فإن الترمذي لمَّا روى حديث «أَبِي سَعِيدٍ» في الاسْتعاذة في القراءة قال: «هذا أشهر حديث في الباب» هو أشهر حديث في الباب، ولكن الكثير من أهل العلم المحققين منهم ضعَّفوا هذا الحديث، ممَّن ضعَّفه: الإمام أحمد، فقد نقل عنه الترمذي بعد روايته لهذا الحديث أنه قال: «لا يصح هذا الحديث».

وظنَّ بعض الناس أن الإمام أحمد إنما ضعَّفه لأن رَاويه علي بن علي الرِّفاعي ضَعيف، وبنَى على ذلك: أن كثيرًا من أهل العلم صحَّحُوا رواية علي بن علي الرِّفاعي فقال: إذًا الحديث صحيح، ردَّ على ذلك ابن رجب - طبعًا هذا أُناس من المتقدِّمين ومن المتأخِّرين - قال: هذا غير صحيح ابن رجب، يقول: إن الإمام أحمد لم يعلَّه بعَلِي بن علي الرِّفاعي، فإن علِي بن علي الرِّفاعي لم يقلْ أحد بضعْفه... وإنما حديثه مقبول، وإنما علَّته التي جعلَت الإمام أحمد يضعِّفه: أنه قد اختُلِفَ في إسناده على عليٍّ، وأنَّ الأكثر من روايته رَوَوه عن علِي بن علي الرِّفاعي، عن الحسن البصري مُرسَلًا، فدلَّنا ذلك على أن الحديث مُرسَلًا، ومن مَراسيل الحسن، وليس من مَراسيل غيره التي تكون أقوى، فدلَّ على أنه ضعيف.

**المسألة الأُولى**: معنا في هذا الحديث: في معْنى الاستعاذة، قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ**» «السميع العليم» صفتان من صفات الله عَزَّ وَجَلَّ، وهو السَّمْع والعلْم، «**مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ مِنْ هَمْزِهِ**»، قِيل: إن هَمْزه هو موتُه، إذا كان الموت بسَبَبِه، «**وَنَفْخِهِ**» ونفْخُه هو: الكِبْر، «**وَنَفْثِهِ**» وهو الشر، كذا نُقِلَ في بعض الآثار.

جاءت صِيغ أخرى من الاسْتعاذة، منها: «**أعوذ بالله من الشيطان الرجيم**»، وجاء غير ذلك من الصِّيَغ.

**يقول ابن رجب**: «إن الاسْتعاذة قراءتها مستحبَّة» في قول عامة أهل العلم مستحبَّة اسْتحبابًا، وإنما كان اعتماد أحمد وغيرهم من أهل العلم من فقهاء الحديث على الآثار المرْوية لا عل الحديث، فإنه قد صحَّ عن عمرَ وابنه وابن مسعود وكثير من الصحابة أنهم كانوا إذا افتَتَحُوا القراءة افْتتحُوها بالاسْتعاذة، فدلَّ على استحباب الاستعاذة، فتقول: «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم».

المسألة الأخيرة في هذا الحديث: أن الفقهاء يقولون: إنما تكون الاسْتعاذة في أوّل القراءة، وبناءً على ذلك فإنهم يقولون من ظاهر حديث أبي سعيد: الاسْتعاذة لا تكون إلَّا في الركعة الأُولى فقط، ولا تُكرَّر في الركعة الثانية، ولذلك كانوا يقول بعد التكبير: «أعوذ بالله» أي: بعد تكبيرة الإحرام.

❁ **قال المصنف**: «**٢١٨- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَفْتِحُ الصَّلَاةَ بِالتَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةَ: بِـ«الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» وَكَانَ إِذَا رَكَعَ لَمْ يُشْخِصْ رَأْسَهُ وَلَمْ يُصَوِّبْهُ وَلَكِنْ بَيْنَ ذَلِكَ، وَكَانَ إِذَا رَفَعَ مِنَ الرُّكُوعِ لَمْ يَسْجُدْ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَائِمًا، وَإِذَا رَفَعَ مِنَ السُّجُودِ لَمْ يَسْجُدْ حَتَّى يَسْتَوِيَ جَالِسًا، وَكَانَ يَقُولُ فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ التَّحِيَّةَ، وَكَانَ يَفْرِشُ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَيَنْصِبُ الْيُمْنَى، وَكَانَ يَنْهَى عَنْ عُقْبَةِ الشَّيْطَانِ وَيَنْهَى أَنْ يَفْتَرِشَ الرَّجُلُ ذِرَاعَيْهِ افْتِرَاشَ السَّبُعِ، وَكَانَ يُخْتِمُ الصَّلَاةَ بِالتَّسْلِيمِ»** أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَلَهُ عِلَّةٌ».

نبدأ من آخره.

قوله: «أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَلَهُ عِلَّةٌ» ذلك أن مسلمًا رَواه من طريق أبي الجَوزاء عن عائشة، قالوا: وأبو الجَوزاء رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يسمعْ من عائشة هذا الحديث، فَفِيه انقطاع، كذا يقولون.

لكن ردَّ الحافظ على هذه العلَّة التي ذُكِرَت قال: بأنَّ هذا محمول على السَّماع؛ لأن أبا الجَوزاء أرسل رسولًا إلى عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، ونقل له هذا الحديث، ونحن نقول كما سبق معنا: أن الغالب على

الطبقة الأُولى الثِّقة أو التَّوثيق، وخاصة إذا روى عنهم المُوثَّقُون.

نبدأ بحديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَفْتِحُ الصَّلَاةَ بِالتَّكْبِيرِ وَالْقِرَاءَةَ» وسبق الحديث عنه، «وَالْقِرَاءَةَ بِـ«الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» هذه الجملة دليل على أن الجهر بالبسْمَلة ليس من ملازمة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بلْ إن غالب فعْل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بلْ ملازمة أمْره عدم الجهْر لها.

وقد سبقَ معنا أن الصيغة هذه «كان يفعل كذا» إذا كان الخبر على صيغة المضارعة فإنها تدلُّ على الدَّيمُومَة، فقول عائشة: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَفْتِحُ الْقِرَاءَةَ بِـ«الْحَمْدُ» يدلنا على مُداومته على ابْتدائها بـ«الحمد لله رب العالمين» وعدم ابتدائها بالبسْملة، وسيأتي أيضًا أدلة أخرى.

وهذا الحديث ليس دالًا على عدم القراءة، وإنما دالٌّ على عدم الجهر بالبسْملة، لا على عدم قراءتها. وستتكلم عنها - إن شاء الله- بعد حديث.

قال: «إِذَا رَكَعَ لَمْ يُشْخِصْ رَأْسَهُ وَلَمْ يُصَوِّبْهُ» أي: لم ينزلْه ولم يرفعْه، «وَلَكِنْ بَيْنَ ذَلِكَ» أي: مسْتقيمًا ممْدودًا، كما جاء في حديث أبي حُميد السابق، «وَكَانَ إِذَا رَفَعَ مِنَ الرُّكُوعِ لَمْ يَسْجُدْ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَائِمًا» وهذا يدل على وجوب الاعْتدال من الركوع بلْ رُكْنيته، «وَإِذَا رَفَعَ مِنَ السُّجُودِ لَمْ يَسْجُدْ حَتَّى يَسْتَوِيَ جَالِسًا» أيضًا سبق الحديث فيه.

قال: «وَكَانَ يَقُولُ فِي كُلِّ رَكْعَتَيْنِ التَّحِيَّةَ» وهذا يدلنا على أنَّ قراءة التشهد واجب من واجبات الصلاة، ويكون رُكنًا إذا كان في آخرها، «وَكَانَ يَفْرِشُ رِجْلَهُ الْيُسْرَى وَيَنْصِبُ الْيُمْنَى».

قول عائشة: «وَيَنْصِبُ الْيُمْنَى» أي: يجلس عليها، «وَيَنْصِبُ الْيُمْنَى» بعض الناس أخَذ عمومها مثل الحَنفية، فقالوا: إنه لا يُشرع التورُّك مطلقًا، ولذلك يَرون أن حديث عائشة مقدَّم على حديث أبي حُميد.

لكن نقول: محمول حديث عائشة على المذهب - انظر على المذهب! - محمول على الثنائية، فيقولون: إنه كان يفرش رِجلَه اليُسرى محمول على الثنائية، وعلى الرواية الثانية: محمول على التشهد الأول فقط، ولذلك الفقهاء لمَّا أرادوا أن يجمعوا بين حديث عائشة وحديث أبي حُميد كانت لهم ثلاث طُرُق، بعضهم قدَّم حديث عائشة مطلقًا، وبعضهم قدَّم حديث أبي حُميد مطلقًا، وبعضهم قدَّم حديث أبي حُميد في أحيان دون أحيان، وهو المذهب، فهذا في الثلاثية والرُّباعية، وذاك في الثُّنائية.

قال: «وَكَانَ يَنْهَى عَنْ عُقْبَةِ الشَّيْطَانِ» عُقْبَة الشيطان هذه مأْخوذة من العَقِب أي: «عَقِب الرِّجل»، يقولون: **وعُقْبَة الشيطان لها ثلاث صور:**

**الصورة الأُولى**: وهي الصورة التي يذكرها اللُّغويون: قالوا بأَن ينصب المرء رجلَيه ويجلس بمقْعَدَته على الأرض.

ذكرَ أبو عُبيد أن هذا هو تفسير اللُّغويِّين للإِقْعاء وهي عُقبة الشيطان، الإِقْعاء هو عُقبة الشيطان.

قال: ولكن الفقهاء يفسِّرُونه بغير ذلك، وهذا يدلنا على مسألة مهمَّة -كرَّرْناها قبل- أن بعض الأحاديث إنما نأخذ تفسيرها من اتفاق العلماء عليه، مثل اشتمال الصَّماء، فعند المفسرين اللُّغويين أن اشتمال الصَّماء أنك تَلف الثوب عليك، وأما عند الفقهاء فإنهم يجعلون اشتمال الصَّماء للاضْطباع، ولذلك فإن الاضْطباع ممنوع منه منْعَ كراهة في أثناء الصلاة، الاضْطباع منهيٌّ عنه أي: اشْتمال الصَّماء.

فهذا من تفسير الفقهاء، فإذًا فيُقدَّمُ تفسير الفقهاء أحيانًا على تفسير اللُّغويين. هذه الصورة الأُولى.

وهذه الصورة ذكرَ الموفَّق -عليه رحمة الله-: أنه يعلم أن أحدًا من العلم خالَف في المنع منها - طبعًا منْه كراهة - قال: «لا أعلم أنَّ أحدًا خالف فيها»، بينما الصورة الثانية والثالثة اختُلِفَ فيها.

الصورة الثانية والثالثة ما هي؟ قالوا: أن ينصبَ المرء قدمَيه، ثـمَّ يجلس على عَقِبَيه، كأنه متحفِّز لقيام، فهذه صورة التي يذكرها الفقهاء.

❍ **صورة الإِقْعاء قلنا ثلاث صور:**

❍ **الصورة الأولى**: اللُّغوية، انتهينا منها، وما في خلاف أنها ممْنوع منها.

❍ **الصورة الثانية**: أن ينصب قدمَيه، يجعلها واقفة هكذا، ثم يجلس على عَقِبي رجلَيه، أي: يجعل إِلْيَتَه على عَقِب رجلَيه.

❍ **الصورة الثالثة**: التي يذكرها أيضًا الفقهاء، قالوا: أن يفرش رجلَيه، يفرشهما، ويجلس على عَقِبَيه.

هاتان الصورتان مشهور المذهب: أنه منهي عنهما؛ لنهْي النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن عُقْبَة الشيطان وعن الإِقْعاء، قالوا: هما بمعنىً واحد، لكن جاء عن الإمام أحمد استحبابها؛ لأنه ثبَت عن العَبادِلَة فعْل

ذلك، «عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا».

**فيُجاب عن ذلك**: أما عبد الله بن عمر فأجاب عن ذلك ابن رجب، قال: «إن عبد الله بن عمر قال: لا تَسْتنُّوا بِي، فإنِّي قد كَبُرْت» أنا كَبُرت، ما أسْتطيع أن أفترش في الجلوس، ولا أن أتورَّك، فلا تَسْتنُّوا بِي، لا تقلِّدُونَني.

**إذن**: فَفِعْل ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ إنما كان لحاجته للإقْعاء، الكبير قد يُقْعِئ، معروف الذي عده ألَم في قدَميه الإقْعاء أسهل عليه من الافتراش، واضح هذا جدًا لا شكَّ فيه، فابن عمر كان لأجل ذلك.

وأمَّا ابن عباس فإنه قال: «إن هذا من السُّنة» فأشْكل ذلك، وعندنا قاعدة: [أن الصحابي إذا قال: إن هذا من السُّنة فهو محمول على الرَّفع] مرفوع، هذا المتقرِّر عند جماهير الأصوليين، وهو مشهور المذهب. ولها نظائر كثيرة.

❑ **ولأهل العلم في توجِيهِ ثلاث طُرُق:**

❍ **التوجيه الأول**: بعضهم قال: إن هذا جائز، الإقْعاء جائز.

❍ **التوجيه الثاني**: وبعضهم قال: إنه مستحب في الجلسة بين السَّجدتين فقط دون التشهد، فيكون الإقْعاء محمول على جلسة التشهد، وعُقْبة الشيطان محمولة على جلسة التشهد، وأما ما جاء عن ابن عباس فهو محول على الجلسة بين السَّجدتين.

❍ **التوجيه الثالث**: هو الذي ذكره الشيخ شمس الدِّين الزَّركشي في شرحه على الخِرَقِي، فقال: «إن هذا الفعْل الذي ذكره ابن عباس إنما يكون مشروعًا في جلسة الاسْتراحة فقط، ويبقى حديث عائشة وحديث النهي عن عُقبة الشيطان محمول على جميع الجلسات في غير جلْسة الاستراحة؛ لأنها ليسَتْ جلْسة.

والحقيقة: أن جمع الشمس الزَّركشِي -عليه رحمة الله- جَميل، وعلَّل له تعْليلًا لطيفًا ربما نذكره - إن شاء الله بعد الصلاة -.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

---

(١) نهاية الدرس السابع عشر.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

**قال المصنف**: «٢١٩- وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ وَإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوعِ وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ الرُّكُوعِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي حَدِيثِ أَبِي حُمَيْدٍ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ: «يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ ثُمَّ يُكَبِّرُ».

وَلِمُسْلِمٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: نَحْوُ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ لَكِنْ قَالَ: «حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا فُرُوعَ أُذُنَيْهِ».

هذان الحديثان حديث «ابْنِ عُمَرَ» وحديث «أَبِي حُمَيْدٍ» ومثْله حديث «مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ» -رضي الله عن الجميع- في موضع رفْع اليدين.

فأمَّا حديث «ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَذْوَ مَنْكِبَيْهِ»، المراد بالحَذْو **أي**: المقابَلة، فتكون اليدان حذْو المنكِبَين، مقابلة للمنكِبَين، «وَإِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنْ الرُّكُوعِ».

قال: «وَفِي حَدِيثِ أَبِي حُمَيْدٍ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ: «يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ ثُمَّ يُكَبِّرُ»، وسيأتي الفقْه من كلمة: «ثُمَّ يُكَبِّرُ» بعد قليل.

قال: «وَلِمُسْلِمٍ عَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:... قَالَ: «حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا فُرُوعَ أُذُنَيْهِ».

**الحديث الأول**: حديث «ابْنِ عُمَرَ» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هذا هو أصحُّ حديث في الباب، حتى لقد قال ابن رجب: «إنَّ هذا الحديث - حديث ابن عمرَ - مُجمَعٌ على صحته، ولا مَطعن لأحد فيه»، ولذلك فإن الإمام أحمد صحَّح حديث ابن عمرَ، أيضًا وصحَّح حديث أبي حُميد السَّاعدي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

❑ **هذه الأحاديث فيها من الفقْه مسائل، نبدأ بأول مسألة، وهي:**

❍ **أنه يُستحب رفْع اليدَين عد تكبيرات الانتقال، أو عند بعض تكبيرات الانتقال، وقد جاءت السُّنة في حديث «ابْنِ عُمَرَ» بثلاثة مواضع:**

**الموضع الأول**: تكبيرة الإحرام، وهي مُنتهية.

**الموضع الثاني**: عند الهَوِي للركوع.

**الموضع الثالث**: عند الرَّفْع من الركوع.

وجاءت السُّنة في حديث «مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ» ورُوِيَت من حديث ابن عمرَ، لكن ضعَّفه أحمد نسبتها لحديث ابن عمرَ، وعند الرفع من التشهّد الأول.

إذن: أصبح عندنا ثلاثة مواضع: عند تكبيرة الإحرام، وهي رُكْن، والموضع الثاني: عند الهَوِي للركوع، وهي تكبيرة الانتقال واجبة، وعند الرفْع من الركوع، وعند الرفع من التشهد الأول.

ولا شكَّ أن ثبوت ثلاثة أحاديث عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تدل على مشروعيتها واسْتحبابها، خلافًا لمن قال من أهل العلم بعدَم اسْتحبابها، وهم فقهاء الحنفية -عليهم رحمة الله-، فإنهم لم يُعمِلُوا هذا الحديث، مع أن الحديث كما قال ابن رجب: «مُجمَعٌ على صحته، لا مَطْعَن فيه، لا من قريب ولا من بعيد»، وإنما العلَّة لأبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ لعدم العمل به وعدم وصوله إليه، فإن المرء يخْفى عليه بعض العلم، إذًا هذه المسألة فيما يتعلق بثبوتها.

❍ **المسألة الثانية:** أنَّ مفْهوم هذه الأحاديث ينفي رفْع اليدين فيما عداها ذلك، في غير هذه المواضع الأربعة لا تُرفع فيها اليدان، وما جاء عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أنَّه كان يكبِّر في كل هَوي ورفْع أو في كل خفْض ورفْع من حديث ابن مسعود وغيره، فالمراد بالتكبير هنا قول: «الله أكبر»، وليس المراد بالتكبير رفْع اليدين، فإن التكبير واجب، وأمَّا رفْع اليدين معه فإنما هو مستحب وليس واجبًا.

فيما يتعلق في هذه المسألة، هل يمكن أن نجعل ضابطًا للمواضع - ما دام قلنا إنها أربعة - هل يمكن أن نجعل ضابطًا للمواضع التي تُرفعُ فيها اليدين أم لا؟

نجد أن من الفقهاء مَن جعل لذلك ضابطًا وإن لم يكُ مناسِبًا، المناسبة عند الفقهاء والأصوليين وهو

وجود الرابط العقلي بين المَناط والحكْم، لكن هذه لا مناسبة فيها إلَّا من بعيد.

هذا الرابط ذكره الموفَّق رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الكافي»، فإنه ذكر أن كل تكبير، انظر؛ الضابط: هو أن كل تكبير يسْبقه أو يلْحقه سجود فلا تُرفع يه اليدان، وكل تكبير لا يسْبقه ولا يلْحقه سجود فإنه تُرفع فيه اليدان.

نقول: كل تكبيرة في الصلاة لا يسبقها - ليس الركن الذي قبلها -، ولا يتبعها - ليس الركن الذي بعدها - سجود في الموضعَين فإنه تُرفع فيها اليدان.

لو تأمَّلْت الصلاة من أولها إلى آخرها لن تجد غير المواضع الأربعة التي جاءت في حديث ابن عمر، ومالك ابن الحُويرث فقط، لن تجد غيرها، لكن في غير الصلاة المفروضة قد تجد.

لو أن امرأً في أثناء صلاته همَّ أن يسجد لسجود تلاوة، فهل نقول: يكبِّر، لعموم حديث ابن مسعود: «كبَّر في كلِّ خفْض ورفْع»، فهل يرفع يدَيه لسجود التلاوة؟ هل تُرفع اليدان؟ ما ترفع اليدان في التكبير؛ لأنها على القاعدة سيكون بعدها سجود أو قبلها عند الرفْع، ولأنه لم يُنقل عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعْل ذلك.

نقول: هناك في مواضع غير هذه الأربعة جاءت في السُّنن دون الفرائض.

من هذه المواضع نقول: في تكبيرات الجنازة الأربع أو الخمس أو السِّت، فإنها تكبيرات لا يسبقها ولا يلْحقها سجود، فتُرفع فيها اليدان.

**من ذلك**: التكبيرات الزوائد في صلاة العيد، وقد ثبت عن بعض الصحابة رضوان الله عليهم - عددًا ليس واحدًا - أنهم كانوا يرْفعون أيديهم في التكبيرات الزوائد للعيد، «الله أكبر، الله أكبر»، فهذا الرفع على القاعدة مطَّرِد، والأثر منقول عن الصحابة -رضْوان الله عليهم-.

**إذن**: عرفنا الآن المسألة الأُولى وهي مسألة: متى تُرفع اليدين عند التكبير؟ عرفْنا النقل فيها أنها أربعة مواضع، مفهومها ينفي ما عداها.

الأمر الثاني: ما الذي يُلْحَق بها، ضابطه ما ذكرناه قبل قليل.

○ **المسألة التي بعدها** - وهذه مسألة مهمَّة جدًا عندنا -، وهو: متى تُرفع اليدان عند تكبيرات الانتقال؟

هنا جاء في الحديث: «**إِذَا افْتَتَحَ الصَّلَاةَ وَإِذَا كَبَّرَ لِلرُّكُوعِ**» يدل على أنها وقت التكبير، وقت تكبيرة الانتقال.

نحن عندنا قاعدة: [أن تكبيرات الانتقال تكون بين الرُّكنَين] حال الهَوي للركوع، حال الهَوي للسجود، حال الرفْع من الركوع، فلا تكون قبله، ولا تكون بعده، وجهًا واحدًا.

ولذلك خطأ - هذا اسْتطراد فقط - خطأ كثير من الناس أنه يكبر في رُكن لا بعد رُكن، وخاصة الأئمة، بعض الأئمة إذا أراد أن يصلي أو يهْوي لرُكوع أو سجود يأتي عند المكرفون ويَقرب منه ويقول: «الله أكبر» ثمَّ يركع، هذا لا شكَّ أن فعْله خاطئ، بلْ إنَّ عددًا من أهل العلم يرون أن صلاته باطلة؛ لأنه... أين تكبيرة انتقال، لم يَأْتِ بها أصلًا، ما أتى بها، لأن تكبيرة الانتقال بين الركنين ما أتى بها ولو جزءًا يسيرًا على الأقل، ومثله بالعكس الذي يقوم من الركوع، الإمام يقوم حتى إذا استوى قائمًا قرَّب فاه من اللَّاقِط ثمَّ قال: «سمع الله لمن حمِده»، مُخطئ وجهًا واحدًا، لا خلاف، بلْ هل تبطل صلاته أم لا؟!

**إذن:** يجب أن يكون التكبير وما في معناه كالتسَّمِيع والتحميد عند الرفع من الركوع يجب أن يكون بين الركنين، نعم المجد ابن تيمية هو وحده، وقوله فيه **أي**: نظر، ضعْف، قال: يجب اسْتيعاب ما بين الركنين، فيمُد التكبير، هذا غير صحيح.

الأصل في السُّنة في التكبير أن يكون مجزومًا لا مَدّ فيه.

**إذن:** عرفنا أن تكبيرة الانتقال موضعها بين الركنين.

الرفع لليدَين، ظاهر حديث ابن عمر: أن الرف يكون في نفس الوقت، ولكن انظر في الرواية الثانية التي بعدها، وهي حديث «**أَبِي حُمَيْدٍ**» قال: «**يَرْفَعُ يَدَيْهِ حَتَّى يُحَاذِيَ بِهِمَا مَنْكِبَيْهِ ثُمَّ يُكَبِّرُ**» إذًا الرفْع قبل التكبير أو بعده؟ قبل التكبير.

وجاء في بعض الروايات من حديث مالك: «أنه كبَّر ثمَّ رفَع»، فكيف نأتي بهذه الأحاديث؟

نقول: على طريقتين:

**مشهور المذهب**: أن رفْع اليدَين بالتكبير محلُّه محلُّ تكبيرة الانتقال، فيكون معه، قالوا: لأن أصح حديث هو حديث ابن عمر، فذكر: أنه كان يكبر ويرفع يديه في نفس الوقت، فدلَّ على أنها معه، فيكون

رفْعُك للدين في الطريق، ولذلك بنوا على ذلك، نصَّ عليه في «الكشَّاف»: أن المرء إذا دخل في الركن الثاني فلا يُشرع له رفْع اليدين، ما السبب؟ أنها سُنَّة فات محلها، والسُّنة إذا فات محلها لا تُقضى.

هناك بعض أهل العلم لمَّا رأى هذه الأحاديث، طبعًا هم رجَّحُوا حديث ابن عمرَ، بعض أهل العلم وهي رواية مذهب أحمد، وانتصر لها الشيخ ابن عثيمين كثيرًا، قال: إن كلا هذه الأمور الثلاثة تجوز؛ لوُرود الأحاديث بها.

طبعًا ابن حجر له كلام في قضية التكبير بعد، فقال: إنها لم تصحْ، لكنها ثبتت من حديث مالك، فقال: إنها ثلاث تجوز: يجوز أن ترفع ثمَّ تكبر، ويجوز أن تكبر ثم ترفع، ويجوز أن تكبر وترْفع معًا، ولكن لا شكَّ أن الأحوط والأَتَمّ أن يكون رفْعُك ليدَيك مع تكبيرك، مُراعاة للخلاف وللجزم بأن هذه هي السُّنة، فيكون وقت القيام يكون هو وقت الهَوي للركوع وهكذا.

❍ **المسألة الأخيرة عندنا في هذا الحديث**، وهي قضية أن هذا الحديث فيه صفتان من صفات أو مواضع التبكير فيه هيئتان من هيئات رفْع اليدين بالتكبير.

الهيئة الأُوْلَى التي جاءت في حديث ابن عمر: «أنه كان يجعل يدَيه عند التكبير حَذْو منكِبَيه» **أي**: مقابل منكِبَيه.

والهيئة الثانية هي التي جاءت في حديث مالك بن الحويرث: «أنه يُحاذي بهما فُروع أُذُنَيه»، فُروع **أي**: أطراف أُذُنَيه التي هي الشحْمة هذه، يحاذي، لا يَمس، ما أحد قال أنه يَمسّ، تنظر بعض الإخوان إذا جاء يكبر لَمَسَ بأطراف أصابعه أُذُنَيه، ما أحد قال بذلك أبدًا من الفقهاء، لم يقلْ به أحد، وإنما يُحاذِي هكذا فقط مُحاذَاة، نعم ما أقول ما أحد قال، قال من الفقهاء بعضهم من باب المبالغة، وقفتُ على بعض المتأخرين من بعض فقهاء الشافعية قال: إنه يُستحب، متأخرين جدًا بعد الأَلْف ومائة، قال: إنه من باب المبالغة يَمسّها، لكن ننظر إلى السُّنة، ولم يذكر أحد المتقدمين اللَّمس، وإنما ذكروا المُحاذَاة.

**إذن**: المحاذاة عندنا صورتان، أيُّهما نعمل بها؟ لأهل العلم طريقتان:

❍ **الطريقة الأُولى**: أن المقدَّم من هاتَين الروايتين حديث ابن عمر؛ لأنه الأصح، متفق عليه، وهو أقوى **أي**: إسْناده كالشمس، وهذه يقول ابن رجب: «هي ظاهر صَنيع البخاري، فإن البخاري كان يرجِّح أن تكون مُحاذية للمنكِبَين» وهو مشهور المذهب، مشهور المذهب أن السُّنة أن تكون مُحاذيًا للمنكِبَين،

فيرجِّحُون حديث ابن عمر على الثاني، فيقولون: أمَّا حديث مالك فإنه نظر فظنَّ أنه مُحاذٍ لفروع أُذنيه، فذكر الوصف، ولم يذكر قولًا، القول هو الدقيق الوصْف، فلربما كان ظانًا أنها حذْو أُذنيه لكنها في الحقيقة إنما هي حذْ منكِبيه.

❍ **الرواية الثانية، وهي اختيار الخِرَقِي، وابن القيم كأنَّه يَميل لها في «بدائع الفوائد»**: أن الصورتين جائزتان، فيجوز أن تكون حذْو منكِبيه، ويجوز أن يرفعهما حذْو أُذُنيه، فله أن يكبر هكذا، وهكذا، فتكون أطراف أصابع يدَيه العُليا، وهكذا، كل هذه تجوز.

**فائدة ذكرتها قبل قليل:**

هذا الموضع - موضع اليدين - ليس مفيدًا فقط في التكبير، وإنما مفيد في موضع آخر، فإن وضْع كفَّيك في سجودك كوضْعهما حال التكبير، إن قلنا إنها عند المنكِبَين فالسُّنة هنا، وإن قلنا إنه يجوز رفْعهما إلى الأُذنين فترفعها هكذا، فتكون حذْر المنكبين، لا تبعدها عن المنكبين، وإنما حذو المنكِبَين.

۞ **قال المصنف**: «٢٢٠ - وَعَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى يَدِهِ الْيُسْرَى عَلَى صَدْرِهِ» أَخْرَجَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ».

هذا حديث «وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»، وحديث طويل جدًا في صفة صلاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهي من الأحاديث الطوال.

«قَالَ: «صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى يَدِهِ الْيُسْرَى...» هذه الجملة الأُوْلَى: «فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى يَدِهِ الْيُسْرَى» صحيحة وثابتة، فقد رواها أبو داوُد بإسناد صحيح، أنَّ وائلًا قال: «وضَع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يدَه اليمنى على ظهْر يدِه اليُسْرى».

وثبَتَتْ أيضًا بإسناد جيد عند النسائي، أنَّ وائلًا قال: «فقَبَضَ بيدِه اليمنى على يدِه اليُسرى».

**إذن**: الجملة الأُولى: «فَوَضَعَ يَدَهُ الْيُمْنَى عَلَى يَدِهِ الْيُسْرَى» ثابتة عند أبي داوُد، والنسائي وغيرهم، وإسنادها صحيح.

النِّزاع كله في الزيادة، كلمة: «عَلَى صَدْرِهِ»، فإن هذه كلمة: «عَلَى صَدْرِهِ» رواها ابن خُزيمة، والحقيقة أن هذه الزيادة زيادة : «عَلَى صَدْرِهِ» تفرَّد بها أحدُ الرواة، واسْمه: مُؤَمَّل بن إسماعيل العَدَوِي، وهذا

الرجل ضعَّفه جماعة كثيرة من أهل العلم، ومنهم البخاري، فقد قال: «إنه منكَر الحديث»، ولذلك يقول الشيخ تقي الدين - وهُو مَن هُو -: «لا يصح حديث مطلقًا في أنَّ اليدين توضعان على الصدر» ما يصح حديث، لأن الحديث عند أهل السُّنة بدون هذه الزيادة: «**عَلَى صَدْرِهِ**»، وهذه الجملة تفرَّد بها مُؤمَّل بن إسماعيل، وهو منكر الحديث **أي**: أنه يأتي بما يخالف غيره من الثقات بعد سَبْرِهم لأحاديث، وهو الذي سَبَّره البخاري محمد بن إسماعيل -عليه رحمة الله-.

**ولذلك**: فإنَّ أهل العلم لمَّا تكلموا عن وضْع اليد على الصدر كرِهها جماعة، وممَّن كرِه وضْع اليد على الصدر الإمام أحمد، فإنه قال: «أكْرَهُ أن تُوضع اليدُ على الصدر»، وروى حديثًا - حقيقة يحتاج إلى أنِّي أُراجعه، لكني مقصر حقيقة - واسْتدل بحديث؛ أنَّ النبي ﷺ: نهَى عن التكْفير - بالرَّاء هكذا وجدتُه، لكن يحتاج إلى مراجَعة، وجدتُه بهذا النص في بدائع الفوائد، فيحتاج إلى مراجعة نصّ الحديث، وضاق عليَّ الوقت لأُراجعه - فاسْتدلَّ بهذا النص أحمد، فيما نقله عنه أحد الرواة عن الإمام أحمد.

**إذن**: أين تُوضع اليدان؟!

نقول: إنَّ الآثار جاءت عن عليٍّ رضي الله عنه، وعن غير من الصحابة، ثلاثة من الصحابة؛ أنَّ اليدين توضعان تحت السُّرّة أو فوقها، فتكون اليدان - عن الصحابة آثار، عن النبي ﷺ لم يصح حديث - إمَّا أن توضعان تحت السُّرّة، أو فوقها، أو عليها، يعين من تحت الصدر فما دون، ولا توضعان على الصدر؛ لأن أهل العلم كرِهُوه، جماعة من فقهاء الحديث أحمد وغيره كرِهُوه، ورَوَوا فيه آثارًا لكن تحتاج إلى مراجعة، وإنما تُجعل تحت الصدر إمَّا تحت السُّرّة، أو فوقها.

ولذلك مشهور المذهب، واختيار الشيخ تقي الدين، كلهم أنَّ اليدين توضعان تحت السُّرّة، ويجوز فوقها أو عليها، للرجل والمرأة سواء.

بعض أهل العلم الكبار في زماننا صحَّحُوا هذه الزيادة «على صدره»، لذلك أنا قلت أن الشيخ تقي الدين هو الذي ضعَّفها، وأمَّا الكبار كلهم ضعَّفُوها، وإن كان من الأجلَّاء العلماء الكبار ن صحَّحها لكنه خالفه غيره.

عندنا المسألة الثانية في صفة وضْع الدي اليمنى على اليسرى، قلت لكم قبل قليل: إنه جاءت

روايتان مفسِّرتان لكيفية وضْع اليد اليمنى على اليسرى، وكلها من حديث وائل بن حجْر:

○ **الأُولى:** عند أبي داوُد أنَّه جعل يده اليمنى على ظهْر يده اليسرى، وجاءت الرواية عند النسائي: «فقبض بيده اليمنى على اليسرى» على هذه الصفة، فكأنه يكون قابضًا للرسْغ، فيكون كهيئة القابض للرسْغ، ولذلك يقولون: إن هاتين الصفتين واردتان، فتجوزان جميعًا، يجوز القبض ويجوز البسْط.

جاء بعض الناس من بعض المذاهب الفقهية فأجازوا التلْفيق بينهما، كيف التلْفيق؟ قالوا: تقبض بثلاثة أصابع وتبسط أصبعَين.

الحقيقة أن هذا التلْفيق رافع للصورتَين، اليدين مقبولة التلْفيق، ليس رافعًا، فهو في الحقيقة حذْو منكبَيه وحذْو أُذُنيه، لكن القبض إذا قبضت بأصبعين وبسطت أصبعين أنت لا تُسمَّى باسطًا، ولذلك هذه فيها تكلُّف حقيقة، فإمَّا أن تقبض يدك، وإمَّا أن تبسطها، ولذلك عندنا قاعدة: أن التلْفيق متى يُقبل، سواء في الاجتهاد الفقهي بشرط أن لا يرفع القولَين السابقين، هذا رافِع، فهذا الظاهر، وإن كان مَن قال به من فقهاء بعض المذاهب الفقهية له من حيث التنظيم ومن حيث أن التلْفيق مقبول، لكنه من حيث النظر والمآلات الحقيقة هو رافع للصورتَين.

❁ **قال المصنف:** «٢٢١- وَعَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِأُمِّ الْقُرْآنِ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي رِوَايَةٍ لِابْنِ حِبَّانَ وَالدَّارَقُطْنِيِّ: «**لَا تَجْزِي صَلَاةٌ لَا يُقْرَأُ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ**».

وَفِي أُخْرَى لِأَحْمَدَ، وَأَبِي دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيِّ وَابْنِ حِبَّانَ: «**لَعَلَّكُمْ تَقْرَؤُونَ خَلْفَ إِمَامِكُمْ؟ قُلْنَا: نَعَمْ، قَالَ: لَا تَفْعَلُوا إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَإِنَّهُ لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِهَا**».

هذا حديث «عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِأُمِّ الْقُرْآنِ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

قوله: «**بِأُمِّ الْقُرْآنِ**» المراد بها: الفاتحة، سُمِّيَت «**أُمِّ الْقُرْآنِ**» لأنها أوله، ولأن فيها من الفضائل ما ليس لغيرها، ولذلك كانت هذه السورة من أفضل سور كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ إن لم تكُ أفضلها على الإطلاق لفضْلها العظيم، ولذلك فإنها هي التي يجبُ حفْظها لأنها تصح بها الصلاة، لا تصح الصلاة بدونها.

هذا الحديث يدل على أنَّه في الجملة يجب قراءة الفاتحة في الصلاة، وجوبًا، وهذا الوجوب لهذا الحديث، لقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِأُمِّ الْقُرْآنِ» لا صلاة له، فيجب عليه أن يقرأ بأُمِّ القرآن.

**ولذلك الفقهاء يقولون**: إن قراءة الفاتحة رُكن.

وقلتُ لكم: إن بعض أهل العلم - وهو الذي يَميل إليه الشيخ عليه رحمة الله - أنها واجبة، وليستْ رُكنًا، والفرق بينهما واضح في قضية النسْيان.

نأتي بالرواية الثانية وما يتعلق بها:

الرواية الثانية التي عند «ابْنِ حِبَّانَ وَالدَّارَقُطْنِيِّ: «لَا تَجْزِي صَلَاةٌ لَا يُقْرَأُ فِيهَا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ»، **إذن**: مَن ترَك قراءة الفاتحة بطَلَت صلاته، سواء كانت نسْيانًا أو عمدًا، فاستدل بهذه الجملة، مشهور المذهب على أنها ركن، لأنه قال: «لَا تَجْزِي» مطلقًا حتى لو نسيت، لم يفرِّق بين نسْيانًا وبين عمْدًا، ممَّا يدل على رُكنيتها، وهذا الذي استدل به مشهور المذهب.

أيضًا استُدِلَّ بهذه الجملة في قول بعض أهل العلم: بأنَّ المأموم يجب عليه أن يقرأ الفاتحة. نرجئ هذه المسألة للحديث الذي بعدها.

زيادة: «لَا تَجْزِي» الحقيقة أن المحققين من أهل العلم ضعَّفُوها، لأنهم يقولون: تفرَّد بها زياد بن أيوب، وابن عبد الهادي في تعليقه على التحقيق الذي سمَّاه «التنقيح» قال: «لعلَّ زيادًا رواها بالمعنى» بفهْمه، «وإلَّا فإن الحديث ثابت في الصحيح بلفظ: «لا صلاة لمن لم يقرأ بأُمِّ الكتاب»».

**وهنا فائدة**: أن من أهم الأشياء لطالب العلم وأقصد به المعْنِي بالفقْه معرفة ألْفاظ الحديث، انظر كيف أن كلمة «لَا تَجْزِي» ينبني عليها أحكام كثيرة جدًا ليست بالسَّهلة، ولذلك العناية بالزيادات مهم - زيادات الألْفاظ -، وقد ذكر أبو عمْرو بن الصلاح -عليه رحمة الله- في المقدمة أن من أنواع علوم الحديث: معرفة الزيادات التي لها أثر في الأحكام. وذكر أن بعض العلماء جمع الزيادات على المُزَنِي، الزيادات التي استدلَّ بها المُزَنِي في مخْتصره التي نقلها عن الشافعي، وهو مطبوع في مجلد الآن.

فمعرفة الزيادات التي تُبنى عليها الأحكام مهم، ولذلك نقْد الفقهاء لمتُون الأحاديث... بالفقيه

الفقيه الذي معْني بعلم الحديث يكون أدقّ من غيره ممَّن ينظر للأسانيد دون نظر للمعاني، ولذلك ابن عبد الهادي مثلًا، ابن رجب، أحمد، هؤلاء يكون نقْدُهم أدقُ لمعرفتهم بغَرابَة هذا اللفظ وما يترتَّب عليه من أحكام، حتى من الزيادات هذه أمور، أو ابن رجب في شرع «العِلل» للترمذي، قال: «إن الزيادات على الأحاديث التي يكون أصل الحديث في السنَّة» إذا كان أصل الحديث فيه ستَّة «فإن الزيادة عليه في الغالب ضَعيفة، غالبًا»، الزيادات التي يَنبنِي علها حكْم ليس تفسير، لأن الزيادات نوعان كما قرَّر الشيخ تقي الدين: زيادة يَنبنِي عليها رفْع للحكْم وتغيير، وزيادة تفسير فقط، الثانية يُتساهل فيها ما لا يُتساهل في الأُوْلَى.

**ابن رجب قال**: إن صاحب الصحيحين وأهل السُّنن عُنُوا بالألْفاظ التي ينتقُونها فيها، ولذلك قلَّ ما تجد زيادة ثابتة في خارجهم.

قال: «**وَفِي أُخْرَى لِأَحْمَدَ، وَأَبِي دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيِّ وَابْنِ حِبَّانَ: «لَعَلَّكُمْ تَقْرَؤُونَ خَلْفَ إِمَامِكُمْ؟ قُلْنَا: نِعْمَ، قَالَ: لَا تَفْعَلُوا إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فَإِنَّهُ لَا صَلَاةَ لِمَنْ لَمْ يَقْرَأْ بِهَا**».

هذا الحديث الرواية الأخرى ضعَّفه الإمام أحمد، ضعَّف هذه الزيادة وهي: «**لَا تَفْعَلُوا إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ**»، وقال: «إن هذه الزيادة «**لَا تَفْعَلُوا إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ**» تفرَّد بها محمد بن إسحاق، وكأن أحمد **أي**: اسْتغرب هذا اللفظ فضعَّف الحديث بتفرُّد محمد بن إسحاق. ومحمد بن إسحاق معروف الحال فيه والكلام، ولذلك فإن الترمذي لمَّا ذكر هذا الحديث حسَّنه، أحمد ربما تضْعيفه له نظرًا للمعنى، والترمذي نظرًا لظاهر الإسناد حينما حسَّنه لتفرُّد محمد بن إسحاق فيه، وقد صرَّح بالتحديث، فلذلك حسَّنه.

هذه الجملة الأخرى فيها اسْتدلال لبعض أهل العلم على: أنه يجب قراءة الفاتحة على المأموم وجوبًا، وهذا هو رأْي جماعة من أهل العلم، حتى بالغ بعضهم ومنهم الإمام البخاري صاحب الصحيح -عليه رحمة الله-، فقال: «إنَّها لا تسقط حتى للمَسْبُوق»، فذهب البخاري إلى أن المسبوق إذا أدرك الإمام في الركوع ما دام لم يقرأ الفاتحة قبل فإنه لا يُعْتد بتلك الركعة، استدلالًا بعموم هذا الحديث بوجوب القراءة، ولأن الصلاة لا تصح.

ولكن عامة الفقهاء، وهو مشهور المذهب، واختيار الشيخ تقي الدين قالوا: إن الفاتحة تسقط عن

المأموم، وذلك لِمَا روى أحمد بإسناد - وإن كان فيه إرْسال - من حديث جابر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ - لكن سند رجاله ثِقات - أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «مَن كان له إمامٌ فقراءة الإمام له قراءة» هذا نصٌّ، وإن كان فيه إرْسال لكن المعاني تدل عليه، - وسنذكر كيف نوجِّه حديث عبادة بعد قليل - فالمعاني تدل عليه.

من المعاني: أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف:٢٠٤]، قال أحمد: «بإجماع أهل العلم - أحمد ما يحْكي إجماعًا إلَّا نادرًا - نزلت في الصلاة».

فإذا كان المرء في الصلاة الجهْرية مأمور بكتاب الله أن يسْتمع وأن يُنصِت فنقول: لا يُشرع لك قراءة الفاتحة، تقول في السَّكَتَات؟ نقول: السَّكَتَات أصلًا قليلة جدًا، وإنما هي سكْتَتَان أو ثلاث، كما سبق الحديث عن هذا، ولا يُجزئُ فيها التقطيع.

فلذلك مشهور المذهب، واختيار الشيخ تقي الدين: أن الفاتحة تسْقط عن المأْموم، واختار الشيخ تقي الدين في الجهْرية والسِّرية، وإنما يستحب قراءتها في السِّرية اسْتحبابًا، لأن الإمام يتحمَّلها مطلقًا، يُستحب في السِّرية، ويُستحب إذا كان لا يسْمع، كأن يكون المسجد كبيرًا ولا يسْمع الإمام، فيُستحب اسْتحبابًا أن يقرأها، لا وجوبًا، ويجوز قراءتها في السَّكَتَات.

قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إن صحَّ الحديث مع أن أحمد ضعَّفَه: «**لَا تَفْعَلُوا إِلَّا بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ**» إن صحَّ، فَبِمَ يمكون توجيهُهُ؟

نقول: إن هذا اسْتثناء بعد حظْر، والاستثناء بعد الحظر يُرجِعُ الأمر على ما كان عليه قبل، والأمر الأصل قراءة الفاتحة على الإباحة، قراءة أصلًا السورة على الإباحة، فنقول: يجوز لك قراءة الفاتحة فقط دون ما عادها من السور، إذا كان الإمام **أي**: يُسمَع صوته فيجوز قراءة الفاتحة فقط، ما عداها لا يجوز، ما دُمْت تسْمع، لأنه بلا إشْكال وبلا خلاف بين أهل العلم: أن ما عدا الفاتحة لا يُقرأ، يُمنَعُ من قراءته.

❁ **قال المصنف**: «٢٢٢- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ، كَانُوا يَفْتَتِحُونَ الصَّلَاةَ بِـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة:٢]» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

زَادَ مُسْلِمٌ: «لَا يَذْكُرُونَ: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة:١] فِي أَوَّلِ قِرَاءَةٍ وَلَا فِي آخِرِهَا».

وَفِي رِوَايَةٍ لِأَحْمَدَ وَالنَّسَائِيِّ، وَابْنِ خُزَيْمَةَ: «لَا يَجْهَرُونَ بِـ ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة:١]».

وَفِي أُخْرَى لِابْنِ خُزَيْمَةَ: «كَانُوا يُسِرُّونَ».

وَعَلَى هَذَا يُحْمَلُ النَّفْيُ فِي رِوَايَةِ مُسْلِمٍ خِلَافًا لِمَنْ أَعَلَّهَا».

حديث «أَنَسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ، كَانُوا يَفْتَتِحُونَ الصَّلَاةَ بِـ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة:٢]».

قلت لكم: هذه صياغة مهمَّة جدًا في معرفة أحاديث النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، أنهم قالوا: إذا كان في الصياغة بـ «كان»، ثمَّ كان خبرُها على صيغة مُضارَعة فإنَّها تدل على الدَّيمُومَة، وقول أنس هذا يدل على مُداومَة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وأبي بكْر وعمر على عدَم الجهْر بالبسْملة، ولذلك يُجاب على قول مَن قال من أهل العلم: أن هذا محمول على عدم سَماعه، فهو نفى سماعَه، نفى علْمَه، ونفْي العلم ليس علْمًا بالعدم، فقد أثبتها أبو هريرة وغيره، نقول: هذا غير صحيح.

❑ **فإنَّ النفي نوعان، كما قرَّر العزُّ ابن عبد السلام في قواعد الأحكام:**

❍ **الأول**: نفْي للعلم.

❍ **الثاني**: نفْي للحقيقة.

ونفْي الحقيقة مقدَّم حتى على الإثبات أحيانًا، وأنس من أقرب الناس إلى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فإنه كان خادِم النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وهو معْدودٌ من كِبار الصحابة، وفقهائهم، فمثل هذا يكون قريبًا من الإمام كأبي بكر وعمر، ولذلك فإن نفْي أنس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ إنما هو نفيٌ للوجود، وليس نفيًا لِعِلْمه رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

قال: «زَادَ مُسْلِمٌ: «لَا يَذْكُرُونَ: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة:١] فِي أَوَّلِ قِرَاءَةٍ وَلَا فِي آخِرِهَا».

قوله: «لَا يَذْكُرُونَ» تحتمل معْنَيَين: إمَّا لا يقرؤُون، وإمَّا أنها تحتمل لا يجهرون بها.

وقد جاءت الرواية الأخرى عند «ابْنِ خُزَيْمَةَ: «كَانُوا يُسِرُّونَ»، وعند أحمد: «لَا يَجْهَرُونَ» فتكون مُفسِّرة لها.

هذا معنى كلام الحافظ، قال: «وَعَلَى هَذَا يُحْمَلُ النَّفْيُ فِي رِوَايَةِ مُسْلِمٍ»، في مسلم قال: «لَا يَذْكُرُونَ»، قال: «خِلَافًا لِمَنْ أَعَلَّهَا»، ما معنى «خِلَافًا لِمَنْ أَعَلَّهَا»؟

بعضهم لمَّا رأى أن مسلمًا قال: «لَا يَذْكُرُونَ» أراد أن يضعِّف رواية مسلم فقال: إنه تفرَّد بها سُويد بن عبد العزيز السُّلَمِي، وهو ضعيف، كذا قال، لكن في الحقيقة أنه ليس كذلك، فالحقيقة أن الحديث صحيح، وثابت، ولكنه مُفسَّر بما جاء في الروايات الأخرى.

❁ **قال المصنف**: «٢٢٣- وَعَنْ نُعَيْمٍ الْمُجَمِّرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «صَلَّيْتُ وَرَاءَ أَبِي هُرَيْرَةَ فَقَرَأَ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة:١]، ثُمَّ قَرَأَ بِأُمِّ الْقُرْآنِ حَتَّى إِذَا بَلَغَ: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة:٧] قَالَ: آمِينَ، وَيَقُولُ كُلَّمَا سَجَدَ وَإِذَا قَامَ مِنَ الْجُلُوسِ: اللهُ أَكْبَرُ، ثُمَّ يَقُولُ إِذَا سَلَّمَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّي لَأَشْبَهُكُمْ صَلَاةً بِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَابْنُ خُزَيْمَةَ.

٢٢٤- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا قَرَأْتُمْ الْفَاتِحَةَ فَاقْرَؤُوا: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة:١] فَإِنَّهَا إِحْدَى آيَاتِهَا» رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَصَوَّبَ وَقْفَهُ».

هذا حديث «نُعَيْمِ الْمُجَمِّرِ» أو «المُجَمَّر» يصح الوجهان، وسُمِّي بذلك لأنه كان يُجمِّرُ مسجدَ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فـ «قَالَ: «صَلَّيْتُ وَرَاءَ أَبِي هُرَيْرَةَ فَقَرَأَ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة:١]، ثُمَّ قَرَأَ بِأُمِّ الْقُرْآنِ» هذا دليل على أن أبا هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ افْتَتَحَ بالبسْملة، ثمَّ قال: «حَتَّى إِذَا بَلَغَ: ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [الفاتحة:٧] قَالَ: آمِينَ، وَيَقُولُ كُلَّمَا سَجَدَ وَإِذَا قَامَ مِنَ الْجُلُوسِ: اللهُ أَكْبَرُ» وهذه تكبيرة الانتقال، وسبق الحديث عنها، «ثُمَّ يَقُولُ إِذَا سَلَّمَ» أي: بعد انتهائه من السلام «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنِّي لَأَشْبَهُكُمْ صَلَاةً بِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»؛ طبعًا المصنف قال: إنَّ هذا الحديث «رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَابْنُ خُزَيْمَةَ»، وقد روى البخاري إسْناد هذا الحديث دون متْنه، فإنه روى هذا الحديث من طريق أبي سَلَمَةَ بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة، وذكر نصَّ حديث أبي سَلَمَة، وليس فيه البَداءَة بالبسْملَة.

قال: «وعن نُعيم، عن أبي هريرة» فذكرَه في المتابَعات الذي هو نُعيم المُجمر أو المُجَمِّر.

وصحَّح هذا الحديث جماعة من محقِّقي أهل العلم؛ كالدَّارقطني، فقال: إن هذا الحديث صحيح، ورواته ثقات، وكذا البيهقي وغيره، فالحديث صحيح لا شكَّ فيه.

هذا الحديث يدل على الجهر بالبسْملة، وقد جُمِعَ بين هذا الحديث والحديث الذي قبله على أن الفعْلَين كلاهما جائز، يجوز الجهر بالبسملة، ويجوز ترْكها، ولكن الأفضل والأتمّ ترْك الجهر بالبسملة؛ لأن هذا هو غالب فعْل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما نقله أنس، أو آخر فعْله، وفعل أبي بكر وعمر، فدلَّ على أن الأفضل والأتمّ ذلك، ولكن حديث أبي هريرة يدل على التصحيح، يجوز فعْله، فهو من باب اختلاف التنوع، ولكن مع أفضلِية ذلك الأمر.

❍ **المسألة الثانية:** دلَّ حديث نُعيم على أن البسملة تُقرأ، يُستحب، وقراءة البسملة مستحبة، لا شكَّ على الروايتين، وما هو دليل اسْتحبابها؟ هو حديث أبي هريرة هذا.

الحديث الثاني «**أَبِي هُرَيْرَةَ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا قَرَأْتُمْ الْفَاتِحَةِ فَاقْرَؤُوا:** ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ١] **فَإِنَّهَا إِحْدَى آيَاتِهَا**» قال: «**رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَصَوَّبَ وَقْفَهُ**».

هذا الحديث الجملة الثانية فيه من الفقْه مسألتان:

❍ **المسألة الأُولى:** لُزوم القراءة، ولم يذكر الجهر، فلذلك استدلال بعض الشافعية به في غير محله، لأنه فيها لُزوم القراءة وليس فيها لُزوم الجمع بينها.

❍ **المسألة الثانية:** أنه قال: «**فَإِنَّهَا إِحْدَى آيَاتِهَا**» أي: أن «بسم الله الرحمن الرحيم» إحدى آيات الفاتحة.

هذا الحديث رواه: «**الدَّارَقُطْنِيُّ**»، ثمَ ذكره في كتاب «العِلل»، وذكر الاختلاف فيه، وذكر أن هذا الحديث رواه عبد الحميد بن جعفر، عن نوح بن أبي بلال، عن سعيد بن أبي سعيد المقْبُري، عن أبي هريرة، وأنه قد اخْتُلِفَ فيه، وإنما تفرد برفْعه بعض الرواة عن عبد الحميد بن جعفر، ولذلك صحَّ أن جلّ الرواة قالوا: إنه من قول أبي هريرة، فيكون من اجتهاده.

**إذن:** قول أبي هريرة: «**اقْرَؤُوا:** ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾» اجتهاد منه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو اجتهاد في محلِّه، فإن قراءتها مستحبَّة.

**الجملة الثانية**: قول أبي هريرة: «**فَإِنَّهَا إِحْدَى آيَاتِهَا**» اجتهاد منه خُولِفَ فيه، كيف خُولِفَ فيه؟

علماء القراءة عندهم علم من علوم القراءة تُسمَّى «علْم عدّ الآي» عدّ الآيات، أُلِّفَ فيها مصنفات، من أجلها وأولها وأعظمها ما ألَّف أبو عمْرو الداني عليه رحمة الله من علماء الأندلس، وكتابه اسمه «البيان في عدِّ أي: القرآن» مطبوع في مجلد، وهو من أجل كتب عدّ الآي.

ذكر أن علماء القراءة لهم مسْلكان: مسلك الكوفيين، ومسْلك المدنيين.

طبعًا والجميع مجمعون على أن الفاتحة سبع آيات، لأنها السبع المَثاني، ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِي وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحجر:٨٧]، فهي سبع آيات لا شكَّ بإجماع أهل العلم.

قال: إن الكوفيين يَعُدُّون البسملة آية، ويجعلون آخر آيتَين في عدِّ المدنيين آية واحدة، وأمَّا المدنيون فإنهم يقولون: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ آية، هذه الآية الأُولى، ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ الآية الثانية، ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ الثالثة، ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ الرابعة، ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة:٦] الخامسة، ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ السادسة، ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ السابعة، سبع.

ونحن نعلم أن مالكًا وأحمد كانا يُرجِّحان قراءة نافع المدني، والشافعي كان يرجِّح قراءة ابن كثير المكي، وإنما يقرأ بقراءة عاصم الكوفي من الأئمة المتْبُوعِين أبو حنيفة -عليهم رحمة الله جميعًا-، ولذلك فإن جماهير القُرَّاء والمدنيون هم الأكثر يَعُدُّون البسملة ليست آية، وهذا الذي لا شكَّ فيه، وهو الصحيح، وقد دلَّ على ذلك عددٌ من الأحاديث، من أظهرها: ما ثبت في «صحيح مسلم»: أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**قَالَ اللهُ تَعَالَى: قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ**» **الصلاة** أي: **الفاتحة**، «**فَإِذَا قَالَ عَبْدِي:** ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة:٢] » أين البسملة؟ ليست آية، وأطال أهل العلم في تقرير ذلك.

**إذن**: فالبسْملة ليست آية، وإنما يُستحب قراءتها في ابتداء الفاتحة بالخصوص، وفي افْتتاح كل سورة بعدها.

**والمتقرِّر عند أهل العلم**: أن البسملة إنما هي آية أُنزِلَت في القرآن، هي آية لكنها للفصل بين السور وليسَت آية من الفاتحة، هذا هو الراجح، وهو المعتمَد عند المذهب، واختيار الشيخ تقي الدين، وأطال

في تقريره.

**قال المصنف:** «٢٢٥- وَعَنْهُ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا فَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ أُمِّ الْقُرْآنِ رَفَعَ صَوْتَهُ وَقَالَ: آمِينَ». رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَحَسَّنَهُ وَالْحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ.

وَلِأَبِي دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيِّ مِنْ حَدِيثِ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ نَحْوُهُ».

هذا حديث أبي هريرة، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كان «إِذَا فَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ أُمِّ الْقُرْآنِ» أي: الفاتحة «رَفَعَ صَوْتَهُ وَقَالَ: آمِينَ».

طبعًا ذكر المصنف: «الدَّارَقُطْنِيُّ وَحَسَّنَهُ» وأن الحاكم أيضًا صحَّحَه، طبعًا مع تحْسين الدارقطني إلَّا أن بعض أهل العلم أعلَّه، وذلك أن هذا الحديث تفرَّد به إسحاق بن إبراهيم، ابن زُريق، وقد تُكلِّمَ فيه، ولذلك فإن ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ لمَّا ذكر تحْسين الدارقطني قال: «كذا قال الدارقطني، وقد وَهِمَ فيه» إنما هو وهَمٌ منه، وإنما قوله: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا فَرَغَ مِنْ قِرَاءَةِ أُمِّ الْقُرْآنِ رَفَعَ صَوْتَهُ وَقَالَ: آمِينَ» إنما هو مُدرَج من كلام ابن شهاب، هذا ترجيح ابن رجب، ولكن على العموم حسَّنه الدارقطني، لكن ابن رجب رأى أنها مُدرَجة وليسَت من الحديث.

لكن الحديث له شاهد في الصحيح، فإن شاهده في الصحيح، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَقُوْلُوا: آمِينَ» فهو في معناها، المعنى واحد.

**هذا الحديث فيه من الفقْه مسائل:**

**المسألة الأُولى:** أنه يُستحب قول: آمين بهذا اللفظ: «آمين»، ومعناها: اللهم اسْتجب، والفقهاء كرهوا ومنعوا من تشْديدها، منعوا من التشْديد، فلا تقلْ: آمِّين، وأباحوا وإن قالوا: الأفضل ترْكه التسْهيل، فتقول: آمِين، يقول: يجوز آمين، لكن الأفضل «آمين» المد؛ لأن من لسان العرب التسْهيل بلْ إن لُغة قريش والتي يقرأ بها المدنيون ونافع وغيره التسْهيل، فهي ثابتة في القراءة حتى في رواة القراء، فيجوز التسْهيل؛ آمين، لكن التشْديد ممنوع بمعنى: قاصِدِين، إذًا هذا من حيث اللفظ.

**المسألة الثانية:** أنهم يقولون: إن التأْمين مستحب للإمام والمأموم، وللحديث الثابت في الصحيح، «إذا قال: آمين فقولوا: آمين» فهو مستحبة لهما معًا.

○ **المسألة الثالثة:** ما هو موضع تأمين المأمومين، متى يكون، أَهُوَ وقت تأْمين الإمام، أم يكون بعده؟

**فظاهر المذهب والمعتمد عند المتأخرين:** أنهما يقولانه معًا.

وجاءت رواية أخرى، مالَ لها المرْدَاوِي، فقال: «وهو الأظهر» **أي:** من حيث الدليل، أن المأمومين يقولونها بعده، وذلك أنه جاء في بعض روايات الحديث التي في الصحيح: «فإذا قال: آمين فقولوا...» والفاء تفيد «التعْقِيب»، ولكن مشهور المذهب، وهو قول الجمهور، أن المأمومين يقولونه مع الإمام، قالوا: لأنَّ الفاء المقصود بها الابْتداء فقط، قالوا: إن الفاء هنا محمولة على الانتهاء من القراءة، ليس على الانتهاء من التأْمين.

**أعيدها مرَّة أخرى:** حمَلُوا قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إذا قال: آمين فقولوا: آمين» ليس على أن معنى قال آمين، وإنما إذا انتهى من قول: «ولا الضالين»، قالوا: لأنه قد ثبت في الصحيح لفْظة: «وإذا قال: ولا الضالين فَقُولُوا: آمِين» فقالوا: من باب الجمع بين الروايتَين نقول: إنهما يكونان معًا، يقولونها معًا بعد انتهاء من قراءة الفاتحة، هذا واحد.

○ **الأمر الثاني:** قالوا: إن الإمام إذا لم يُؤَمِّن فإن المأْمومين يُؤَمِّنون بالرواية الثانية.

❁ **قال المصنف:** «٢٢٦- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «**جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنِّي لَا أَسْتَطِيعُ أَنْ آخُذَ مِنْ الْقُرْآنِ شَيْئًا فَعَلِّمْنِي مَا يُجْزِئُنِي؟ قَالَ: سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ**» الْحَدِيثَ. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالدَّارَقُطْنِيُّ وَالْحَاكِمُ».

هذا حديث «عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى... رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ» جماعة من أهل العلم كـ «ابْنُ حِبَّانَ وَالدَّارَقُطْنِيُّ وَالْحَاكِمُ» والمُنذري في «الترغيب» قال: إن إسناده جيد، وجماعة، والنووي وغيرهم، كلهم مالُوا لتصْحيحِه؛ أن رجلًا جاء إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «**إِنِّي لَا أَسْتَطِيعُ أَنْ آخُذَ مِنْ الْقُرْآنِ شَيْئًا**».

بعض الناس لا يسْتطيع أن يحفظ، حفْظه ضعيف وخاصة إذا كان على كِبَرٍ، ولذلك الإنسان إذا كان حفْظه في صغره كان أتَمّ لحفظه وأكمل، وهذا واضح جدًا، فإن كثيرًا من حديثِي العهْد بالإسلام لا يمكنه

أن يحفظ القرآن إذا كانوا كِبارًا في السِّن، وكذلك كثير مَن نشأ في غير الحاضرة ولم يكُ متعلمًا، فإني أعْلَمُ كثيرًا من الناس **أي**: وصل عمره الستين لم يحفظ شيئًا من كتاب الله، فيسْتصْعِب ذلك، فهذا قليل، لكن ذلك جعل له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رُخْصَة.

قال: «**فَعَلِّمْنِي مَا يُجْزِئُنِي؟ قَالَ: سُبْحَانَ اللهِ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ وَلا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَاللهُ أَكْبَرُ وَلا حَوْلَ وَلا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ**» هذا الحديث تكلمنا عنه قبل مقارَنة بحديث رِفاعة بن رَافع السابق، وقلنا إن هناك ثلاث جُمَل، وهنا زاد جملتَين، وهو التسْبيح والتهْليل، وعرفنا توجيه ما ذكره المتأخرون من زيادة التسبيح دون التهْليل، ونقول: الصحيح أنها تُجمع معًا.

هنا فقط مسألتان في قضية هل يكرِّرها أم تكفي واحدة؟

الذي قرَّره الشيخ تقي الدين أنها تكفي واحدة؛ لأن المقصود مطلق الذكْر، لكن الأَتَمّ والأَكْمل أن يشتغل بتكْريرها، لأن الصلاة لا سُكوت فيها، إمَّا أن تنصت، وإما أن تتكلم، فيكون كلامك بذكْر الله عَزَّوَجَلَّ، هذا هو المشروع في الصلاة، لكن المُجزئ يُجزئُك أن تقولها ولو مرَّة واحدة، الخمس جُمل أو الثلاث.

يقول: حتى لو لم يكفِه إلَّا التسْبيح لأَجْزَأَه.

**فقط هنا مسألة أخيرة نختم بها، ليستْ فقْهية:** الإنسان لا يسْتحْقر من العلم شيئًا.

هناك رَجل يقول: كانت لي أُمٌّ لا تُصلي، وهي من أطيب الناس، ومن أكرمهم، ومن أحبِّهم للخير - **أي**: وهو صغير في سِنِّه - يقول: فكنتُ إذا أمرتُها **أي**: أو... أحسّ في خاطري أنها لا تصلي، فبحَثْتُ عن سبب عدم صلاتها فإذا بوالدتِي لا تعرف القراءة، نشَأَتْ في بادية ولم تعرف القراءة، يقول: فجِئْتُ لها فقلْتُ: أنا كنت في درس فلان الشيخ... فمرَّ علينا حديث - وهي ما تعرف الحديث - وأن الشيخ قال: الرجل أو المرأة الذي لا يعرف القرآن ويحفظه يكفيه التسْبيح، يقول: بس قلْت هذه الكلمة، يقول: من ذلك الوقت، طبعًا الآن حدَّثَنِي، يقول: ما تركتْ صلاتًا.

فأحيانًا الشخص قد ينكر على شخص وهو لا يعرف، قد يكون بسبب جهْل، بسبب حياء، ولذلك أثْنى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على نساء الأنصار: «**لَم يَمنعْهُنَّ الحياءُ من التفقُّهِ في الدِّينِ**».

فأنا قصْدي من هذا: أن الإنسان سماعك لحديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وتفقُّهك به يكون سببًا لخير لك في الدنيا والآخرة.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

---

(١) نهاية الدرس الثامن عشر.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

**قال المصنف**: «٢٢٧- وَعَنْ أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي بِنَا فَيَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ - فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ - بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَتَيْنِ وَيُسْمِعُنَا الْآيَةَ أَحْيَانًا وَيُطَوِّلُ الرَّكْعَةَ الْأُولَى وَيَقْرَأُ فِي الْأُخْرَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٢٢٨ - وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا نَحْزُرُ قِيَامَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ فَحَزَرْنَا قِيَامَهُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ قَدْرَ: «الم تَنْزِيلُ» السَّجْدَةِ. وَفِي الْأُخْرَيَيْنِ قَدْرَ النِّصْفِ مِنْ ذَلِكَ. وَفِي الْأُولَيَيْنِ مِنَ الْعَصْرِ عَلَى قَدْرِ الْأُخْرَيَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ وَالْأُخْرَيَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٢٢٩ - وَعَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ يَسَارٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ فُلَانٌ يُطِيلُ الْأُولَيَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ وَيُخَفِّفُ الْعَصْرَ وَيَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِقِصَارِ الْمُفَصَّلِ، وَفِي الْعِشَاءِ بِوَسَطِهِ وَفِي الصُّبْحِ بِطُولِهِ. فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: مَا صَلَّيْتُ وَرَاءَ أَحَدٍ أَشْبَهَ صَلَاةً بِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ هَذَا. أَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ.

٢٣٠ - وَعَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِالطُّورِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

**حديث أبي قتادة هذا قوله**: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي بِنَا فَيَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ» هذه الصيغة تدل على المداومة، **أي**: أن هذا الفعل من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يداوم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، ولذا أخذ عددٌ من أهل العلم من هذا الحديث وجوب بعض الأفعال ومشروعية أفعال أخرى كما سيأتي إن شاء الله.

قوله: «فَيَقْرَأُ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ - فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ - بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ».

استدل بقول: أبي قتادة: «فَيَقْرَأُ الْأُولَيَيْنِ - بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ» على وجوب لزوم قراءة الفاتحة دلّنا على

ذلك ملازمة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على قراءتها؛ لأنه من المتقرر أن صيغة «كان» ثم يأتي بعدها فعلٌ مُضارعٌ وهو خبرها، فإنه يدل على الملازمة والمداومة، وهذا استدل به على وجوب قراءة الفاتحة.

قوله: «**بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَتَيْنِ**» أُخذ من قول أبي قتادة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقرأ سورتين

**مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** فيه استحبابُ قراءة سورةٍ بعد الفاتحة، وهذا الاستحباب بإجماع أهل العلم حكاه جماعةٌ منهم شمس الدين الزركشي وغيره أنه يُستحب قراءة سورة بعد الفاتحة في الركعتين الأوليين، فإن الفقهاء يقولون: إننا نأخذ من ملازمة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على القراءة أنه يُكرهُ ترك قراءة سورةٍ بعد الفاتحة، نص على ذلك الشيخ تقي الدين والشيخ منصور في شرحه «للإقناع»، فيُكره ترك قراءة سورةٍ بعد الفاتحة في الركعتين الأوليين، ودليل ذلك حديث أبي قتادة إذ كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُلازمها، وإنما لم نقل: بوجوب قراءة سورة بعد الفاتحة للأحاديث السابقة معنا مثل حديث قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تقرؤوا خلفي إلا بفاتحة الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**»، وغير ذلك من الأحاديث التي في معنى ذلك.

❍ **المسألة الثانية:** أيضًا أُخذ من قول أبي قتادة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقرأ سورتين قالوا: إنه يُستحب أن تكون السورة كاملةً في القراءة، فإن الأكمل والأكثر من فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه كان يقرأ سورةً كاملة ولو كانت طويلة، ولذلك سيمر معنا إن شاء الله في الأحاديث القادمة أن المُستحب أن يقرأ المرء من المُفصل من طواله أو أواسطه أو قصاره مما يدلنا على استحباب قراءة سورة كاملة، قال: «ويقرأ سورتين» إذًا سورة كاملة.

❍ **المسألة الثالثة:** أن قول أبي قتادة: «كان يقرأ بفاتحة الكتاب، وسورتين» هل المراد أن السورتين كانتا تُقرآن في الركعتين، أم أنها تُقرأ في ركعةٍ واحدة؟

❍ **أما المعنى الأول:** فلا شك في ثبوته، وإنما اختُلف في المعنى الثاني، هل يُستفاد من هذا الحديث أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقرأ السورتين معًا في ركعةٍ واحدةٍ أم لا؟ لا شك أن الحديث لا يدل على هذا المعنى، لأنه قال: «يقرأ في الركعتين بسورتين» **أي**: في كل ركعةٍ بسورة.

وقد جاء عن بعض أهل العلم، وهي روايةٌ في المذهب ذكرها أبو محمد بن قدامة صاحب «المقنع»

أنه يُكره أن تُقرأ سورتان في ركعةٍ واحدة، قالوا: لأن غالب فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما قرأ سورةً واحدة، والصحيح -وهو مشهور المذهب- وهو الذي دلت عليه النصوص في غير ما حديث أنه لا يُكره الجمع بين السور في ركعةٍ واحدة، فقد ثبت أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قرأ بالفاتحة وآل عمران والنساء، وكان ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يجمع بين النظائر، هناك سور في القرآن تُسمى بالنظائر تُقرأ معًا، وجمع هذه النظائر السخاوي، ونقل بعضها عن شيخه الحافظ ابن حجر، وقد جاءت أحاديث في جمعها، فجمعها في موضعٍ واحد:

**منها**: الزلزلة والقارعة، فإن هذه من النظائر.

**ومنها**: سبح، والغاشية، هذه تُسمى بالنظائر.

قال أبو قتادة: «**وَيُسْمِعُنَا الْآيَةَ**» **أي**: في غير الصلاة الجهرية، **وهذه الجملة استفيد منها مسألتان:**

○ **المسألة الأولى:** استدل بها فقهاء المذهب على أن الإسرار في الركعة الثانية والثالثة، وفي الركعة الأولى والثانية من الظهر أن الإسرار سُنَّة، ويجوز الجهر، لكن الإسرار سُنة، ما دليلكم؟ قالوا: حديث أبي قتادة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يُسمعهم الآية أحيانًا، فدل على جواز الجهر، ولذلك يقولون: إن الإسرار في موضع الإسرار سُنة، والجهر في موضعه سنةٌ كذلك. هذا الذي استدلوا به.

واستدل الشيخ تقي الدين بهذا الحديث على أن الجهرَ يُشرع أحيانًا إذا كان لمصلحة، مثل تعليم الجاهل، ما الذي يُقرأ في الصلاة، ومثل تنبيه الغافل إذا كان الذي خلفه ممن لا يراه كأن يكون أعمى أو خلف حاجزٍ، فقد يتكلم الإمام ويجهر بالتسبيح في السجود مثلًا، أو يجهر بالقراءة في حال القيام مع أن السُّنَّة له الإسرار للمصلحة، وإلا فإن الأصل في الصلاة عدم الجهر إلا بما ورد به الجهر مثل التكبير والقراءة في الركعتين الأوليين، ودليل ذلك قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠]، فالجهر في الأصل أنه ليس مشروعًا إلا بما ورد به النقل عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لكن لو جهر فإنه جائزٌ عند الفقهاء، ولكن الأتم والأكمل أن يُسر في موضع الإسرار، والشيخ تقي الدين يقول: بل هو مشروعٌ للفائدة والمصلحة فقط، والحقيقة أن جمع الشيخ تقي الدين يُظهر إنما كان جهر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لفائدة، فنعمل حديث أبي قتادة أوسع من إعمال فقهاء المذهب.

قوله: قال أبو قتادة: «**وَيُطَوِّلُ الرَّكْعَةَ الْأُولَى**»، أخذ منها الفقهاء أنه يُستحب في كل صلاةٍ سواءً كانت

فرضًا أو نافلة، وسواءً كانت سريةً أو جهرية، يُستحب أن تكون الركعة الأولى أطول من الثانية، وكذلك الثانية تكون أطول من الثالثة، والثالثة تكون أطول من الرابعة، قالوا: لأن أبا قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «**وَيُطَوِّلُ الرَّكْعَةَ الْأُولَى**».

قال: «**وَيَقْرَأُ فِي الْأُخْرَيَيْنِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ**»؛ **أي**: في الثلاثية والرباعية إنما المُستحب الاقتصار على الفاتحة، ولكن الاستحباب أن يقتصر على الفاتحة، ويجوز الزيادة عليها يقولون: لعدم ورود النهي، لكن المستحب أن يقتصر على الفاتحة، وألا يزيد عليها حتى إن بعض الفقهاء يقول: لو أن الإمام أطال في الركعة الثالثة أو الرابعة، والمأموم خلفه، فإنهم لا يقرؤون بعد الفاتحة شيئًا آخر، وإنما يكررون الفاتحة من باب ملازمة الاستحباب وعدم القراءة، لكن لو قرؤوا سورة مناسبةً، فإنه لا يكون مانعًا في ذلك.

الحديث الذي بعد حديث أبي سعيد أنه قال: «**كُنَّا نَحْزُرُ**» **أي**: نقدر «**قِيَامَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ**»، لأنهما من أطول الصلوات، قال: «**فَحَزَرْنَا قِيَامَهُ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ قَدْرَ: «الم تَنْزِيلُ» السَّجْدَةِ**» **أي**: بقدر قراءة هذه السورة، وهي ثلاثة أوجه تقريبًا في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ، «**وَفِي الْأُخْرَيَيْنِ قَدْرَ النِّصْفِ مِنْ ذَلِكَ، وَفِي الْأُولَيَيْنِ مِنَ الْعَصْرِ عَلَى قَدْرِ الْأُخْرَيَيْنِ مِنَ الظُّهْرِ**»، وهذا يدل على أن العصر في هذا الحديث، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يجعله أقصر من الظهر.

قال: «**وَفِي الْأُخْرَيَيْنِ قَدْرَ النِّصْفِ مِنْ ذَلِكَ**»، حقيقةً أن حديث أبي سعيد إنما هو من باب التقدير منهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وهذا التقدير ليس دقيقًا، إذ هو من باب التقدير والحدس وأنهم حزروا ذلك من فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والأقوى في الدلالة على المقدار إنما هو ما جاء به النقل، وقد جاءت أحاديث كثيرة حتى إن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يكتب به إلى الأمصار يأمر به بمقدار القراءة، وهو أن يُقرأ في الفجر بطوال المفصل، وفي الظهر والعصر والعشاء بأواسطه، وفي المغرب بقصار المفصل، وهذا هو السُّنَّة الذي جاءت فيها أحاديث كثيرة متتابعة جمعها جماعة من أهل العلم، ومنهم الشيخ تقي الدين في «القواعد النورانية» فإن السُّنَّة هو ذلك بهذا المقدار، وطوال المفصل يبدأ من «ق» وينتهي بـ«المرسلات»، ويبدأ الأواسط إلى «الضحى» ثم من «الضحى» إلى «الناس» هذا هو قصار المفصل، ومن قرأ بهذه السور، فإنه في الغالب يُحقق سننًا متعددة.

❍ **السُّنَّة الأولى**: من حيث مقدار الطول الذي يقرأ به في الصلوات، فيكون موافقًا للسنة.

❍ **السَّنة الثانية**: أنه يقرأ سورةً كاملة إذ من قرأ من أوائل القرآن أو وسطه من غير المُفصل في الغالب أنه لا يقرأ سورةً كاملة، وإنما يقرأ دون ذلك، فهذا يدل على أن القراءة بما جاء ت به السُّنَّة فيه تحقيق لسنتين.

❍ **السَّنة الثالثة**: أن هذه الآيات فيها من الزواجر وفيها من التنبيه والقوارع ما ليس في غيرها، لأنها جُلها آياتٌ وسور مكية، ففيها تنبيه، وفيها زواجر، وفيها معانٍ جليلة، وكل كتاب الله كذلك ولا شك، ولكن هذه يسهل على الناس حفظها، ويسهل عليهم تردادها مرةً بعد أُخرى.

❁ **هنا مسألة فقط من المسائل التي يذكرها الفقهاء وهي كثيرة**: هل يُشرع للمرء أن يقرأ القرآن كاملًا في صلاته، **أي**: يجعل ورده في صلاته، فيقرأ البقرة، ثم آل عمران، ثم النساء، وكثيرٌ من الحفظة أئمة المساجد يفعلون ذلك؟

هذه فيها روايتان في المذهب، وقد ذكر ابن أبي موسى في الإرشاد هاتين الروايتين، ورجح جواز ذلك، وإلا فإن كثيرًا من المتأخرين يرون كراهة ذلك، لما نُقل فيه من آثار، والمسألة فيها واسعة، قيل: بالكراهة، وقيل: بالجواز، وهي روايتان في المذهب، نقلها جماعة منهم ابن أبي موسى، وكثير ممن كتب في الفقه من المتأخرين.

الحديث الثالث: حديث سليمان بن يسار أنه قال: «**وَيُخَفِّفُ الْعَصْرَ**»، هذا يدل على أن العصر تكون أخف من الظهر، وردت بها النصوص عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والآثار.

قال: «**وَيَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِقِصَارِ الْمُفَصَّلِ، وَفِي الْعِشَاءِ بِوَسَطِهِ وَفِي الصُّبْحِ بِطُولِهِ. فَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: «مَا صَلَّيْتُ وَرَاءَ أَحَدٍ أَشْبَهَ صَلَاةً بِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ هَذَا»**».

هذا الحديث فيه مسألتان سبق ذكرهما، وهو مقدار ما يُقرأ في الصلوات.

والأمر الثاني: أن صلاة العصر يُخفف فيها ما لا يُخفف في صلاة الظهر.

الحديث الأخير: «**وَعَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ فِي الْمَغْرِبِ بِالطُّورِ**»، قالوا: وقراءة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالطور كانت في الحج حينما حج

عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، وطافت أم سلمة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا من خلف النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكان يقرأ بسورة الطور، ولم يكن غالب فعل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلك، وإنما فعله أحيانًا، بل قد صح أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قرأ بسورة الأعراف في صلاة المغرب، فدل على أن ملازمة تلك السور التي ذكرناها قبل قليل من حيث طوال المفصل وقصاره وأواسطه، إنما على سبيل الندب والاستحباب لا على سبيل الوجوب.

وذكر الشيخ تقي الدين أن هذه الإطالة من النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سواءً بقراءة الأعراف، أو بقراءة سورة الطور، إنما كان في حال السفر، ليس في حال مسجده عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، فدل ذلك على أن المرء يُراعي الناس، وألا يشق بهم، فإذا عرف الناس له مقدارًا مُعينًا من الصلاة، والقراءة، فإنه لا يزيد عليه الزيادة البينة الضارة بهم حال التأخر، أما لو كان المرء مع أُناسٍ لا يتضررون بتأخره، فإنه يقرأ السُّنَّة أحيانًا ويفعلها.

❁ **قال المصنف: «٢٣١- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ فِي صَلَاةِ الْفَجْرِ يَوْمَ الْجُمْعَةِ: «الم تَنْزِيلُ» السَّجْدَةَ وَ «هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.**

**وَلِلطَّبَرَانِيِّ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ: يُدِيمُ ذَلِكَ».**

هنا لم يُسم السورتين، لأن الصحيح عند علماء القراءات أن تسمية السور ليست توقيفية، وإنما هي اجتهادية، نعم كثيرٌ منها جاء بها التوقيف، لكن ليس كلها كان تسميته توقيفيًا، وإنما فيها معنى الاجتهاد.

**قال: «وَلِلطَّبَرَانِيِّ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ: يُدِيمُ ذَلِكَ»** الرواية الثانية يُديم ذلك، بعض أهل العلم كالهيثمي حينما تتبع زوائد الطبراني في أكثر من كتاب سواء مجمع البحرين أو في كتابه الآخر الذي هو «مجمع الزوائد» لأنه كان يجمع الزوائد، ثم جمعها في كتاب واحد، سماه «مجمع الزوائد». في هذين الكتابين قال: إن رجاله ثقات، **أي**: رواية الطبراني، ولكن الحافظ ابن رجب، وهو معنيٌ بالعلل كثيرًا، قال: نعم إن هذا الحديث هو قبله، قال: إن هذا الحديث رجاله ثقات **أي**: رواية الطبراني، ولكن يُشكل على ذلك، أنه قد رُوي من طريق أبي الأحوص مُرسلًا عليه» وليس مُتصلًا، قال: «**ولذلك رجح الأئمة كالبخاري، وأبو حاتم وغيرهم والدار قطني وغيرهم أن الحديث مرسلٌ وليس بمتصل**». لكن يقول: إن قول ابن مسعود: «**كان يديم على ذلك**» معناها صحيح، قال: «لأن قول أبي هريرة: «كان النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقرأ» هذه الصيغة تدل على المداومة والتكرار كما سبق معنا دائمًا، فإن هذه الصيغة تدل

على المداومة والتكرار، فمفهوم الحديث الأول يدل على الثاني.

**❁ حديث أبي هريرة فيه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أن هذا الحديث فيه دليلٌ على استحباب قراءة سورة السجدة في الركعة الأولى، وسورة الإنسان في الركعة الثانية من صلاة الفجر من يوم الجمعة، خالف بعض أهل العلم فقالوا: بعدم استحبابها، ولكن هذا غير صحيح، فإن الحديث في الصَّحِيْحَيْن أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقرأ ذلك، ولذلك مَن لم يقل هذا بناه على أصل له، وهذا الأصل الذي بناه هو أنه يُكره المداومة على قراءة سورةٍ مُعينة، وهذا غير صحيح، وإنما وردت السُّنَّة، والسنة مُقدمةٌ على قول كائنٍ من كان.

❍ **المسألة الثانية:** أن الفقهاء أخذوا من هذا الحديث نص عليه في الكشاف وغيره أن السُّنَّة أن تُقرأ السورة كاملةً، إذ بعض الناس يقرأ من السورة بعضها، فيقتصر على الآيات التي فيها السجدة مثلًا، وهذا لا تحصل به السُّنَّة، بل إن الشيخ تقي الدين: «ومَن ظن أن المقصود قراءة السجدة فقط لا قراءة السورة كاملة، فإنه يكون مُخطئًا، لأن المقصود إنما هو قراءة هذه السورتين، لأن فيهما ذكر مبدأ خلق الناس وذكر مآلهم»، فالمقصود قراءة السورة كاملة، وليست قراءة جزء منها.

❍ **المسألة الثالثة والأخيرة:** وهي مسألة المداومة عليها في كل صلاة فجرٍ من يوم الجمعة، المذهب أنه يُستحب القراءة، لكن تُكره المداومة، وكذا اختار الشيخ تقي الدين أنها تُكره المداومة، قالوا: لأن في المداومة عليها تجعل بعض الناس يظن أنها لازمةٌ، وأنه لا تصح الصلاة بدون قراءتها، وهذا قد وقع، فإن بعض الناس لما انفتل من الصلاة، ولم يقرأ بهم هاتين السورتين قالوا: إن اليوم يوم الجمعة، فاقرأ هاتين السورتين وأعدها، من كثرة سماعهم لملازمة الإمام لقراءة هاتين السورتين ظنوا أن هاتين السورتين واجبٌ قراءتهما، وهذا معنى كلام الفقهاء: أنها تُكره المداومة، لكي يكون فيه سد لذريعة ظن وجوب قراءة هاتين السورتين.

❁ **قال المصنف:** «٢٣٢- وَعَنْ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَمَا مَرَّتْ بِهِ آيَةُ رَحْمَةٍ إِلَّا وَقَفَ عِنْدَهَا يَسْأَلُ وَلَا آيَةُ عَذَابٍ إِلَّا تَعَوَّذَ مِنْهَا. أَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ».

قوله: «صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» وكانت صلاة حذيفة صلاة نافلةٍ، قال: «فَمَا مَرَّتْ بِهِ آيَةُ رَحْمَةٍ» أي: فيها ذكرٌ للجنة أو عموم رحمة الله عَزَّ وَجَلَّ «إِلَّا وَقَفَ عِنْدَهَا يَسْأَلُ» أي: يسأل الله عَزَّ وَجَلَّ

من فضله، «**وَلَا آيَةُ عَذَابٍ إِلَّا تَعَوَّذَ مِنْهَا**» أي: تعوذ من العذاب «**أَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ**»، وهذا الحديث أصله في مسلم أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان إذا مَرَّ بآية تسبيح سبح، وإذا مَرَّ بسؤالٍ سأل الله عَزَّوَجَلَّ، وإذا مَرَّ بتعوذ تعوذ» أصل الحديث في الصحيح، لكن أتى المصنف بهذا الحديث لكي نستفيد منها جملة، وهو قوله: «وقف عندها» فإن قوله: «**وقف عندها**» أخذ منها الفقهاء دليلًا على أن الفصل في الصلاة بالذكر، وإن لم يكن هذا الذكر مما شُرع في هذا الموضع، فإنه لا يُبطل الصلاة، لأن الصلاة كلها شُرع فيها الذكر، وبناءً على ذلك، فإننا سنتكلم إن شاء الله في المسألة التي بعدها لو أن امرءًا قرأ القرآن في السجود، هل تبطل صلاته؟ فنقول: لا، القرآن ذِكر، فالذكر مشروعٌ في الصلاة كلها، ولكن يُستحب عدم قراءة القرآن، وسنتكل معنها في الحديث الذي بعد حديث أبي العباس.

**إذن**: الأمر الأول: أن الإتيان بالذكر في غير محلِّه مُطلق الذكر، فإنه لا يُبطل الصلاة.

❍ **الأمر الثاني**: أنهم قالوا: إن فصل القراءة بالذكر اليسير لا يُبطل القراءة، فصل القراءة بين الآيات بالذكر اليسير لا يُبطلها لحديث حذيفة أنه قال: يقف، أنه كان يقف.

المسألة الأخيرة: أن فقهاء المذهب يقولون: إن سؤال الله عَزَّوَجَلَّ من فضله، والتعوذ من عذابه يُشرع في صلاة الفَرْض والنافلة معًا، وليس خاصًا بالنافلة، قالوا: لأن الأصل أنما شُرع في النافلة شُرع في الفَرْض إلا أن يرد به دليل. قالوا: لعموم حديث مسلم: «وإذا مَرَّ بآية سؤالٍ سأل، وإذا مَرَّ بتعوذ تعوذ الله عَزَّوَجَلَّ» فيدل على أنه في الفَرْض وفي النافلة معًا.

❁ **قال المصنف: «٢٣٣ - وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَلَا وَإِنِّي نُهِيتُ أَنْ أَقْرَأَ الْقُرْآنَ رَاكِعًا أَوْ سَاجِدًا فَأَمَّا الرُّكُوعُ فَعَظِّمُوا فِيهِ الرَّبَّ وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِي الدُّعَاءِ فَقَمِنٌ أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».**

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**نُهِيتُ**» هذا النهي باتفاق أهل العلم أنه نهي كراهة، ولكن اختلفوا النهي على وجهه ما أحد قال: إنه مُباح، قراءة القرآن في الركوع وفي السجود، ولكنهم

اختلفوا: هل النهي هذا عن القراءة في الركوع والسجود، هل هو نهي تحريمٍ أم أنه مُقتصرٌ على نهي الكراهة؟ فمشهور المهذب أن النهي نهي كراهة فقط، ولذلك يقولون: «من قرأ في ركوعه وسجوده القرآن صحت صلاته»، وبعض أهل العلم قال: إنه باطل، ولكن الصحيح أنه ليس باطلًا؛ لأنه في مُطلق الذكر، إنما شُرعت الصلاة لذكر الله عَزَّوَجَلَّ، وأعظم الذكر كتابه جَلَّ وَعَلَا.

قلنا: أن مشهور المذهب -وهو اختيار الشيخ تقي الدين- أن النهي إنما هو للكراهة، سبب النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود، قالوا: لأن القرآن لا يُقرأ في حال خضوعٍ وتذلل، وإنما يُقرأ بالتفخيم، ولذلك لا يُقرأ في المواضع التي فيها ذلة مثل المقابر، والجنائز، ونحو ذلك، ولذلك قالوا: إن السجود والركوع موضع ذُلة لله عَزَّوَجَلَّ لا شك، فالقراءة في موضع الذلة لا يناسب القرآن وهو كلام الله عَزَّوَجَلَّ. كذا ذكرها الشيخ تقي الدين ومشى عليها الفقهاء رحمة الله عليهم، وهذا يُسمى أسرار الأحكام، والأسرار إنما هي معانٍ مناسبة لكن لا يُناط بها الأحكام، وهي التي تُسمى بالحكم كتب فيها جماعة، ومن أوائل من كتب فيها الحكيم الترمذي، فإن الحكيم الترمذي كان معنيًا بذكر الأسرار له كتاب سماه «أسرار الصلاة» وله كتاب ثاني سماه «العلل» **أي**: بها الأسرار والحكم، فكان يأتي بكل عبادةٍ وما هو سرها، وكتابه المشهور «نوادر الأصول» مليءٌ بهذه الأسرار، وكثيرٌ من أهل العلم يُعنى بهذا الأمر.

ثم قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَأَمَّا الرُّكُوعُ فَعَظِّمُوا فِيهِ الرَّبَّ**» فيدلنا ذلك على أن الأصل في الركوع هو الثناء على الله عَزَّوَجَلَّ وتعظيمه، وإجلاله سبحانه وتعالى، ولذلك يقولون: لم يرد في الركوع دعاءٌ إلا دعاءً واحدًا الذي سيأتي معنا في الحديث الذي بعده، وهو أن المرء يقول: سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي. وقد جاء عن عائشة أنها قالت: «كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» لما كرت هذا الدعاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**كان يتأول القرآن**» **أي**: متابعةً

للقرآن فقط، فدل ذلك على أنه لا يُشرع في الركوع دعاءٌ وإنما هو تعظيم، هذا مفهوم هذه الجملة.

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِي الدُّعَاءِ**» فقهاء المذهب قيدوا هذا الدعاء بأنه الدعاء الوارد فقط، ولا يجوز الدعاء في السجود بغير ما ورد، قالوا: ومما ورد أن يدعو المرء في سجوده بالدعاء الذي في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، فإنه يقرأ الدعاء الذي في كتاب الله على أنه دعاء، وليس على أنه القرآن، فيقول على سبيل المثال مثلًا: ﴿وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا﴾ [الفرقان:٧٤] . ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة:٢٠١] ، وغير ذلك من الأدعية، فيكون من باب تأول القرآن والإتيان به على هيئة الدعاء.

الرواية الثانية، وهي رواية الشيخ تقي الدين: قال الصحيح أنه يجوز الدعاء بما شاء، فقهاء المذهب يقولون: حتى إنه لو دعا بغير جوامع الكلم بطلت صلاته، حتى إنهم يقولون: لو أن المرء في سجوده دعا فقال: اللهم ارزقني زوجةً حسناء، ودابة هملاجةً بطلت صلاته، لأن الأصل أن الدعاء التوقيف فيه في الصلاة، ولكن الرواية الثانية قالوا: إنه يدعو بما شاء، استدلوا على ذلك بدليلين:

أحدهما: حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «**فاجتهدوا في الدعاء**».

وفي الحديث الآخر وسيمر معنا بعد قليل في آخر الصلاة قال: «**ثم ليتخير من الدعاء ما شاء**»، يتخير ما شاء سواءً كان من جوامع الكلم أو من غيره.

قوله: «**فَقَمِنٌ أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ**»؛ **أي**: حريٌ أن يُستجاب لكم، وهذا يدلنا على أن الحري بالإجابة من اتصف بأمرين:

- **الأمر الأول**: أن يتحرى موضع الدعاء الذي يُظن فيه الإجابة كالسجود، إذًا تحري الموضع دليله قوله: «**وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِي الدُّعَاءِ**» فاجتهدوا فيه في الدعاء، إذًا هذا السبب الأول.

- **الأمر الثاني**: اتباع السُّنَّة في الدعاء، ولذلك أحيانًا قد يذكر أهل العلم أن الدعاء يمنع من إجابته اعتداء صاحبه فيه، وقد ذكروا أن الاعتداء في الدعاء أنواع: قد يكون اعتداءً في الطلب، وقد يكون اعتداءً في المطلوب، وقد يكون اعتداء في الهيئة، وقد يكون اعتداءً في الوقت.

فالاعتداء في الطلب: بأن يأتي بصيغةٍ غير مشروعة، ومنها سؤال دقائق الأمور، المذهب يتوسعون في الاعتداء في الطلب في الصلاة، فيقولون: لا تسأل في الصلاة إلا بجوامع الكلم دون ما عداها التي وردت بها السُّنَّة، أو جاءت في كتاب الله، ولكن عند غيرهم أن الاعتداء في الطلب هو سؤال دقائق الأمور، أو السجع في الدعاء كما جاء النهي عن ابن عباس وغيره، الدعاء أو الاعتداء في المطلوب أن يسأل المرء أمرًا مُحرمًا أو ممنوعًا عقلًا وعادة، فلو سأل امرؤ الله عَزَّوَجَلَّ أن يرزقه ولدًا من غير زواج، هذا مُحرم ما يجوز، أو سأل الله عَزَّوَجَلَّ بإحلال عقوبةٍ على امرئ ولم يكُ ظالمًا له مثلًا عند من يرى جواز الدعاء على الظالم، فهذا من الاعتداء في الدعاء في المطلوب.

❍ **النوع الثالث**: الاعتداء في الهيئة، بأن يأتي بهيئات مبتدعة مثل: ما جاء عن الصحابة -رضوان الله عليهم- من النهي عن رفع اليدين حال الخطبة في غير الاستسقاء، وقد جاء عن جماعةٍ من الصحابة بعد ذلك بدعة، وهو رفع اليدين في أثناء الخطبة، هذا اعتداء في الهيئة.

النوع الرابع: الاعتداء في الوقت، بأن تدعو في غير موضع الدعاء، كأن تدعو في الركوع، أو تدعو في القيام، فإنهما ليسا موضعا دعاءٍ، الأصل أنهما ليسا موضعا دعاء، وإنما يكون موضع الدعاء في السجود.

ومما يُلحق بذلك ما ذكره جماعة من أهل العلم: أن صلاة الفريضة لا يُشرع الدعاء عقبها مباشرة، إذ السُّنَّة كما جاء في حديث ثوبان وعائشة وغيرهما أن يستغفر الله ثلاثًا، ويقول: «**اللهم أنت السلام ومنك السلام**» سيمر معنا اليوم، والأحاديث الأخرى، ثم بعد ذلك إن شاء دعا، فيكون هذا من الاعتداء في موضع الدعاء خلافًا لبعض الفقهاء كأصحاب أبي حنيفة أنهم قالوا: يُستحب الدعاء عقب الفريضة مباشرة.

۞ **قال المصنف**: «**٢٣٤ - وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا - قَالَتْ: «كَانَ» سُولُ اَللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: فِي رِكُوعِهِ وَسُجُودِهِ: سُبْحَانَكَ اَللَّهُمَّ رَبَّنَا وَبِحَمْدِكَ اَللَّهُمَّ اِغْفِرِ لِي» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**».

أخذنا مما سبق أن هذا الدعاء يُقال في الركوع استثناءً، وإلا الأصل أن الركوع لا يُقال فيه طلب، وإنما الدعاء فيه دعاء ثناءٍ وتقديس وتعظيم للجبار جَلَّ وَعَلَا.

استدل الفقهاء بهذا الحديث على أن التسبيح في الركوع والسجودِ واجبان، لأن عائشة ذكرت ملازمة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للتسبيح، قالوا: وما زاد عن التسبيح -وهي الجملة التي ذُكرت في حديث عائشة-

إنما هي مستحبة، وسبق معنا الدلالة أو التدليل على لزوم التسبيح.

۞ **قال المصنف**: «٢٣٥ – وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ يُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْكَعُ ثُمَّ يَقُولُ: «سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ» حِينَ يَرْفَعُ صُلْبَهُ مِنَ الرُّكُوعِ ثُمَّ يَقُولُ وَهُوَ قَائِمٌ: «رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ» ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَهْوِي سَاجِدًا ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ رَأْسَهُ ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَسْجُدُ، ثُمَّ يُكَبِّرُ حِينَ يَرْفَعُ ثُمَّ يَفْعَلُ ذَلِكَ فِي الصَّلَاةِ كُلِّهَا وَيُكَبِّرُ حِينَ يَقُومُ مِنَ اثْنَتَيْنِ بَعْدَ الْجُلُوسِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

۞ **هذا الحديث أخذ الفقهاء منه مسائل مهمة:**

❍ **المسألة الأولى:** أن الفقهاء استدلوا بهذا الحديث على وجوبِ تكبيرات الانتقال، وأنها واجبة، وعلى وجوب التسميع للإمام والمنفرد، والتسميع: هو قول «سمع الله لمن حمده»، ووجوب التحميد، وهو قول: ربنا ولك الحمد للجميع حتى ولو كان مأمومًا.

**من مفاريد المذهب**: أن التكبير أيضًا واجبٌ في كل خفضٍ ورفع، فيرون أنه واجبٌ في السجود، ويكون واجبًا في سجود التلاوة، وليس مُقتصرًا على تكبيرات الانتقالات التي تكون بين الأركان، بل هو واجبٌ في كل خفضٍ ورفع، لأن أبا هريرة بين أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يُكبر حين كل فعل، وقد جاء من حديث ابن مسعود كما سبق معنا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يُكبر عند كل خفضٍ ورفع.

❍ **المسألة الثانية**: –وهذه المسألة مهمة–: أن فقهاء المذهب استدلوا بهذا الحديث على أن التكبير يكون مُقارنًا للفعل، ودليلهم: قالوا: يُكبر حين يقوم، يُكبر حين يرفع صُلبه، يُكبر حين يهوي ساجدًا، يُكبر حين يرفع رأسه، «حين» ولذلك قالوا: إن تكبيرات الانتقال يجب أن تكون بين الركنين، إذًا تكون بين الركنين لا تكون مع الركن الأول ولا تكون مع الركن الثاني، ولذلك ذكر أبو هريرة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في التحميد كان يقول: «**ربنا ولك الحمد**» إذا قام، ولذلك يقول: «**ثُمَّ يَقُولُ وَهُوَ قَائِمٌ**: «**رَبَّنَا وَلَكَ الْحَمْدُ**»، وهذا يدلنا على أن أبا هريرة قصد هذا المعنى، وهو أن التكبير يكون موافقًا للفعل، والفعل: هو الانتقال بين الأركان، ولذلك يتبين لنا خطأ كثير من الناس حينما يُكبرون قبل الفعل أو بعده –نعني بالفعل– هو الهوي وهو الانتقال من ركنٍ إلى رُكن، فبعض الأئمة بالخصوص قبل أن يهوي لركوعه يقول: الله أكبر، ثم يركع، لأجل أن يلتقط اللاقط صوته، ولاشك أن هذا الفعل غير صحيح، بل

إن فقهاء المذهب يقولون: إن صلاته باطلة إن كان عالمًا بالحكم متعمدًا له، والسبب: أنه ترك واجبًا وهو عالمٌ بوجوبه متعمد لتركه.

أهون منه من يأتي ببعض التكبير في محله، وبعضه ليس في محله، هذا أهون لا شك.

○ **المسألة الثالثة: التي تتعلق بهذه المسألة** أن من فقهاء المذهب وهو المجد ابن تيمية وحده ولم يقل أحدٌ غيره ذلك، قال: إنه يُشرع استيعاب ما بين الركنين بالتكبير بأن يمد المرء تكبيرة الانتقال حتى يأخذ ما بين الركنين، **ودليله في ذلك**: قال: لأن الأصل أنه ما من موضع من مواضع الصلاة إلا وفيها ذكر، فهذا ما بين الركنين وهو الفعل يُسمى الفعل، الفعل الذي هو بين الركنين، الفعل الذي بين الركنين الذكر الذي شُرع فيه فقط التكبير أو التسميع للمنفرد والإمام، فإنه في هذه الحالة يستوعب ما بين الركنين، والحقيقة أن كلام ابن المجد، أو أبو البركات واسمه أبو البركات لم يوافقه فيه أحد، ويكاد فقهاء المذهب على خلافه، بل إن السُّنَّة كما نص أحمد وغيره أن يكون التكبير مجزومًا حذفًا لا مد فيه، فلذلك يأتي به الشخص مجزومًا لا مد فيه، إما في أول الفعل أو في آخره، لكن ذكر بعض مشايخنا أن الإمام بالخصوص يُستحب له أن يجعل التكبير في آخر الفعل، ومعنى في آخر الفعل: يجعله قبل أنْ يصل للسجود، ليس في أول هويه للسجود، وإنما قبل أن يصل، وخاصةً إذا كان الإمام ثقيلًا في نزوله، فإنه يؤخر التكبير إلى آخر الفعل، هذا ذكره بعض مشايخنا، والحقيقة لم أقف عليه منصوصًا، لكن ربما رآه لكي لا يُسابق المأمومون الإمام.

في هذه المسألة رد على من قال –وهو الإمام مالك– إن التكبير يكون مع الفعل إلا في التكبير الذي يكون بعد التشهد بعد القيام من الثانية، فإن الجملة الأخيرة صريحة: «حِينَ يَقُومُ مِنِ اثْنَتَيْنِ بَعْدَ الْجُلُوسِ»، فدل على أنه حينما يقوم منها، وهذا نص لمن خالف فيه من أصحاب الإمام مالك –رحمة الله على الجميع–.

ويُمكن توجيه الأثر الذي نُقل وهو كلام مالك أيضًا: يمكن أن يوجه بأن المراد بالتكبير رفع اليدين، ما نُقل في رفع اليدين كما سبق معنا في الدرس الذي مضى أن رفع اليدين جاء أنه كبر ثم رفع، فقد يُحمل التكبير هنا تحتمل مراجعة آثار في الباب.

❍ **المسألة الأخيرة في هذا الحديث:** هو صيغة التحميد، الذي جاء في حديث أبي هريرة هنا: «**ربنا ولك الحمد**» وقد جاء في الصحيح أربع صيغ:

جاءت «اللهم» وبدون «اللهم» واللهم: بمعنى يا الله.

وجاءت بزيادة الواو: «ولك».

وجاءت بدون الواو: «لك الحمد».

فتقول: «اللهم ربنا لك الحمد»، «اللهم ربنا ولك الحمد»، «ربنا لك الحمد» «ربنا ولك الحمد» والمذهب أن كل هذه الصيغ الأربع تجوز لورود النص بها، وأما أفضلها، فإن أفضلها إضافة الواو بدون «اللهم» قال الإمام أحمد: إن هذا أكثر ما ورد فقد جاءت من حديث أبي هريرة، ومن حديث سالمٍ عن ابن عمر، ومن حديث سعيد عن أبي هريرة، ومن حديث سالمٍ عن ابن عمر، ومن حديث أنس، ولذلك نص الإمام أحمد على أن أفضلها من باب الأفضلية: ربنا ولك الحمد، لكن جاء في رواية حربٍ عنه، وهو الذي مشى عليه الفقهاء المذهب من بعده، أنه إن زاد «اللهم» فالأفضل أن يقول: «اللهم ربنا لك الحمد» بدون الواو، إذًا يكون الترتيب من حيث الأفضلية: ربنا ولك الحمد، ثم اللهم ربنا لك الحمد، وتفضيل الإمام أحمد وأصحابه من بعده لهاتين الصيغتين، إنما بنوه على صحة الأثر على صحة الحديث، ولذلك يقول: إن البخاري إنما روى «ربنا ولك الحمد» فهو مبنيٌ على صحة الحديث، لان من الفقهاء من عنده من رجح الجمع بين الواو «واللهم» وهذه مبنية على كلام عندهم قالوا: إن كثرة الكلام أو كثرة الألفاظ يدل على فضلِ الأفضلية أن يأتي بالكل، وقد سبق معنا قاعدة أن التلفيق في الأقوال غير مقبول، لو لم يرد نصٌ ثابت: «اللهم ربنا ولك الحمد» لقلنا: إنها غير مشروعة، لكن ورد بها النص، لكن نقول: الأفضل الأصح إسنادًا، وهذه طريقة فقهاء الحديث، ومنهم الإمام أحمد والشافعي وغيره من الأئمة.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

---

(١) نهاية الدرس التاسع عشر.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

❁ **قال المصنف:** «٣٦- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ قَالَ: «اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، مِلْءَ السَّمَوَاتِ وَمِلْءَ الْأَرْضِ وَمِلْءَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ أَهْلَ الثَّنَاءِ وَالْمَجْدِ أَحَقُّ مَا قَالَ الْعَبْدُ - وَكُلُّنَا لَكَ عَبْدٌ - اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

قوله: «اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ» سبقت الجملة هذه، وأن هذه الجملة إذا أتى المرء بلفظ «اللهم» فالأفضل أن يحذف الواو، نص عليه الفقهاء ومنهم الإمام أحمد كما في رواية حربٍ عنه.

قوله: «وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ» **أي**: الغنى، «مِنْكَ الْجَدُّ» سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى هو المعطي.

هذا الدعاء الواجب منه إنما هو التحميد: «اللَّهُمَّ رَبَّنَا ولَكَ الْحَمْدُ»، وما زاد عن ذلك فإنه سُنة، قالوا: لأنه لم يرد في كثيرٍ من الأحاديث، فما لم تتفق الأحاديث على إيراده يدل على سُنيته.

❁ **وهل هذه الزيادة مُستحبة للجميع أم لا؟!**

**مشهور المذهب:** أن زيادة «مِلْءَ السَّمَوَاتِ وَمِلْءَ الْأَرْضِ وَمِلْءَ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ» إلى آخره، أنها إنما تُشرع للإمامِ والمنفرد فقط، هذا هو مشهور المذهب، قالوا: لأن أبا سعيد إنما حكاه عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولم يأمر به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أحدًا من أصحابه من المأمومين، فدل على أنه إنما يُشرع للإمام والمنفرد، هذا المذهب.

**والرواية الثانية**، وهو اختيار أبي الخطاب الكلوذاني وسبق معنا شرحها بالتفصيل في «عمدة الأحكام» أن هذه الزيادة تُستحب للإمام والمأموم.

والحقيقة أنه لا دافع لجعلها للمأموم، فإن الأصل أنما شُرع للإمام يُشرع في حق المأموم، ولذلك كثير من مشايخنا منهم الشيخ عبد العزيز بن باز وغيره يُرجح هذا الشيء أنها تُشرع في حق الإمام

والمأموم خلافًا للمذهب، المذهب لا، أن المأموم لا يقولها، وإنما يقتصر على التحميد، لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال في حديث عائشة وعبد الله بن عمرو: «وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد» **أي**: لا تزيدوا عليها، مفهوم هذه الجملة: ألا تزيد عليها، وحملوا حديث أبي سعيد على الإمام والمنفرد.

❁ **قال المصنف**: «**٢٣٧ - وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا **قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أُمِرْتُ أَنْ أَسْجُدَ عَلَى سَبْعَةِ أَعْظُمٍ: عَلَى الْجَبْهَةِ - وَأَشَارَ بِيَدِهِ إِلَى أَنْفِهِ - وَالْيَدَيْنِ وَالرُّكْبَتَيْنِ وَأَطْرَافِ الْقَدَمَيْنِ**». **مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**».

قوله: «**وَأَشَارَ**» ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا «**إِلَى أَنْفِهِ**» مما يدل على أن الجبهة والأنف حكمهما واحد، ولذلك جاء في بعض الروايات: «على الرأس» مما يدل على أن المقصود الوجه، ولذلك لا يصح سجود امرئ ارتفعت جبهته أو ارتفع أنفه عن الأرض، فيجب السجود عليهما معًا، لأنهما بمثابة العضو الواحد.

قال: «**وَالْيَدَيْنِ**»، وسبق معنا أن السنة إنما يكون السجود على الكفين فقط، وأن السنة في الذراعين أن يُرفعا، ولم نقل: إنه واجب رفع الذراعين وهو عدم الافتراش، لأنه قد جاء عن بعض الصحابة أنه كان يفترض كابن عمر، جاء عنه أنه كان يفترش، فلربما كان افتراشه لحاجةٍ أو هو من باب ترك الأفضل فقط.

قوله: «**وَالرُّكْبَتَيْنِ وَأَطْرَافِ الْقَدَمَيْنِ**»، سبق معنا في الدرس الماضي الحد الأدنى والحد الأعلى للسجود، نقول: إن السجود له حدان أو له صفتان: صفةُ إجزاءٍ وهو الحد الأدنى لها، وصفةُ كمالٍ وهي السنة والكمال، فأما صفةُ الإجزاء التي من فعل دون أقل منها، فإنه لا يصح سجود قالوا: **ما اجتمع فيه وصفان**:

❍ **الوصف الأول**: أن يجعل أعظمه السبعة على الأرض، وهما: الجبهة، والأنف، والكفان، والركبتان، والقدمان، ودليل هذا الشرط: حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أُمرت» إذًا هو واجبٌ.

❍ **الوصف الثاني**: أن من شرط السجود ليكون سجودًا صحيحًا أن يكون على هيئة السجود، وقد ذكر علماء اللغة أن هيئة السجود هي أن يكون الرأس أسفل من أسفل الظهر، وهذا الذي فهمه أهل اللغة من الجاهلية، وقد جاء عند ابن عدي في «الكامل» أن أبا طالبٍ عم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما قيل له: لِمَ لا

تؤمن؟ قال: «إني لأستنكفُ أن تعلو إستي رأسي»، فدل على أن أبا طالب عَلِم أن السجود لا يكون كذلك إلا بهذه الهيئة، والمشركون لما أُمروا بالسجود أخذوا حُفنة تراب، فجعلوها على وجوههم يأبون السجود، يمتنعون من السجود، لأنهم عرفوا المعنى، فمن وضع الأعظم السبعة، ونام على بطنه فليس بساجد، إنما الساجد من كان على هذه الهيئة.

وهنا نُكتةٌ ناسبت المعنى طرأت في بالي الآن: قبل أيام سمعنا أن بعض من ينتسب للقرآنيين يقول: إن السجود هذا ليس مشروعًا، وإنما فعله بعض بادية العرب من الأعراب، وهذا الرجل أو المرء الذي قال هذا الكلام لجهله من جهات:

من أضعف جهله: أن العرب يستنكفون ويمتنعون من السجود، لما يرون في أنفسهم من العزَّة، فليس هذا من وضعهم، يُقال: كانت المرأة تقول: إن هذا في نفوس بادية العرب التعبد والتذلل، فهذه من آثار الجاهلية عندهم، وهذا من جهلها، فإن العرب يمتنعون من ذلك، فإن فيهم من الأنفة ما ليس عند غيرهم، ولذلك فعلوا ما فعلوا عندما أُمروا بالسجود.

المقصود: أن هذين الشرطين يحصل بها السجود المُجزئ.

أما السجود الكامل، فنبدأ بالوجه، فإن الوجه السجود الكامل به أن يسجد المرء على الأرضِ، وألا يجعل بينه وبين الأرض شيء، ما يجعل بين وجهه وبين الأرض شيء، إلا أن يكون ذلك الشيء الذي وُجد طارئًا، قد سبق معنا مسح الأرض، وأنه يُكره إلا لحاجةٍ فيكون مسحةً واحدة، إلا أن يكون طارئًا مثل السجود على كور العمامة، فإن كور العمامة لم يجعلها أساسًا ليسجد عليها، وإنما هي موجودةٌ قبلُ، فلذلك يسجد عليها.

أما اليدان، فسبق معنا أن السنة أن تكون الأصابع -وسيأتي معنا- ضم الأصابع أن تكون مضمومةً، وكل موضعٍ في الصَّلَاة، فإن السنة فيه ضم الأصابع إلا في الركوع، فإن السنة تفريج الأصابع، فإن السنة فيها الضم، وأن تكون عند المنكبين كما جاء في بعض طُرق حديث مالك بن بُحينة يكون عند منكبيه، سجد فجعل يديه عند منكبيه، مثل هيئة التكبير.

والسنة أن يرفع يديه عن الأرض فلا يفترش بهما، وتكلمنا عنها.

كما أن السنة أن يُجافي عضديه، وسيأتي بعد قليل.

وأما الركبتان فالسنة فيهما أن يُجافي فخذيه عن بطنه، ويجوز بل ويُشرع بإجماع أهل العلم تغطية ركبتيه، لأنها من تمام الست، وأما القدمان، فإن السنة فيهما سبق معنا أيضًا أظن ذكرته أن السنة أن تكون ممدودةً، وأن تكون الأصابع جهة القبلة، وهل السنة ضم القدمين أو إبعادهما، وأن تكون بعيدتين عن بعض.

روي في ذلك أحاديثٌ أن تكون منفرجتين أو بعيدتين، وفُهم حديثٌ آخر في الصحيح بضمهما حديث عائشة حينما فقدت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فوضعت يديها على قدميه، فُهِم منه أن اليد إذا كانت على القدمين أن تكون القدمان مضمومتين، والمذهب الأول، وهو أن السنة حال السجود أن تكون القدمان ليستا متلاصقتين وإنما مُبتعدتين عن بعضهما.

❁ **قال المصنف**: «**٢٣٣- وَعَنِ ابْنِ بُحَيْنَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا صَلَّى فَرَّجَ بَيْنَ يَدَيْهِ حَتَّى يَبْدُوَ بَيَاضُ إِبِطَيْهِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**».

هذا حديث مالك بن بُحينة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**كان إذا صلى**»، هذا يدلنا على أن كل صلاة يفعل بها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلك.

قول مالكٍ: «**فَرَّجَ بَيْنَ يَدَيْهِ**» المقصود **أي**: بين عضديه وبين صدره، ولذلك قال: «**حَتَّى يَبْدُوَ بَيَاضُ إِبِطَيْهِ**»، فليس المقصود بيديه الكفان أنه يُبعدهما لا، فإن موضع الكفين أن تكون عند المنكبين، وإنما المقصود عدم ضم اليدان إلى الصدر، وفي معناه أيضًا قضية التجافي بين الفخذين والبطن، ويكاد يكون إجماعًا استحباب ذلك الفعل، نعم فيه خلاف عن بعض أهل العلم، لكن قال الترمذي: «عمل أهل العلم على استحباب التجافي في السجود» يقول ابن رجب: أن قول أبي عيسى الترمذي عمل أهل العلم، لأن بعض الأحيان يقول: عمل أكثر العلم، وأحيانًا يقول: عمل أهل العلم، إن قول الترمذي: «عمل أهل العلم مُشعرٌ بالإجماع» فكأنها حكاية إجماع، فيكاد يكون كلام أهل العلم متفق على استحباب المجافاة بين العضدين وبين الصدر وبين الفخذين وبين البطن.

ومنها حديث مالك وغيره وهي أحاديث كثيرة وردت في الباب.

استثني من ذلك على المذهب صورة واحدة، وهو المرأة، فإن المذهب يقول: إنه يُستحب للمرأة أن تضم نفسها حال سجودها، والسبب في ذلك قالوا: لأن المرأة يُستحب لها الستر، وأن تتعود على الستر،

ولذلك فإن المرأة أولًا: يُستحب لها أن تضم نفسها، ولا تُجافي بين عضديها وصدرها ولا بين فخذيها وبين بطنها.

❍ **الأمر الثاني**: أنه لا يُستحب لها الافتراش في الجلسة بين السجدتين وفي غيرها، وإنما تجلس في صلاتها على سبيل الاستحباب إحدى الجلستين، إما أن تتربع في صلاتها، أو أن تُخرج قدميها من جهة اليمنى كاملتين، فلا يكون فيه افتراش، لأن الافتراش فيه ظهور للظهر، وانتصاب للظهر، وفي ذلك قد يكون فيه ظهور المرأة، لكن لو جلست وقد سدلت رجليها من جهتها اليمنى فجلست على شقها الأيسر، فلا يكون فيه ظهور لجسد المرأة، وقد جاء في ذلك أحاديث عن ابن عمر وعائشة ربما نُشير لها بعد قليل. إذًا هذا المذهب.

لكن جاء في البخاري أن أم الدرداء الصغراء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وكانت فقيهةً أنها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كانت تُجافي، وكانت تمد نفسها في الصَّلَاة، هذا يدل على أنه يجوز للمرأة أن تُجافي بشرط ألا يراها الرجال، أما عند الرجال أو مظنة رؤية الرجال فلا شك أنه وجهًا واحدًا يُكره لها المجافاة، ويُكره لها الافتراش.

۞ **قال المصنف**: «**٢٣٩ - وَعَنْ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا **قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا سَجَدْتَ فَضَعْ كَفَّيْكَ وَارْفَعْ مِرْفَقَيْكَ**». **رَوَاهُ مُسْلِمٌ**.

**٢٤٠ - وَعَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **أَنَّ النَّبِيَّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **كَانَ إِذَا رَكَعَ فَرَّجَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ وَإِذَا سَجَدَ ضَمَّ أَصَابِعَهُ. رَوَاهُ الْحَاكِمُ**».

هذا الحديث يدل على استحباب رفع المرفقين عن الأرض، وقلنا: بالاستحباب، لأن المقصود وضع الواجب شرعًا إنما هو السجود على الأعظم السبعة، ولأنه ورد عن بعض الصحابة أنه فعل ذلك، فهو محمولٌ على الاستحباب، ومخالفة هذا الاستحباب هَلْ هو مكروه أو جائز؟ نقول: إنه مكروه لورود نهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عنه وهو النهي عن الافتراش.

**وقوله في حديث وائل بن حُجر**: «**فَرَّجَ بَيْنَ أَصَابِعِهِ**» **أي**: قبض على ركبته مُفرجة الأصابع، وهذا هو الموضع الوحيد في الصَّلَاة التي تُفرج فيه الأصابع.

وقوله: «**وَإِذَا سَجَدَ ضَمَّ أَصَابِعَهُ**»، والمقصود بـ«ضمها» أنه جعلها مضمومةً غير مُفرجة، وليس

المقصود بضم اليد؛ لورود النهي عن ضم اليد كما سبق معنا قبل، وإنما تكون ممدودة اليد، ولكنها مضمومة الأصابع، الضم هنا متجه للأصابع.

طبعًا هذا الحديث رواه الحاكم وصححه، والذهبي في «تلخيصه للحاكم» وافقه، وهذه مسألة ما يوافق فيها الذهبي الحاكم كيف يكون؟ يقولون: إن الذهبي لخص كتاب الحاكم، ولخص غيره من الكتب، وكان في تلخيصه له ثلاث حالات:

❍ **الحالة الأولى**: أحيانًا ينتقد الحاكم في تصحيحه، فهنا نقول: خالفه الذهبي، وهذا في آخر الكتاب أكثر من أوله.

❍ **الحالة الثانية**: أن يقول: نعم يؤيده صراحةً بأن يقول هو كما قال أو نحو ذلك، فنقول هنا: وصححه الذهبي.

❍ **الحالة الثالثة**: أن ينقل تصحيحه من غير نقدٍ ولا موافقة.

هذه هي التي حدث فيها كلام بين أهل العلم، هَلْ موافقة الذهبي للحاكم هنا إقرارٌ أم ليست إقرارًا مجرد نقل فقط؟ مجرد نقل، والذهبي معروف بتلخيص الكتب، فقد لخص السنن الكبرى، ولخص كثير من الكتب، ومنها مُستدرك الحاكم وغيره.

❁ **قال المصنف**: «**٢٤١ – وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي مُتَرَبِّعًا. رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ**».

حديث عائشة محل إشكال عند أهل العلم، لنبدأ بمعناه، ثم ننتقل في صحته، ثم الفقه الذي أُخذ منه.

عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تقول: «**رأيتُ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصلي مُتربعًا**»؛ **أي**: في جلوسه. **قال المصنف**: رواه النسائي وصححه ابن خزيمة.

ظاهر هذا الحديث التصحيح، وقد مشى كثيرٌ من أهل العلم على تصحيحه، إلا أن بعض أهل العلم ذكروا أن له علَّةً، فإن النسائي لما روى هذا الحديث قال: لا أعلم أن هذا الحديث لم يروه غير أبي داود الحفري، قال: وهو ثقة، إذًا ظاهر الحديث الصحة.

ثم قال: «ولا أحسبُ هذا الحديث إلا خطأً» كذا يقول النسائي، فكأنه يرى أن المُتهم به أبو داود

الحفري هذا، ولكن ابن عبد الهادي في «المحرر» ذكر أن هذا الحديث له متابع، ولذلك مال لتصحيح هذا الحديث.

معنى جلوس النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ متربعًا هي الجلسة التي نعرفها جميعًا، بأن يجلس المرء على إليتيه، وأن يجعل قدميه مصفوطتين مثل أغلب الشباب الآن جالس متربع، وهذه الجلسَة قيل: إنها جلسة من أفضل الجلسات يقولون: إنها من أفضل الجلسات، حتى إن الفقهاء يقولون: إن المعتكف يُستحب له أن يجلس هذه الجِلسة، لأنها في معنى القيام، طبعًا ذكروه في حال الصَّلَاة أفضل الجلسات في الصَّلَاة.

وأما غالب جلسات النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فإنما كان يجلس جلسة المتحفز عليه الصَّلَاة والسلام.

قولها: «**رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يُصَلِّي مُتَرَبِّعًا**» متى يجلس المرء متربعًا؟ نقول: إن جلوسه متربعًا في موضعين:

- **الموضع الأول**: فيما يُشرع فيه الجلوس في موضع الجلوس في الصَّلَاة، وهو بين السجدتين وحال التشهد الأول أو الثاني، والجلوس متربعًا للرجل في هذين الموضعين مُباحٌ يجوز له أن يجلس متربعًا؛ لعموم ظاهر حديث عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَاأنه يُباح لك، ولكن الأفضل له أن يجلس إما مُفترشًا، أو متوركًا، هذا من باب الأفضلية، ولكن يجوز له من غير كراهةٍ أن يفعله، إلا المرأة، فإن المرأة يُستحب لها أن تجلس في صلاتها متربعةً، أو سادلةً قدميها جهة يمينها لما صح عن ابن عمر أنه يأمر النساء بذلك، ولفعل عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا ذلك.

- **الموضع الثاني**: متى تكون الجلسة متربعًا؟ قالوا: إذا صلى المرء جالسًا عند القيام، إما أن تكون نافلة، أو لأجل مرض، فإن المرء يقولون: له أن يجلس **أي**: جلسةٍ شاء إذا صلى جالسًا له أن يجلس متربعًا مُفترشًا كالجلسة بين السجدتين، متوركًا، على كرسيٍ، متكئًا، مادًا قدميه، يجوز له أن يجلس **أي**: جلسةٍ شاء، ولكن قالوا: إن أفضل الجلسات أن يجلس متربعًا في حال القيام، وفي معناه الركوع وفي معناه القيام من الركوع، فهو أفضل الجلسات لمن صلى جالسًا. دليلهم حديث الباب، لأن أغلب الصحابة كان يفعل ذلك كابن مسعود وغيرِهِ.

وأما جلسته في وقت السجود إن كان عاجزًا عن السجود، فإن الأفضل له أن يجلس مُفترشًا، لأنها أقرب لهيئة السجود.

**إذن:** نقول: **أن جلوس المرء متربعًا جائزٌ، ويكون له حالتين أو ثلاث:**

❍ **الحالة الأولى:** في موضع الجلوس، فيكون جائزًا، لكنه بخلاف الأولى، إلا للمرأة، فإن المرأة في حقها الأفضل التربع.

❍ **الحالة الثانية:** في حال القيام، لمن كان عاجزًا عن القيام، وفي معناه الركوع والرفع من الركوع، فإن أفضل هيئات الجلوس التربع، ويجوز أن يجلس **أي**: جلسةٍ شاء.

❍ **الحالة الثالثة:** لمن صلى جالسًا في السجود، فنقول: يجوز له أن يتربع، لكن الأفضل أن يفترش، إذا كان عاجزًا عن السجود، لأن الافتراش أقرب لهيئة الجلوس.

۞ **قال المصنف:** «**٢٤٢ - وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ بَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَاهْدِنِي وَعَافِنِي وَارْزُقْنِي». رَوَاهُ الْأَرْبَعَةُ إِلَّا النَّسَائِيُّ وَاللَّفْظُ لِأَبِي دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ**».

هذا الحديث لما سُئل عنه الإمام أحمد قال: إن حديث حذيفة أصح منه، وحديث حذيفة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقول في سجوده: «**رب اغفر لي رب اغفر لي**»، وهذا إيماءٌ من الإمام أحمد أن حديث ابن عباسٍ ضعيف، **ولذلك أهل العلم أعلوا حديث ابن عباس بعلتين:**

❍ **العلة الأولى، قالوا:** إن هذا الحديث تفرد به الكامل بن العلاء التميمي وهو مختلفٌ في توثيقه، فإن بعض أهل العلم ضعفه.

❍ **العلة الثانية:** ذكرها ابن عدي في «الكامل» قال: إن هذا الحديث روي مُرسلًا، وهو الاختلاف على كامل، الاختلاف فيه توثيقًا، والاختلاف عليه، هَلْ الحديث مرسلٌ أم أنه موصول، إذًا أُعل بعلتين، وأحمد وأومأ ومال **أي**: يُفهم من كلمته أنه أصح من كذا أنه تضعيف لحديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

طبعًا هذا الحديث أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقول بين السجدتين: «**اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي وَارْحَمْنِي وَاهْدِنِي وَعَافِنِي وَارْزُقْنِي**» هذه الخمس جُمل، وجاء عند الترمذي وابن ماجه أيضًا: «واجبرني» أصبحت ست جُمل.

**الواجب عند أهل العلم يقولون:** إنما يجب أن يسأل الله عَزَّوَجَلَّ المغفرة مرةً واحدة المشهور من

المذهب، ويُستحب له أن يزيد ثلاثًا، ويُستحب له أن يأتي بحديث ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، وإنما الواجب واحدة.

۞ **قال المصنف: «٢٤٣ - وَعَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يُصَلِّي فَإِذَا كَانَ فِي وِتْرٍ مِنْ صَلَاتِهِ لَمْ يَنْهَضْ حَتَّى يَسْتَوِيَ قَاعِدًا. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».**

هذا حديث مالك بن الحويرث الطويل، وأتى المصنف بجملةٍ منه، وهو أن مالكًا رأى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يُصلي، فإذا كان في وترٍ من صلاته، **أي**: بعد الركعة الأولى أو بعد الركعة الثالثة، «**لم ينهض**» **أي**: لم يقم «**حتى يستوي قاعدًا**»؛ **أي**: يجلس، هذه الجلسة هي التي يُسميها أهل العلم بجلسة الاستراحة.

قبل أن نتكلم في هذه الجلسة ووقت مشروعيتها وهيئتها، نتكلم في هذا الحديث الذي رواه البخاري.

طبعًا هذا الحديث لا يصح حديثٌ أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ جلس فيه جلسة الاستراحة إلا حديث مالك بن الحويرث، وغيرها من الأحاديث لا تصح، ولذلك الإمام أحمد صحح حديث مالك في جلسة الاستراحة لما سُئل عنها، وقال: لكن أكثر الأحاديث ليس فيها ذلك، وسيأتي معنا أن بعض الفقهاء فهموا كلام أحمد الترجيح بأكثرية الرواة.

البخاري لما روى هذا الحديث قال كلمة، قال: يُحمل إن كان محفوظًا على أنه في التشهد» ذكر ابن حجر لما ذكر كلمة البخاري قال: صنيع البخاري يدل على أن قوله، أو أن هذه الزيادة في وترٍ أنها وهمٌ من الراوي، لأنه قال: إن كانت محفوظةً، فإنها تُحمل على جلسة التشهد، فكأن البخاري يرى عدم مشروعية هذه الجلسة، وهي جلسة الاستراحة، وإنما يرى أنها محمولة بعد الثنائية ليست بعد الوتر، فلعله قال: إذا قام إلى وترٍ من صلاته، **أي**: الثالثة ربما هذا قصد البخاري كذا ذكر ابن حجر، ولكن على العموم الحديث صحيح إسناده رواه البخاري في صحيحه لم يُصرح بإعلالها صححها الأئمة الكبار كأحمد وغيره.

❁ **عندنا هنا مسألتان على سبيل الاختصار:**

❍ **المسألة الأولى:** هَلْ يُستحب هذه الجلسة أم لا؟

مشهور المذهب أنها ليست مُستحبة، وإنما هي جائزة يجوز، وتتأكد عند الحاجة، كأن يكون المرء كبيرًا، أو ثقيلًا، أو مريضًا.

الشخص إذا كان مريض يصعب عليه القيام مرةً واحدة فيُستحب له هذه، نقول: تُشرع ما نقول: تُستحب، فالمذهب أنها ليست مستحبة، لأنها زيادة، قالوا: ولأن أغلب الأحاديث كما نص أحمد على عدم وجودها، فورودها في حديثٍ مالكٍ إن قُبلت، وإن كان ابن حجر كما ذكرت لكم ذكر أن بعض أهل العلم يوهم أنها ليست محفوظة، لكنها محفوظة، هذا الأمر الأول إن قُبلت الرواية، فهي محمولةٌ على أنه ظن ما ليس بجلسةٍ أنها جلسة، أو على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما كبُر وثقُل عليه الصَّلَاة والسلام كان يجلسها.

**إذن:** هذا هو المذهب وهو الظاهر.

ولكن لو فعلها المرء أحيانًا وكان قادرًا، فلا شك أنه لا إثم عليه، وإنما الخطأ حقيقةً في الملازمة عليها.

وبعض الإخوان يُرجح سُنية جلسة الاستراحة، وهو قول لجماعةٍ من أهل العلم وثابتة عن عددٍ من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ باستحباب جلسة الاستراحة، ولكن لم يقُل أحد: أنها تُستحب على صفة الديمومة، ولذلك بعض الإخوان لما صلى في أحد المساجد، قال: قمتُ للركعة الثانية، فظننت أني قد وهمت، لأن كل من في المسجد جلسوا جلسة الاستراحة، الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يُلازم عليها، ولم يكن الصحابة يجلسون بهذه الهيئة، وإنما يجلسونها أحيانًا، ولذلك حتى على القول باستحبابها، فإننا نقول: يلزم أن تتركها، ليس أحيانًا بل تتركها في أحيان كثيرة، فإن غالب فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عدم فعلها، فتفعلها أحيانًا، انظر فرق بين ما فعله، وبين ما لا داوم على فعله من حيث الملازمة.

الأمر الثاني: في قضية هيئة هذه السجدة، كيف تكون سجدة الاستراحة؟

فيها روايات في المذهب، لكن يهمنا منها روايتان:

❍ **الرواية الأولى مشهور المذهب**: أن جلسة الاستراحة لمن فعلها على سبيل الجواز أو الاستحباب عند الحاجة أو المشروعية عند الحاجة: أنها تكون كالجلسة بين السجدتين يكون مُفترشًا.

❍ **والرواية الثانية**: وجزم بها جماعة من محققي المذهب، منهم الآجري وغيره أنها تكون على العقبين، وذكرت لكم في الدرس الماضي كلام شمس الدين الزركشي أن حديث ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في جلوسه على عقبيه أنه محمولٌ على جلسة الاستراحة دون جلسة التشهد، وبذلك تجتمع الأدلة والنصوص، والحقيقة أن هذا متجه نوعًا ما، أن جلسة الاستراحة تكون لأنها هي المناسبة للقيام، وهي المساعدة على القيام، وأما الافتراش فإنها ليست مساعدة للقيام.

۞ **قال المصنف**: «٢٤٤ - وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَنَتَ شَهْرًا بَعْدَ الرُّكُوعِ يَدْعُو عَلَى أَحْيَاءٍ مِنْ أَحْيَاءِ الْعَرَبِ ثُمَّ تَرَكَهُ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَلِأَحْمَدَ وَالدَّارَ قُطْنِيِّ نَحْوُهُ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ وَزَادَ: فَأَمَّا فِي الصُّبْحِ فَلَمْ يَزَلْ يَقْنُتُ حَتَّى فَارَقَ الدُّنْيَا.

٢٤٥ - وَعَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: كَانَ لَا يَقْنُتُ إِلَّا إِذَا دَعَا لِقَوْمٍ أَوْ دَعَا عَلَى قَوْمٍ صَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ».

هذه ثلاثة أحاديث كلها جاءت عن ابن عباس عن أنس بن مالك رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، ثلاثة أحاديث، وقد وُجد بين هذه الأحاديث من التعارض الشيء الكبير كما سأذكر لكم بعد قليل.

الحديث الأول حديث أنس قال إن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قنت شهرًا بعد الركوع يدعو على أحياء من أحياء العرب، ثم تركه، **أي**: ثم ترك القنوت.

هذا هو أصح الروايات، وهي التي في **الصَّحِيْحَيْن**.

«**وَلِأَحْمَدَ وَالدَّارَ قُطْنِيِّ نَحْوُهُ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ وَزَادَ: فَأَمَّا فِي الصُّبْحِ فَلَمْ يَزَلْ يَقْنُتُ حَتَّى فَارَقَ الدُّنْيَا**»، انظر الأولى قال: تركه، قنت ثم تركه لم يرجع إليه، وفي الثانية قال: استمر عليه إلى أن فارق الدنيا.

الثالثة: «**وَعَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: كَانَ لَا يَقْنُتُ إِلَّا إِذَا دَعَا لِقَوْمٍ أَوْ دَعَا عَلَى قَوْمٍ صَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ**»، دل على أنه يفعله عند الموجب، ويتركه عند عدم موجبه، محل الإشكال في الجمع بين هذه الأحاديث الثلاثة كلها، هو قول أنس في الحديث الأول: «ثم تركه» ومعنى: «ثم تركه» الحديث الأول

والثاني والثالث دليلٌ على مشروعية قنوت النوازل، لكن قول أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ثم تركه» معناه: المشهور من المذاهب الأربعة، لكل واحدٍ من هذه المذاهب الأربعة قولٌ في معنى: «ثم تركه» فأبو حنيفة يقول: إن قول أنس: «ثم تركه» **أي**: ترك القنوت مُطلقًا فلا يُشرع القنوت أبدًا لا لنازلةٍ ولا لغيره.

وجاء الشافعي فقال: «ثم تركه» **أي**: ثم تركه في غير الفجر، لأجل الرواية الثانية.

وجاء مالك فقال: «ثم تركه» **أي**: تركه في غير الفجرِ، وترك الجهر به، ولذلك أصحاب الشافعي إلى الآن يقنتون في صلاة الفجر إعمالًا لرواية أحمد والدار قطني، والمالكية يقنتون في الفجرِ سرًا يرفع من الركوع ويدعو وحده بصوتٍ غير مسموع، ولا يؤمن المأمومون خلفه، ما يكون مسموعًا.

**إذن**: ترك الجهر وتركه في غير الفجر.

الطريقة الثالثة: وهو قول الخلفاء الأربعة ما نقول: أربعة، وإنما ثلاثة أبو بكر وعمر وعلي هو الذي ورد عنهم، وورد عن كثيرٍ من السلف وهو طريقة محققي أهل العلم حتى من المذاهب الثلاثة التي ذكرناها قبل قليل وهو المشهور من مذهب **الحَنَابِلَة**: أن معنى «تركه»؛ **أي**: تركه عند انتهاء ذلك الشهر، وبقي حكمه، وبذلك نأخذ الحديث الثالث، فكانت يقنت عند وجود موجبه، ولا يقنت عند ارتفاع سببه.

وأما الحديث الثاني الذي رواه الدار قطني فإن هذا ضعيف لا يصح، لأنه جاء من طريق أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس عن أنس بن مالك، وقد قال ابن حبان في الثقات: الناس **أي**: العلماء كلهم يتقون ما كان من رواية أبي جعفرٍ الرازي عن الربيع بن أنس، فإنه كان فيها اضطرابٌ كثير.

**إذن**: رواية أبي جعفر الرازي عن الربيع بن أنس اتقاها أهل العلم كلهم هذا من جهة، إضافةً إلى أن أبا جعفر الرازي هذا فيه مقال كبير جدًا حتى إن الإمام أحمد وغيره من أهل العلم ضعفوه قال أحمد: ليس بالقوي، إذًا فيه علتان: ضعف أبي جعفر بخصوصه، وضعف روايته عن الربيع فإن فيها اضطراب كما قال ابن حبان. إذًا لا تصح الرواية الثانية، وإن صحت الرواية الثانية فإنها محمولةٌ على القنوت بمعنى: طول القيام، ﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة:٢٣٨] فقول أنس: «**وأما الصبح فما زال يقنت فيه**»؛ **أي**: يُطيل القيام فيه، ولذلك كما سبق معنا قبل الصلاة أو قبل الأذان: أن أطول الصلوات الخمس من حيث القراءة هو صلاة الفجر، فما زال يُطيل القراءة فيها، فيكون قول أنس حديث منفصل عن الحديثين السابقين، وبذلك تجتمع الأدلة ولا تنفصل.

المحققون من أهل العلم ومنهم النووي من الشافعية منهم أبو جعفر الطحاوي من أصحاب أبي حنيفة، وهم المعنيون بالحديث الوقوف عنده: أنهم يرون هذا الرأي، ابن حجر كأنه يميل إلى هذا الرأي، لكني ما أجزم برأيه.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس العشرين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

كنَّا قد بدأنا الحديث في مسألة «**قنوت النوازل**»، وذكرنا أنَّ المحققين من أهل العلم وفقهاء الحديث جميعًا على مشروعية قنوت النوازل، بل إنه ثابتٌ عن ثلاثة من الخلفاء الراشدين -رضوان الله عليهم-، وأنه ليس منسوخًا، وإنما يكون مشروعًا عند موجبه، وهذا الذي أُخذ من حديث أنس الثالث: «**لَا يَقْنُتُ إِلَّا إِذَا دَعَا لِقَوْمٍ**»، أو: «**دَعَا عَلَى قَوْمٍ**».

**في قنوت النوازل ممَّا يتعلق بحديث أنس مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أن قنوت النوازل لا بدَّ أن يكون له موجبٌ، فإن لم يكن له موجب فلا شكَّ أنه من الإحداث في الدين، ولذلك سيمر معنا من حديث طارق الأشجعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه **قال**: إنه مُحدث، ممَّا يدل على أن الأصل عدم القنوت.

**والفقهاء** رَحِمَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى **عُنوا ببيان الموجب**، فليس كل موجبٍ يُقنت له، فذكروا على سبيل المثال أنَّ ما كان فيه استغاثةٌ وطلبٌ واسترزاق من الله عَزَّ وَجَلَّ، فإنه لا يُقنت له، ومثَّلوا للاسترزاق بالاستسقاء، فلو أنَّ الناس قد قحطوا ونزل بهم جدبٌ شديد، **قالوا**: فإنه باتفاق أهل العلم لا يُشرع القنوت له، ما دليلهم؟ **قالوا**: لأن النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قحط الناس في زمانه، ولم يقنت لأجل ذلك.

**وبناءً على ذلك**: فإن بعضهم أيضًا قال من أهل العلم، وهو قول عامة أهل العلم: إنَّ الزلازل لا يُقنت لها، والزلازل **قالوا**: لأنها وُجدت في عهد الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ فلم يقنتوا لها، أيضًا **قالوا**: إنَّ الطاعون على قول المحققين من أهل العلم لا يُقنت له؛ لأنه وجد في عهد الصحابة -رضوان الله عليهم- فلم يقنتوا له.

**إذن: ما هي النوازل التي يُقنت لها؟**

❍ **الضابط الأول: قالوا**: لا بدَّ أن تكون النازلة عامةً، وهذه عبارة صاحب «المنتهى»، **إذن**: لا بدَّ أن

تكون نازلةً واقعة، ونستفيد من قوله: إنها نازلة، **إذن**: لو ارتفعت، فإنه باتفاق أهل العلم لا يُقنت، إذا ارتفعت الواقعة وزال الضرر.

أن تكون عامةً، وليست خاصةً بآحاد الناس، وقد تعجب من هذا الأمر؛ لأن بعض الناس من شدة تمسكه وبحثه عن غرائب الأمور أصبح يقنُت على رجلٍ ظلمه في الصلاة، إمام مسجد ظلمه رجل فقنت عليه في الصلاة مع الجماعة، وهذا ما يجوز صلاته بطلت باتفاق أهل العلم، فلا يجوز لا بدَّ أن تكون عامةً بالناس ليست خاصةً بفئام دون فئام.

❍ **الضابط الثاني**: لا بدَّ أن تكون النازلة موجودة، وليست مظنونة، ولذلك صحَّ عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه كان إذا حارب قنت، وإذا لم يُحارب لم يقنُت، ممَّا يدلنا أنه عند الوجود قبل الوجود ومظنة الوجود لا يُشرع.

❍ **الضابط الثالث**: أن بعض أهل العلم **قالوا**: أن النازلة إذا كانت من الله عَزَّوَجَلَّ لم يُقنت لها، وإذا كانت من الخلق قُنت لها؛ لأن النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما قنت في موضعين: عندما كان الناس محاصرين، وعندما قُتل القرَّاء، محاصرين قبل خيبر وبعدها، وكلاهما كان في ضرر من الناس، لذلك قال بعض أهل العلم: أنه إذا كان من الخلق قُنت له، النازلة بسبب ضررٍ وحربٍ وأذية واعتداءٍ من الخلق، بخلاف ما لو كانت من الخالق جَلَّ وَعَلَا فإنه لا يُقنت لها، وإنما تُشرع لها الصلوات؛ لأن مشهور المذهب أنه يُصلى الصلاة لغير الاستسقاء **مثل**: الزلازل وغيرها لورودها عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، **إذن**: هذا ضابطها.

**الأمر الأخير الذي نقف عنده في هذه المسألة**: عرفنا مُبتدأها ومتى يكون منتهاها، كثيرٌ من أهل العلم يرى أن النازلة لا يجوز لها القنوت أكثر من شهر، لحديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فإنه **قال**: «**قَنَتَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَهْرًا ثُمَّ تَرَكَهُ**»، **إذن**: التوقيت بشهر، ولذلك صحَّ عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رواه ابن عساكر وغيره أن عليًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قنت ثلاثين يومًا شهرًا ثمَّ ترك القنوت فقيل له في ذلك؟ **قال**: «**هَكَذَا رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُ**»، فكثير من أهل العلم المحققين يرون القنوت هي عبادة، فالأصل أنما خرج عن الأصل يُؤقت ويُقدر بقدره.

وهنا كلمة أخيرة ليعلم المرء أن القنوت في النوازل على خلاف الأصل، ولذلك ذكر العلماء موجبه، وذكروا منتهاه، طبعًا يُشرع في الصلوات كلها، وقد ثبت في **الصَّحِيْحَيْن** عند أبي داود أيضًا في الصلوات

الباقية السرية، ولكن يجب عليه ألَّا يُجاوزه من حيث الألفاظ حتى لقد **قال الإمام أحمد**: «إذا صليت خلف من يقنُت فزاد على إيَّاك نستعين ما جاء في حديث عمر، فاخرج من الصلاة»، والآن الحقيقة أقولها بحرقة نفس وبمضاضة، بعض الناس يقنُت فيقول: أشياء لا أشك أن أحدًا من أهل العلم لا يُبطل الصلاة، بل الكل يُبطل صلاته، يأتون بكلام كثير جدًا غير مشروع في الصلاة، وقد قال السخاوي وهو من الشافعية: «إن المتقرر في مذهبنا أن من زاد على حديث الحَسَنْ -الذي سيمر معنا اليوم- بطلت صلاته»، ذكرها في «الأجوبة المرضية» وغيرها، فإذا كان الأمر بهذه الخطورة، وبهذه الدقة فيجب على الشخص أن يحفظ ما يقوله وخاصةً أنه إمام، والإمام مؤتمن في صلاته على الناس، فلا يُصلي بهم بشيءٍ يؤدي إلى بطلان صلاته، فلا يُصلي بهم ويفعل شيئًا يؤدي إلى بطلان صلاته، وكثيرٌ من الناس في قنوته يتكلم، والرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «**إِنَّ هَذِهِ الصَّلَاةُ لَا يَصِحُّ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ الْآدَمِيِّينَ**» كما صحَّ معنا من حديث معاوية بن الحَكم، يتكلم ويعظ، ويُخبر الناس بأحوال أُناس آخرين ذهبوا وجاءوا وقُتلوا، وصُلبوا، وكذا وكذا، وفي كل زمان يُقتل الإنسان ويبدأ يعظُنا، هذه لا تجوز الصلاة، **يقول أحمد**: انفتل خلفه ما يجوز هذه الصلاة باطلة، ولذلك يجب على الإمام أن يتق الله عَزَّوَجَلَّ، نحن قلنا قبل قليل: المشهور من المذهب لا يجوز الدعاء إلَّا بجوامع الكلم التي وردت، ولكن الصحيح لعموم الأحاديث يجوز الدعاء والطلب، أمَّا دعاء القنوت، فإن المقام ليس مقام دعاء، المقام مقام تسميع وتحميد فقط، وأمَّا الدعاء فليس هذا مقامه، فهو مُستثنى، وما استُثني من الأصل فيجب أن يُقدر بقدره، وخاصة أنك إمام تُبطل صلاة من خلفك، فاحرص على هذا الأمر.

**قوله**: «**يَدْعُو عَلَى أَحْيَاءٍ مِنَ الْعَرَبِ**» يدل على جواز التسمية لهم، وقد ثبت أن النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يُسمي من يدعو عليه في صلاته، بل ثبت أنه كان يلعن حتى نزل عليه: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَيْءٌ﴾[آل عمران: ١٢٨] فأخذ منه بعض أهل العلم الذين رأوا أن النسخ للحُكم، ليس لك من الأمر شيء لا تقنت في صلاتك، ومنهم من أخذ أنَّ النهي عن مُطلق اللعن، فلا يجوز مُطلق اللعن، ومنهم من أخذ عن التسمية لعن الأشخاص، وسبق معنا أظن تكلمنا عن قضية اللعن، **وأن اللعن نوعان**:

لعن الأشخاص.

ولعن الأوصاف.

والذي قرره الشيخ تقي الدين وتلميذه ابن المُفلح في «الآداب» أن لعن الأشخاص لا يُشرع للأحياء، ولو كان كافرًا، وأمَّا لعن الأوصاف فمن لعنه الله يُلعن كالكافرين والفاسقين، ومن بال في ظل الناس وطريقهم ونحو ذلك.

❁ **قال المصنف**: «٢٤٦- وَعَنْ سَعْدِ بْنِ طَارِقٍ الْأَشْجَعِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي: يَا أَبَتِ! إِنَّكَ قَدْ صَلَّيْتَ خَلْفَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَعُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَعُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَعَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَفَكَانُوا يَقْنُتُونَ فِي الْفَجْرِ؟ قَالَ: أَيْ بُنَيَّ مُحْدَثٌ. رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا أَبَا دَاوُدَ».

**قوله**: «**أَيْ بُنَيَّ مُحْدَثٌ**» **أي**: أنه غير صحيح وغير مشروع، إنما أحدثه الناس لم يفعله النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يفعله أحدٌ من أصحابه، وهذا يدلنا على عدم صحة ما ذهب إليه بعض أهل العلم من جواز القنوت في صلاة الفجر، أو مشروعيته طوال السنة، فإن طارق الأشجعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نفاه، بل **قال**: إنه مُحدثٌ، مما يدل على أنه غير معروف عند الصحابة جميع الصحابة، ولذلك لا يصلح حديثٌ عن النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو عن أحدٍ من أصحابه أنه قنت السنة كُلها، وما نُقل عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فإنه محمولٌ على القنوت في النوازل بدليل أن دعاء أبي هريرة المنقول عنه فيه لعن الكافرين، ولعن الكافرين لا يُحمل إلَّا على نازلةٍ وحرب، ولكن من كان من أهل العلم متأولًا كالشافعية يقنتون، فلا شكَّ أنهم بين الأجر والأجرين، ومن صلى خلف إمامٍ يقنت، فإن الأفضل له أن يقنت معه ويرفع يديه، ولا يُشغب، ولا يكون سببًا في الضرر، فإن هذا قول مُعتبر، قال به إمام جليل من أئمة العلم والحديث الشافعي، ولكن النص خالفه كما هو ظاهر النصوص، والشافعية لا يرون القنوت إلَّا في الفجر خاصة، في قول عندهم ضعيف في غيره، لكن المعتمد عندهم الفجر خاصة جهرًا، المالكية سرًا.

❁ **قال المصنف**: «٢٤٧- وَعَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: عَلَّمَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَلِمَاتٍ أَقُولُهُنَّ فِي قُنُوتِ الْوِتْرِ: «اللَّهُمَّ اهْدِنِي فِيمَنْ هَدَيْتَ، وَعَافِنِي فِيمَنْ عَافَيْتَ، وَتَوَلَّنِي فِيمَنْ تَوَلَّيْتَ، وَبَارِكْ لِي فِيمَا أَعْطَيْتَ، وَقِنِي شَرَّ مَا قَضَيْتَ، فَإِنَّكَ تَقْضِي وَلَا يُقْضَى عَلَيْكَ، إِنَّهُ لَا يَذِلُّ مَنْ وَالَيْتَ، تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ.

وَزَادَ الطَّبَرَانِيُّ وَالْبَيْهَقِيُّ: «وَلَا يَعِزُّ مَنْ عَادَيْتَ».

زَادَ النَّسَائِيُّ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ فِي آخِرِهِ: «وَصَلَّى اللهُ تَعَالَى عَلَى النَّبِيِّ».

هذا الحديث حديث الحَسَنْ بن علي هو أصح ما ورد في القنوت في الدعاء عمومًا، ولا يلزم تصحيحه كما سيأتي بعد قليل، ولذلك اتفق أهل العلم على مشروعية ذِكر هذا الدعاء في القنوت.

**عندنا في الألفاظ التي ذكرها المصنف على سبيل الاختصار ثلاث جُمل:**

طبعًا هذا الحديث لم يُرو من حديث الحَسَنْ بن علي من طريق مقبول إلَّا من طريق واحد وهو طريق بُريد بن أبي مريم عن أبي الحوراء عن الحَسَنْ بن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وفيه جُمل اختلف في صحتها وضعفها.

❍ **أول هذه الجُمل قوله:** «**أَقُولُهُنَّ فِي قُنُوتِ الْوِتْرِ**»، فإن بُريد بن أبي مريم هذا رواه عنه شُعبة بن الحجاج أمير المؤمنين في الحديث، ولم يأت بهذه الجملة، ورواها عنه غيره كأبي إسحاق السبيعي، وابنه يونس بن أبي إسحاق، وزادوا هذه الجملة، ولذلك فإن ابن خزيمة لمَّا ذكر هذا الكلام قال: إن شُعبة لم يزد هذه الرواية قال: وشُعبةُ أوثق من عددٍ من يونس بن أبي إسحاق، فدل على أن رواية شُعبة مُقدمة، فإن كلمة «**فِي قُنُوتِ الْوِتْرِ**» **أي:** المحققون من أهل العلم يُضعفونها؛ لأن شعبة اختلف فيه، لكن الثابت من رواية شعبة عدم إثباتها.

❍ **الجملة الثانية:** التي زادها الطبراني والبيهقي: «**وَلَا يَعِزُّ مَنْ عَادَيْتَ**» هذه الجملة ضعفها النووي ولا تصح، لكن وإن كان معناها صحيح.

❍ **الجملة الثالثة:** الذي فيها: «**تَبَارَكْتَ رَبَّنَا وَتَعَالَيْتَ**»، «**وَصَلَّى اللهُ عَلَى النَّبِيِّ**» هذه أيضًا صحَّحها النووي لما ذكر في «الأذكار» ضعف الأولى وصحَّح الثانية.

**عندنا في هذا الحديث مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أنَّ هذا الحديث سواءً صح أو لم يصح، أنه في القنوت إلَّا أنه ثابتٌ أن النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علّمه الحَسَنْ بن علي سِبطه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فدل على مشروعية الدعاء به، وقد اتفق الفقهاء على أنه يُشرع الدعاء بِهِ في القنوت، حتى وإن كان فيه اختلاف في ثبوت الزيادة يدعو بها في قنوتِهِ، لكنه عليه عمل أهل العلم.

ولكن اختلف الفقهاء هل يُشرع الزيادة ويُستحب الزيادة عليها؟، **أي:** هل يجوز الزيادة عليها في

الدعاء أم لا يُشرع؟ فكثيرٌ من علماء المذهب **يقولون**: لا يُشرع الزيادة عليها، وإنما يأتي بهذه الجملة، وبما ورد في حديث ابن عمر وحديث عمر بن الخطاب: «**إِنَّا نَسْتَعِينُكَ**» إلى آخر الدعاء، ولا يزيد عليها.

**وقال جمع من المحققين ومنهم أبو بكر عبد العزيز غلام الخلال قال**: «لم يوقَّت لنا شيءٌ في القنوت، فيدعو بما شاء»، طبعًا بالنسبة لهذه الجملة هل تُقال في قنوت النوازل؟ هذه ذكر السيوطي **قال**: «لم أقف على أن أحدًا تكلم هل تُذكر دعاء الحَسَنْ بن علي في قنوت النوازل»، قال: «والظاهر أنه لا يُدعى»؛ لأن قنوت النوازل إنما يُدعى على أو لأجلِ المظلوم، أو على الظالم فقط، انظر إذا كان يقول لك حديث الحَسَنْ بن علي المُتفق على أنه يُقال في قنوت الوتر لا يُقال في قنوت النوازل، فمن باب أولى أننا ننتبه للأصل الأول وهو أن قنوت النوازل وغيره حتى قنوت العادي ينتبه الشخص لألفاظه وألَّا يزيد حتى يعتدي، وذكرنا أنواع الاعتداء الأربعة قبل قليل.

**إذن**: عرفنا أنه يُشرع الزيادة، وهذا يجوز، وهو قول المحققين، ومنهم أبو بكر عبد العزيز غلام الخلال رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

۞ **قال المصنف**: «**وَلِلْبَيْهَقِيِّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يُعَلِّمُنَا دُعَاءً نَدْعُو بِهِ فِي الْقُنُوتِ مِنْ صَلَاةِ الصُّبْحِ». وَفِي سَنَدِهِ ضَعْفٌ**».

هذا حديث ابن عبَّاس لا شكَّ في ضعفه؛ لأن أحد رواته ضعفه الإمام أحمد وابن معين وهو عبد الرحمن بن هرمز، هذا يكاد يكون متفق على ضعفه، لذلك تفرد بكلمتين أن الدعاء:

**الأمر الأول**: يكون في القنوت بتخصيص دعاءٍ في القنوت.

**الأمر الثاني**: أن يكون في صلاة الصبح، ولذلك لا يقوم للاحتجاج مُطلقًا.

۞ **قال المصنف**: «**٢٤٨- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَبْرُكْ كَمَا يَبْرُكُ الْبَعِيرُ، وَلْيَضَعْ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ» أَخْرَجَهُ الثَّلَاثَةُ، وَهُوَ أَقْوَى مِنْ حَدِيثِ وَائِلٍ: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إِذَا سَجَدَ وَضَعَ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ» أَخْرَجَهُ الْأَرْبَعَةُ.**

**فَإِنْ لِلْأَوَّلِ شَاهِدًا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ صَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ، وَذَكَرَهُ الْبُخَارِيُّ مُعَلَّقًا مَوْقُوفًا**».

هذان حديثان في صفة هَوْي النبيِّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ للسجود، وصفة الهوي للسجود ينبني عليها صفة

كيفية الرَّفْع من السجود للقيام، فإنهم يقولون: إن أول الأعضاء وضعًا للعرض يكون آخرها رفعًا عند القيام، هذه المسألة شغلت الناس قديمًا وحديثًا، والأصل فيها أقوى حديثين فيها: حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وحديث وائل بن حُجر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فأمَّا حديث أبي هريرة أن النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَبْرُكْ كَمَا يَبْرُكُ الْبَعِيرُ، وَلْيَضَعْ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ**» هذا الحديث **قالوا**: إن النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استحبَّ أن تُقدم اليدان قبل الركبتين، «**أَخْرَجَهُ الثَّلَاثَةُ، وَهُوَ أَقْوَى مِنْ حَدِيثِ وَائِلٍ**» هذا الحديث سيأتي بعد قليل بعض أهل العلم تكلم فيه.

قال: «**حَدِيثِ وَائِلٍ: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا سَجَدَ وَضَعَ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ**» العكس بدأ بالركبتين قبل اليدين.

**قال**: «**أَخْرَجَهُ الْأَرْبَعَةُ**»، وحديث وائل تفرد به شريك بن عبد الله معروف الكلام فيه، ولذلك الدار قطني أعل حديث وائل بشريك بن عبد الله؛ لأنه تفرد به.

**قال**: «**فَإِنْ لِلْأَوَّلِ شَاهِدًا مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ**»، **قوله**: «**صَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ**» **أي**: رواه ابن خزيمة في صحيحه، جرت العادة أنما رواه ابن خزيمة أو ابن حبان في كتابيهما سُمي أنه صححه، ولكن قد يكون أورده لسببٍ أو لآخر، لذلك فإن البيهقي لمَّا ذكر المرفوع عن ابن عمر قال: رفعه للنبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أي**: لأنه بدأ بيديه قبل قدميه وهَمْ، ما يصح رفعه وهم.

**قال**: «**وَذَكَرَهُ الْبُخَارِيُّ مُعَلَّقًا مَوْقُوفًا**» **أي**: ذكره البخاري في صحيحه مُعلقًا؛ **أي**: بلا إسنادٍ موقوفًا على ابن عمر، وهذا هو الصحيح الثابت عن ابن عمر موقوفًا.

**إذن**: عندنا حديثان متعارضان، نبدأ بطريقة فقهاء المذهب كيف جمعوا بين الحديثين، وما اختاروا، ثمَّ سأذكر لكم طريقتين بعدها، أمَّا فقهاء المذهب **فقالوا**: إنَّ المُقدم منهما حديث وائل بن حجر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وما دليلكم على تقديمه؟، أو ما هي وجهتكم في تقديمه على حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؟ **قالوا**: أمور:

❍ **التوجيه الأول**: **قالوا**: إن حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يُحتمل أنه منسوخ، فقد رُوِيَ من حديث أبي سعيد أنهم كانوا يفعلون ذلك يُقدمون أيديهم، ثمَّ قيل لهم: لا تبركوا بروك البعير، ولكن ابدؤوا بركبكم،

لكن حديث أبي سعيد ضعيف.

**إذن**: توجيههم الأول لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن حديث أبي هريرة منسوخ، وهذا فيه نظر، هذا توجيههم الأول.

❍ **التوجيه الثاني**: أنهم **قالوا**: إن حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فيه قلبٌ في المتن وليس في الإسناد، قلب المتن **أي**: أن الحديث: «**إِذَا سَجَدَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَبْرُكْ كَمَا يَبْرُكُ الْبَعِيرُ، وَلْيَضَعْ يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ**» فيه قلب في المتن لعل في الحديث: «**وَلْيُقَدِّمْ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ**»، فإن من نظر للبعير عرف أنه يُقدم قوائمه الأولى على قوائمه الأخرى، **قالوا إذن**: فأول الحديث يُخالف آخره، فالجملة الأخيرة إمَّا أن فيها قلب من الرواة، أو هي مُدرجةٌ من بعض الرواة، تحتمل أن يكون فيها قلب؛ لكي يعارض آخر الحديث أوله.

**هذا الحديث فيه جملتان:**

❍ **الجملة الأولى**: «**نهى النبيُّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أن يبرك المرء كبروك البعير**»، هلا نظرت إلى بعيرٍ وهو يبرُك؟، لو نظرت إليه لوجدته قد قدم قوائمه الأمامية في النزول قبل قوائمه الأخرى، ولو قسته على الآدمي، فإن **معناه**: لا تُقدم قوائمك اليدين على قوائمك الأخرى التي هي الركبتين.

❍ **الجملة الثانية**: «**وَلْيَضَع يَدَيْهِ قَبْلَ رُكْبَتَيْهِ**» **فقالوا**: تُعارض الجملة الثانية الجملة الأولى، فنحمل الجملة الثانية على أن فيها قلبًا **أي**: فيها خطأ بدل ما يقول: «**وَلْيَضَع يَدَيْهِ**» المفروض أن يقول: «**وَلْيَضَع رُكْبَتَيْهِ**» ولكن أخطأ بعض الرواة فقلب المتن.

**وقيل**: إنها مُدرجة الذي من قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الأولى، والثانية مُدرجة من قول أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أو من دونه من الرواة.

المُخالفون ردوا على ذلك **قالوا**: لا، بالإمكان الجمع، فإن أهل اللغة **يقولون**: إن ركبتي الإبل في قوائمها المُقدمة، ولذلك يُسمونها رُكبة، ذكر ذلك في «تاج العروس» وقبله من اللغويين كثير، فهي تُسمى ركب، ركبة البعير التي أمامه، لكن يُشكل على ذلك أن بعض العرب وجدت لبعض كلام العرب قديمًا **يقولون**: إنها تُسمى الأربع رُكب التي أمام والتي خلف كلها تُسمى رُكب، وليست الأمامية فقط، فالحقيقة القول: بأن التي في الأمام ركب فقط فيها تكلف من حيث اللغة.

**هنا توجيه آخر لهم**: «**لَا يَبْرُكُ كَبُرُوكِ الْبَعِيرِ**» لا يرمي نفسه، وإنما ينزل بالهوينى، ولا تكن مُتعلقة

بالجملة الثانية، طبعًا هي توجيهات كثيرة، أقول لكم: هذا الحديث شغل الناس.

❍ **التوجيه الثالث**: أنهم ضعفوا الحديث بكليته وارتاحوا، **وقالوا**: إنّ هذا الحديث جاء من طريق محمد بن عبد الله بن الحَسَنْ، وهذا فيه مقال، فلذلك **قالوا**: نُضعفه، وأمَّا حديث وائل بن حُجر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، فإنه وإن تفرد به شريك إلَّا أنه صحَّحه جماعة من أهل العلم.

❍ **الطريقة الرابعة لهم في الجمع بين الحديثين**؛ أنهم **قالوا**: إن حديث وائلٍ أصح من حديث أبي هريرة خلافًا لما قال ابن حجر، فإن الخطابي رَحِمَهُٱللَّهُ قال: «حديث وائلٍ أصحُ من حديث أبي هريرة»، فهذا يُسمى من باب الترجيح بين الأحاديث بالصحة بالأقوى سندًا، لكن الحقيقة الذي يعرف انفراد شريك، فإن شريك بن عبد الله ضعفه أشد بكثير من محمد بن عبد الله بن الحَسَنْ، ولكن كما قال الحافظ: فإن من حيث ظاهر السَّنَد، فإن حديث أبي هريرة مُقدم عليه وهو أصح كما قال. **إذن**: عرفنا توجيههم.

طبعًا حديث قلت لكم: إن فقهاء المذهب **يقولون**: إن حديث وائلٍ يُصححونه ويُضعفون حديث أبي هريرة، وقد ذكر بُرهان بن المفلح أن حديث وائل إسناده جيد، كذا قاله إسناده جيد، ولذلك قلت لكم: أن فيه شريك بن عبد الله وقد تفرد به، طبعًا هذا القول هو المذهب وانتصر له ابن القيم وأطال في الانتصار عليه في «زاد المعاد».

**المسلك الثاني**: عند أهل العلم: **قالوا**: تُقدم اليدان عند النزول إعمالًا لحديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وهي رواية مذهب أحمد، وهو الذي يميل له الحافظ رَحِمَهُٱللَّهُ.

**القول الثالث**: وهو الذي يؤخذ من كلام جماعةٍ من أهل العلم، ومنهم الشيخ تقي الدين أنه يجوز الأمران، إلَّا لمن بحث في نفسه وترجح له أحد الأمرين.

والقاعدة عند فقهاء **الحَنَابِلَة** وكثير من فقهاء الحديث: أن الأحاديث إذا تعارضت تعارُضًا قويًا، ولم يُمكن الجزم بترجيح أحدهما، أو مفهوم الأحاديث في المسألة، فإن كلا الفعلين يجوز، **مثل**: ما قال **الحَنَابِلَة** ومنهم الشيخ منصور والشيخ مرعي وغيرهم والشويكي وغيره: أن المرء إذا رفع من الركوع يجوز له السدل ويجوز له القبض، بخلاف قبل الركوع، فإن السُّنَّة القبض، ويُكره السدل، لحديث أبي هريرة نهى عن السدل.

فالمذهب أنه يجوز القبض ويجوز السدل بعد الركوع، لعدم وجود النص الصريح، وأمَّا حديث وائل بن حُجر العام، فإنه محمول على قبل الركوع، ويُحتمل أن يكون بعد، وأمَّا حديث أبي هريرة نهى عن السدل تحمل هذه وتحمل هذه، ويحمل أن يكون سدل ثوبٍ، فالمقصود أن هناك مسلك لبعض أهل العلم أنه يجوز الأمران، وهذا مسلك يعمل به أحمد والشيخ تقي الدين كثيرًا، وكثيرٌ من أهل العلم يُجيزون الأمرين.

ولذلك من توقف في المسألة وتعارضت عنده الأدلة مثلي، فإنه قد يميل للرأي الثالث وهو أنه يجوز الأمران يجوز أن تُقدم يديك، ويجوز أن تُقدم ركبتيك، وهو ما يُفهم من كلام الشيخ تقي الدين، والشيخ لمَّا ذكر هذه المسألة قال: الخلاف فيها سهل جدًا جدًا لا يستحق نزاعًا، ولا يستحق إنكارًا، ولا يستحق معاداةً وللأسف وُجدت هذه الأشياء في زماننا بسبب كيف تهوي للسجود؟ وكيف ترفع من السجود؟، وهل تجلس جلسة الاستراحة أو لا تجلس؟ الأمر أسهل من ذلك بكثير.

۞ **قال المصنف**: «٢٤٩- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا قَعَدَ لِلتَّشَهُّدِ وَضَعَ يَدَهُ الْيُسْرَى عَلَى رُكْبَتِهِ الْيُسْرَى، وَالْيُمْنَى عَلَى الْيُمْنَى، وَعَقَدَ ثَلَاثًا وَخَمْسِينَ، وَأَشَارَ بِإِصْبَعِهِ السَّبَّابَةِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ: «وَقَبَضَ أَصَابِعَهُ كُلَّهَا، وَأَشَارَ بِالَّتِي تَلِي الْإِبْهَامَ».

هذا حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صفة أو هيئة اليدين حال الجلوس للتشهد.

**قوله**: «كَانَ إِذَا قَعَدَ لِلتَّشَهُّدِ»، هذا يدلنا على أن هذه الهيئة خاصةٌ بالتشهد الأول والتشهد الثاني، وأمَّا الجلسة بين السجدتين، فإن هذه الهيئة لليد لا تكون متعلقةً بها، بل إن الجلسة بين السجدتين تكون اليدان معًا مبسوطتين على الفخذين.

**قال**: إذا جلس للتشهد، **إذن**: فائدة القيد بالتشهد أن هذه الهيئة لليد اليمنى خاصٌ بالتشهد الأول والثاني.

**قال**: «وَضَعَ يَدَهُ الْيُسْرَى عَلَى رُكْبَتِهِ الْيُسْرَى»، ليس معنى أنه قبض عليها، وإنما جعل طرف يده ما تُقبض الركبة، وإنما يجعل يده على رُكبته، وغالب يده يكون على فخذه، ومثله اليد اليُمنى في الجلسة

بين السجدتين، فإنها تكون في نفس هذا الموضع.

**قال**: «وَالْيُمْنَى عَلَى الْيُمْنَى»؛ **أي**: وجعل رجله اليمنى على فخذه اليمنى قريبًا من ركبته.

**قال**: «وَعَقَدَ ثَلَاثَةً وَخَمْسِينَ» العرب عندهم هيئة في الأرقام، وذكر هذه الهيئة القلقشندي في «صُبح الأعشى» فإنهم على سبيل المثال **يقولون**: إذا عقدت الخُنصر والبُنصر، ثمَّ حلَّقت الوسطى مع الإبهام، وأشرت بالسبابة فهذه يُسمونها ثلاث وخمسين، وإذا عقدت الخُنصر والبُنصر والوسطى وضممت لها الإبهام، ومددت السبابة على هذه الهيئة تُسمى خمسين، وذكرها على سبيل التفصيل القلقشندي بإمكانك الرجوع إليه وتعرف الأرقام، هذه مثل لغة الإشارة، **مثل**: سوق الحراج، الذي يذهب لسوق الحراج يشير لك كذا، هي أسعار بينهم يعرفونها، نفس الشيء العرب كانت عندهم شفرة معينة في الأرقام مثل هذه، إضافةً للحن الخطاب يأتون برموز بينهم في الكلام، فكان عندهم في الأرقام يأتون بهذا الشيء، الرسول قال إنها تُعقد ثلاث وخمسين، يقبض الخُنصر والبُنصر ويُحلِّق الوسطى والإبهام، ويُشير بالسبابة. **إذن**: هذه ثلاثة وخمسين.

وجاءت الرواية الأخرى التي نقلها المصنف أنه يقبض الأصابع على هيئة الخمسين. **إذن**: وردت على هيئة الخمسين وعلى هيئة ثلاثة وخمسين كلاهما واردة.

**قال**: «وَأَشَارَ بِإِصْبَعِهِ السَّبَّابَةِ»، الإشارة بالأصبع السبابة سنة لهذا الحديث، وهل يُشرع تحريكه أو لا يُشرع تحريكه؟ هو جاء فيه حديث بعض الروايات أقول لكم: حديث وائل بن حُجر كما ذكرت لكم بعض ألفاظه سبب الخلاف في كثير من المسائل، وجاءت بعض روايات وائل بن حُجر أنه: «يُحَرِّكُهَا» يحركها، وجاء من حديث ابن عمر: «يُحَرِّكُهَا» وجاء من حديث ابن الزبير: «وَلَا يُحَرِّكُهَا»، والمُتحقق عند فقهاء المذهب أنه يُشير بها إشارةً إمَّا على هذه الهيئة أو على هذه الهيئة، يُشير فقط، فإذا جاء ذكرٌ لله عَزَّوَجَلَّ دعا، أو ذكرٌ للنبيِّ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أشار بها، يُشير بها إشارة **أي**: يرفع أصبعه فقط، وهذا الذي مشى عليه فقهاء المذهب، وهو الأقرب جمعًا بين الأدلة، والنهي عن التحريك إنما عن التحريك الدائم.

وأمَّا الإشارة فقط بأن يرفعها قليلًا، هذا الذي يُحمل عليه ما جاء في حديث وائل ومن حديث بعض طُرق حديث عبد الله بن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وأمَّا النفي فهو محمولٌ على التحريك الدائم أو بغير ذكر الله، والشهادتان من ذكر الله عَزَّوَجَلَّ، وقد جاء «أَفْضَلُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّونَ قَبْلِي لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ» فسمَّى النبيُّ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الشهادة دعاءً.

❁ **قال المصنف**: «٢٥٠- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: الْتَفَتَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ: التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ، وَالصَّلَوَاتُ، وَالطَّيِّبَاتُ، السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ، أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ ثُمَّ لِيَتَخَيَّرْ مِنَ الدُّعَاءِ أَعْجَبَهُ إِلَيْهِ فَيَدْعُو» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ.

وَلِلنَّسَائِيِّ: «كُنَّا نَقُولُ قَبْلَ أَنْ يُفْرَضَ عَلَيْنَا التَّشَهُّدُ».

وَلِأَحْمَدَ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَّمَهُ التَّشَهُّدَ وَأَمَرَهُ أَنْ يُعَلِّمَهُ النَّاسَ».

وَلِمُسْلِمٍ: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ يُعَلِّمُنَا التَّشَهُّدَ: «التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ لِلَّهِ...» إِلَى آخِرِهِ».

**هذان حديثان**: حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وحديث ابن عبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في صفة التشهد، التشهد أول شيء: هو واجبٌ، لأن النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمرهم به كما في الرواية التي ذكرها عن أحمد أن النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علمه التشهد وأمره به، **إذن**: هو واجب، **وقد جاءت فيه الصيغ** أشهرها ثلاث:

حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وحديث ابن عبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

وحديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

والذي اختاره الإمام أحمد وأبو حنيفة طبعًا مذهب أحمد أنه يجوز الدعاء بها جميعًا، يجوز الدعاء بها جميعًا، ولكن نختار الإمام أحمد من باب الأفضلية أفضلها **قال**: حديث ابن مسعود، وسبب تفضيلهم لحديث ابن مسعودٍ سببان:

❍ **السبب الأول**: أنه أصحها إسنادًا وأشهرها.

❍ **السبب الثاني**: **قالوا**: لأنه أكثرها جُملًا، ففيها زيادة من حيثُ الجُمل، ولذلك يقولون: إن العطف ليس عطفًا فقط، عطفٌ وزيادة، هذا الترجيح ذكره صاحب «المُبدع»، لكن أحمد نص عليه.

الشافعي كان يُرجح حديث ابن عباس ويُقدمه، ومالكٌ كان يُرجح تشهد عمر، ذكر هذه الفائدة ابن

القيم في «جِلاء الأفهام» والكتاب -بكسر الجيم وليس بفتحها- ذكر هذه الفائدة الأئمة ما الذي يختاروه.

**نبدأ بالأوَّل**: وهو حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «**الْتَفَتَ إِلَيْنَا رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **فَقَالَ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ»**، **إذن**: يجب القول مما يدل على أن التشهد واجبٌ التشهد الأول واجبٌ إذا كان يعقبه قيام، وأمَّا في آخر الصلاة، فإنه ركنٌ لا تصح الصلاة بدونه.

**قال**: «**التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ**»، هي الحياة، فهي التعظيم لله عَزَّوَجَلَّ، ومعنى «**التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ**» عَزَّوَجَلَّ أمران:

**أي**: أن الحياة لله، فأكمل الحياة وأتمها هي لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ولذلك من أسماء الله عَزَّوَجَلَّ «الحي» فأكمل حياةٍ لله عَزَّوَجَلَّ، وأمَّا حياة الآدميين والمخلوقين فهي ناقصة من وجوه متعدِّدة. **إذن**: الحياة كمالها لله عَزَّوَجَلَّ.

**الأمر الثاني**: أن معنى «**التَّحِيَّاتُ**» أن الله واهب الحياة، فلا يمكن أن يحيا أحدٌ إلا بأمره جَلَّ وَعَلَا، ولذلك من أسمائه «المُحيي» يُحيي الناس، ويُحيي الحيوان، ويُحيي غير ذلك، فالله عَزَّوَجَلَّ الحياة الكاملة له، وهو جَلَّ وَعَلَا واهب الحياة، المُمتن فيها.

ولذلك لما جاء في الحديث الذي ذكره النسائي قال: «**كُنَّا نَقُولُ قَبْلَ أَنْ يُفْرَضَ عَلَيْنَا التَّشَهُّدُ: السَّلَامُ لِلَّهِ**» كانوا يقولون: السَّلام لله، فكأنهم يقولون من باب التمليك، **فقال النبيُّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا تَقُولُوا السَّلَامُ، قُولُوا: التَّحِيَّاتُ**» لم يقُل: الحياة لله، **قال**: «**التَّحِيَّاتُ**»، ولذلك لمَّا يأتي شخص ويقول: لما أقول لشخص: تحيتي لك، هل يصح؟، هل لا تُصرف التحيات إلا لله؟ **نقول**: إن معنى التحيات أمران: الحياة وبذلها، وليس المقصود بـ «**التَّحِيَّاتُ**» التَّرحيب، فلما أقول: ترحيبي بك، فيصح أن تُرحب بمن شئت، تحيتي لك، كامل تحيتي لك، **أي**: تحيتي الحالية، وليس التحيَّات التي هنا **بمعنى** الحياة.

قال: «**وَالصَّلَوَاتُ**»، طبعًا جاءت روايتان في **الصَّحِيْحَيْن** بزيادة الواو: «**وَالصَّلَوَاتُ**» وجاء عند أبي داود في «السنن» تقول: «**التَّحِيَّاتُ لِلَّهِ الصَّلَوَاتُ الطَّيِّبَاتُ**»، وكلها صحيحٌ فعله.

**قال: «الصَّلَوَاتُ»**: بمعنى أن الصلاة لله وحده، ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ١٦٢﴾ [الأنعام: ١٦٢]، **إذن**: هذا دليل على البراءة من الشرك.

قال: «**وَالطَّيِّبَاتُ**» المراد بالطيبات كل الأعمال والأقوال التي يأتي بها الشخص، وأفضل الطيبات: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، وهن الباقيات الصالحات، تُسمَّى الباقيات الصالحات، فكل كلمة طيبةٍ يقولها العبد وفعلٌ طيب يجعله لله عَزَّوَجَلَّ، ولذلك يقول بعض أهل العلم: إن هذه الكلمات التي هي التحيات من جوامع الكلم في الثناء على الله عَزَّوَجَلَّ حتى لقد قال بعضهم: إنَّ هذا الدعاء «**التَّحِيَّاتُ**» لا يقوله إلَّا مؤمن، لكن ألا يقوله يعرف معناه، ولذلك يجب على هذا الشخص أن يعرف معنى هذا المعنى. **إذن**: قلنا: «**الطَّيِّبَاتُ**» معناها أن كل عمل طيب تجعله لله عَزَّوَجَلَّ، كل قولٍ طيب تجعله لله عَزَّوَجَلَّ.

قوله: «**السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ**»، هذه فيها **مسألتان**:

«**السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ**»: دعاءٌ للنبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالسلامة، ولذلك السلامةُ والسلام من الله عَزَّوَجَلَّ، فهو باذله سبحانه، فعندما تقول لامرئ: السلام عليك فأنت تُؤمنه كان أمانًا ولذلك الفقهاء **يقولون**: إنَّ الحربي إذا دخل بلاد الإسلام فسُلم عليه أصبح أمانًا، لا يجوز قتله، فالسلام أمان، فأنت عندما تقول: السلام عليك أيها النبيُّ، تقول: أمَّنك الله، فهذا دعاء للنبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حياته بأن يُحفظ، وألَّا يضره المشركون، وهو كذلك إلى أن مات عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وبعد وفاة النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يكون الدعاء له دعاءٌ لسنته بأن تُحفظ وهي محفوظةٌ إلى قيام الساعة، فإن لها صيارفة لما ذاك الرجل أرادوا أن يُذبح من الزنادقة قال له الخليفة العباسي: «أين أنت من ألف ألف حديث كذبته على رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فقال: إن لها الصيارفة».

لو أن امرءًا أراد أن يكذب في حديثه عن النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ همَّ فقط، وهو في جوف غرفته لأصبح وقد تحدث الناس بذلك؛ لأن الله حافظ هذه السُّنَّة، ولكن حفظه جَلَّ وَعَلَا للسنَّة يُخالف حفظ القرآن من أوجه، لكن في الجملة هي محفوظة، **إذن**: فدعاؤك بالسلام للنبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حفظٌ لسنته، وحفظٌ لدينه، ولذلك هذا الدين ظاهر، وسنته قائمة وبينة إلى قيام الساعة، «**لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي عَلَى الْحَقِّ ظَاهِرِينَ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ، هُمْ مَا أَنَا عَلَيْهِ وَأَصْحَابِي**»، **إذن**: سنته والعاملون عليه ودينه قائمٌ إلى قيام الساعة، لا يأتي عدوٌ من غيره يستبيح بيضتهم مُطلقًا، وإنما يكون ضعفهم منهم، فيكون نزاعٌ فيما بينهم.

**المسألة الثانية**: بعض الناس يقول: قولنا في كل صلاة: «**السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ**» يدل على أنه يجوز

أن تدعو النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **نقول**: هذا غير صحيح أبدًا، فإن قول المرء: «**السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ**» هذا استحضارٌ للمُنادى، استحضار فقط، فكأنه استحضار بالقلب، استحضار القلب، فأنت عندما تدعو فتقول: «**السَّلَامُ عَلَيْكَ أَيُّهَا النَّبِيُّ**»، يكون النبيُّ أمامك، **أي**: تستحضره في نفسك، ولذلك فإن النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيَّن أنه لا يسمع هذا الدعاء هو قاله، قال: لا أسمع هذا الدعاء، لا أسمعه، فإن **النبيَّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «**إِنَّ لِلَّهِ مَلَائِكَةً سَيَّارِين يُبْلِغُونَنِي سَلَامَكُمْ**»، فمن سلَّم على النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قريبًا كان أو بعيدًا، يُبلغ النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يسمعه، **إذن**: فحينما نقول: «**أَيُّهَا**» فإن من كلام العرب «أيُّها» للمناداة، و«أيُّها» للاستحضار.

[أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا انْجَلِي بِصُبْحٍ وَمَا الْإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ]

هنا للاستحضار الليل ليس أمامه، لا أحد قال: إن هذا شرك أبدًا، لكن للاستحضار كأنه يُخاطب أو كأنه يُنادي هذا الشيء، فعندما تقول: «**أَيُّهَا النَّبِيُّ**» تستشعر فضل النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومكانته، ومكانة سنته بعد وفاته، وأن من توقيره عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وتعزيره تعظيم شأنه وتفديته بالنفس وبالمال والولد، «**لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ نَفْسِهِ وَمَالِهِ وَوَلَدِهِ**» «**الْآنَ يَا عُمَرُ**»، **أي**: الآن آمنت حينما كنت تحب ذلك.

**قال**: «**وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ السَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلَى عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ**» هذا سلامٌ على الجميع، ولذلك جاء في الحديث: أن من سلم قال: هذا أصابت كل عبدٍ صالح في السماء والأرض، وإذا استشعر المؤمن أنه إن كان صالحًا، فإن ملايين يدعون له في كل صلاة بالسلام والأمان، عرفنا معنى قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ﴾[الرعد: ١١]، وقول الله عَزَّ وَجَلَّ:﴿ مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ﴾ [النحل: ٩٧]، فإن الله عَزَّ وَجَلَّ يحفظك بكونك من عباد الله الصالحين، سلامة وأمان في نفسك، وفي بدنك وغير ذلك، ولذلك جاء عن محمد بن المنكدر أنه **قال**: «إني لأُطيل صلاتي لأجلك» لأجل ابنه لكي أحفظ فيك.

**قال**: «**ثُمَّ لِيَتَخَيَّرْ مِنَ الدُّعَاءِ أَعْجَبَهُ إِلَيْهِ**»، هذه التي تكلمنا عليها قبل، وهي التي استُدل بها على مُطلق الدعاء، والمذهب أنها خاصةٌ بجوامع الكلم.

**قال**: «وَلِلنَّسَائِيِّ: «كُنَّا نَقُولُ قَبْلِ أَنْ يُفْرَضَ عَلَيْنَا التَّشَهُّدُ»، لماذا أتى المصنف برواية النَّسائيِّ؟ **قالوا**: للدلالة على وجوب التشهد؛ لأنه **قال**: «قَبْلَ أَنْ يُفْرَضَ»، فدل على أنه فُرض عليهم ممَّا يدل على أن التشهد واجب، بل هو رُكن.

**قال**: «وَلِأَحْمَدَ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عَلَّمَهُ التَّشَهُّد، وَأَمَرَهُ أَنْ يُعَلِّمَهُ النَّاسَ»، فدل ذلك على أنه على سبيل الوجوب والأمر.

قبل أن ننتقل لحديث ابن عبَّاس: «كَانَ رَسُولُ اللهِ يُعَلِّمُنَا التَّشَهُّدَ: التَّحِيَّاتُ الْمُبَارَكَاتُ الصَّلَوَاتُ لِلَّهِ» اختلاف في الألفاظ بينها وبين السابق، فيه مسألتان، عرفنا المسألة الأولى أنه دليل على أن التشهد ركنٌ من أركان الصلاة لأمر النبيِّ صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وفرضِهِ، وأمرهم **بقوله**: «فَلْيَقُلْ» وقد جاء عن الصحابة ذلك ولذلك قال عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «لَا تُجْزِئُ صَلَاةٌ إِلَّا بِتَشَهُّد» فدل على أنه رُكْن، وهذا ظهر وبان عند الصحابة -رضوان الله عليهم-.

❍ **المسألة الثانية**: أن التشهد تجوز فيه الصيغ، وليست صيغةً واحدة، فأيُّ صيغةٍ وردت يجوز، ولكن أفضلها عند جماعةٍ من أهل العلم هو حديث ابن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ لكونه أصحها إسنادًا، وأكثرها جُملًا.

❍ **الأمر الأول**: أنه لا يجوز الزيادة على هذا الحديث ما لم يرد فيه، ومما نقل بعض الناس أنه زاد فيه أن بعض الشافعية **قالوا**: يُستحب أن يُسمي قبله، فيقول: بسم الله، ورووا في ذلك حديثًا أقرب للوضع، فإنه ضعيفٌ جدًا، ولذلك نقول: الأصل ما يُزاد فيه؛ لأنه توقيفي.

❍**الأمر الثاني**: **مما لا يُزاد**: أن بعض الناس يأتي بلفظ التسييد فيقول: أشهد أن سيِّدنا محمدًا عبده ورسوله، **نقول**: إنَّ لفظ التسييد لا يجوز في التشهد، كما أنه لا يجوز في الأذان؛ لأن هذه الأدعية توقيفية، نعم الرسول لو سماه رجل أنه سيدي هو سيِّدنا لا شك، الرسول سيدنا عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ، ولذلك لما جاء الرجل وقال: أنت سيدنا وابن سيدنا قال: «إِنَّمَا السَّيِّدُ اللهُ»، قال المحقق من أهل العلم منهم الشيخ تقي الدين وابن المفلح وغيره أنَّ هذا خرج من النبيِّ صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مخرج التواضع، وقد ثبت في «صحيح مسلم» أنَّ النبيَّ صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا فَخْرَ»، فالنبيُّ سيِّدنا لا شك، وهو مسود إلَّا في موضع واحد الأدعية التوقيفية، لا نقول: سيِّدنا، وبعض الناس من المعاصرين ألف كتابًا

كاملًا في تسييد النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في التشهد، وأتعب ظهره أي: ناقته التي يمشي عليها ولم يستفد شيئا، والسنَّة ليست في تسييده وإنما في اتباع قوله، وأمَّا هو سيِّدنا ولا شك.

**قال المصنف**: «٢٤٦- وَعَنْ فُضَالَةَ بْنِ عُبَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا يَدْعُو فِي صَلَاتِهِ وَلَمْ يَحْمَدِ اللهَ وَلَمْ يُصَلِّي عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «أَعَجِلَ هَذَا» ثُمَّ دَعَاهُ فَقَالَ: «إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِتَحْمِيدِ رَبِّهِ وَالثَّنَاءِ عَلَيْهِ، ثُمَّ لِيُصَلِّيَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ يَدْعُو بِمَا شَاءَ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالثَّلَاثَةُ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ».

هذا حديث فضالة بن عبيد أن النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سمع رجلا يدعو في صلاته أي: في آخر صلاته ولم يحمد الله ولم يصلي على النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: عجل، استعجل ثمَّ دعاه النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «**إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِتَحْمِيدِ رَبِّهِ وَالثَّنَاءِ عَلَيْهِ**»، وجاءت رواية عند أحمد: «**بِتَمْجِيدِ رَبِّهِ وَالثَّنَاءِ عَلَيْهِ**» هذه الجملة محمولة على أحد أمرين، نبدأ بهم جملة جملة، فالفقهاء يحملونها على إمَّا أن يبدأ صلاته بالحمد والتمجيد وهي قراءة الفاتحة، فيكون دليل على وجوب قراءة الفاتحة، أو أن يكون المراد يبدأ بحمد الله والثناء على الله عَزَّ وَجَلَّ، أن يكون المقصود بها التشهد، ولذلك قال ابن رجب: «أن هذه الجملة محمولة عن التشهد» ولكن قال غيره: قد تحمل أن يبدأ صلاته، فهي محمولة على أمرين، وقال بعض أهل العلم وهو إسحاق بن راهوية قرين الإمام أحمد قال: «لا، إنها دليل على أن المرء بعد التشهد وقبل الصلاة على النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يحمد الله ويثني عليه»، فيقول: الحمد لله ثمَّ يبدأ يصلي على النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأخذ بظاهر الحديث، لكن جمهور أهل العلم وخاصة من السلف إنما حملوا قول النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يبدأ فيحمد الله ويثني عليه على التشهد الأول، فيكون المقصود به التشهد الأول؛ لأن التشهد الأول ركن مع ذلك لم يذكره النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهو محمول عليه.

**قال**: «**ثُمَّ لِيُصَلِّيَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**»، **هذا يدلنا على مسألتين**:

○ **المسألة الأولى**: وجوب الصلاة على النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأنه قال: هل يصلي على النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ فدل على الوجوب، وقال بعض أهل العلم أن هذا الحديث لا يدل على الوجوب؛ لأن النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يأمره بالإعادة مثل ما قال للمسيء صلاته في حديث أبي هريرة حديث [...] سبق معنا، فدل على أنه ليس بواجب الصلاة على النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأنه لم يأمره بالإعادة مثل ذلك

الرجل، وقد رد ابن القيم على ذلك من ثلاثة أوجه في «جلاء الأفهم» فلعلك أن تراجعها فرد على استدلاله، فقال: هذا لا يجوز أن يقال الاحتمال، وقال: نأخذ منها.

○ **المسألة الثانية:** أننا نستفيد من قوله: «**ثُمَّ لِيُصَلِّيَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**» أن أقل ما يسمى أو أقل ما يصدق عليه صلاة على النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يقول المصلي: اللهم صلِّي على النبيِّ فقط، سقط عنك الركن، لو أن المرء تشهد وقال: اللهم صلِّي على النبيِّ، فقط هكذا كفته؛ لأنه «وسلم» جاءت في التشهد الأوَّل، ونصَّ عليها فقهاء المذهب وهو معروف بالمذهب أن أقل ما يسمَّى صلاة على النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذه الجملة واستدلوا بحديث فضالة بن عبيد.

**قال**: «**ثُمَّ يَدْعُو بِمَا شَاءَ**»، هذه الصلاة على النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيها روايتان في المذهب، **قيل**: إنها ركن، وهذا المشهور عند المتأخرين، وعرفنا أن دليلهم الأمر هنا، **ودليلهم الثاني قالوا**: لأنها قرينة التشهد، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيْهِ وَسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ۝٥٦﴾ [الأحزاب: ٥٦]، فلا يكون سلام إلَّا معا صلاة، والسلام كان في التشهد والصلاة تكون في الصلاة، فهما قرينتان، فهو من باب التلازم هذا المذهب، وهناك رواية ثانية في المذهب، وهو رجحها جماعة حقيقة يميلون لها وهو ظاهر ترجيح الشيخ تقي الدين وهو ظاهر ترجيح الزركشي أن الصلاة على النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واجبة وليست ركنًا، ودليلهم هذا الحديث، **قالوا**: لأن النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يأمره بالإعادة؛ لأنه كان جاهلًا، والركن لا يسقط بالجهل وإنما يسقط بالنسيان والجهل، كما سيأتي معنا -إن شاء الله- في الدرس القادم في سجود السهو.

۞ **قال المصنف**: «**٢٥١- وَعَنْ أَبِي مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «قَالَ بَشِيرُ بْنِ سَعْدٍ: يَا رَسُولَ اللهِ أَمَرَنَا اللهُ أَنْ نُصَلِّيَ عَلَيْكَ فَكَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ؟ فَسَكَتَ ثُمَّ قَالَ: قُولُوا: اللَّهُمَّ صَلِّي عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا صَلَّيْت عَلَى آلِ إبْرَاهِيمَ وَبَارِكْ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ كَمَا بَارَكْت عَلَى آلِ إبْرَاهِيمَ فِي الْعَالَمِينَ إنَّكَ حَمِيدٌ مَجِيدٌ، وَالسَّلَامُ كَمَا عَلِمْتُم» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.**

**وَزَادَ ابْنُ خُزَيْمَةَ فِيهِ: «فَكَيْفَ نُصَلِّي عَلَيْكَ إِذَا نَحْنُ صَلَّيْنَا عَلَيْكَ فِي صَلَاتِنَا؟»**.

هذا حديث أبي مسعود الأنصاري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في صفة الصلاة على النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولنعلم أنَّ أفضل صلاة يصلي بها العبد على النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ أن يأتي بالصلاة الإبراهيمية وهي هذه، سواء

في صلاة الفريضة أو النافلة أو في غيرها، فإن أفضل صيغة تصلي بها على النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هي هذه الصيغة، ونعلم أنَّ يوم الجمعة وليلته يستحب الصلاة على النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيهما، فأفضل ما تأتي به هذه الصيغة، وذلك حديث أبي مسعود الأول عمومه يدل على مطلق الصلاة، وأمَّا رواية ابن خزيمة فإنها تدل على الصلاة المعروفة التي تفتتح بالسلام وتنتهي بالتسليم.

هذا الحديث الصلاة الإبراهيمية جاءت بصيغ متعددة منها حديث أبي مسعود، وحديث أبي مسعود له صيغ ففي بعضها زيادة «وآله» وبعضها حذف «وآله»، «إنك حميد مجيد» وبعضها ليست فيه، فهي لها صيغ متعددة ربما نشير لها في غير هذا الموضع.

❁ **قال المصنف**: «٢٥٢- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَشَهَّدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَعِذْ بِاللهِ مِنْ أَرْبَعٍ يَقُولُ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِك مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ وَمِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي رِوَايَةٍ لِلْمُسْلِمِين: «إِذَا فَرَغَ أَحَدُكُمْ مِنَ التَّشَهُّدِ الْأَخِيرِ».

وَعَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَلِّمْنِي دُعَاءً أَدْعُو بِهِ فِي صَلَاتِي قَالَ: «قُلْ اللَّهُمَّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي ظُلْمًا كَثِيرًا وَلَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ فَاغْفِرْ لِي مَغْفِرَةً مِنْ عِنْدِكَ وَارْحَمْنِي إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذان الحديثان: حديث أبي هريرة وأبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في الأدعية التي تقال بعد الصلاة على النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقبل السلام، وهذان الدعاءان عظيمان جليلان جدا حتى إن مسلمًا روى في **صحيحه** أن طاووس بن كيسان كان يأمر ابنه إذا ترك الدعاء الأول «**اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِك مِنْ عَذَابِ جَهَنَّمَ وَمِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَحْيَا وَالْمَمَاتِ وَمِنْ فِتْنَةِ الْمَسِيحِ الدَّجَّالِ**» يأمره بإعادة صلاته من شدة تأكيد هذا الدعاء، والشيخ تقي الدين أطال في شرح الحديث الثاني حديث أبي بكر الصديق **وقال**: «إن فيه من المعاني العظيمة الجليلة ما ناسب أن تكون جزء من الصلاة»، والمصنف أتى بهذين الدعائين قبل حديث السلام، ثمَّ ذكر أدعية بعده ممَّا يدلنا على أن هذين الدعائين في الصلاة، وهذا واضح أنهما في الصلاة، **أمَّا الأول فقوله**: «**إِذَا تَشَهَّدَ أَحَدُكُمْ فَلْيَسْتَعِذْ**»، **وفي الثاني قال**: «**أَدْعُو بِهِ فِي صَلَاتِي**» وقد حمله عامة الفقهاء على أنه يكون قبل السلام، وعندنا قاعدة ذكرها جماعة من أهل العلم منهم الشيخ تقي الدين أن الدعاء

الذي يأتي دبر الصلاة إن كان طلبًا فإنه يكون قبل السلام وإن كان ثناء فإنه بعد السلام.

❁ **قال المصنف**: «**٢٥٣- وَعَنْ وَائِلِ بْنِ حُجْرٍ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **قَالَ: «صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **فَكَانَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ، وَعَنْ شِمَالِهِ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ» أَبُو دَاوُد بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ**».

هذا حديث وائل بن حجر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من الأحاديث التي استشكلت أو من بعض الطرق التي استشكلت في حديث وائل فإنه **قال**: «**صَلَّيْتُ مَعَ النَّبِيِّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **فَكَانَ يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ**» زاد: «**وَبَرَكَاتُهُ**».

❍ قال ويسلم عن شماله يقول: «**السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ**»، نبدأ في المسألة السهلة ثمَّ ننتقل لزيادة «**وَبَرَكَاتُهُ**»، نبدأ أولًا في قضية التسليم، التسليم مشهور المذهب أنه ركن في الفريضة والنافلة، وأمَّا المتقدم من «الموفق» ومن قبل فإنهم يرون أن التسليمة الأولى واجبة ركن فيهما معا، وأمَّا الثانية فإنها ركن في الفريضة دون النافلة، فإنهم يرون أن النافلة تكفي فيها تسليمة واحدة وحملوا عليها حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، ولكن المعتمد عند المتأخرين أنه تجب تسليمتان وهو اختيار الشيخ تقي الدين وحديث عائشة: «**سَلَّمَ تَسْلِيمَةً وَاحِدَةً**» ضعيفة، وأمَّا «**سَلَّمَ تَسْلِيمَةً**» محمولة على تسليمتين معًا، انتهينا من المسألة الأولى السهلة.

❍ **المسألة الثانية**: أن المذهب يقولون يجب أن يقول: «**وَرَحْمَةُ اللهِ**» ولا يجزئه أن يقول: «**السَّلَامُ عَلَيْكُمْ**»، فقط، مشهور المذهب أنه يجب أن يزيد: «**وَرَحْمَةُ اللهِ**»، قال: لأن هي الواردة في الأحاديث وهذه مفردات المذهب.

❍ **المسألة الثالثة**: زيادة «**وَبَرَكَاتُهُ**»، قبل أن نتكلم عن زيادة هذه الجملة لنعلم أنها جاءت في هذا الحديث في التسليمة الأولى، وجاء في التسليمة الثانية، وفي كليهما إشكال، أمَّا كونها في التسليمة الثانية فإنها موجودة في بعض نسخ أبي داوود وليس في كل النسخ، والنسخ التي بين أيدينا ليست فيها هذا، تعرفون أنتم أبو داوود روي من طريق اللؤلؤي وهي الرواية المشهورة عندنا، وجاءت من رواية ابن داسه ومن رواية ابن الأعرابي صاحب «المعجم»، أغلب النسخ المطبوعة التي بين أيدينا ليس فيها «**وَبَرَكَاتُهُ**» في التسليمة الثانية وإنما في الأولى فقط؛ لأن يقول: «**يُسَلِّمُ عَنْ يَمِينِهِ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ**

وَبَرَكَاتُهُ، وَعَنْ شِمَالِهِ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ» فقط من غير «وَبَرَكَاتُهُ»، والعجيب أن الحافظ بن حجر أضافها هنا في بعض نسخ **البلوغ** ولكنه هو نفسه في تخريجه لأحاديث الأذكار المسمَّى بـ«نتائج الأذكار» أنكر وجود «وَبَرَكَاتُهُ» في التسليمة الثانية.

**إذن**: فالأقرب من قول جماعة من أهل العلم وهو أغلب النسخ أن «وَبَرَكَاتُهُ» ليست واردة في الرواية.

«وَبَرَكَاتُهُ» في التسليمة الأولى، هذا الحديث ظاهره الصحة ولكنه تفرد به بعض الرواة، ولذلك فإن بعض علماء الحديث ومنهم أبو عمرو بن الصلاح كما نقلها عنه ابن الملقن في «البدر المنير» مال للحكم بشذوذ هذه الرواية وزيادة «وَبَرَكَاتُهُ» **قال**: «إنها شاذة ما تثبت» من باب أولى الثانية، الأولى أنكروا أنها موجودة في سنن أبي داوود أصلًا، موجودة في نسخة، **قالوا**: في طبعة هندية قديمة وجدت فيها، وفي نسخة في مكتبة المحمودية، أحد المعاصرين ألف رسالة في إثبات أن «وَبَرَكَاتُهُ» ثابتة في سنن أبي داوود، رجع لبعض النسخ الخطيئة فوجدها وهي متأخرة، جلها متأخر، لكن الأقرب أنها خطأ من بعض النساخ زادوها، ولكن أغلب النسخ ليست فيها.

**قلت**: أن أبا عمرو الصلاح ضعَّف هذا الحديث، وإن كان النووي وغيره صحَّحه، والمذهب أنَّ «وَبَرَكَاتُهُ» يكره ذكرها في الصلاة؛ لأن الحديث فيها ضعيف، **ويعل بعلتين**: أن علقم بن وائل لم يسمع من أبيه، اختلف في سماعه من أبيه؛ ولأنه تفرد بهذا الرجل اسمه موسى، وإن كان ثقة إلَّا أنه تفرد بهذه الزيادة، والمحققين كأبي عمرو الصلاح ضعفوها، ولذلك جمع من أهل العلم المتقدمين وغيرهم ضعفوا زيادة «وَبَرَكَاتُهُ»، ومن المتأخرين الذين ضعَّفوا هذه الزيادة شيخنا الشيخ عبد العزيز بن باز كان يضعفها ويرى أنها لا تصح، ولذلك فإن الأولى بالمسلم أن يتركها ولو من باب الاحتياط؛ لأنها زيادة في الصلاة، فإذا كان بعض أهل العلم يرى أنها زيادة وغيرهم يرى أنها جائزة لأنها ما جاءت في حديث وائل، وأغلب الأحاديث ليست فيه، فالأولى بأن تتركها حتى وإن رأيت تصحيح هذا الحديث تبعًا للنووي وغيره والحافظ هنا.

۞ **قال المصنف**: «٢٥٤- وَعَنْ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَعَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَتَعَوَّذُ بِهِنّ دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِك مِنْ الْبُخْلِ وَأَعُوذُ بِك مِنْ الْجُبْنِ وَأَعُوذُ بِك مِنْ أَنْ نُرَدَّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ فِتْنَةِ الدُّنْيَا وَأَعُوذُ بِك مِنْ عَذَابِ الْقَبْرِ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

نقف عند هذا الحديث في درس اليوم، أول حديث هو حديث المغيرة بن شعبة وسبق معنا شرحه بالتفصيل في «العمدة»؛ لأنه من أحاديث «العمدة»: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُولُ فِي دُبُرِ كُلِّ صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، اللَّهُمَّ لَا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ وَلَا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ وَلَا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ» وسبق معنا الحديث في الرفع من الركوع، هذا الحديث على القاعدة التي ذكرناها أهو ثناء أم دعاء؟ هو ثناء. **إذن**: الواجب أن يكون أو المحل له من السنة أن يكون دبر الصلاة.

عندنا إشكال عند أهل العلم في كلمة دبر الصلاة، فبعض أهل العلم رأى الدبر ما كان منفصلًا عنها فيكون بعد الصلاة وهي طريقة فقهاء المذهب، واختار الشيخ تقي الدين ومثله تلميذه ابن القيم أنَّ الأدعية التي تأتي دبر الصلاة أن المراد في آخرها قبل السلام، كما أنَّ دبر الدابة جزء منها، فلذلك يقول: ما جاء من دبر الصلاة فإنه يكون قبل السلام.

**حديث المغيرة هل نقول أنه يكون قبل السلام أم بعده؟**

**نقول**: وجهًا واحدًا يكون بعد السلام؛ لأنه ثبت في **الصحيح** «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ - نفس رواية المغيرة- إِذَا فَرَغَ مِنْ صَلَاتِهِ قَالَ»، وفي رواية في البخاري: «يَقُولُ بَعْدَ السَّلَامِ»، **إذن**: قطعت النزاع في هذه المسألة.

**إذن**: حديث المغيرة وجهًا واحدًا أنه يكون بعد السلام.

أمَّا حديث سعد بن أبي وقاص فهو الذي يحتمله، فمشهور المذهب أن حديث سعد بن وقاص: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِك مِنْ الْبُخْلِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ الْجُبْنِ وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ أَنْ نُرَدَّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ» إلى آخر

الحديث أنه يقال بعد السلام، ومثله حديث معاذ: «**إِنِّي أُحِبُّكَ فَلَا تَدَعْ أَنْ تَقُولَ دُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ اللَّهُمَّ أَعِنِّي عَلَى ذِكْرِكَ وَشُكْرِكَ وَحُسْنِ عِبَادَتِكَ**»، واختار الشيخ تقي الدين أن هذين الدعاءين يقالان قبل السلام؛ لأنهما طلب والمناسب في الطلب والدعاء أن يكون في الصلاة لقول النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ثُمَّ لْيَتَخَيَّرْ مِنَ الدُّعَاءِ مَا شَاءَ**»، **والأمر الثاني**: لأنها في دبر، والدبر هو جزء من الشيء، وعلى العموم الأمر واسع سواء أتيت بحديث سعد [...] في حديث سعد وحديث معاذ وما في حكمهما، سواء أتيت قبل السلام أو بعدها النزاع في الأفضلية فقط.

-إن شاء الله- الدرس القادم سأرجع لبعض الفوائد المتعلقة بهذا الحديث فيما يتعلق من حيث الأدب ومعنى هذا الدعاء.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

(١) نهاية الدرس الحادي والعشرين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف**: «٢٥٥- وَعَنْ ثَوْبَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا انْصَرَفَ مِنْ صَلَاتِهِ اسْتَغْفَرَ اللهَ ثَلَاثًا وَقَالَ: اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ، تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

بعدما انتهى المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ من ذكْر أفعال الصلاة، فذكَر آخر أفعال الصلاة، وهو: التشهُّد الأول، ثمَّ أعقبه بذكر حديث أبي مسعود الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صفة الصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكنَّا قد ذكرنا: أن حديث أبي مسعود له من الطُّرق أو الروايات عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الكثرة، حتى أوصلَها ابن القيم في «جلاء الأفهام»: إلى «ثلاثة وأربعين حديثًا، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، ثمَّ ذكر بعد ذلك الأدعية التي تُقال قبل السلام، ثم أعقبَها بالسلام، ثمَّ شرَع بما يُقال بعد السلام والانصراف من الصلاة.

**فذكر حديث** «ثَوْبَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا انْصَرَفَ مِنْ صَلَاتِهِ اسْتَغْفَرَ اللهَ ثَلَاثًا**».

بيَّن في هذا الحديث ثوبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومثله جاء من حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، ومثله أيضًا من حديث عبد الرحمن بن عوف وغيرهم؛ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «كان إذا انصرف» **أي**: انتهى من صلاته، «وكان الانصراف من الصلاة بالتسليمة الثانية»، فكان صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا انصرف من صلاته استغفر الله ثلاثًا، فيقول: «أَستغفر الله، أَستغفر الله، أَستغفر الله»، ثمَّ يقول: «**اللَّهُمَّ أَنْتَ السَّلَامُ وَمِنْكَ السَّلَامُ، تَبَارَكْتَ يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**»، هذا الدعاء كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُلازمه، ويواظب عليه، ولذلك رُوي من غير ما حديث عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وسبَق معنا: أن العلماء يُقررون أن هذه الصيغة التي أتى بها ثوبان تدلُّ على مداومة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على هذا الدعاء.

قبل أن نبدأ في فقْه هذا الدعاء، فإنَّنا نجد كثيرًا من الناس يَزيدون فيه كلمة، فيقولون: «تبارك وتعالَين

يا ذا الجلال والإكرام» فيَزيدُون: «وتعالَيت»، وهذه «وتعالَيت» تتبَّع بعض أهل العلم، فيقول: لم أجِدْ لها إسنادًا، هذه عبارة الشيخ عبد العزيز بن باز، فإنه كان يقول: «لم أجدْ لها إسنادًا»، لم أجدْها في أي: طريق من الطرق التي بحثتُ فيها وتتبَّعْتُها فيه.

**والأصل عندنا في الأدعية**: التوقيف، وعدم الزيادة.

**❁ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأُولى:** أن هذا الدعاء إنما يُستحب بعد صلاة الفريضة لا النافلة.

والفقهاء فهِمُوا ذلك ممَّا جاء في حديث عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا، في «صحيح مسلم»، أنها قالت: «كان النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لا يَقعد إلا بمقدار ما أن يقول هذا الذكر» ثمَّ ذكرتْه رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا.

**وبناء على ذلك**: بنى أهل العلم مسألة سبق أن أشرتُ لها في الدرس الماضي، وهو: قضية دعاء الله عَزَّوَجَلَّ عقِب الصلاة مباشرة.

كثير من الناس بعدما ينتهي من صلاته يرفع يدَيه بالدعاء، كثير من المحقِّقين من أهل العلم وأطال عليه ابن القيم في تقريرها: أن هذا لا يُشرع، قالوا: لأنَّ الوارد عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في الفريضة إنما هو الاستغفار، وأن يقول: «اللهم أنت السلام، ومنك السلام، تباركت يا ذا الجلال والإكرام» ثمَّ يهلِّل، ثمَّ بعد ذلك يسبح، فإذا انقضَى هذه الأدعية وأراد أن يدعو دعاء مطلقًا لنفسه فلا مانع من ذلك، وأما النافلة فإن هذا الدعاء ليس مخصوصًا بها، بل إن الوارد عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: أنه بعد النافلة إمَّا أن يقوم فيصلي صلاة أخرى، فيصلي صلاتَين متصلتَين، ممَّا يدل على أنه لا يذكر بعدها شيئًا، وإنما يأتي بعبادة أخرى، وهي الصلاة، وإمَّا أن يدعو دعاء آخر.

فقد جاء أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: كان إذا انصرف من قيام الليل قال: «سبحان الملك القدوس» ثلاثًا، ولم يذكروا أنه كان يستغفر الله عَزَّوَجَلَّ، ويقول هذا الدعاء، ولذلك إن الفقهاء يقولون: إن هذا الدعاء خاص بالفريضة دون النافلة». هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية:** أن هذا الدعاء مستحب للإمام والمأموم معًا، ولكن بالنسبة للإمام فإنه يتعلَّق به سُنَّة أخرى، وهذه السُّنة: هو ألا ينصرف عن القبلة إلا بعد انتهاء هذا الدعاء، وقد سبق معنا ما جاء في

حديث عائشة في «صحيح مسلم»: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «كان لا يقعد إلَّا بمقدار هذا الدعاء».

**إذن:** فالإمام إنما يَنصرف لِمن خلْفه ويَلْتفت إليهم بعد ذكْره هذا الدعاء، ويكون هذا الدعاء يقوله متَّجهًا إلى القبلة، ثمَّ يَنصرف إلى المأمومين.

○ **المسألة الثالثة:** أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جاء عنه أنه قال: «**لا تسْبقُوني بصلاة، ولا بانصراف**»، فبعض أهل العلم حمَل الجملة الثانية وهي: «**ولا بانصراف**» على السلام، فيكون النهي على سبيل الوجوب، فلا يجوز للمأموم أن يُسلِّم قبل إمامه، وهذا صحيح.

ومن أهل العلم مَن حمَل قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ولا بانصراف**» على القيام من المُصلَّى **أي**: لا تقوموا أيُّها المصلُّون من مُصلَّاكم حتى يقوم الإمام من مُصلَّاه.

وقد ذكر ابن رجب: أن كثيرًا من السلف فهِم ذلك، وهم: أن المأمومين يبقون في أماكنهم، ولا يقوموا حتى ينصرف الإمام، «ولا تسبقوني بالانصراف» فيبقى المأمومين في أماكنهم.

ولذلك نقل ابن رجب: أن بعضًا من السلف استحبَّ لأئمة عدم الإطالة في المُكْث، وإنما يقوم لكي لا يشق على المأمومين عندما يريدون أن يطبوا هذه السُّنة المنقولة والمفهومة من حديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**بَيدَ أن الذي يُهمّنا في هذا الحديث:** أن بعض أهل العلم الذين حملوا الانصراف على القيام بعد الصلاة هؤلاء لهم طريقتان:

**منهم** مَن حمَل الانصراف بمعنى: القيام من المصلى، بأن يقوم من مُصلاه.

**ومنهم** مَن حمَل الانصراف عن القبلة، ما معنى ذلك؟

معنى هذا الأمر عند مَن يَرى - وهو قول طائفة من السلف بل كثير من السلف كما قال ابن رجب -: أنَّه من السنة للمأمومين أن لا يقوموا حتى يقوم الإمام، معنى قيام الإمام: إما أن يقوم وينصرف، ويخرج من المسجد، أو: أن يقوم عن القبلة ويتّجه إلى المأمومين، بمعنى: أنه بعد الاستغفار وبعد أن يقول: «أنت السلام، ومنك السلام، تباركت وتَعاليتَ يا ذا الجلال والإكرام».

**إذن:** تعلَّق بهذه السنة القَولية وهو الاستغفار: «أنت السلام، ومنك السلام، تباركت وتَعاليتَ يا ذا

الجلال والإكرام» تعلَّق بها سُنَّتان فعليتان:

❍ **السنة الأُولى: بالنسبة للإمام جاءت في حديث عائشة**؛ أنه لا ينصرف ولا يَنفتل ولا يَجعل وجهَه على خلاف القبلة إلا بعد انتهاء هذا الدعاء. هذه السنة الفعلية المتعلقة بهذا القول.

❍ **السنة الثانية: المتعلقة بالمأمومين**: فإن بعض الفقهاء من السلف -رضوان الله عليهم- حمَلُوا حديث: «ولا تنصرفوا قبلي» أن المراد بالانصراف أي: الانصراف عن القبلة، فمعنى ذلك: أن السنة ألا يَنصرف المأموم ويقوم من مقامه حتى ينصرف الإمام عن قِبلته، ويَنتهي من الاستغفار، أو - عند بعضهم -: حتى يقوم بالكلية، ولذلك قالوا: يُستحب للإمام أن لا يُطيل في مُصلَّاه.

**في مسألة أخيرة قبل أن نبدأ بالحديث الذي بعده، وهو**: أنه في بعض المواضع والأيام يُستحب التكبير المقيّد - كما نعلم -، والتكبير المقيد هو الذي يكون دُبر الصلوات كما جاء من حديث ابن عمر وغيره رضي الله عن الجميع، فهل يُقدَّمُ التكبير المقيد على الاستغفار، أم نقول: إن الاستغفار يكون مُقدَّمًا على التكبير المقيد؟

هذه المسألة مُحتمَلة، ومن قوّة الاحتمال فيها أن ابن اللّحَّام في «الاختيارات» - اختيارات الشيخ تقي الدين - قال: «إن الشيخ تقي الدين ذكَر هذه المسألة وبيَّض لها» ممَّا يدل على أن الاحتمال فيها قوي جدًا، وهذا يدل على أن الاجتهاد فيها أي: ظَنّي، ولا نصَّ صريح في هذه المسألة، ولذلك لا يَعيب أحدٌ على أحد في اختيار أحد القولين، ولنعلم: أن من قواعد فقهاء الحديث التي يُعملها فقهاء الحنابلة بالخصوص كثيرًا: أن المسألة إذا قَوِيَتْ أدلَّتُها وتعارضَت تعارضًا بيِّنًا، وكان النزاع في الأفضلية قالوا بجواز الأمرين.

كما ذكرنا قبل في غير مسألة، منها قضية «السَّدْل بعد الرفع من الركوع» هل نقول: إن السنة القبض أم السَّدْل؟

مشهور المذهب كما نصَّ عليه المنصور وغير واحد من فقهاء المذهب: أنه يجوز الوجهان: يجوز لك أن تَقبض، ويجوز لك أن تَسْدل، بينما قبل الركوع فالسُّنة إنما هو القبض؛ لظُهُور الأدلة فيه، ومنه حديث وائل بن حُجر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أمَّا بعده فإنه مُحتمَل لكثرة الأدلة في الباب والتعارض فيها، مثل حديث مالك بن حُويرث: «فعَاد كلُّ عضو لمحَلِّه».

۞ **قال المصنف**: «٢٥٦- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ سَبَّحَ اللهَ دُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَحَمِدَ اللهَ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ وَكَبَّرَ اللهُ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ فَتِلْكَ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ وَقَالَ تَمَامَ الْمِائَةِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٍ غُفِرَتْ لَهُ خَطَايَاهُ وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى: «أَنَّ التَّكْبِيرَ أَرْبَعٌ وَثَلَاثُونَ».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» فيما كان يقوله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دُبُر صلاته.

وهذا «التسبيح والتحميد والتكبير» باتفاق أهل العلم أنه يكون بعد السلام، كما جاء مصرَّحًا فيه من حديث سُمَيّ، عن أبي هريرة، وغيره.

وهذه الكلمات الثلاث: «سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر» والأربع؛ هي الباقيات الصالحات، وقد جاء أن أفضل ما يتكلم به العبد بعد كلام الله عَزَّ وَجَلَّ وقراءته هو قول هذه الكلمات الأربع، ولذلك فإنها في بعض الأحيان تكون مستحبة من باب الاستحباب المقيَّد مثل هذا الموضع، وفي بعض الأحيان تُستحب استحبابًا مطلقًا، ولذلك المرء إذا كان مُطلق حاله فإنه يُستحب له أن يذكر هذه الكلمات الأربع، وهي أحيانًا تكون أفضل من الاستغفار، وهذه الكلمة المشهورة عن ابن الجوزي: هل الأفضل الاستغفار، أم الأفضل التسبيح؟ وذكَر لذلك مثالًا، قال: هل الأفضل التنظيف - التنظيف من الوسخ، وهو الاستغفار - أم التجميل؟

والذي قرَّره كثير من أهل العلم، ومنهم الشيخ تقي الدين: إلى أن هذه الكلمات الأربع أفضل إلا في مواضع معيَّنة فإن الاستغفار فيها أفضل.

نأخذ من هذا الحديث مسألة واحدة مهمَّة، وهو: أن هذا الحديث جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيه اختلاف تنوّع، بمعنى: أن الاستغفار عَقِب الصلوات جاء فيه اختلاف تنوّع على خمس هيئات أو أكثر ربما:

❍ **الهيئة الأُولى والثانية**: هما الواردتان في هذا الحديث.

❍ **الأُولى**: أن يسبِّح الله ثلاثًا وثلاثين وأن يحمد الله ثلاثًا وثلاثين، وأن يكبر الله عَزَّ وَجَلَّ ثلاثًا وثلاثين، وأن يجعل تمام المائة: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ

شَيْءٍ قَدِيرٍ» هذه مائة. وهذه الرواية هي الثابتة في «صحيح مسلم».

الرواية الثانية التي ذكرها المصنف أيضًا: قال: إنَّه يُسبح ثلاثًا وثلاثين، ويَحمد الله عَزَّوَجَلَّ ثلاثًا وثلاثين، ويُكبِّر أربعًا وثلاثين، وهذه أيضًا ثابتة في الصحيح، وهي معنا في الكتاب.

**إذن:** هاتان الصيغتان موجودتان في هذين الحديثَين.

○ **الصيغة الثالثة والرابعة** يُؤخذان من حديث ثبات في «الصحيح»، من حديث سُمَيٍّ، عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ؛ أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**تُسَبِّحُونَ، وَتُكَبِّرُونَ، وَتَحْمَدُونَ، دُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ**» انظر هذه اللفظ ثابتة في «الصحيح».

بعض أهل العلم فَهِمَ منها: أن كل واحدة من هذه الكلمات الثلاثة تُكرَّر ثلاثًا وثلاثين، فيكون مجموع الذكر: تسعة وتسعين كلمة فقط، ولا يُزاد عليها بالمئة التي هي إما التكبير أو التَّهليل.

وبعض أهل العلم فَهِمَ منها - وهو فهْم أيضًا صحيح، وإن كان بعض أهل العلم أنكر مثل ابن رجب وغيره - أنَّ التسبيح يكون إحدى عشرة مرة، والتحميد إحدى عشرة مرة، والتكبير إحدى عشرة مرة، «**تُسَبِّحُونَ، وَتُكَبِّرُونَ، وَتَحْمَدُونَ، دُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ ثَلَاثًا وَثَلَاثِينَ**» فيكون لكل واحدة إحدى عشرة مرة، وهذا مفهوم ذكرَه بعض أهل العلم من المتقدِّمين، ولكن لبعض أهل العلم اعتراض، قال: دلالة النص لا تدل عليه، حديث أبي هريرة الذي في «الصحيح» لا يدل على إحدى عشرة مرة، وإنما يدل على أن «ثلاثًا وثلاثين» تعود لكلِّ الجمل - لكل جُملة على انفرادها، وليس لمجموع الجُمل.

**إذن؛** هذه نقول: الصيغة الثالثة والرابعة؛ لأن الثالثة: ثلاثًا وثلاثين، فتكون تسعًا وتسعين جملة، والرابعة تكون إحدى عشرة لكل واحدة منها، فيكون المجموع: ثلاثًا وثلاثين جملة.

**الصيغة الخامسة:** ما جاء من حديث زيد بن ثابت وابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا؛ أنه قال: «**تُسَبِّحُون خمسًا وعشرين، وتَحمدون خمسًا وعشرين، وتُكبِّرُون خمسًا وعشرين، وتُهلِّلُون خمسًا وعشرين**»، فيكون المجموع: مائة.

**الصيغة السادسة** - وهي أيضًا ثابتة في الصحيح -: أنه قال: «**تُسَبِّحُون عشرًا، وتَحمدُون عشرًا، وتُكبِّرُون عشرًا**» من غير التهليل، فيكون المجموع: ثلاثين جملة.

هذه السِّت كلها ثابتة عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكلها في «الصحيح» ما عدا حديث زيد وابن عمر فإنها ثابتة عند أهل السُّنن.

**نُعيدُها بسرعة:**

حديث الباب دلَّ على صورتين، وكلاهما مائة جملة: «سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله» كل واحدة ثلاثة وثلاثون، وتمام المائة إمَّا «لا إله إلا الله...»، وإمَّا: «الله أكبر»، صورتان واردتان عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**الثالثة والرابعة متشابهتان لأنه حديث واحد**: أنَّنا نقول: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله» ثلاثًا وثلاثون، إمَّا الكل تُقال ثلاثًا وثلاثين، أو أنَّ كل جملة مِنهُنَّ تُقال على سبيل الانفراد إحدى عشرة مرَّة، فيكون المجموع: ثلاثة وثلاثين.

**إذن**: مائة الأُولى الثانية، مائة الثالثة، تسع وتسعين جملة، الرابعة كم جملة؟ ثلاث وثلاثين جملة.

السُّنة الخامسة التي وردَت: حديث زيد وابن عمرَ، خمس وعشرون في الجمل الأربع، فتكون مائة جملة.

الحديث الأخير أيضًا في «الصحيح» من حديث أبي هريرة: أنها عشر وعشر وعشر، فيكون المجموع: ثلاثين.

أيُّها جئْت بها صحَّ، وكلها من اختلاف التنوّع؛ جائز.

۞ **قال المصنف**: «٢٥٧- وَعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ: «**أُوصِيكَ يَا مُعَاذُ: لَا تَدَعَنَّ دُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ أَنْ تَقُولَ: اللَّهُمَّ أَعِنِّي عَلَى ذِكْرِكَ وَشُكْرِكَ وَحُسْنِ عِبَادَتِكَ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ بِسَنَدٍ قَوِيٍّ».

هذا حديث «مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ: «**أُوصِيكَ يَا مُعَاذُ: لَا تَدَعَنَّ دُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ**»، سبق معنا: أن دُبُر كل صلاة فيها روايتان، فمشهور المذهب: أن الدُّبر في حديث معاذ «بعد الصلاة»، والرواية الثانية، وهي اختيار الشيخ تقي الدين: أن المراد بالدُّبر هنا «قبل الصلاة» كما أن دُبر الدَّابة ما كان جزءا منها، وذكَر في ذلك قاعدة: [أن كل ذكْر ورَد عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ممَّا يكون فيه

طلَب فإنه محله قبل السلام، وكل ذكْر جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ممَّا فيه تَنزيهٌ للجبَّار جَلَّ وَعَلَا فمحله بعد السلام]؛ لأن الدعاء في الصلاة أفضل منه أن يكون بعدها، ولذلك حتى إن الشيخ تقي الدين يَرى أن حتى دعاء الاستخارة يكون قبل السلام، طبعًا ما يكون في السجود، وإنما يكون بعد السلام؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «بعد الصلاة».

قال: «**أَنْ تَقُولُ: اللَّهُمَّ أَعِنِّي عَلَى ذِكْرِكَ وَشُكْرِكَ وَحُسْنِ عِبَادَتِكَ**».

هذا الدعاء مهمٌّ جدًا وعظيم؛ لأن المرْء أولًا ضَعيف بنفسه، قوي بربِّه جَلَّ وَعَلَا، ومَن ظنَّ قوته وقدرته على أداء الطاعات بنفسه فإنما هو في الحقيقة ظالم لنفسه، ولذلك الإنسان دائمًا يَكِل الأمر لربه جَلَّ وَعَلَا قبل الفعل وبعده، فقبل الفعل يكون بالاستعانة، وبعد الفعل يكون بالشكر، فتشكر الله عَزَّ وَجَلَّ على أن سهَّل لك العبادة، وقبل تستعينُ به جَلَّ وَعَلَا، ولذلك يقول أهل العلم: «إن من الألْفاظ ما يُستحب قوله عند الابتداء، ومنها: الحَوقَلَة»، فإن الحَوقَلَة كثير من الناس يظن أنها لفظ استرجاع عند المصيبة، وهي ليست كذلك، وإنما الحَوقَلَة تكون قبل الفعل، ولذلك نحن قبل الصلاة حينما يسمع المرء منَّا الحَيعَلَتَين: «حيّ على الصلاة، حيّ على الفلاح» تقول: لا حول ولا قولة إلا بالله، فكأنَّك تقول: يا ربِّ، أعنِّي.

ولذلك المسلم حينما ينتهي من صلاته يقول هذا الدعاء: «اللَّهُمَّ أَعِنِّي عَلَى ذِكْرِكَ وَشُكْرِكَ وَحُسْنِ عِبَادَتِكَ» لأنَّ المسلم قلبه معلق بالصلاة، فمَا إن ينتهي من صلاة حتى يتعلق قلْبه بالتي تليها، ولذلك جاء في الحديث الذي رُوِيَ عند الترمذي، وقال الترمذي: «إنه إسناده ليس بالقَوي» من حديث ابن عباس: «**إن الله عَزَّ وَجَلَّ يحب الحال المُرتحِل، ما إن ينتهي من عبادة حتى يَودّ أن يشرع فيها مرة أخرى**».

ولذلك المسلم يجب عليه أن يَستعين بالله جَلَّ وَعَلَا في كل أموره، ومنها عباداته.

❁ **قال المصنف**: «٢٥٨- وَعَنْ أَبِي أُمَامَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ قَرَأَ آيَةَ الْكُرْسِيِّ دُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ لَمْ يَمْنَعْهُ مِنْ دُخُولِ الْجَنَّةِ إِلَّا الْمَوْتُ**» رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

وَزَادَ فِيهِ الطَّبَرَانِيُّ: «**وَقُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ**».

هذا حديث «أَبِي أُمَامَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ قَرَأَ آيَةَ الْكُرْسِيِّ**» وهي الآية المعروفة في «سورة البقرة»، «**دُبُرَ كُلِّ صَلَاةٍ مَكْتُوبَةٍ**»، ودُبُر الصلاة هنا بمعنى: أنها بعدها؛ لأنها قراءة

قرآن، والأصل أن ما قبل السلام لا قراءة فيه، «**لَمْ يَمْنَعْهُ مِنْ دُخُولِ الْجَنَّةِ إِلَّا الْمَوْتُ**».

**هذا الحديث يقولون**: فيه فضْل عظيم على عمل يَسير، ولذلك فإن بعض أهل العلم استنكر هذا الحديث وشَدَّد في تضْعيفه، فذكَر أبو الفرج ابن الجوزي في كتاب «الموضوعات»: أن هذا الحديث من الموضوعات، وكثير من أهل العلم يُعلّ الحديث بإسناده، ويُعلّه لِما احتواه من معنى، ونحن نعلم أنَّ ترتُّب الأجر العظيم على العمل اليسير هذا في الغالب لا يصح به الأحاديث، غالب الأحاديث لا تصح، كما قرَّرا بن القيم في «المَنار المُنيف»، ولذلك ابن الجوزي أَعَلَّ هذا الحديث وضعَّفه.

وذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ سبب تضعيف هذا الحديث، أنه قد تفرَّد به: محمد بن حمير، عن محمد بن زياد، وقد تُكلِّم فيه، قال: ولكن الصحيح - كذا يقول ابن القيم -: «**ولكن الصحيح**: أن هذا الحديث له أصل، وليس بموضوع»، ولذلك فإن جماعة من العلماء صحَّحوا هذا الحديث، ومنهم: البُرهان بن مفلح، فقد قال في «المُبدع»: «إن إسناد هذا الحديث جيّد». وكلمة: «جيّد» هي أحد ألفاظ التقوية، فبعضهم يرى أن «جيد» هي مرحلة بين الحُسْن والصحة، وبعضهم يرى أن «جيد» من المترادفات، ولكنه في دون الصحة، وهذه مسالك يختلف باختلاف مَن تكلم بها.

ذكَر أن إسناد هذا الحديث جيد، قال: «وقد تُكلِّم فيه» يقصد كلام أبي الفرج ابن الجوزي، ولكن صحَّحه الضياء المقدسي من أصحابنا، الضياء المقدسي صاحب «الأحاديث المختارة»، وتصحيح الضياء المقدسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهو ابن - **أي**: يصير خاله الموفَّق - **أي**: ابن أُخْت الموفق صاحب «المغني»، وتصحيح الضياء المقدسي - كما قال الشيخ تقي الدين -: أقوى من تصحيح الحاكم بمراحل؛ لأن الضياء وإن تأخَّر زمانه في القرن السابع إلا أنه رحَل وسمع وعرف من العِلَل، وعُني به ما لم يَعْتَنِ به غيره -رحمة الله عليه-، ولذلك حفظ الله عَزَّوَجَلَّ لنا كثيرًا من أجزاء وكتب الحديث بسبب هذا الرجل، وهو: الضياء المقدسي.

إذْ إنه قد رحَل بعد سقوط بغداد للمشرق في منتهى **أي**: في آخر قوتها، ثمَّ بعد ذلك بدأ الضعف، فسمع كثيرًا من الأحاديث ونسخها، واقتنى بعضها، ثم فُقِدَت جُلّ كُتب الموجودة عند أهل المشرق - شرق بغداد -، ولذلك أغلب كتب الأحاديث المسندة الآن هي من «مكتبة الضياء المقدسي» -عليه رحمة الله-، ويقولون: ما جُمعت مكتبة كما جُمِعَ في مكتبة هذا الرجل، حتى إنهم يقولون - أظن ذكر

هذا ابن طُولون لم أَكُ واهمًا في «القلائد الجوهرية في تاريخ الصَّالحية» - قال: «إن الضياء المقدسي اجتمع في مكتبته الكتب المُنزَّلة الأربعة: التوراة، والإنجيل، والقرآن، والزَّبور، واجتمعت في مكتبته خطوط الأئمة الأربعة: أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد» من شدَّة حرصه على نوادر الكتب، ومَن يعلم مخطوطاته يَعلم أن أغلب كتب الحديث الآن جُلّها وربما جزء كبير منها لا توجد لها إلا نسخة واحدة أُخذت من المكتبة الضِّيائية التي ضُمَّت المكتبة العُمريَّة، ثم بعد العُمريَّة ضُمَّت للظاهرية، وكل المكتبات الثلاث قديمة، لكن ضُمَّت بعضها مع بعض، مع أنه سُرق منها الكثير كما ذكر ذلك ابن طُولُون، وأحمد دهْمان وغيرهم.

**نعود إذًا لهذا الحديث فإنه صحيح، كما قرَّره جمع من أهل العلم**: ابن القيم، والضياء، وابن مفلح.

**الشيخ تقي الدين قال**: «ما تركتُ قراءة آية الكرسي دُبُر كل صلاة إلا نسيانًا ونحوه كَعَجْزٍ ونحوه».

وهذا يدلنا على أن الشخص يحرص على أذكاره، وأهل العلم يُعنَون بالأذكار، فإنها تُكسب المرء قوة.

**وقد ذكر الشيخ تقي الدين**: أن هذه الأذكار بمثابة الغذاء له، كما نقل عنه ابن القيم، قال: «وإذا تركتُها ضعُفَت قوَّتي» ولذلك قد يستعجب بعض الناس من كثرة كتابته، وقوة حفظه ذلك الرجل، فأقول: لربما كان السبب هو عنايته بالأذكار، وعِنايته بالورْد، ولذلك الإنسان يحرص على ورْده، وأعظم الورْد: كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، ثمَّ هذه مطلق الأدعية الواردة عن النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فهذه من أسباب الإعانة والقوة بأمر الله عَزَّوَجَلَّ.

الطبراني زاد جملة أخرى، قال: «وَزَادَ فِيهِ الطَّبَرَانِيُّ: «وَقُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ» لكن هذه الزيادة فيها ضعْف، فقد ضعَّفها جماعة من أهل العلم، قالوا: لأنه تفرَّد بها رجل اسمه: محمد بن إبراهيم الحمصي، وهو متَّفق على ضعْفه.

۞ **قال المصنف**: «٢٥٩- وَعَنْ مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث «مَالِكِ بْنِ الْحُوَيْرِثِ»، حق هذا الحديث أن يكون أوَّل الباب؛ لكي يكون فيه بيان صفة صلاة النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، ولكن المصنف أخَّره.

طبعًا نصّ الحديث أنه قال: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتُمُونِي أُصَلِّي**» أخَّره المصنف ربما لحِكمة، ولرُبما - نتلمَّس، طبعًا هذا اجتهاد - وقد يكون المصنف أخطأ؛ لأنه من البشر، مهما كان أحد من البشر فإنه قد يخطئ ويُصيب، ولكن ربما نجد لها حكمة في تأخير المصنف لهذا الحديث، فكأنه يقول: إن كل ما سبق من الأفعال الصلاة فإنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام: رُكن، وواجب، وسُنَّة، والاستنان بالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في جميعها وما جاء في حديث «المُسيء صلاته» هو الذي يكون واجبًا في الصلاة أو رُكنًا فيها فقط دون ما عداه، فكأنه يقول: اسْتَنّ بالجميع، وإنما يَلزم منه ما جاء في حديث أبي هريرة ورِفاعة بن رافع فإنه الواجب أو الركن، رُبَّما يُقال ذلك.

۞ **قال المصنف**: «٢٦٠- وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «**قَالَ لِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صَلِّ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ وَإِلَّا فَأَوْمِئْ**» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث «عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ» وهو أصل في الباب، أن عِمران رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كان فيه بَواسير، فلم يكن قادرًا على الصلاة قائمًا، فسأل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ذلك؟ قال: «**صَلِّ قَائِمًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ**» قال: «**وَإِلَّا فَأَوْمِئْ**».

طبعًا أولًا: «**صَلِّ قَائِمًا**» هذه الجملة نستفيد منها **وجوب القيام في الصلاة**، وقد سبق معنا: أن القيام في الصلاة في موضعين:

**الأول**: القيام الذي يكون شرطًا لرُكن، وهو القيام لتكبيرة الإحرام.

**الثاني**: القيام الذي هو رُكن في ذاته، وهو القيام حال قراءة الفاتحة وما يتعلق بها.

وقلنا: إنه لا تلازم بين العجز عن أحدهما أن يَعجز عن الثاني، فقد يعجز عن القيام في القراءة ولكنه لا يكون عاجزًا عن القيام لتكبيرة الإحرام.

قال: «**فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا**»، هذا يدل على أنه يجوز للعاجز عن القيام أن يصلي قاعدًا في النافلة.

وسبق معنا في الدرس الماضي: أنه يجوز للمرء أن يجلس على **أي**: هيئة شاء، سواء كان متربِّعًا، وسواء كان جالسًا **أي**: محتبيًا، أو مفترشًا، أو مادًّا قدمَيه، أو جالسًا على كرسي، وعندي تعليق بعد قليل إن لم أَنسَ على التعليق الجلوس على الكرسي.

كل الهيئات هذه تجوز، ولكن الأفضل منها في هيئة الجلوس إن كان في موضع القيام فإنه التربُّع، وإن كان في موضع السجود والجلسة فإنه يكون الافتراش.

بالنسبة لجلوس السجود، بعض طلبَة العلم والفضلاء نظروا أن الفقهاء تكلموا «عن مَن صلى ورفع قدمَيه»، فذكر بعض الفقهاء صلى **أي**: على كرسي ونحوه - طبعًا ما قلتُ على كرسي لأنه سيأتي بعد قليل تقييده -، فقالوا: «إن المرء إذا صلى على كرسيٍّ فرفَع قدمَيه فإن صلاته غير صحيحه»، كتبَها بعض الفضلاء.

والحقيقة: أن كلام الفقهاء لا يَعنون الصلاة على الكرسي، وإنما يَقصدون به الصلاة على غير الثابت، كالذي يصلي على نحو أُرجُوحَة، وأما الكراسي التي نحن نصلي بها فإنها ثابتة.

فلو أن امرأ صلى على كرسي، وارْتفعَت قدماه فإنه في الحقيقة معتمد على الأرض أو على ما ارتفع من الأرض؛ كالسَّرير ونحوه.

ولذلك لو أن امرأ صلى على كرسي وقد تربَّع عليه، نقول: صلاتك صحيحة، خلفًا لِمَا فهمه صاحبنا هذا، لأنه يقول: لو رفعت قدمَيك قليلًا فإنه لا يصح.

الذي قصدَه الفقهاء مسألة أخرى غير الثابت؛ كالصلاة على الأُرجُوحَة، فإن الصلاة على الأُرجُوحَة يقولون: إنه غير مستقرة، مَن صلى على أُرجُوحَة وكانت قدماه عليها يقول: ما تصح صلاته؛ لأنها ليست ثابتة الأُرجُوحَة، فلذلك لا تصح الصلاة عليها، قالوا: ومثله مَن جلس عليها ولم تكن قدماه ثابتَتَين على الأرض فإنه لا يكون قد استقر، هذا كلام الفقهاء.

طبعًا الصلاة على الأُرجُوحَة هذا بنى عليه بعض فقهاء المالكية مسألة، أَلَّف فيها الشيخ محمد الأمين الشنقيطي كتابًا، وهو: «الصلاة في الطائرة»، فإن بعض متأخِّري المالكية - **أي**: في القرْن الماضي ربما - فهِم من عدم الثبوت أن الصلاة على الطائرة ليست ثابتة.

مثلما قلنا ما فهم الشخص الآخر في قضية الصلاة على الكرسي أنه ليس بثابت، نقول: لا، الثبوت وعدم الاستقرار، ليس أنه لا يوجد فراغ، ولذلك الصلاة على الطائرة تصح، والصلاة على الكرسي الذي له قوائم أو ليست له قوائم بلْ كلّه كرسي كهيئة هذه المسانِد تصح وإن لم تصل القدمان إلى الأرض؛ لأن هذا في حكْم المتصل بالأرض.

أردتُ أن أُبيِّن هذه؛ لأن الذي قِيل نُسِب لمذهب الإمام أحمد وهو موجود في بعض كتابات بعض الفضلاء، وليس كذلك.

قال: وعدم الاستقراء عدم الثبوت.

قال: «فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ» إذا كان المرء عاجزًا عن الصلاة جالسًا أو قاعدًا فإنه يجوز له أن يصلي على جنب، والصلاة على جنب قالوا: لها ثلاث صور، نذكرها من باب الأفضلية، وإلَّا فإنها على مشهور المذهب جائزة جميعًا، جميع الصور الثلاث جائزة ولكن الترتيب فيها على الأفضلية.

- **الصورة الأُولى**: أن يكون على شقه الأَيمن متجهًا طبعًا بوجهِه إلى القبلة.
- **الصورة الثانية**: أن يكون على شقِّه الأَيسر متجهًا بوجهِه إلى القبلة.
- **الصورة الثالثة**: عندهم جائزة، يجوز فعلها، لكن الأفضل الصورتان الأُوْلَيان: أن يكون على ظهره، وتكون قدماه جهة القبلة.

أيُّ واحدة من هذه الصيغ الثلاث يقولون: يجوز، وإنما الترتيب في الأفضلية فقط.

**إذن:** هذه الصور الثلاث كلها جائزة.

إن عجَز المرء عن هذه الثلاث ليس عاجزًا عنها هو في الحقيقة وإنما عاجز عن التوجه إلى القبلة، لا يمكن أن يعجز عنها، هو عاجز عن التوجه إلى القبلة فحينئذٍ نقول: فإنه يصلي على **أي**: جهة من القبلة، ما دام لا يستطيع على شقه الأيمن ولا الأيسر ولا بقدمَيه يصلي على **أي**: جهة، ولذلك نحن قلنا: إن التوجه إلى القبلة يسقط في ثلاث حالات: حال السفر - التنفُّل على الراحلة في السفر -، والموضع الثاني: حال صلاة الخوف - في موضعين: في المسايَفَة والمُطارَدَة -، والموضع الثالث: عند العجز، فيسقط التوجه إلى القبلة عند العجز، لكن لا بد من التوجه إلى القبلة.

قوله: «وَإِلَّا فَأَوْمِئْ» ليست متجهَة للقيام، وإنما هي متجهة للركوع والسجود، ولذلك الفقهاء يقولون: إن الإيمَاء يكون للركوع والسجود فقط، والسنة في الإيماء - كما سبق معنا، طبعًا فعلَه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في التنفُّل على الراحلة لكن نقول: إنه نقول: إنه في معناه - أن الإيماء للسجود يكون أكثر من الإيماء للركوع، فيُومئ للركوع قليلًا وللسجود أكثر.

فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَإِلَّا فَأَوْمِئْ» **أي**: وإلَّا إن عجزْت عن الركوع والسجود فأَومئ في الركوع والسجود، فأومئ فيهما.

**عندنا هنا مسألتان سريعتان:**

عندنا عندما نقول: إن الإيماء هو ترْك للفعل، أليس كذلك؟ الإيماء في الركوع.

الركوع هو: مَيلان الظهر مع وضْع اليدين على الركبتين، والسجود هو: وضْع الأعضاء السبعة على هيئة السجود على الأرض.

الذي يُومئ سقطت عنه هيئة الركوع والسجود، فهل يُشرع له أن يفعل بعضها أم لا؟

بمعنى: أن المرء لو كان عاجزًا عن السجود، هل الأفضل أن يضع يدَيه على الأرض عند السجود أم لا؟

**نقول**: ليس الأفضل ذلك؛ لأن وضْع اليدَين على الأرض تابع لهيئة السجود، فنقول: لا، وإنما تضع يدَيك حيث ما شئت، وإن كان الفقهاء يستحبون أن تجعلهما على الفخذين فإنها أَنسب لهيئة الجلوس، يقول: أَنس، الأَنْسَب لهيئة الجلوس أن تكون على هذه الهيئة، ما تجلس إلَّا ويداك على فخِذَيك السُّنة، فلذلك الأَنْسَب لهيئة الجلوس أن تكون كذلك، ولذلك يُمنع من وضْع اليدين على الأرض، منع... وليس تحريم، وإنما هو منع لا نقول إنه سُنَّة.

**وبناء على ذلك** فإنه من باب الأَولى والأَحرى: أن مَن عجز عن السجود فإنه لا يسجد على كرسيٍّ.

وُجِدَ الآن عند الناس ما يُسمَّى بـ«كرسي الصلاة»، فتجده يسجد، فإذا جاء يُومئ بسجوده، فإذا جاء السجود أتى بهذا الكرسي الذي أمامه فسجد عليه، كرسي **أي**: طاولة، فنقول: إنها ممنوعة، وسيأتي معنا في حديث جابر الآن: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نهى عنه» إن صحَّ مرفوعًا، أنك تسجد على شيء ما دام أنه خُفِّفَ عنك إذاً لا تسجد، ولا تضع يديك على الأرض.

۞ **قال المصنف**: «**٢٦١- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ لِمَرِيضٍ - صَلَّى عَلَى وِسَادَةٍ فَرَمَى بِهَا - وَقَالَ: «صَلِّ عَلَى الْأَرْضِ إِنْ اسْتَطَعْتَ وَإِلَّا فَأَوْمِئْ إِيمَاءً وَاجْعَلْ سُجُودَكَ أَخْفَضَ مِنْ رُكُوعِكَ» رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ بِسَنَدٍ قَوِيٍّ وَلَكِنْ صَحَّحَ أَبُو حَاتِمٍ وَقْفَهُ**».

هذا حديث «جَابِرٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ»، طبعًا «رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ»، وذكر البيهقيُّ: أن هذا الحديث تفرَّد به أبو بكر الحنفي، عن سفيان الثوري، وأبو بكر هذا مُتكلَّم فيه وخاصة أنه تفرَّد بهذا الحديث ولم يَرْوِهِ عن سفيان غيره، وسفيان من أعلام الحديث وأئمتهم، فتفرُّد بعض الناس عنه بهذا الحديث مع التكلُّم فيهم يدل على ضعْفه، ولذلك قرَّر المحقّقون ومنهم: أبو حتام، فإن أبا حاتم الرازي قال: الظاهر أن هذا الحديث موقوف **أي**: من قول جابر، وقرَّر المحققون: أن هذا الحديث الصحيح فيه: أنه موقوف، كما رجَّحه ابن القيم في «شرح تهذيب السُّنن»، سُنن أبي داوُد هذَّبَها المنذري، ثمَّ جاء أبو داوُد فهذَّب تهْذيب المنذري، فشرحها، فالشرح هو لـ «تهذيب تهذيب السُّنن» وليس لتهذيب المنذري، فهو اختصار لاختصار.

فرجح ابن القيم رَحِمَهُٱللَّهُ: أن هذا الحديث موقوف، موافقة بأبي حاتم الرازي رَحِمَهُٱللَّهُ، لكن على وقفه فإن المعاني تدل عليه، كما سيأتي معنا.

فيه: «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ لِمَرِيضٍ - صَلَّى عَلَى وِسَادَةٍ فَرَمَى بِهَا - وَقَالَ: «صَلِّ عَلَى الْأَرْضِ**».

جاء أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ زارَ جابرًا، فوجده يصلي على وسادة، فجذبَها النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ورمى بها، وقال: «**صَلِّ عَلَى الْأَرْضِ**»، هذه الجملة تدلنا على وجوب السجود والركوع لمن كان قادرًا عليه، فإذا تساهل امرؤٌ فيها وهو قادر لا شكَّ أن صلاته غير صحيحة؛ لأنه قال: «**صَلِّ عَلَى الْأَرْضِ إِنْ اسْتَطَعْتَ**» إن كان مستطيعًا، «**وَإِلَّا**» **أي**: وإن لم تكن مستطيعًا؛ «**فَأَوْمِئْ إِيمَاءً**» **أي**: في الركوع والسجود هما اللذان يُومَأ لهما، وأما ما عدا ذلك فإنه قيام أو قعود، فيُومأ لهما إيماء.

قال: «**وَاجْعَلْ سُجُودَكَ أَخْفَضَ مِنْ رُكُوعِكَ**» هذا حديث جابر وإن كان فيه مقال لكنه ثبت أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كان يجعل سجوده أخفض من ركوعه أو أشدّ من ركوعه حينما يتنفَّل على الدابة، فدل على أن المعنى فيهما واحد؛ لأنه كان يصلي في الحالتين بإيماء.

وأما النهي عن الصلاة على الوسادة فالمذهب يحملونه على الكراهة، ولا يحملونه على التحريم، يقولون: يُكره أن يصلي المرء على وسادة، ولكن يجوز له على وسادة وعلى كرسي يجوز، ولكن المذهب أنه محمول على الكراهة، لحديث جابر هذا.

**في مسألة مهمة جدًا، وهي مسألة:** إذا كان عاجزًا عن الإيماء فإن بعض أهل العلم قال: يُومئ بطَرْفِه، وأخذوا ذلك من عموم حديث عِمران السابق، قال: وَإِلَّا «فَأَوْمِئْ» فيكون الإيماء بالطَّرْف بأن يجعل حال قيامه فاتحًا نظره، وإذا جاء ركوعه وسجوده أوْمَأَ بطَرْفه.

وهذا يُتصوَّر في بعض الإخوة الذين ابتلاهم الله عَزَّوَجَلَّ فكان مُجبَّصًا أو فيه شلل رُباعي ونحو ذلك، إما أن يكون وقتي، أو أن يكون دائم، فهذا الرجل لا يستطيع أن يحرك أعضاءه ولا أن يومئ برقبته، فنقول: يومئ بطَرْفِه **أي**: في الركوع يومئ ويُغميض عَينيه وإلا فإنه يفتح عينيه، هذا هو الأصل، فإن كان عاجزًا عن الإيماء بطَرْفه جاء عن بعض أهل العلم: أنه يُشير بإصبعه، وهذا غير صحيح، فلا يوجد حديث في الإشارة بالأصبع مطلقًا، فلا يوجد حديث في ذلك.

**ومشهور المذهب**: أن المرء إذا كان عاجزًا عن الإيماء بطَرْفه فإنه يصلي بقلْبه، فيستشعر بقلبه الصلاة قيامًا وركوعًا ورفعًا وجلوسًا وسجودًا ونحو ذلك، هذا مشهور المذهب بل هو قول الجمهور.

**واختار الشيخ تقي الدين**: أن مَن كان عاجزًا عن القيام والإيماء ولو بطَرْفه فإنها تسقط عنه الصلاة، يقول: تسقط عنه الصلاة، ما يصلي؛ لأنه عاجز، ومن كان عاجزًا عن شيء سقط عنه، عجَز عن الصوم سقط عنه، عجز عن الحج سقط عنه، عجز عن الصلاة سقطتْ عنه، هذا اختيار الشيخ تقي الدين.

والحقيقة أن قول الشيخ تقي الدين **أي**: مع إجلال الشيخ فيه بُعْدٌ، ولذلك فإن كثيرًا من العلماء قال: إن الأحوط والأتَمّ والأكمل أن الشخص... قول الجمهور أنه يصلي في قلبه، والمسألة فيها خلاف.

يُومئ بطَرْفه، بعَينه، لأنه ما يستطيع يحرك رقبته، فيُومئ بعَينه، مثلًا يخفض بها كهيئة الذي يغمض عينيه وإلا يرفع طرفه.

❁ **قال المصنف**: «[بَابُ سُجُودِ السَّهْوِ وَغَيْرِهِ]

**٢٦٢- عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ بُحَيْنَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى بِهِمُ الظُّهْرَ فَقَامَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ وَلَمْ يَجْلِسْ فَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ حَتَّى إِذَا قَضَى الصَّلَاةَ وَانْتَظَرَ النَّاسُ تَسْلِيمَهُ كَبَّرَ وَهُوَ جَالِسٌ، وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ ثُمَّ سَلَّمَ» أَخْرَجَهُ السَّبْعَةُ وَهَذَا لَفْظُ الْبُخَارِيِّ.**

وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ: «**يُكَبِّرُ فِي كُلِّ سَجْدَةٍ وَهُوَ جَالِسٌ وَسَجَدَ النَّاسُ مَعَهُ مَكَانَ مَا نَسِيَ مِنَ الْجُلُوسِ**».

**بدأ الشيخ** رَحِمَهُ اللَّهُ **بذكْر** «أحكام سجود السهو»، وذكرها بعد الأذكار ربما قصْده لأن سجود السهو قد يكون قبل السلام، وقد يكون بعدها، فناسَب أن يُذكر هاهنا.

قوله: «**وَغَيْرِهِ**» لأنه سيذكر سجود التلاوة، ويُسمَّى: «سجود القرآن»، وسيذكر بعدها سجود الشكر، وكلها في هذا الباب.

قبل أن أبدأ بأحاديث الباب لِنعلم: أن أحاديث الباب فيها إشكال حقيقة، سجود السهو، ولا أقول إشكال على آحاد الناس وإنما هي إشكال على الأئمة، حتى جاء عن الإمام أحمد في أول أمْره أنه ترَك العمل ببعض أحاديث الباب، وهو حديث ابن مسعود، وقال: إن حديث أبي هريرة أصحّ منه، فرجَّحه بحسب التصحيح، ولكن آخر أمْر الإمام أحمد عليه رحمة الله العمل بجميع هذه الأحاديث، ولذلك أحمد كان يقول: «ورَدَتْنا سُنَّتان في هذا الباب»، كان المسألة عنده مشكلة، ثمَّ قال في آخر أمره: «يُحفظ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في سجود السهو خمسة أشياء: أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سلَّم من ثنتين فسجد» الذي هو حديث أبي هريرة «ذو اليدَين»، «وأنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زاد ثالثة، ومثلها زاد خامسة» **هذه الثانية، والثالثة**: «أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقص وزاد» **هذه الثالثة والرابعة**، نقَص في الصلاة وزاد فيها، **والخامسة**: «أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قام من ثنتَين ولم يتشهَّد»، وهو حديث المغيرة، وسنذكره - إن شاء الله - في محلِّه.

**إذن**: ورَد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خمس سُنن، فالجمع بين هذه السُّنن مهمّ جدًا.

كنَّا قد تكلمنا عن سجود السهو في «عُمدة الأحكام»، وأغلب الإخوان يعرفون أنني كنتُ قسَّمتُ لكم هناك التقسيم بناء على: متى يكون سجود السهو واجبًا، ومتى يكون سُنَّة، ومتى يكون مكروهًا، ومتى يكون محرَّمًا مبطلًا للصلاة؟

لكي لا نُعيد الكلام سأُعيد تقسيم سجود السهو تقسيمًا آخر بطريقة أخرى مع تعليل، الذي مشى عليه الشيخ موسى الحجَّاوي في «الإقناع» مع تعديل يسير، والتقسيم هذا الذي ذكره الشيخ موسى الحجَّاوي مفيد في فهْم جُلّ صور المسائل، لكن انتهبوا فيه؛ لأن تحت كل قسم أقسام، وتحت كل قسْم من الأقسام المندرجة أقسام:

**نبدأ أولًا نقول**: إن موجِب سجود السهو واحد من ثلاثة فقط - محفوظة لدى الجميع -:

**الأول**: إمَّا أن يكون زيادة.

**الثاني**: أو أن يكون نقصًا.

**الثالث**: أو أن يكون شكًّا.

ولنعلم أن كلمة: «الزيادة والنقص» يفهم منها بعض الناس ما ليس منها، ولذلك سأذكر لكم بعض الصور، عندما نذكر الصور التي تحتها تقول: كيف دخلَت هذه الزيادة؟ الفقهاء ألْحَقُوها بمعنى أو بآخر.

- **نبدأ أولًا في الزيادة، فنقول**: إن الزيادة نوعان:
- **الأول**: إما أن تكون زيادة فعل، أو أن تكون زيادة قَول.
- إمَّا أن يَزيد في الصلاة فعلًا، أو أن يَزيد فيها قولًا.

نبدأ **أولًا** في زيادة الفعل، فنقول: إن زيادة الفعل نوعان:

إمَّا أن يَزيد في الصلاة شيئًا من جنسها، ونَعْني بالزيادة هنا - طبعًا كل الأفعال أركان؛ القيام، الركوع، السجود، ولذلك الأركان كلها أفعال إلَّا قراءة الفاتحة فقط، والصلاة على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في مشهور المذهب عند المتأخرين فإنها رُكن، وما عدا ذلك كلها أفعال، حتى تكبيرة الإحرام فعْل، فإنها فعْل القلب-.

مَن زاد شيئًا من أفعال الصلاة التي هي من جنسها، إن كان عمْدًا بطلَت صلاته، وإن كان سهْوًا وجَب عليه سجود السهو - لن أتكلم عن الموضع، سأذكره بعد حديثَين - وجَب عليه سجود السهو. إذًا عرفْنا الموجِب الأول.

❍ **المُوجب الثاني من زيادة الفعل**، قالوا: أن يَزيد في الصلاة شيئًا ليس من جنسها.

**مثل**: الكلام، مثل: الحرَكة.

لنذكر لكم مشهور المذهب والرواية الثانية:

**فمشهور المذهب**: أن مَن زاد في الصلاة شيئًا ليس من جنسها، فإن كان يسيرًا صحَّت صلاته، ولا سجود عليه، وإن كان كثيرًا طلبت صلاته ولو نسيانًا، ولو كان ناسيًا بطلَت صلاته، لا يُعذر فيه بالنسيان.

**الرواية الثانية**: أن الفعل الكثير لا يُبطل الصلاة إذا كان لمصلحتها، وهو اختيار المجد ابن تيمية، واستدلَّ ببعض طرق حديث هريرة سنذكره بعد قليل.

انتهينا الآن من زيادة الفعل.

❍ **الثاني أدَقّ، وهو: زيادة القول.**

**زيادة القول ثلاثة أنواع:**

❍ **النوع الأول**: زيادة قول يُبطل الصلاة عَمْده.

مثل: الكلام، فإن الكلام في الصلاة مشهور المذهب: يُبطل الصلاة قليله وكثيره، لا فرْق، ليس كالفعل، الفعل يَستثنون اليسير، القول القليل والكثير يُبطل الصلاة، حتى لو تَنَحْنَحَ فبَانَ حرفان فإنه يُبطل الصلاة.

**الرواية الثانية**: أن الكلام اليسير لا يُبطل الصلاة إذا كان جهلًا، مثل حديث معاوية بن الحَكَم، وسبق الحديث فيه.

وعلى الروايتَين لا سُجود في الكلام الذي ليس من جنس الصلاة.

❍ **النوع الثاني**: من الكلام: هو الكلام الذي هو من جنس الصلاة، وهو الذِّكْر الذي يُؤتَى به في غير محله؛ كأَن يقرأ المرء القرآن نسيانًا في سجوده، أو يُسبح بين السجدتين، أو يقرأ الفاتحة بين السجدتين؛ فهذا كلام من جنس الصلاة، لكنه لا يبطلها، وإنما يُستحب لها سجود السهو، إذًا لا يُبطل الصلاة ولو كان كثيرًا، ولو كان متعمَّدًا، على الصحيح، وتكلمنا أيضًا في حديث أبي قتادة هل يُبطل الصلاة أم لا؟ ولو كان كثيرًا، ولو تعمَّده، ولكن يُستحب فقط، يُسَنُّ له سجود السهو.

❍ **النوع الثالث**: من زيادة القول: التسليم.

انظر، جعل التسليم قبل انتهاء الصلاة من الزيادة، وهذه هي المهمة -... بعد قليل ربما نذكره بعد الصلاة في موضع السجود -؛ جعلوا التسليم من الزيادة، قالوا: لأنه أتى بقول وهو السلام، فمَن أتى بالتسليم قبل إتمام الصلاة فإن كان متعمدًا بطلَت صلاته، وإن كان ساهيًا فإنه يُتمّ صلاته ما لم يكن هناك فصْل طويل، أو كلام.

**المذهب**: ولو كان كلامًا يسيرًا - وانتبه للمذهب هذه، لأنَّنا سوف نَستشْكلها بعد قليل -، المذهب: أن مَن سلم قبل وقت صلاته، وتكلم ولو كلامًا يسيرًا بطلَت صلاته؛ لأنهم يريدون أن يطردوا قاعدتهم، ما هي قاعدتهم؟ [أن الكلام اليسير في الصلاة يُبطلها]، فقالوا: الكلام اليسير في الصلاة يُبطلها سواء سلَّم قبلها سهوًا أو لم يُسلِّم، فكلا الحالتين يُبطل الصلاة، «**إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيءٌ من كلام الآدَمِيِّين**».

**إذن**: قلنا النوع الثالث من الكلام: أنه السلام، إن كان عمدًا بطَلت، وإن كان سهوًا فإنه يسجد لها سجود سهو، والمذهب أن سجود السهو هذا مستحب وليس بواجب؛ لأنه من الزيادة، والأصل عندهم في الزيادة أن السجود يكون بعد السلام، سنذكره - إن شاء الله - في محله متى يكون قبل السلام وبعده.

الموضع الثاني من موجبات سجود السهو، يقولون: عند النقص، بمعنى: أن تترك شيئًا من أفعال الصلاة، والتي تُترَك من أفعال الصلاة ثلاثة: إمَّا رُكن، وإما واجب، وإما سُنة، ما في إلا واحد من هذه الثلاثة.

نبدأ بها واحدًا واحدًا:

❍ **الأمر الأول**: مَن ترَك ركنًا من أركان الصلاة فيجب عليه أن يرجع له ويأتي به، يَجب، فإن بدأ في الركعة التي تَليها فإنه يعيد الركعة كاملة، ويُعيد الركن مع التي فيها، قالوا: ويجب له سجود السهو. هذه واحدة.

❍ **الأمر الثاني**: من النقص، قالوا: ترْك واجب من واجبات الصلاة.

عندما يترك المرء واجبًا من واجبات الصلاة، لنقول: مثل التشهد في حديث المُغيرة، فمن ترك واجبًا من واجبات الصلاة فإنه يُشرع له أيضًا سجود السهو، ويكون واجبًا أيضًا؛ لأنه ترك واجبًا من

واجبات الصلاة، وتعمُّده مبطل للصلاة.

○ **الأمر الثالث**: ترْك سُنة من سُنَن الصلاة.

فالذي عليه المتأخرون علماء المذهب، ذكره في «كشَّاف القناع» وغيره، طبعًا الإقناع يقول: ويجوز، ورجَّح صاحب الشيخ منصور: أنه يُسَنُّ سجود السهو لمن ترك سنة يواظب عليها دائمًا، مثل الجهر في القراءة، هذه سُنَّة، فإذا ترك الجهر مرة نقول: يُسن لك سُنة لكن ليس واجبًا.

**الحالة الأخيرة ونختم بها هذا التقسيم**، نقول: إن الموجب الثالث لسجود السهو هو: الشكّ، ومعنى الشكّ: أن المرء يتردَّد بين أمرين هل فعل هذا الفعل أم لم يفعلْه؟

فنقول: **أولًا**: إن هذا الشك إن كان في رُكن من الأركان إما أن يكون لرُكن وإما أن يكون لواجب، فإن كان لرُكن فمشهور المذهب: أنه لا بد أن يَبني على اليقين، فيأخذ بالأقل أنه لم يفعله، إلَّا أن يكون موسوسًا فهنا نقول: تأخذ بالأكثر.

والرواية الثانية في المذهب: أنه يجوز له الأمران، إما أن يأخذ باليقين فيَبني على الأقل، أو أن يتحرَّى إذا كان عنده غَلَبَة ظن، وهذه هي الثابتة في حديث ابن مسعود، وسيمر معنا - إن شاء الله - في محله، وحديث عبد الله بن جعفر، لكن مشهور المذهب الأُولى.

وأحمد في آخر أمره رجع للرواية الثانية، وهو أنه يُشرع التحري ويُشرع البناء على اليقين.

إذا فهمت هذه الصور الثلاث بتفريعاتها فإنك بأمر الله عَزَّوَجَلَّ تكون فهمت ثلثَي باب سجود السهو.

لكن لي تعليق فقط بسيط فيما يتعلق بالسجود عند الشكّ.

الفقهاء يقولون: إنما يُسجَد للشكِّ في ترْك رُكن في النقص **أي**: في التَّرْك، بناء على ذلك أنه إذا لم يكُ قد شكَّ وإنما هو متيقّن نقول: لا عبرة، ما يسجد له، أو كان شكُّه بعد انتهاء الصلاة لا يسجد له؛ لأن المتيقّن إما أن يكون متيقنًا بالوجود أو بالعدم، فالمتيقن بالعدم بطلَت صلاته، والمتيقن بالوجود إذًا زاد سجود سهو فيكون سجوده مُبطلًا لصلاته، إذًا لا بد أن يكون في الشك.

قلنا في ترْك رُكن مفهومه: أن مَن ترَك واجبًا لا يُسجد له، مَن شكَّ في ترْك واجب فإنه لا يُسجد له، شكَّ هل جلس للتشهد الأول أم لم يجلس، شكَّ هل سبَّح في صلاته أم لم يُسبِّح؟

نقول: الشك في ترْك الواجب لا يُسجد له، وإنما في الركن.

**الأمر الأخير**: نقول أن الشك إنما يكون في النقص دون الزيادة، بمعنى: أن المرء قبل أن يُسلم شكَّ هل صلى خمسًا أو أربعًا؟ نقول: لا تسجد للسهو، لكن لو شكَّ هل صلى ثلاثًا أو أربعًا؟ نقول: زِدْ رابعة وصَلِّ.

هذا حديث «عَبْدِ اللهِ بْنِ بُحَيْنَةَ»، ويُسمى: عبد الله بن مالك بن بُحَيْنَة، واختُلف في اسمه، لكنه من الصحابة، ولا يضر الاختلاف في اسمه.

ذكَر: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى بِهِمُ الظُّهْرَ فَقَامَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ وَلَمْ يَجْلِسْ» **أي**: لم يجلس للتشهد الأول، فيكون النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ترَك ثلاثة واجبات: ترك التشهد الأول، والجلوس له، وترَك تكبيرة الانتقال، قال: «وَلَمْ يَجْلِسْ فَقَامَ النَّاسُ مَعَهُ» **أي**: قاموا معه، «حَتَّى إِذَا قَضَى الصَّلَاةَ وَانْتَظَرَ النَّاسُ تَسْلِيمَهُ كَبَّرَ وَهُوَ جَالِسٌ» عليه الصلاة والسلام، **أي**: قبل التسْليم، «وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ ثُمَّ سَلَّمَ» قال: «أَخْرَجَهُ السَّبْعَةُ وَهَذَا لَفْظُ الْبُخَارِيِّ».

قال: «وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ: «يُكَبِّرُ فِي كُلِّ سَجْدَةٍ وَهُوَ جَالِسٌ وَسَجَدَ النَّاسُ مَعَهُ مَكَانَ مَا نَسِيَ مِنَ الْجُلُوسِ».

**نأخذ فقْه الرواية الأُولى:**

**۞ الرواية الأُولى فيها من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأُولى:** ما سبق معنا قبل أن هذا الحديث دليل على أن التشهد الأول والجلوس له وتكبيرات الانتقال واجبة وليست من أركان الصلاة.

**والدليل على أنها ليست من أركان الصلاة**: أن الصلاة صحَّت بدونها، **والدليل على وجوبها**: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سجَد لها سجود السهو، وسجود السهو يكون واجبًا إذا كان قبل السلام، ويكون مستحبًا إذا كان بعد السلام، ممَّا يدل على أنه سجود واجب، ولا يكون إلَّا لِمَا يكون تعمُّده مبطلًا للصلاة، فدلَّ على وجوبها.

❍ **المسألة الثانية:** أن هذا الحديث - حديث «عَبْدِ اللهِ بْنِ بُحَيْنَةَ» - يُستدل به على أن المرء إذا ترَك واجبًا من واجبات الصلاة، ثمَّ شرع في الركن الذي يَلِيه فإنه لا يرجع له، فإنه لا يرجع لهذا الواجب، مثل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما قام عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

والفقهاء يقسّمون - وسيأتي معنا - هذه القاعدة إلى قسمَين، يقولون: إن الأركان نوعان:

رُكن مقصود.

ورُكن غير مقصود.

فيَرون أنه إذا جاء الركن المقصد حرُم الرجوع، والركن غير المقصود يُكره الرجوع، وسنتكلم عنها - إن شاء الله - في حديث المغيرة بإذن الله عَزَّوَجَلَّ.

أيضًا ممَّا يُستدل بهذا الحديث عليه: استُدل بهذا الحديث على أن الإمام يتحمَّل عن المأمومين ما فات من الواجبات، وبناء على ذلك فإن ما تركه من الواجبات يسقط عن المأمومين، ويتحمله الإمام عنهم، وهذه من الأشياء التي ذكر الفقها يتحمَّلها الإمام عن المأمومين.

فهنا الصحابة لمَّا ترَك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الواجب سهوًا - وهو التشهُّد الأول - وقام عنه سقط عن المأمومين فتحمَّله الإمام عنهم.

ولذلك يقولون: ويتحمل السهو **أي**: في السهو في ترْك الواجب.

المسألة قبل الأخيرة - مهمة جدًا -: قالوا إن المأموم يُتابع إمامه وإن ظنَّ أو تيقن خطأه.

المذهب يقولون: إنه إنما يتابعه في النقص فقط، وأما في الزيادة فلا.

فلو قام لخامسة يقول: ما يجوز لك أن تقوم بخامسة إذا علمت أن هذه الخامسة باطلة، ما يجوز لك هذا الشيء، ويَرون أن مَن تابعه في الزيادة بطلَت صلاة المأموم دون الإمام، هذا هو مشهور المذهب، وعليه عامة الفقهاء - عامة فقهاء المذهب -.

وهناك رواية ثانية ذكرها في «الإنصاف»، ورجَّحها الشيخ ابن سعدي، وهو: أن المأموم يتابع الإمام حتى في الزيادة، يقول: لو زاد خامسة قُمْ معه الخامسة، فإن كانت مسبوقًا - فاتَتْك ركعة - فهذه الخامسة تُعتبر لك رابعة، وإن كُنت مسبوقًا تُعتبر باطلة للإمام، وتبطل في حقك لكن لا تبطل صلاتك، واستدل

بعُمومات الأدلة: «إنَّما جُعل الإمامُ ليُؤْتَمَّ به»، ومنها هذا الحديث الذي يُستدل به على قوله.

**إذن**: المسألة فيها قولان لأهل العلم، وهما قولان في المذهب.

❍ **المسألة الأخير في هذا الحديث**: هذا الحديث يُستدل به على مسألة موضع سجود السهو، ولكن سأذكر القاعدة التي ذكرها ابن القيم في «زاد المعاد» استدلالًا بهذا الحديث، ثم سأذكر القاعدة بعد حديثَين - إن شاء الله - أو ثلاثة.

استدل ابن القيم بهذا الحديث على أن مَن ترَك واجبًا من واجبات الصلاة فإن السجود يكون قبل السلام - نسيانًا طبعًا لا عمدًا؛ لأن عمدًا يُبطل الصلاة -، سنتكلم عن الموضع، لكن لا تنسوا هذا الضابط.

الرواية الثانية «رواية مسلم» قال: «رَوَايَةٍ لمُسْلِمٍ: «يُكَبِّرُ فِي كُلِّ سَجْدَةٍ وَهُوَ جَالِسٌ» قبل أن يُسَلِّم.

**فيها دليل**: على أن التكبير يُشرع في سجود السهو بل هو واجب؛ لأنه في داخل الصلاة فيَجب فيها.

قوله: «قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ» يدل على أن السجود كان قبل السلام، قال: «وَهُوَ جَالِسٌ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ»، قال: «وَسَجَدَ النَّاسُ مَعَهُ مَكَانَ مَا نَسِيَ مِنَ الْجُلُوسِ» **أي**: يُتابع المأمومون الإمامَ في سجود السهو وجوبًا.

في مسألة سأشير لنا هنا، وسنذكرها بعد قليل - إن شاء الله -؛ هنا لمَّا قال: «وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ ثُمَّ سَلَّمَ» هذا الحديث يدلنا على أنه لم يتشهَّد تشهدًا مرة أخرى قبل السلام الثاني، لم يتشهد له.

۞ **قال المصنف**: «**٢٦٣- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِحْدَى صَلَاتِي الْعَشِيِّ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ قَامَ إِلَى خَشَبَةٍ فِي مُقَدَّمِ الْمَسْجِدِ فَوَضَعَ يَدَهُ عَلَيْهَا وَفِي الْقَوْمِ أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرَ فَهَابَا أَنْ يُكَلِّمَاهُ وَخَرَجَ سَرَعَانُ النَّاسِ فَقَالُوا: أَقُصِرَتِ الصَّلَاةُ وَرَجُلٌ يَدْعُوهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَا الْيَدَيْنِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ أَنَسِيتَ أَمْ قُصِرَتْ؟ فَقَالَ: «لَمْ أَنْسَ وَلَمْ تُقْصَرْ»، فَقَالَ: بَلَى قَدْ نَسِيتَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ كَبَّرَ فَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ فَكَبَّرَ ثُمَّ وَضَعَ رَأْسَهُ فَكَبَّرَ فَسَجَدَ مِثْلَ سُجُودِهِ أَوْ أَطْوَلَ، ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَكَبَّرَ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ.

وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ: «**صَلَاةُ الْعَصْرِ**».

وَلِأَبِي دَاوُدَ فَقَالَ: «**أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ؟ فَأَوْمَئُوا: أَيْ: نَعَمْ**».

وَهِيَ فِي «الصَّحِيحَيْنِ» لَكِنْ بِلَفْظِ: «**فَقَالُوا**».

وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ: «**وَلَمْ يَسْجُدْ حَتَّى يَقَّنَهُ اللهُ تَعَالَى ذَلِكَ**».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»، ويُسمى بحديث: «**ذَا الْيَدَيْنِ**»، لِمَ سُمي بذلك؟ لأن الذي نبَّه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لسهْوه رجل من الصحابة يُلقَّب بـ«ذِي اليدَين»، وتلْقِيبه بـ«ذِي اليدَين» قِيل: لأن يدَيه كانتا طويلتَين جدًا، وقِيل: إنه لكَرَمه وجُوده سُمي بهذا الاسم.

وعلى عموم، فإن مَن كان مثل هذه الألقاب لقب له ولا يتأذَّى منه؛ كأَن يكون «ذِي اليدَين»، والأعمش، والأعشى، والطَّويل كحُميد الطويل وغيره؛ فإن هذه الأَلْقاب من باب التعريف، ولا تكون من الغِيبة المذمومة.

هذا الحديث فيه من الفقه الكثير من المسائل، حتى إن بعض أهل العلم أَلَّف فيه مجلدًا كاملًا، وهو - إن لم أَكُ واهمًا - أنه العلائي، أَلَّف مجلدًا كاملًا، وبعض الطبعات في مجلَّدَين في جمْع الفوائد المُستنبطَة من هذا الحديث، ففيه العديد من الفوائد والفقه.

لكن يهمُّنا من هذه **المسائل المتعلقة بسجود السهو**.

❑ **من المسائل المتعلقة بسجود السهو أمور:**

● **الأمر الأول**: أن الرواية التي ذكرها أبو داوُد؛ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ؟ فَأَوْمَئُوا: أَيْ: نَعَمْ**» هذه الرواية استدل بها فقهاء المذهب على أن الإمام إذا شكَّ في صلاته فإنه لا يَرجع إلا أن يشهد ثقتان أو يُسبِّح به ثقتان - والثقتان يشمل رجلًا أو امرأة، فشهادة الرجل والمرأة سواء في هذا الأمر - على أنه كان ساهيًا، يستدلون بأن الرجل لا يكفي، قالوا: لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يَكتفِ بقول ذي اليدَين، وإنما سأل أن يأتي معه آخر: «**أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ؟ فَأَوْمَئُوا: أَيْ: نَعَمْ**». إذًا هذا واحد.

**ونقول: إن الإمام إذا سبح به المأمومون فله ثلاث حالات:**

❍ **الحالة الأُولى**: أن يكون متيقنًا قطعًا أنه على صواب، لا شكَّ عنده أنه على صواب، فهنا نقول: وجهًا واحدًا بلا خلاف - نتكلم في المذهب طبعًا -: أنه لا يرجع لقول مَن سبَّح به أو صفَّقت امرأة، أو تكلم مَن كان خارج الصلاة، فإن نصوص مذهب أحمد أن مَن كان خارج الصلاة فنبَّهَهُ يصح تنبيهُه، كأن

يكون المرء يصلي وحده فيكون بجانبه شخص يقول: أنت قمت للثالثة، أنت مخطئ، يرجع لقوله ولو لم يكُ مأمومًا معه. إذًا هذه الحالة الأُولى: إذا كان متيقنًا قطعًا.

❍ **الحالة الثانية**: أن يكون عنده شك ولو يسير، فإن سبَّح به اثنان وجب عليه وجوبًا أن يرجع لقولهم، فإن سبَّح به أقل من اثنين لم يلْزمه الرجوع لقولهم؛ لأنه يكون من البناء على غلبة الظن، بل يقولون: لا يرجع لقول أقل من اثنين. هذه الحالة الثانية.

❍ **الحالة الثالثة**: إذا نابَه شيء، وكان عنده غَلَبَة ظن - عنده غَلَبَة ظن أنه في الرابعة الآن، فسبَّح به واحد، هنا الذي قبل ليس عنده غَلَبَة ظن، هنا عنده غَلَبَة ظن - فالمذهب أن الواحد لا يؤثِّر، فيَبنِي على غَلَبَة ظنِّه أو يقينه.

والرواية الثانية في المذهب: أنهم يقولون: إن كان عنده غَلَبَة ظن فسبَّح به واحد بما يوافق غَلَبَة ظنِّه ذهب لقوله.

متى يذهب لقول الواحد؟ إذا كان عنده غَلَبَة ظن فيذهب لقوله، إذا لم يكن عنده غَلَبَة ظن لا يذهب لقوله.

واحد متردِّد أي: هل سجد سجدة أم سجدتَين فسبَّح به رجل، وهو يغلب على ظنه أنه لم يسجد إلا سجدة واحدة، نقول: إذًا تذهب لقوله، نقول: إذا كان يجوز التحرّي فمن باب أَوْلَى الأَخْذ بقول الواحد بشرط أن يكون عندك غَلَبَة ظنّ.

❍ **المسألة الثانية التي يُستدل بها هذا الحديث**: أن هذا الحديث دليل على أن كلام الناس لا يُبطل الصلاة، وهو خلاف مشهور المذهب، فإن مشهور المذهب: أنَّ الناسي والجاهل تبطل صلاته، هذا هو المشهور، ولذلك لمَّا جاءهم هذا الحديث قالوا: إن هذا الحديث كان قبل النهي عن الكلام، وهو حديث معاوية بن الحَكَم: «**إنَّ هذه الصلاة لا يَصح فيها شيءٌ مِن كلام الآدميِّين**»، يقول الشيخ محمد بن عثيمين: «وهذا الحقيقة التوجيه ضعيف جدًا لهذا الحديث» هذا الحديث نصٌّ.

ولذلك أن القول الثاني: أن الناسي، أو المتكلم الجاهل، أو التكلم بعد السلام يَسيرًا لمصْلحتها، مثل: «**أَصَدَقَ ذُو الْيَدَيْنِ؟**» أنه لا يُبطل الصلاة؛ لأن هذه الحالات الثلاث إنما هو لمصلحة الصلاة وهو يسير، بخلاف كلام الكثير، فإن الكلام الكثير إذا كان متعمدًا فإنه يُبطله، هذا من أقوى الأحاديث ولكن

عرفنا المذهب وكيف نوجِّه أنهم يقولون قبل النهي عن الكلام.

ممَّا يُستدل بهذا الحديث على موضع السجود، وسنذكر قاعدته - إن شاء الله - بعد الصلاة، أنه هنا سجد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد السلام، القاعدة ذكرها ابن القيم: [أن مَن ترك واجبًا فيكون سجوده قبل السلام، ومَن ترَك ركنًا من أركان الصلاة فتداركه فإنه يكون بعد السلام]، وسنذكر قاعدتها بعد.

الرواية الثانية التي ذكرها «وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ: «صَلَاةُ الْعَصْرِ» جاء بها المصنف لاستشكال ما ذكره بعض أهل العلم حينما اسْتشكلوا هذا الحديث، فقالوا: إن فيه اختلافًا، فقد رُوِيَ أنه كان في صلاة العشي، وقد جاء في رواية: أنه كان في صلاة العصر، ولذلك أعَلَّه بعض أهل العلم لهذا الاختلاف.

فنقول: إما أنه يُحمل على اختلاف الأحوال، لذلك لأنه جاء أن النبي مرَّة نبَّهَه ذو اليدين، وجاء أنه نبَّهَه غيره، فدل على أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سهى في ذلك موضعين.

أو أن هذا الاختلاف غير مؤثر؛ لأن العبرة بالحكم، سواء قلنا صلاة العشي أو قلنا صلاة العصر، إنما الاختلاف المؤثر في الحديث الذي يُغيِّر معناه، ويخلف في حُكْمه.

❁ **قال المصنف**: «٢٦٤- وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى بِهِمْ فَسَهَا فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ تَشَهَّدَ ثُمَّ سَلَّمَ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ وَالْحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ».

هذا حديث «عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى بِهِمْ فَسَهَا» لم يُبيِّن عمران رَضِيَ اللهُ عَنْهُ صفة سهْوه، قال: «فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ تَشَهَّدَ ثُمَّ سَلَّمَ»، قال: «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ وَالْحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ».

ممَّن صحَّحه من العلماء: مذهب الحافظ جمال الدين المرداوي في «كفاية المستقنع» فإنه قال: «إن إسناد هذا الحديث لا بأس به»، وقلتُ لكم: إن «كفاية المستقنع» من الكتب التي غفل عنها كثير من الناس، مع أن فيه حديثًا أو فيه كلامًا على العِلل، وفيه ذكر جُلّ الأحاديث التي اعتمدها فقهاء المذهب؛ لأن الذي سمَّاه «كفاية المستقنع لأدلَّة المُقنِع»، فجمَع الأدلة النصية التي يُستدل بها.

طبعًا بعضهم أعلَّ هذا الحديث؛ لأن فيه أشْعث بن عبد الملك الحمراني، ولكن ذكر جمال الدين المرداوي: أن الإمام أحمد وابن معين وغيرهم وثَّقُوه، خلافًا لإعلال البيهقي له بهذا الرجل وهو:

أشْعث.

## هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:

**المسألة الأُولى:** - **وسنرجع لها قبل** -: أن هذا الحديث دليل على أن الأصل في سجود السهو أن يكون قبل الصلاة.

**المسألة الثانية:** هذا الحديث فيه جملة واحدة، وهي قوله: «**ثُمَّ تَشَهَّدَ ثُمَّ سَلَّمَ**» فأخَذ أو استدل فقهاء المذهب بهذا الحديث: على أن لكلِّ سجود سهو يَلزم أن يسبقه تشهد، سواء كان سجود السهو قبل السلام أو بعده، فإن كان سجود السهو قبل السلام فالتشهد الأول يَكيف - التشهد الأول نَعني به الذي هو في الصلاة فيَكيفه -، وإن كان سجود السهو بعد السلام فإنهم يَرون أنك تسلم، ثمَّ تتشهَّد، ثم تسجد، ثم بعد ذلك تتشهَّد، فيكون هناك تشهُّد بعده.

وهذا الذي أخَذَه فقهاء المذهب من هذا الحديث، فحملوا هذا الحديث على السجود الذي يكون بعد السلام، قالوا: وعندهم قاعدة: [لأن كل تَسْليم يَلزم فيه تشهد]، هذا مشهور المذهب.

الرواية الثانية - وهي اختيار الشيخ تقي الدين، وعليها الفتوى -: أن سجود السهو إذا كان بعد السلام فإنه لا يُشرع فيه تشهد، قالوا: لأن أكثر الأحاديث ومنها: حديث «عبد الله بن مالك بن بُحينة» السابق معنا وغيره من الأحاديث أنه: سلَّم، ثمَّ سجد، ثمَّ سلَّم، ولم يذكر تشهدًا، وهذا الحديث قال الشيخ تقي الدين: زيادة «ثمَّ تشهَّد» شاذَّة، ما تصح، وهذه التي أعلَّه لأجلها البيهقي هذه الزيادة لكن يمكن توجيهُها أن فيها تقديمًا وتأخيرًا.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

---

(١) نهاية الدرس الثاني والعشرين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

❁ **قال المصنف**: «٢٦٥- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى أَثَلَاثًا أَوْ أَرْبَعًا؟ فَلْيَطْرَحِ الشَّكَّ وَلْيَبْنِ عَلَى مَا اسْتَيْقَنَ ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ فَإِنْ كَانَ صَلَّى خَمْساً شَفَعْنَ لَهُ صَلَاتَهُ وَإِنْ كَانَ صَلَّى تَمَامًا كَانَتَا تَرْغِيمًا لِلشَّيْطَانِ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»، وهذا الحديث أصل في الباب، وقد تعارض مع حديث ابن مسعود الذي سيأتي معنا - إن شاء الله عَزَّ وَجَلَّ -، والإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ لمَّا ذكر التعارض بين هذين الحديثين صحّح أولًا حديث أبي سعيد هذا، وقال: «وإليه أذهب» **أي**: أُقدِّمه على حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ثمَّ بعد ذلك رجع أمْره إلى العمل بالحديثَين معًا، ويكون ذلك من باب اختلاف التنوع.

هذا حديث: «أَبِي سَعِيدٍ» إنما هو متعلق بالمُوجِب الثالث من موجبات السهو، فإنَّنا ذكرنا قبل - قبل حديثَين - أن موجبات السهو ثلاثة: «زيادة، ونقص، وشكّ» ومعنى الشك: هو التردُّد بين الوجود والعدم، والفقهاء يدخلون في الشكِّ: غلَبة الظن، ويدخلون فيه نحو ذلك ما عدا الوهْم الذي لا عبرة به.

هذا الشك قلنا إنه يكون موجبًا لسجود السهو بثلاثة قيود، لا بد أن يكون شكًّا، وأن يكون الشك في ترْك ركن لا في ترك واجب، فإن الواجب لا سجود للشك في ترْكه، والأمر الثالث: أن السجود يكون للشك في النقص لا للشك في الزيادة.

معنى هذا الشيء، **أي**: أن المرء لو شكَّ هل فعلتُ الفعل أو لم أفعلْه؟ فنقول: تأتي بسجود السهو بعد اسْتيقانك بأن تفعل هذا الشيء، أما لو شكَّ في الزيادة بأن قال: هل صليتُ أربع ركعات أم خمسًا؟ هنا شكَّ في الزيادة **أي**: بعدما انتهى، فالمذهب: أنه لا يُسجد له، وإنما يُسجد لشكِّ النقص دون شكّ الزيادة، قالوا: لأنه الذي ورَدَت به السنة كما سيأتي معنا في حديث أبي سعيد.

ما دليلهم على هذا؟

قالوا: لأنه قال: «فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى أَثْلَاثًا أَوْ أَرْبَعًا؟» فدل ذلك على أنه العبرة بالنقص لا بالزيادة، ثمَّ قال: «وَلْيَبْنِ عَلَى مَا اسْتَيْقَنَ»، وما استيقن هو الأقل، فيَزيد واحدة فيكون إرغامًا للشيطان.

نأتي بحديث أبي سعيد، ثم نُورد عليه الإشكال الذي يعارضه في حديث ابن مسعود.

حديث «أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ».

قال الشك هنا هو قلنا قبل قليل: أن المراد بالشك: هو التردُّد بين الوجود والعدم، وليس المراد بالشك استواء الأمرين، كما يذكر ذلك المَناطِقَة، ويذكر ذلك بعض الذين أدخلوا في الأصول بعض عِلم المنطق، فإن عِلم المنطق دخل في علم الأصول من أبي حامد الغزالي، وعِلم الكلام دخل في علم أصول الفقه من أبي بكر الباقلاني، فمن ذلك الوقت دخلت بعض المباحث الكلامية من الباقلاني فمَن بعده، والمَنطقية من بعد أبي حامد الغزالي في «المستصفى».

هؤلاء الذي عرَّفوا الشك بأنه: «استواء الأمرين، فإن غلب أحدهما فهو غلبة الظن» هذا غير مراد عند الفقهاء، الفقهاء يَعنون بالشَّك: التردُّد بين الوجود والعدم، إلا الوهْم فإنه لا يُنظر له، فحكْمه حكْم اليقين لأنه مستيقن.

قال: «إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ».

قوله: «فِي صَلَاتِهِ» يدلنا على أن العبرة بالشك ما كان في أثناء العبادة، ولذلك قرَّر الفقهاء قاعدة: [أنه لا عبرة بالشك بعد انتهاء العبادة].

فلو أن امرأ انفتَل من صلاته وسلَّم منها ولو قَرُبَ عهدُه، وشكَّ في نقص هل فعل أو لم يفعل؟ فنقول: لا سجود سهو عليك، بل لا تَبْنِ على غلبة يقين، وإنما الأصل أنك أتْمَمت فعلك؛ لأنك شاك، وعلى هذا يُحمل حديث أبي سعيد في رمي الجمار: «**فمِنَّا مَن يَرى أنه قد رمى ستًا، ومِنَّا مَن يَرى أنه قد رمى سبعًا**» على أنَّه محمول على الشك بعد انتهاء العبادة حتى في الحج.

إذن: قوله: «فِي صَلَاتِهِ» نستفيد منها: أن الشك بعد انتهاء العبادة لا عبرة به، لكن لو كان يقينًا بمعنى:

أن المرء بعد انفتاله من صلاته تيقَّن أنه ترك ركنًا من أركان الصلاة، أو ترَك ركعة فيجب عليه أن يرجع؛ لحديث «ذي اليدَين» السابق، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تيقَّن بشهادة رجلين أنه قد انفتَل عن ركعتين، وبقيت له ركعتان، فدل على أنه يجب الرجوع إليها.

قال: «فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى أَثْلَاثًا أَوْ أَرْبَعًا؟ فَلْيَطْرَحِ الشَّكَّ وَلْيَبْنِ عَلَى مَا اسْتَيْقَنَ».

هذه الجملة: «فَلْيَطْرَحِ الشَّكَّ وَلْيَبْنِ عَلَى مَا اسْتَيْقَنَ» بَنَى عليها الفقهاء قاعدة كُبرى من القواعد الخمس أو الست أو السبع الكبرى - اختلاف العادِّين، بل قِيل: أربع، أول مَن عدَّها أربع: القاضي حسين المروزي، ثمَّ جُعلت خمسًا، ثمَّ ستًّا، ثم سبعًا - التي عليها مدار كل أبواب الفقه، وهي قضية: [أن اليقين لا يزول بالشكِّ] أُخِذت من حديث «أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ».

لكن يهمُّنا هنا ما يتعلق بـ«السَّهو».

هذا الحديث يقول فيه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إن المرء في أثناء صلاته إذا شكَّ هل فعل الشيء أو لم يفعله - الذي هو شكّ النقص - هل فعل أو لم يفعل، ليس شك الزيادة، فإنه دائمًا يطرح الشك ويَبني على اليقين، فيأخذ بالأقل على سبيل الإطلاق، سواء كان عنده غلبة ظن أو لا ظنَّ عنده مطلقًا، ولذلك أَخَذ الفقهاء أو طردوا قاعدتهم - فقهاء المذهب - فقالوا: إن الواحد يُفيد الظن ممَّا يُسبح به أو يُنبّه، ولذلك لا يرجع لقول واحد، لا يجوز له أن يرجع لقول واحد، لا بد أن يرجع لقول اثنين؛ لأن الاثنين عندهم بيِّنه، وتكون قوله بمثَابَة العلم فيرجع لهم.

**إذن:** أخذوا هذه القاعدة وطَردُوها بأنه لا بد أن يكون هناك يقين، وما لم يكن هناك يقين فإنه يَبني على ما اسْتيقن، وما استيقنه هو الأقل، وهو: عدم الوجود.

ولذلك أَخَذ فقهاء المذهب من هذا الحديث الذي قلناه قبل قليل: أن مَن شكَّ في صلاته فدائمًا يَبني على ما استيقن، ويكون سجود السهو قبل السلام، ما دليلكم؟ قالوا: حديث أبي سعيد.

الرواية الثانية في المذهب - وهي اختيار الشيخ تقي الدين، وعليها الفتوى -: أنَّ مَن شكَّ في صلاته فله حالتان، وهو آخر الأمرين من قول الإمام أحمد، أنَّ مَن شكَّ في صلاته - - شكّ النقص طبعًا - له حالتان:

❍ **الحالة الأُولى:** ألا يكون عنده تحرّي، ما عنده غلبة ظن، فنقول هنا: تعمل باليقين وجهًا واحدًا،

ويكون سجوده قبل السلام.

❍ **الحالة الثانية**: أن يُمكنك التحري، عندك ظنٌّ قوي - غَلَبَة ظن - فنقول: إن كان للشخص غلبة ظن فيجوز له الأمران:

❍ إمَّا أن يَبني على ما استيقن، ويجوز له أن يبني على غلبة ظنه، وأن يتحرَّى.

مثل: رجل في صلاته يصلي ثمَّ تردَّد هل قمتُ إلى الرابعة أم لا؟ هو عنده شكّ، الشكّ موجود، لكن عنده تحري، كيف تحرَّى؟ نبَّهَهُ شخص واحد، أو هو يعرف أن كل ركعة يأخذ فيها عشر دقائق مثلًا، في صلاة قيام الليل يأخذ كل ركعة عشر دقائق - انتبه - قال: أنا ما قمتُ إلا من عشر دقائق إذًا أنا في الركعة الأُولى، إذًا عنده ظن باعتبار هذا.

❍ أو ممَّا يكون به التحرِّي: المسبوق، إذا كان الذي عن يمينه وعن شماله كلاهما فاتَتْه ركعتان، إذًا هذا من باب الشهادة، كأنَّها بمثابة الشهادة الاثنين أنك فاتَتْك ركعتان أيضًا، هذا من باب التحري، لكنك أنت شاكّ.

أجيبوني أنتم عمَّا قلتُ: على المذهب هذا الذي شكَّ وعنده تحري وغلبة ظن ماذا يفعل؟

**الجواب**: وجهًا واحدًا يَبني على اليقين، وهو الأَقَلّ، ويسجد قبل السلام.

وعلى الرواية الثانية - وهو اختيار الشيخ تقي الدين، وعليها فتوى المشايخ كلهم -: أنه يجوز له الأمران، ليس يلْزمك العمل بالتحري، يجوز لك التحري ويجوز لك ترْكه، ولذلك قال أحمد في «مسائل ابن هانئ»: «في سجود السهو سُنَّتان: اليقين واليَقين والتحرِّي» نصَّ أحمد على أن فيها سنتين، يجوز لك كذا ويجوز لك الترْك، يجوز لك التحري، ويجوز لك الفعل، ولذلك هو الصحيح أن هذا آخر الأمرين من اختيار الإمام أحمد، وهو الذي تجتمع به أحاديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

طبعًا فيه بعض أصحاب أحمد الذين يَروون عنه بعضهم متأخِّرون عنه **أي**: من آخر أصحابه، وهؤلاء المتأخرون الصغار هؤلاء ينقلون ما استقرَّ عليه اجتهاد، ومنهم: إسحاق بن إبراهيم بن هانئ، لأن إبراهيم بن هانئ أبوه له مسائل، وإسحاق ابنه، فكان لمَّا مات أحمد صغير عمره عشرين تقريبًا أو أقل، فابن هانئ وإبراهيم المَرُّوذِي، وعبد الله بن أحمد هؤلاء الذين هم آخر أصحاب أحمد، وهم الذين

نقلوا فقْهَه المتأخير، وغالبًا يكون اجتهاده هو المقدَّم، وهذه سمَّاها: «رواية الجماعة» **أي**: غالب المتأخرين عليها من أصحاب أحمد، المتأخرين **أي**: الذين رَووا عنه، ولا أقصد المتأخرين من أصحابه الذين تأخروا.

**إذن**: عرفنا المسألة الأُولى، وهي قضية هذا الحديث وما يُؤخذ منه.

❁ **قال المصنف**: «٢٦٦- وعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمَّا سَلَّمَ قِيلَ لَهُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَحَدَثَ فِي الصَّلَاةِ شَيْءٌ؟ قَالَ: «**وَمَا ذَلِكَ؟**» قَالُوا: صَلَّيْتَ كَذَا قَالَ: فَثَنَى رِجْلَيْهِ وَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ فَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْنَا بِوَجْهِهِ فَقَالَ: «**إِنَّهُ لَوْ حَدَثَ فِي الصَّلَاةِ شَيْءٌ أَنْبَأْتُكُمْ بِهِ وَلَكِنْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ أَنْسَى كَمَا تَنْسَوْنَ، فَإِذَا نَسِيتُ فَذَكِّرُونِي، وَإِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَتَحَرَّ الصَّوَابَ فَلْيُتِمَّ عَلَيْهِ ثُمَّ لِيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ: «**فَلْيُتِمَّ ثُمَّ يُسَلِّمْ ثُمَّ يَسْجُدْ**».

وَلِمُسْلِمٍ: «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَجَدَ سَجْدَتَيْ السَّهْوِ بَعْدَ السَّلَامِ وَالْكَلَامِ**».

❍ **مسألتان، المسألة التي ذكرناها قبل قليل**: أن مَن شكَّ في صلاته وكان عنده تحرٍّ أو غلبة ظن أو ظن فإنه يجوز له أن يعمل بظنه، ويكون سجوده بعد السلام، وإن لم يعمل بظنه وإنما بنى على اليقين - وهو الأقل - فيكون سجوده قبل السلام وجوبًا.

❍ **المسألة الثانية**: - وهذه مسألة مهمة -: وهو أن السنة قد ورَدت بالسجود قبل السلام وبعده، فهل تخصيص السجود بأحد هذين الموضعين واجب أم لا؟

قول جماهير أهل العلم - وهو مشهور المذهب-: أن السجود في كل حالاته - الواجب وغير الواجب - يجوز أن يكون قبل السلام ويجوز أن تفعله بعد السلام، وإنما النزاع في الأفضلية فقط.

أُعيدُها: المذهب، وهو قول جمهور العلماء أيضًا: أن مَن سجد أو مَن شُرع له سجود السهو إما على سبيل الوجوب، أو على سبيل الندب فإنه يجوز أن يسجد قبل السلام، ويجوز أن يسجد بعد السلام، يجوز له، حتى متعمّدًا يجوز أن يؤخره بعد السلام، قالوا: للاختلاف الكبير في تحديد المحل، وإنما النزاع اجتهادي بين الفقهاء، فنجعل هذا النزاع متعلق بالأفضلية فقط.

**الرواية الثانية - وهي اختيار الشيخ تقي الدين -**: قال إن موضع السجود أن يكون قبل السلام أو بعده على سبيل الوجوب، ما دليلك؟ قال: الحديث، قال: «**فلْيُتِمّ، ثم يُسَلِّم، ثم يَسجد**»، «يُتِمّ» **أي**: هذا يُسمى «صيغة أمر»، فيجب عليه أن يسلم ثم يسجد، وهذا على صيغة الأمر، وفي الحديث الآخر: «**ليَسْجُد ثم ليُسَلِّم**».

**إذن**: فهذه الصياغة تدل على الوجوب.

إذًا وضَح عندنا مسألة مهمة سنَبْنِي عليها بعد قليل مسألة، وهو: قضية متى يكون قبل السلام ومتى يكون بعده؟

أخذْنا من هذا الحديث هل الموضع قبل السلام وبعده على سبيل الوجوب أو على سبيل الندب؟

فالجماهير على أنه على سبيل الوجوب، أن يكون إما قبل السلام أو بعده، على القواعد التي سنذكرها بعد قليل.

واختار الشيخ تقي الدين: أن تحديده قبل السلام أو بعده على سبيل الوجوب لظاهر النَّص.

❁ **قال المصنف**: «٢٦٧- وَلِأَحْمَدَ وَأَبِي دَاوُدَ وَالنَّسَائِيِّ: مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللهِ بْنِ جَعْفَرٍ مَرْفُوعًا: «**مَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَمَا يُسَلِّمُ**» وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ».

هذا الحديث رواه: أحمد، وأبو داوُد «مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللهِ بْنِ جَعْفَرٍ» بمعنى حديث ابن مسعود، قال: «مَرْفُوعًا: «**مَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَمَا يُسَلِّمُ**» قال: «وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ».

هذا الحديث الحقيقة **أي**: أنَّ جمْعًا من أهل العلم المتقدِّمين ضعَّفوه، ومنهُم: أبو بكر الأَثْرَم عليه رحمة الله، فإنه قال: «إن هذا الحديث لا يثْبُت»، وأبو بكر الأَثْرَم معلوم أنه كان في معرفته بالأحاديث وبالتصحيح، وهو من أصحاب المباشرين، ورَوَوا عنه عددًا من المسائل، وله كتاب: «السُّنن» طُبِع أوَّله فقط في الطهارة، فقال: «إن هذا الحديث لا يثْبُت».

ولكن على القول بصحته فإن مِن الفقهاء مَن استدل به - مَن استدل به حديث عبد الله بن جعفر، وطبعًا الشيخ تقي الدين حكَم بضعْفه، الأُثْرم والشيخ تقي الدين ضعَّفه، ولكن على القول بثبوته فقد استدل به بعض أهل العلم على أن سجود السهو دائمًا يكون بعد السلام، وأظنه قول الشافعية، أو الحنفية

- لا أعلم -، فاستدلوا بهذا الحديث على أن سجود السهو دائمًا يكون بعد السلام، قالوا: «فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَمَا يُسَلِّمُ» إذًا يكون بعد السلام.

**الفقهاء حملوه على أمرَين، مشهور المذهب حمَلُوه على أحد أمرين:**

○ **الأول**: قالوا: إما أنه يدل على الجواز، فإنه قال: «بَعْدَمَا يُسَلِّمُ» إذًا يدل على أن كل سجود يجوز أن يكون بعد السلام، سواء كان موضعه على سبيل الندب قبله أو بعده. هذا واحد.

○ **الثاني**: قالوا: إن هذا الحديث فيه اختصار، بمعنى: أنه حُذف فيه جُملة، «مَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ فتحَرَّى فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ بَعْدَمَا يُسَلِّمُ» إذًا يكون حديث عبد الله بن جعفر بمعنى حديث ابن مسعود ولكنه مختصر، حُذفت منه كلمة: «فتحَّرى».

**إذن**: يكون حديث عبد الله بن جعفر بمعنى حديث ابن مسعود في حال الشَّك وكان عنده غلبَة ظن أو ظنّ فتحرَّى.

۞ **قال المصنف**: «٢٦٨- وَعَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فَقَامَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ فَاسْتَتَمَّ قَائِمًا فَلْيَمْضِ، وَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ وَإِنْ لَمْ يَسْتَتِمْ قَائِمًا فَلْيَجْلِسْ وَلَا سَهْوَ عَلَيْهِ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَابْنُ مَاجَهْ وَالدَّارَقُطْنِيُّ وَاللَّفْظُ لَهُ بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ».

هذا حديث «الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فَقَامَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ..» هنا ليس المراد بها الشَّك، المُراد بالشَّك هنا أي: الترْك، فهنا الشك بمعنى: اليقين اسْتيقن، أو أن الشك هنا أي: قبل اليقين شكَّ ولم يتعمَّد قبل أن يُستَتِم قائمًا، فيكون معنى الشك هنا ليس مستمر الشك معه؛ إما أنه كان الشك موجودًا ثم تيقَّن، أو أنه شكَّ بمعنى أنه تيقن الأمر بعد ذلك.

قال: «فَقَامَ فِي الرَّكْعَتَيْنِ» أي: قام للثالثة، «فَاسْتَتَمَّ قَائِمًا فَلْيَمْضِ» أي: فلْيَمضِ في صلاته ولا يرجع، قال: «وَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ» على سبيل الوجوب؛ لأنه ترَك واجبًا، «وَإِنْ لَمْ يَسْتَتِمْ قَائِمًا فَلْيَجْلِسْ وَلَا سَهْوَ عَلَيْهِ» إذًا؛ لا سهو عليه في الجلوس.

**الفقهاء يقولون: إن مَن ترَك التشهُّد الأول فله ثلاث حالات:**

● **الحالة الأُولى**: أن يتذكر وأن يتيقَّن بترْكه لهذه قبل أن يسْتَتِمَّ قائمًا، فيقولون هنا في هذه الحالة:

يلْزمه الرجوع، يجب عليه أن يرجع.

● **الحالة الثانية**: قالوا: إذا اسْتَتَمَّ قائمًا ولم يقرأ الفاتحة، يُكره له الرجوع.

● **الحالة الثالثة**: قالوا: إذا اسْتَتَمَّ قائمًا وشرع بالفاتحة ولو بقراءة «الحمد لله رب العالمين» فإنهم يقولون: يَحرم عليه الرجوع، ولو رَجَع لَبَطَلَت صلاته.

**إذن**: عندنا ثلاث حالات، قالوا: لماذا؟ قالوا: لأن مَن ترك واجبًا - القاعدة التي ذكرناها قبل -: [مَن ترك واجبًا فبدأ بِرُكن بعده سقط هذا الواجب، وينتقل لبدله وهو سجود السهو].

وذكرتُ لكم قبل: أن الأركان نوعان: رُكن قائم بذاته، ورُكن ليس قائمًا بذاته.

عندهم هنا أن الركن القائم بذاته: هو قراءة الفاتحة، وأما الركن الذي ليس قائمًا بذاته: فهو الاسْتتمام قائمًا، ولذلك كرهوا له الرجوع، لكن يقول: لو رجع وجب عليه سجود السهو، يجب عليه في الحالة أن يسجد للسهو، سواء كان رجع أو لم يرجع، وسواء قرأ الفاتحة أو لم يقرأ ما دام استتمَّ قائمًا وجب عليه سجود السهو، لا يسقط عنه إلا إذا كان في الطريق ولم يُستَتِمّ.

قال: «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَابْنُ مَاجَهْ وَالدَّارَقُطْنِيُّ وَاللَّفْظُ لَهُ بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ» **طبعًا سبب ضعْفه**: أنه تفرَّد به جابر الجُعْفِي، وهو مُجمَع على ضعْفه، وممَّن ضعفه مِن الفقهاء: جمال الدين المَرداوي في «كفاية المستقنع» وغيره من أهل العلم ضعَّفوا هذا الحديث.

عندنا هنا مسألة مهمة جدًا - **أي**: قبل أن ننتقل للحديث الذي بعده -، وهو قضية: متى يكون سجود السهو، أَهُوَ قبل السلام أم هو بعده؟

قبل قليل تكلمنا عن مسألة: هل موضعه قبل السلام أو بعده على سبيل النَّدب أو على سبيل الإيجاب؟ وقلنا إن عامة أهل العلم على أنه على سبيل الندب، وهو الذي عليه فتوى مشايخنا كلهم.

لكن الآن نتكلم متى يكون قبل السلام ومتى يكون بعده؟

هذه المسألة من المسائل المُشكِلة؛ لأن القاعدة فيها صعبة شوية، فبعضهم قال: إن السجود دائمًا يكون بعد السلام مطلقًا، وعمل بحديث عبد الله بن جعفر، وارتاح، **وبعضهم قال**: دائمًا قبل السلام، وبعضهم حاول أن يفصِّل على أكثر من أربعة أقوال إضافة للقولَين السابقَين.

نأخذ من الأقوال ثلاثة فقط لأنها أهم الأقوال في المذهب:

**أول قول - وهو مشهور مذهب الحنابلة-**: أن كل سجود سهْوٍ فإن محله قبل السلام، الأصل فيه أن يكون قبل السلام، قالوا: إلَّا ما ثبت أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فعله بعد السلام فقط هو الذي يُفعل بعد السلام، وما الذي فعله النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بعد السلام؟

قالوا: موضعان فقط، فعلها النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بعد السلام، وما عدا ذلك **أي**: سهْو حتى لو كان مندوبًا يكون قبل السلام، عندهم قاعدة - على سبيل الندب طبعًا -.

**ما هما هاذان الموضعان؟!**

**الموضع الأول**: حديث «ذي اليدَين»، وهو أنه يُسلِّم وقد ترَك ركعة تامة - وسأرجع لكلمة «تامة» بعد قليل لأنها محل إشكال عند فقهاء المذهب -، مَن سلَّم عن نقص ركعة تامة فإنه في هذه الحالة يلْزمه أن يكون فيه سجود السهو ويكون بعد السلام، قالوا: للحديث.

زيادة: الـ«تامة» هذه يقول: ليست موجودة في كل كُتب المذهب، فإن صاحب «المُقنِع» لم يذكرْها، وإنما ذكرها بعض المتأخرين مثل: الزَّرْكشي وانتصر لها، ومثل صاحب «الإقناع»، وإلا بعضهم يذكر زيادة:... مَن سلَّم عن نقص ولو بعض ركعة، **أي**: كأَن يكون صلى بسلام واحد ثم سلَّم ونسي السلام الثاني، فإنه يقولون على رواية...: لا بد أن تكون ركعة تامة إذًا يأْتي به ثم يأتي بما بعده فقط، أو يأتي بالركعة كاملة ثمَّ يأتي بها ويكون سلامه قبل.

ولكن على العموم؛ المحقِّقون والمتأخرون زادوا كلمة: «تامة». إذًا عرفنا الموضع الأول.

**الموضع الثاني**: هو على الرواية الثانية فقط، وهو - كما قلنا قبل قليل حديث عبد الله بن مسعود - مَن سجد لأجل شَكّ وتحرَّى فيكون بعد السلام، إذًا؛ عرفنا مشهور المذهب.

الرواية الثانية - ولم أجدْ مَن نصَّ عليها بهذا النص إلا صاحب «المُبدع»، وربما قُصور منه لا شكَّ - ، الرواية الثانية نسَبَها صاحب «المُبدع» للشيخ تقي الدين ابن تيمية فقال: «إن كل سُجود الأصل فيه أن يكون بعد السلام - كل سجود يكون بعد السلام - إلا ما ورد أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ سجد قبل السلام»، عكَس القاعدة.

ذكَر هذه القاعدة ابن رجب وقال: «قال بعض المتأخرين» لم ينسبْها من أصحابنا، ولكن ابن مفلح ذكرَها ونسبَها للشيخ تقي الدين،... من الشيخ تقي الدين سجود السهو في الجزء الثالث والعشرين يحتاج إلى مراجعة هل قالها بهذا النص أم لا؟ لأنه يَنبَني عليه: أن الشيخ يرى أن هذا على سبيل الوجوب، **فمعنى ذلك**: أنه يَرى أن غير ما ورد به النص ممَّا هو مُلْحَق به فالأصل فيه أن يكون بعد السلام.

**الرأي الثالث**: في رواية في المذهب انتصر لها بعض المشايخ والشيخ ابن عثيمين، ذكرتُه لماذا؟ لأن الشيخ له رسالة دائمًا تُعلَّق أنهم يقولون: إن مَن سلَّم عن نقص ركعة فإنه يكون بعد السلام، «عن نقص» **أي**: بمعنى نقص ركعة، أو سلَّم عن زيادة فإنه يكون بعد السلام، «ومَن سجد لأجل زيادة فإنه يكون قبل السلام». هذا رأي الشيخ ابن عثيمين في رسالته المشهورة التي تُعلَّق في المساجد، وهذه رواية مذهب أحمد، وهي قول الشافعي القديم، وأظنه قول مالك، وذكر ابن رجب لمَّا ذكر هذا القول قال: «هذا متَّجه» لكنه اعترض عليه، اعترض على هذا القول باعتراض متَّجه يُمكنكم أن تراجعوا لكن لضِيق الوقت موجود في «فتْح الباري».

۞ **قال المصنف**: «**٢٦٩**- وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**لَيْسَ عَلَى مَنْ خَلْفَ الْإِمَامَ سَهْوٌ، فَإِنْ سَهَا الْإِمَامُ فَعَلَيْهِ وَعَلَى مَنْ خَلْفَهُ**» رَوَاهُ الْبَزَّارُ وَالْبَيْهَقِيُّ بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ».

هذا حديث «وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**لَيْسَ عَلَى مَنْ خَلْفَ الْإِمَامَ سَهْوٌ، فَإِنْ سَهَا الْإِمَامُ فَعَلَيْهِ وَعَلَى مَنْ خَلْفَهُ**» **أي**: أن الإمام يتحمَّل سهو مأمومه، وهذا في الجملة معمول به عند أهل العلم؛ لأنهم يقولون: ليس من أفعال الصلاة أو من أركان الصلاة شيء من الأشياء القوليّة إلا قراءة الفاتحة، وقراءة الفاتحة تسقط عن المأموم، فدلَّ على أنه لا يبقى إلا الأركان، فالمأموم لا يمكن أن يخالف أفعال إمامه، لا يمكن أن يسهو وحده دون إمامه بترْك رُكن إلا بالمخالفة في الأفعال، وهي تُبطل الصلاة.

وهذا الحديث قال: «رَوَاهُ الْبَزَّارُ وَالْبَيْهَقِيُّ بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ» نعم ضعَّفه جماعة من أهل العلم، ومنهم المَرداوي، وأعلُّوه بخارِجَة بن مُصعب، وقالوا: إن خارِجَة هذا قد ضعَّفه الإمام أحمد والمعيني وغيره من أهل العلم، لكن العمل على هذا الحديث.

❁ **قال المصنف:** «٢٧٠- وَعَنْ ثَوْبَانَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «**لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ بَعْدَمَا يُسَلِّمُ**» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَهْ بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ».

هذا الحديث: حديث «ثَوْبَانَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «**لِكُلِّ سَهْوٍ سَجْدَتَانِ بَعْدَمَا يُسَلِّمُ**» أُخِذَ من هذا الحديث مسألتان:

❍ **المسألة الأُولى:** أُخذ منه أن سجود السهو دائمًا يكون بعد السلام لمَن قال به من بعض أهل العلم.

❍ **المسألة الثانية:** أن كل سهو في الصلاة يُشرع له سجود السهو.

والحقيقة أنَّ هذا الحديث فيه ضعْف؛ لأن هذا الحديث جاء من طريق إسماعيل بن عيَّاش، ورواه عن غير الشَّاميِّين، رواه عن الحجازيِّين، وإسماعيل بن عياش إذا روى عن الحجازيِّين فقد اتُّفِقَ على تضْعيف روايته، ولذلك قال الأثرم: «إن هذا الحديث - حديث ثوبان - لا يثبت»، قال: «إن حديث ثوبان وحديث عبد الله بن جعفر لا يثبتان»، فضعف هذا الحديث أبو بكر الأثرم وغيره من أهل العلم لهذا المعنى.

لكن نأخذ منه الفقه المسألة الأولى التي قلناها قبل قليل: وهو أن السجو بعد السلام، وهذا لا يصح بلْ إنه ورَد السنة به قبل وبعد.

استُدِلَّ بهذا الحديث على مسألتين، استدل فقهاء المذهب لو حُمل على صحته على مسألتَين:

❍ **الأُولى:** استُدِلَّ بهذا الحديث أن ترْك السنة يُشرع فيه سجود السهو.

مَن ترَك سنة من سُنن الصلاة - مثل: الجهر في الصلاة، قراءة سورة - فالمذهب في ثلاث روايات:

**قِيل:** إنَّ مَن سجد سهوًا لترْك سنة بطلَت صلاته؛ لأنه لا مُوجب له، قِيل هذا الشيء.

**وقِيل** - وهو المعتمَد عند المتأخرين -: أن السجود لترْك السنة جائز، نصَّ عليه المتأخرون.

**وقِيل** - وهو الأقرب -: أنه يُفرَّق بين السنة التي يُداوِم عليها صاحبها مثل: الجهر، ومثل قراءة السورة، وبين السُّنن التي يفعلها أحيانًا ويتركها أحيانًا؛ فيُستحب للأولى ويجوز للثانية.

لكن عمومًا هذا الحديث استُدِلَّ به على أنه مَن سهى لترْك سُنة فإنه يجوز له أن يسجد سجود السهو.

استُدِلَّ بهذا الحديث - المسألة الأخيرة -: في مسألة تداخل سجود السهو، بمعنى: أن المرء لو سهى في صلاته سهوَين؛ سهو يكون محله قبل السلام، وسهو يكون سجوده ومحله بعد السلام، فهل يتداخل هذان السجودان أم لا؟

المذهب: نعم أنهما يتداخلان، ويأخذ الأقوى وهو قبل السلام.

يقول في شرح «المنتهى»: «وهذا الحديث لكل سهو محمول على الجنس» **أي**: كل السهو يجزئه سجدتان فتكون من باب التداخل.

وجاءت رواية في المذهب مالَ لها ابن قاضي الجبل في «الفائق» إلى أنه لا تتداخل إذا كان موضعها مختلف، فيسجد سجودَين: سجود قبل السلام وسجود بعده، - وقلتُ لكم أنا لا أذكر الروايات إلا ما ذكَره السِّتة أو الخمسة، منهم: ابن قاضي الجبل -، فقال: إنه يُسجد، فيُكرَّر سجود السهو لها، قال: لأنه قال لكل سهو سجود، فالسهو الذي يكون قبل السلام له سجوده، والسهو الذي بعد السلام يكون له سجوده، ولكن الأول هو المعتمد عند أهل العلم.

**قال المصنف**: «٢٧١- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «سَجَدْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي: «إِذَا السَّمَاءُ انْشَقَّتْ»، و «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ»، رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٢٧٢- وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «ص» لَيْسَتْ مِنْ عَزَائِمِ السُّجُودِ، وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْجُدُ فِيهَا رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

٢٧٣- وَعَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَجَدَ بِالنَّجْمِ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

٢٧٤- وَعَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «قَرَأْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّجْمَ فَلَمْ يَسْجُدْ فِيهَا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٢٧٥- وَعَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «فُضِّلَتْ سُورَةُ الْحَجِّ بِسَجْدَتَيْنِ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ فِي «الْمَرَاسِيلِ».

وَرَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ مَوْصُولًا مِنْ حَدِيثِ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ وَزَادَ: «فَمَنْ لَمْ يَسْجُدْهُمَا فَلَا يَقْرَأْهَا» وَسَنَدُهُ ضَعِيفٌ».

هذه الأحاديث التي ذكرها المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هي في قضية «سجود التلاوة» ويُسمَّى: «سجود القرآن» لأن السجود يكون واردًا فيها.

الأصل في السجود أنه توقيفي، ولا يكون اجتهاديًا، بلْ ما وردَت السنة به فإنه يُسجد عنده.

والسجود له موضعان: إما في الصلاة، وإما في خارج الصلاة، وهو مشروع في الموضعين، ويَسجد القارئ والمستمع دون السامع إن سجد القارئ.

والفقهاء يقولون: [إن زيادة المبنى زيادة في المعنى] فالمستمع هو الذي أرْخَى سمعه وقصَد السمع، وأما السامع: فإنه الذي طرَق سمعه من غير قصْد للاستماع.

ولذلك يَبْنُون أحكامًا كثيرة جدًا، منها: أنهم يقولون: إن الإثم في سماع المحرَّم إنما يكون على المستمع دون السامع، ولذلك جاء في حديث ابن عمر - موقوفًا ومرفوعًا والموقوف أصح - أنه لما كان يمرُّ في بادية فسمع صوت مزمار راعٍ فسدَّ أُذنَيه، لم يأمر صاحبه أن يسدّ أُذنَيه؛ لأنه سامع وليس بمستمع، ولذلك دائمًا السامع لا يكون عليه إثم، وإنما الإثم على المستمع، كذلك الأجر، الأجر إنما يكون للمستمع لا للسامع، سجود التلاوة إنما يكون للمستمع دون السامع.

إذًا قلنا المسألة الأُولى: وهي قضية أن سجود التلاوة الأصل فيها أنها توقيفية.

تَتبَّعَ أهل العلم سجدات التلاوة فوجدوا أنها أربع عشر سجدة، وهناك سجدة خامسة **أي**: متمّمة لها موجودة في سورة «ص»، والمذهب: أن السجدة الموجودة في سورة «ص» ليسَت سجدة تلاوة، وإنما هي سجدة شُكر لله عَزَّوَجَلَّ، ودليلهم على ذلك حديث ابن عباس الثاني معنا أنه قال عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «ص» **لَيْسَتْ مِنْ عَزَائِمِ السُّجُودِ»** **أي**: ليسَت من سجدات التلاوة، قال: «**وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يَسْجُدُ فِيهَا**» هذا قول ابن عباس.

فأخَذ منه فقهاء المذهب: أن سورة «ص» - السجدة التي في سورة ص - إنما هي سجدة شُكر وليست سجدة تلاوة، وبناء على ذلك فيقولون: لا يجوز سجودها في الصلاة، ومَن سجدها في الصلاة عالِمًا عامِدًا بطلَت صلاته، إلا أن يكون جاهلًا أو أن يكون متأوِّلًا عند الجمهور الذين يَرون أن «ص» سجدة تلاوة، فالمذهب أن السجدة التي في سورة «ص» لا يُسجَد لها، يَحرم السجود لها في الصلاة؛ لأنها زيادة في الصلاة من غير جنسها، وما عدا ذلك فهي من سجدات التلاوة.

**الرواية الثانية** رجَّحها ابن مفلح - أنا قلت لكم الخمس أو السِّت لا أُرجح غيرهم أو أذكر غيرهم - رجَّحها ابن مفلح في «الفروع»، قال: «وهي أظهر أنها تُسجَد في الصلاة»، قال: لقول ابن عباس: «وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْجُدُ فِيهَا» تحتمل أن تكون في الصلاة، وتحتمل أن تكون خارجها.

**وبناء على ذلك فالمذهب يقولون**: إن قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَيْسَتْ مِنْ عَزَائِمِ السُّجُودِ**» معناها: أنها ليست سجدة تلاوة، وإنما هي سجدة شُكر، «وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْجُدُ فِيهَا» **أي**: خارج الصلاة.

**الرواية الثانية** التي قال عنها ابن مفلح، وهي الأظهر: قوله: «**لَيْسَتْ مِنْ عَزَائِمِ السُّجُودِ**» معناها: ليست من السجود الواجب وإنما هو من السجود المسْنون، فتكون «ص» مثلها مثل غيرها، كلها ليست من عزائم السجود، وإنما ذكر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليس من باب النفْي عن غيرها، قال: «وَقَدْ رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْجُدُ فِيهَا» في الصلاة وفي غيرها.

**إذن**: عندنا روايتان في قضية السجود في سجدة التلاوة.

❁ **قال المصنف: «٢٧٦- وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا نَمُرُّ بِالسُّجُودِ فَمَنْ سَجَدَ فَقَدْ أَصَابَ، وَمَنْ لَمْ يَسْجُدْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ»، رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ، وَفِيهِ: «إِنَّ اللهَ تَعَالَى لَمْ يَفْرِضِ السُّجُودَ إِلَّا أَنْ نَشَاءَ» وَهُوَ فِي «الْمُوَطَّأِ».**

**٢٧٧- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ عَلَيْنَا الْقُرْآنَ، فَإِذَا مَرَّ بِالسَّجْدَةِ كَبَّرَ وَسَجَدَ وَسَجَدْنَا مَعَهُ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ بِسَنَدٍ فِيهِ لِينٌ».**

هذه حديث «عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ» وابنه أن عمر قال: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا نَمُرُّ بِالسُّجُودِ فَمَنْ سَجَدَ فَقَدْ أَصَابَ، وَمَنْ لَمْ يَسْجُدْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ»، رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ» هذا موقوف من قول عمر، وهذا يدل على ظُهوره في السُّنة، والغالب أن ما يقضي به الخلفاء علانية فإنه في معنى المُجمَع عليه إن لم يكن فيه خلاف، وثبت الخلاف وظهر في عهد الصحابة -رضوان الله عليهم-.

هنا عمر يقول: إن سجود التلاوة هو سُنَّة، يجوز السجود ويجوز ترْكه، وهذا يشمل الصلاة وغيرها، فيجوز ترْكها ويجوز فعلها.

قال: «وَفِيهِ» **أي**: في رواية أخرى في البخاري أيضًا، «إِنَّ اللهَ تَعَالَى لَمْ يَفْرِضِ السُّجُودَ إِلَّا أَنْ نَشَاءَ»

**أي**: إن شئْت، أمْر مخيَّر لك، فيجوز لك الفعل، ويجوز لك الترْك، ولكن هذه المشيئة على سبيل الاستحباب، فإنه يُستحب الامتثال؛ لأن فعْل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غالبًا لذلك.

ثمَّ قال: «وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ عَلَيْنَا الْقُرْآنَ، فَإِذَا مَرَّ بِالسَّجْدَةِ كَبَّرَ وَسَجَدَ وَسَجَدْنَا مَعَهُ»، قال: «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ بِسَنَدٍ فِيهِ لِينٌ» لأنهم قالوا: إن فيه عبد الله المُكَبَّر العُمَرِي، هناك عبد الله وعُبيد الله، المُكَبَّر ضعيف، والمُصَغَّر عُبيد الله ثِقة، ولذلك أحيانًا في كُتب الأسانيد يكون هناك تصحيف، فيُصغَّر المُكَبَّر أو يكون العكس وهذا محل إشكال، منها الحديث المشهور: «**مَن حجَّ ولم يُزُرْني فقد جَفاني**» وُجِدَ في بعض النسخ تصْحيف، فصُغِّر الراوي وإنما هو المُكَبَّر في الكتب المضبوطة.

**إذن**: حديث ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ هنا يدلنا على مسألة وهي: قضية أن المستمع يسجد، قال: «يَقْرَأُ عَلَيْنَا الْقُرْآنَ» إذًا المستمع هو الذي يسجد، وأما السامع الذي لم يُرخِي سمعه فإنه لا يسجد، وورَد فيه آثار.

المذهب يقولون - عندنا مسألة سنكرِّرُها بعد قليل -: أن سجود التلاوة صلاة، فإذا كان في أثناء الصلاة فإنه يجب أن تكبر تكبيرات الانتقال له، هَويًا ورَفْعًا بلا إشكال، وإذا كان خارج الصلاة فإنه أيضًا يُشترط له الطهارة، ويُشترط له استقبال القبلة، ولا يجوز لغير القبلة إلَّا أن يكون على راحلة في سفر، ويرون أنه يجب له التكبير، ويجب هل التسليم، وهل يجب له الجلوس؟

المتأخرون كثير منهم، مِنهم صاحب «الإقناع» مشى على قول ابن مفلح في «الفروع»: أنه يُندَب الجلوس، قال: لأنَّ الجلوس المقصود قد يهْوي من قيام إلى سجود مباشرة، فلا يجب له الجلوس، ويُسلّم وهو قائم، فالمقصود التسليم.

لكن ذكر الشيخ منصور في «كشاف القناع» قال: «والظاهر: أنه يجب الجلوس بعد الرفع من السجود، فلا يسلم إلا وهو جالس» هذا كلام منصور في «الكشاف»، قال: لأنه ما يكون السلام إلا حال الجلوس، هذا مشهور المذهب أنه صلاة.

الرواية الثانية - وهي اختيار الشيخ تقي الدين، وهي اختيار أيضًا الشيخ ابن باز، لكن يقول: الأحوط الأول، يُرجِّح الأول من باب الاحتياط -: أن سجود التلاوة ليس صلاة، وبناء على ذلك يجوز على طهارة وعلى غير طهارة ولكن الأَوْلَى أن يكون على طهارة، طبعًا طهارة صُغرى، مَن عليه حَدَثٌ أكبر لا

يجوز قراءة القرآن، يجوز للقبلة ولغيرها، لا يلْزم فيه تسليم ولا يلزم فيه تكبير، فيَهْوِي ولو من غير تسليم ولا تكبير ولا سجود أيضًا.

**قال المصنف**: «٢٧٨- وَعَنْ أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كَانَ إِذَا جَاءَهُ أَمْرٌ يَسُرُّهُ خَرَّ سَاجِداً لِلَّهِ» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ.

٢٧٩- وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «سَجَدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَطَالَ السُّجُودَ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَقَالَ: «إِنَّ جِبْرِيلَ آتَانِي فَبَشَّرَنِي فَسَجَدْتُ لِلَّهِ شُكْرًا» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

٢٨٠- وَعَنْ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ عَلِيًّا إِلَى الْيَمَنِ - فَذَكَرَ الْحَدِيثَ - قَالَ: فَكَتَبَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِإِسْلَامِهِمْ، فَلَمَّا قَرَأَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْكِتَابَ خَرَّ سَاجِدًا شُكْرًا لِلهِ تَعَالَى عَلَى ذَلِكَ» رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ، وَأَصْلُهُ فِي الْبُخَارِيِّ».

هذه الثلاثة الأحاديث ختم بها المصنف الباب، ونختم بها درسنا اليوم في سجود الشكر، ويُسمَّى بـ«سجود الشكر».

وسجود الشكر مشروع، وله هيئتان: إما أن يكون صلاة كاملة، فإذا جاء المرء خَبرٌ يُسرُّه فإنه يصلي ركعتين لله عَزَّ وَجَلَّ، وإما أن يتقرَّب له جل وعلا بالسجود فقط؛ فأن يَخِرَّ ساجدًا.

ورَد فيه أحاديث مرفوعة؛ منها: حديث «أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كَانَ إِذَا جَاءَهُ أَمْرٌ يَسُرُّهُ خَرَّ سَاجِداً لِلَّهِ» قال: «رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ» **أي**: أحمد وأهل السُّنن.

وهذا الحديث قال الترمذي: «إنه حديث حسَن غَريب» ويعني بالغَرابة فيه: **أي**: أنه تفرَّد به راويه، إذْ رَاويه الذي تفرَّد به رجل يسمَّى: «بَكَّار بن عبد العزيز» وقد تكلم فيه أهل العلم، إذًا هذا الحديث مِمَّا تفرَّد به بَكَّار بن عبد العزيز، وفيه مَقال.

الحديث الثاني: حديث «عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «سَجَدَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَطَالَ السُّجُودَ ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ وَقَالَ: «إِنَّ جِبْرِيلَ آتَانِي فَبَشَّرَنِي فَسَجَدْتُ لِلَّهِ شُكْرًا» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

هذا الحديث مع تصحيح الحاكم له إلا أن فيه ضعْفًا، فإنه قد تفرَّد به أيضًا رجل مجهول لا يُعرف

حاله، وهو: عبد الواحد بن محمد فإنه رجل ضعيف، ولا يُعرف حاله.

الحديث الثالث: حديث «الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ عَلِيًّا إِلَى الْيَمَنِ - فَذَكَرَ الْحَدِيثَ - قَالَ: فَكَتَبَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِإِسْلَامِهِمْ، فَلَمَّا قَرَأَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْكِتَابَ خَرَّ سَاجِدًا شُكْرًا لِلهِ تَعَالَى عَلَى ذَلِكَ» رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ، وَأَصْلُهُ فِي الْبُخَارِيِّ» بدون ذكْر سجدة الشكر.

وما ذكره البيهقي أو رواه البيهقي فيه ضعْف شديد، فإنه قد أُعِلَّ بأكثر من علَّة.

**وعلى العموم**: فإنه لا يصح حديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أنَّه سجد سجودًا مفردًا للشكر لله عَزَّ وَجَلَّ، لم يثبت، وإنما صح عن كثير من الصحابة أنهم فعلوا ذلك؛ كَأَبِي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكَعْب، وكان في مَحْضر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما سجد كعْب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فثُبوت هذا مستفيض، فيكون الأصل فيه: إما السُّنة التقريرية، أو مجموع الأحاديث الضعيفة تدل على أن له أصلًا، أو إجماع الصحابة -رضوان الله عليهم- على سجود الشكر، فهو مشروع.

**۞ عندنا هنا مسألة ثانية أو ثلاث:**

❍ **المسألة الأُولى:** أن الخلاف في سجود الشكر كالخلاف في سجود التلاوة، أَهُوَ صلاة أم لا؟

فالمذهب أنه صلاة، فيُشترط له الطهارة، واستقبال القبلة، ويجب فيه التكبير والتسليم، ونُدِبَ، وقيل بوجوب الجلوس له.

❍ **المسألة الثانية:** أنه ليس بصلاة، فتسجد لله عَزَّ وَجَلَّ أينما توجَّهت، وإن كان المرء لا يستطيع السجود فهل يُومئ؟ نقول: لا، ما يُومئ بالسجود، فإما أن يسجد كأن يكون على الدابة، أو أن يترك؛ لأن الأصل أن الإيماء يكون بدلًا عن شيء كامل، ولذلك الأقرب أنه لا يُومَأ لأجل سجود الشكر.

عندنا هنا مسألة مهمَّة، وهو قضية: متى يكون سجود الشكر؟

جاء في الحديث الأول معنا، وهو حديث «أبي بَكْرَة الثقفي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» قال: «إِذَا جَاءَهُ أَمْرٌ يَسُرُّهُ» عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

**نستفيد من ذلك أمران:**

❍ **الأمر الأول**: أن يكون الأمر فيه شيء يسرُّه، إما من جلْب منفعة أو دفْع مضرَّة، عامة أو خاصة،

وبناء على ذلك ما لم يكن خبراً يَسُرّ فإنه لا يُسجد له، ولذلك قرَّر جماعة من العلماء: أن مَن وصل إلى بلد - هو بفعْله وصل إلى بلد - فإنه لا يُسجد له سجود الشكر، وإنما يُستحب صلاة ركعتين، وهي ركعتا القُدوم، فلا يُسجد له لأنه ليس بخبر يأتيه فجأَة. هذا واحد.

❍ **الأمر الثاني**: أنَّ قوله: «إِذَا» وهذه يُسمّونها: «إذا الفُجائية» **أي**: عند وجود الشيء، وبناء عليه، فلو طال الفصل بين وصول الخبر وبين سجوده نقول: إنها سُنَّة فات محلها، «**والأصل في السنن إذا فات محلها أنها لا تُقضى**».

واحد جاءه خبر، قال: سأذهب أتوضأ - على مشهور المذهب - سأتوضأ لأَسجُد؟ نقول: لا، فات محلها، طال الفصل، لأنك ستذهب وربما يأخذ منك خمس عشر دقائق، لكن لو كان الوضوء قريبًا وسريعًا فنقول: الأمر إذا قارب الشيء أخَذ حُكْمه، نصُّوا على ذلك المتأخرون من فقهاء المذهب.

بذلك نكون أنهينا هذا الباب، وبِه نُنهِي - بحمد الله عَزَّوَجَلَّ - سجود السهو، فيه مسألة الثانية..

في مسألة وهي قضية: أن المذهب يقولون: إن مَن ذبح شاة وتعمَّد ترْك التسمية لا يجوز أكلها، وإن نسيَ ترْك التسمية جاز أكلها، بخلاف الصيد، فإن الصيد مَن تعمَّد ترْك التسمية عند إطلاقه سَهْمَه حَرُم أكله، وإن نسيَه حرُم أكله، فعندهم في الذَّكاة إذا نسي التسمية حلَّت، في الصيد إذا نسي التسْمية حرُمت، ما الفرق؟ هذه تُسمَّى الفُروق.

معرفة الفُروق الحقيقة من دقَّة الفقه، الفُروق نستفيد منها أمرين: للاستدلال ولإثبات الحكْم، وعند النقض، عندما تريد أن تنقض الذي أمامَك قوله تقول: لا فِي فرْق بين المسألتين، والفُروق يكون أحيانًا، بالتفريق بين الأبواب، والتفريق بين مناطات، والتفريق بين العَوارض.

طبعًا الذي في «الكشَّاف» فرَّ بتفريق، قال: لأنه في الذبح يكثر النسيان، بخلاف الصيد لا يكثر النسيان، فلذلك نقول: إنه لا يسقط.

الشيخ ابن عثيمين في شرح «المُمتع» قال: «هذا غير مقبول»، بالعكس الصيد يكثر فيه النسيان أكثر من الذبح، لأن الواحد في الصيد يدوّر، الذي جرَّب الصيد يعلم أنه كثير النسيان فيه؛ لأنها لحَظَات، إن لم تستطع ذهب عنك الطير، على عُجالَة، وحتى الشيخ يقول في شرح «الممتع»: «لو قِيل بالقلْب لَكان أَنسب بناء على علَّتهم»، لكن فيه معنى ألْمَحَ له السَّامرّي في «المُسْتوعَب» أو في «المُستوعِب» يكون

أفصح - يصح الوجهان، المُسْتوعَب اسم مفعول، واسم فاعل لكن الأفصح: المُستوعِب اسم فاعل، يكون هو مستوعِب المذهب -، وهو أنَّنا نفرق فنقول: إن التسمية في الصيد على الفعل، بينما التسمية في الذَّكاة على المذبوح، والنسيان في التسمية على الأعيان أهْون من النسيان في التسْمية على الأفعال، هذه قاعدتهم، صحيحة أو خطأ لا أدري، لكن هم فرَّقوا بهذا التفريق؛ لأنهم يقولون: إن الأعيان.. حتى إنهم يقولون مثلًا: لو أن امرأ سمَّى ثمَّ أراد صيدًا فأصاب غيره حلَّت الذَّبيحة، لكن لو سمَّى على شاة فذبح غيرها مباشرة، سمَّى على الأُولى فذبح الثانية حرُمت الثانية؛ لأن التسمية على الأعيان، فالتسمية متعلقة بالأعيان، فلذلك فيُعذر فيها بالنسيان.

لكن التسمية على الأفعال لا بد قبل الفعل أن تُسمي، فتكون التسمية قبل الفعل، فيكون على الفعل ابتداء، هذا كلامهم هل هو صواب أم لا؟

أنا نقلتُ كلام صاحب «المُستوعِب» وصاحب «الكشَّاف».

**عندنا مسألة مهمَّة أنا ذكرتُها قبل، مَن ترك واجبًا ومَن ترك ركنًا؟**

مَن ترك واجبًا ثمَّ شرع في الركن الذي يَليه سقط، ولا يجوز له الرجوع له، مَن ترك ركنًا لها حالات، وليست حالة واحدة:

❍ **الحالة الأُولى**: أن يترك الركن ويفوته رُكن واحد، فيَجب عليه الرجوع ويأتي بما بعده، يقول: فإن شرَع في الركن في الركعة الثانية - بدأ في الركعة الثانية - فسدَت تلك الركعة كاملة، ولو كان هو الأخير، مثل مَن ترك السجدة الثانية.

إذًا عندنا حالات، الأُولى: مَن ترَك رُكنًا وما زال في أثناء الركعة لم تَنتَهِ الركعة فيجب عليه أن يرجع لهذا الركن فيفعله ثمَّ يأتي بما بعده.

❍ **الحالة الثانية**: أن يتذكر بعدما شرع في الركعة الثانية، فنقول: سقطَت تلك الركعة، فيجب عليه إعادتها.

❍ **الحالة الثالثة**: ألَّا يتذكرها إلا بعد السلام، فنقول: يُعيد ركعة، ويُعيد ما بعد الركعة وهو التشهُّد والسلام.

**زِدْ رابعة**: تقول تذكَّر بعد السلام بفترة طويلة فنقول: بطلَت الصلاة.

إذًا هذا الفرق بين ترْك واجب وترْك الركن، فإن له أربع حالات.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس الثالث والعشرين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** « [بَابُ صَلَاةِ التَّطَوُّعِ]

**٢٨١- عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ كَعْبٍ الْأَسْلَمِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «قَالَ لِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَلْ، فَقُلْتُ: أَسْأَلُكَ مُرَافَقَتَكَ فِي الْجَنَّةِ، فَقَالَ: أَوَ غَيْرَ ذَلِكَ؟ قُلْتُ: هُوَ ذَاكَ قَالَ: «فَأَعِنِّي عَلَى نَفْسِكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».**

**قال المصنف:** «بَابُ صَلَاةِ التَّطَوُّعِ».

شرع الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بذكْر بعض من صلوات التطوع التي يتنفَّل بها العبد لربه جَلَّ وَعَلَا.

وقبل أن نذكر الأحاديث التي في الباب؛ ليَعلم المرء أن الصلوات كالسُّور - وأعني بالصلوات أي: صلوات التطوع - أنها كالسُّور تحفظ صلاة الفريضة، وأن المرء كلما عُنِيَ بالتقرُّب والتحبُّب له جَلَّ وَعَلَا بهذه الصلوات النافلة كلما كان أقرب إليه جَلَّ وَعَلَا، وكل ما كان أتمَّ لصلاته الفريضة، ولذلك فإن المرء الذي يحافظ على النافلة لا شكَّ ولا ريب أنه يكون أتمَّ محافظة على الفريضة، ولذا فإن الحديث متَّجه للجميع، ولطالب العلم بالخصوص أن يحرص على الصلوات التي يتطوَّع ويتنفَّل بها لله عَزَّ وَجَلَّ، وليس المقصود بصلوات التطوع الصلوات ذات السَّبب فحسْب، بلْ إن الواجب على طالب العلم أن يُكثر من مطلق النوافل، الصلوات التي لا تقيد بسبب، لا عند وقت، ولا عند فعْل معيَّن، ولذلك كلما كان المرء أحفظ على النوافل كلما كان أتمَّ لصلاته، والله عَزَّ وَجَلَّ يجزي المرء بنقِيض ما يظنُّه بالعمل، فكما أن المرء إذا برَّ والديه ظنَّ أن في ذلك شُغلًا عليه فإن الله يمدّ عمره بدل ذلك.

وكذلك في الحج، فإن المرء إذا حجَّ ظنَّ أن نفقته ستذهب، فيَخلف الله عَزَّ وَجَلَّ عليه بالمال، كما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«تابعوا بين الحج والعمرة فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما تنفي النار خبث الحديد»** وكذلك الصلاة، فإن كثيرًا من الناس قد يترك الصلاة لشُغل انشغل به، أو بسبب عجز وكسل عن القيام إليها، وليَعلم المرء أنه إذا قام لصلاة - وأعني بها النافلة بالخصوص - فإن الله عَزَّ وَجَلَّ يورثُه خلاف ذلك، فيجد في نفسه انشراحًا، وفي قلبه أُنسًا، ألَم يقل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«وجُعِلَت قُرَّةُ عيني في**

الصلاة».

**أول حديث ذكره المصنف: حديث** «رَبِيعَةَ بْنِ كَعْبٍ الْأَسْلَمِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «قَالَ لِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَلْ...» وذلك حينما خدم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقام بحاجته، «فَقُلْتُ: أَسْأَلُكَ مُرَافَقَتَكَ فِي الْجَنَّةِ»، كعب كان شابًا حَدَثًا صغيرًا، ولمَّا سأل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استغرب النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سؤاله، «فَقَالَ: أَوَ غَيْرَ ذَلِكَ؟» فكأنه استغرب هذا السؤال، ورجا منه أن يسأل شيئًا من أمور الدنيا، فقال ربيعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «هُوَ ذَاكَ» لا أُريد إلا مرافقتك صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ.

**وهذا يدلنا**: على أن المرء في دعائه الله عَزَّ وَجَلَّ يسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أعلى الدرجات، ولذلك لما سمع عبد الله بن مغفَّل ابنه يسأل الله عَزَّ وَجَلَّ شيئًا معيَّنًا في الجنة، قال: دَعْ ذلك، إذا سألت الله عَزَّ وَجَلَّ فاسألْه الفِرْدَوس الأعلى. فالإنسان دائمًا يسأل الله عَزَّ وَجَلَّ أعلى الدرجات، وأتمّ المنازل عنده سبحانه وتعالى، والله عَزَّ وَجَلَّ كريم، ولرُبَّما أنزلك هذه المنزلة العالية في الجنة لا بعمل تعمله وإنما بسبب دعوة وقبل ذلك هو رحمته جَلَّ وَعَلَا بنا.

فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَأَعِنِّي عَلَى نَفْسِكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ» قال: «رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:**

❍ **المسألة الأُولى:** استدلَّ به الفقهاء على أن أفضل أعمال الأبدان هي: الصلاة، فهي أفضل من الحج، وأفضل من الصوم، وأفضل من سائر الأعمال الأخرى التي يتطوَّع بها العبد لله عَزَّ وَجَلَّ، وهذا نصَّ عليه الفقهاء في أول كتاب «صلاة التطوع»، فقالوا: إن أفضل عبادات الأبدان أو أعمال الأبدان: الصلاة.

وأما الجهاد فإنه يجمع بين عبادة البدن وعبادة المال فلِذا فَضَلَ غيره.

❍ **المسألة الثانية:** وهي في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَأَعِنِّي عَلَى نَفْسِكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ» هذه مسألة أطال عليها أهل العلم، وهو: هل الأفضل طول القنوت والقيام، أم أن الأفضل كثْرة السجود، بمعنى: هل الأفضل أن تصلي ركعتين طويلتَين تُطيل في قيامهما أو سجودهما، أم أن الأفضل في حقك أن تقصّر هذه الصلوات وتكثر من الركعات؟

والذي قرَّره الشيخ تقي الدين: أن الأمرين يستويان، فكل ينظر بما هو الأصلح لنفسه، وما هو الأَنسب لحاله فيعمله، فلا نقول: إن الأفضل طول القُنوت، ولا الأفضل كثْرة الركعات، وإنما المرء ينظر لنفسه.

ويُفرَّع على هذا الكلام ما يكون في قيام الليل في رمضان، فإن أحد صور قيام الليل: التراويح كما سيمرُّ معنا بعد قليل، فهل نقول إن الأفضل أن تصلي عشرين ركعة، أم أن الأفضل أن تصلي أقل من ذلك؟

إن تجاوزنا عن فعل الصحابة -رضوان الله عليهم- وهو حديث السَّائب بن يَزيد فإنَّنا نقول: ندخل في هذه القاعدة، فإنه يستوي طول الركعات مع قصر القراءة يستوي معَ مَن صلى ركعات قليلة لكن بطُول قُنوت وركوع وسجود، إذًا العبرة بالوقت الذي يُؤخذ فيه والخشوع، وعدم الإخلال بالأركان.

۞ **قال المصنف**: «٢٨٢- وَعَنْ ابْنِ عُمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «حَفِظْتُ مِنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشْرَ رَكَعَاتٍ: رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ فِي بَيْتِهِ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ فِي بَيْتِهِ، وَرَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الصُّبْحِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي رِوَايَةٍ لَهُمَا: «وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْجُمْعَةِ فِي بَيْتِهِ».

وَلِمُسْلِمٍ: «كَانَ إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ لَا يُصَلِّي إِلَّا رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ».

نأخذهُنَّ حديثًا حديثًا:

أول هذه الأحاديث: حديث «ابْنِ عُمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «حَفِظْتُ مِنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَشْرَ رَكَعَاتٍ: رَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الظُّهْرِ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ فِي بَيْتِهِ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ فِي بَيْتِهِ، وَرَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الصُّبْحِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَفِي رِوَايَةٍ لَهُمَا» **أي**: للشيخين، «وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْجُمْعَةِ فِي بَيْتِهِ».

۞ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل؟**

○ **أول هذه المسائل**: وهي ما يُسمى بـ«السُّنن الرَّواتب»، يقولون: إن آكد صلوات التطوع السُّنن الرواتب والوتر، وهناك روايتان في المذهب، أيهما أفضل: هل السنن الرواتب أفضل أم الوتر؟ لكن لا شكَّ أن هاتين الثنتين أفضل الصلوات المتطوَّع بها.

❑ **هذه السنن الرواتب سُميت رواتب لأمور**:

● سمَّيناها راتبة؛ لأنه من السُّنة المواظبة عليها، وعدم الإخلال بها، بخلاف غيرها من السنن التي لا تُسمَّى بالسُّنن الرواتب وهي مطلق السنن، فإن الأفضل ترْكها أحيانًا، بخلاف السنن الرواتب، فإن الأفضل ملازمتها على صفة دائمة. **هذا الأمر الأول**.

● **الأمر الثاني**: أنها سُمِّيت «سُنن الرواتب» ممَّا يدلنا على أن المرء يستمر عليها، وفي ترْكه إخلال في

عدالته، وذلك جاء عن الإمام أحمد قال: «إن الرجل الذي لا يصلي السُّنن الرواتب رَجل سوء»، ونصَّ الفقهاء على أن الذي لا يصلي سُنن الرواتب أنه لا تُقبل شهادته، **أي**: يتركها بالكلية.

وهذا يدل على أن ترْك السُّنن الرواتب على سبيل الدَّيمُومَة نقص في العدالة، والمعنى فيها وإن لم تكُ واجبة، قالوا: لأن هذه الرواتب - كما ذكرنا قبل قليل -: كالسُّور والحصن للفرائض، ومَن لازم ترْكها وعدم صلاتها فإنها أَمارة على ترْكه لبعض الفرائض، أو نقول: إن ترْكه للسنن الرواتب ترْك لسُنَّة مؤكَّدة لازم عليها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ففيها نقص في عدالته لمخالفته السُّنة.

**إذن**: هذا الأمر الثاني فيما يتعلق بكونها سُنن الرواتب أن في ترْكها إخلال بالعدالة.

● **الأمر الثالث ممَّا يتعلق بكونها سُنن الرواتب**: أنهم قالوا: إن السنن إذا فات وقتها فالقاعدة: [أنها لا تُقضى البتَّة إلا ما كان من السنن الرواتب فقط]، وبعضهم يَزيد: والوتْر، وسنتكلم عن قضاء الوتر في محله، أَهُوَ قضاء أم ليس قضاء؟

**إذن**: الأمر الثالث سُمِّيت رواتب؛ لأنها تُقضى إذا فات وقتها.

وقد ثبت قضاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث أُمِّ سلمة وغيره. هذا الأمر الثالث.

● **هناك أمر رابع أيضًا**، وهو ما يتعلق بصلاتها في السفر، فإن كونها راتبة ومتصلة بالصلاة هل تُصلى في السفر أم لا؟

جاء فيه حديثان أو ثلاثة إن شئت: حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قالت: «لم يكن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يصلي في السفر إلا سُنَّة الفجر والوتر فقط».

وجاء من حديث ابن عمر حديثان: حديث أنه قال: «حفظتُ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عشر ركعات في الحضر والسَّفر» هكذا جاءت: «في الحضر والسفر» وهو عند الترمذي.

نعم الصنعاني في حاشيته على «العُمدة» أو على «أحكام الأَحكام» على العُمدة جوَّد إسناد هذا الحديث أو صحَّحه.

والحديث الثاني الذي جاء عن ابن عمر: أنه لمَّا سُئل قال: «لو أتْمَمتُ لصليتُ هذه النوافل» فدلَّ على أنه لا يفعلها، لم يفعلها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذا لا يكون منه إلا له حُكْم المرفوع عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولذلك أخَذ أهل العلم بالجمع بين هذه الأحاديث أمرًا، وهم قالوا: إن رُخص السفر على ثلاثة أنواع - كما سبق معنا -: «رُخص الأفضل فعْلها، ورُخص الأفضل ترْكها، ورُخص يستوي فيها الأمران».

**فالمذهب**: أن ترْك السنن الرواتب في السفر من الرُّخص التي الأفضل فعلها، كقَصْر الصلاة، الأفضل أن يترك المرء سُنن الرواتب بشرط: أن يكون محافظًا عليها في حال الإقامة؛ لحديث أبي موسى في «صحيح البخاري»، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إن العبد إذا مرض أو سافر كُتِبَ له أجر ما يفعله صحيحًا مُقيمًا**»، فمَن لم يحافظ على السنن الرواتب في حضره فلا نقول: إن الأفضل في حقه أن يتركها في حال السفر، هذه رواية.

الرواية الثانية في المذهب لا، قالوا: إن ترْك سنن الرواتب من الرُّخص التي يسْتوي فيها الأمران، فيجوز فعلها ويجوز ترْكها؛ لِمَا رُوِيَ من حديث ابن عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «حفظتُ عنه عشر ركعات في الحضر والسفر».

قبل أن نبدأ في المسألة المهمَّة في هذا الباب وهي قضية: كم عدد السُّنن؟ عندنا هنا مسألة مهمَّة في السُّنن الرَّواتب، وهذه المسألة وهي: ما يتعلق بوقت سنن الرواتب، متى يكون، ما هو وقت السنن الرواتب؟

**نقول**: إن السنن الرواتب إذا كانت قَبْلِيَّة فإن وقتها يبدأ من دخول وقت الصلاة، السُّنة القَبلية للظهر يكون وقتها من دخول وقت الظهر، ويَنتهي بفعل الصلاة، **أي**: إذا شرعت في صلاة الظهر انتهى وقت السُّنة القَبليّة للظهر.

والسُّنة البَعْديّة يكون وقتها بعد الصلاة، ويَنتهي بخروج الوقت، وبناء على ذلك فإن مَن لم يُؤدِّ السُّنة القَبليّة حتى أدَّى الفريضة فإنَّا نقول: إنه يؤديها بعد الصلاة قضاء لا أداء، ومَن فاتَتْه السنة البَعديّة فإنه يؤديها بعد خروج الوقت قضاء لا أداء، إذًا هذا وقت المشروعية فيها.

هناك وقت يُسمونه: «وقت الأفضلية»، وهذا الذي قال عنه أهل العلم: أنه يُستحب التعقيب في الصلاة، بأن تكون النافلة عَقب الفريضة بحيث ألا يفصل بينهما إلا طاعة؛ كَذِكْر وما في معناه، إلَّا أن يكون المرء متجهًا لبَيته مباشرة فإنه يصلي في بيته.

فلو أن المرء سيخرج من المسجد للسوق فنقول: إن الأفضل في حقك أن تصليها في المسجد، إن كان متجهًا لبيته فإن الأفضل في حقه أن يصليها في بيته، وسنتكلم عن هل تُصلَّى في البيت أم في المسجد؟

**إذن**: عرفنا التي هي قضية التَّعقيب ألَّا يُفصل بينهما.

ولذلك قال الفقهاء - كما سيمرُّ معنا إن لَم نَنْسَ -: أن صلاة التراويح وقتها بعد السنة الراتبة

للعشاء، ممَّا يدلنا على أنها لا تُقطع بشيء خارج عنها من شغل أمور الدنيا، أو بشيء خارج من العبادات المستقلة كصلاة التراويح.

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:**

❍ **المسألة الأُولى:** في عَدِّ السُّنن الرواتب، فإن هذا الحديث فيه أنَّ سُنن الرواتب عشر ركعات فقط.

ولنعلَم أنه قد جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثلاثة أحاديث: حديث ابن عمر هذا، وحديث عائشة، وحديث أُمّ حبيبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ جميعًا في السُّنن الرواتب، ولم يَرِدْ في السنن ولا في الصحيحين غير هذه الثلاثة الأحاديث، وسيذكرها المصنف بعد قليل.

وقد جاء في بعضها: «أنها عشر ركعات» كما في حديث ابن عمر، وجاء في بعضها: «أنها اثنا عشرة ركعة».

**فمشهور المذهب:** أن السنن الرواتب منها فقط عشْر، وأن الثنتين التي هي قبل الظهر - إضافة للثنتين الأُخريَين - أنها من السُّنن لكن من السُّنن غير الرواتب، وبناء على ذلك على المذهب فإن السنة أن تتركها أحيانًا الركعتَين الأُخرَيين، وإذا فاتَتْك فإنك لا تقضيها، ما تُقضى؛ لأنها ليست سُنن رواتب، نحن عرفنا قبل قليل ما معنى: كونها سُنَّة راتبة؟ هذا هو المذهب.

**الرواية الثانية - وهي اختيار الشيخ تقي الدين وكثير من أهل العلم -:** قالوا: إن السُّنن الرواتب اثنا عشرة ركعة؛ لأنه ورَد عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عشر، وَوَرَد عنه اثنا عشرة ركعة، فنأخذ بالأكثر، فصلاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالعشر دلَّ على أنه ترَك ثنتَين أحيانًا، بلْ إن أمره باللسان - كما سيأتي - أنها اثنا عشرة ركعة، وهذا هو اختيار الشيخ تقي الدين: أن السنن الرواتب اثنا عشرة ركعة، وهذا الذي عليه مشايخنا كلهم على أنها اثنا عشرة ركعة. هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية:** هنا ذكَر المصنف في الرواية الأخرى، قال: «وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْجُمْعَةِ فِي بَيْتِهِ»، السنن الرواتب قلنا: إنها ركعتان قبل الفجر، واثنتَين أو أربع قبل الظهر، واثنتان بعد الظهر، واثنتان بعد المغرب، واثنتان بعد العشاء.

**في قاعدة - وهذه القاعدة صحيحة مائة بالمائة -:** أن الجمعة ليست ظُهرًا، وليست بدلًا عن الظهر، هي صلاة مستقلة تمامًا، تختلف عن الظهر تمامًا، ولكن الظهر بدل عنها لمَن فاتَتْه أو لم تجب عليه، لم تجب عليه كالمرأة، أو فاتَتْه كمَسْبُوق ونحوه.

الظهر هي البدل، وليست الجمعة بدلًا عنها، ولذلك يقولون: إن الفروق بين صلاة الجمعة وبين الظهر أكثر من خمس وعشرين فرقًا، من هذه الفُروق:

في السُّنة الراتبة لها، فالسُّنة الراتبة للظهر قبلها ثنتين أو أربع، وأما الجمعة فليس لها سُنَّة قبليَّة، سقطت، ما في سُنَّة قبليَّة، فلو فاتَتْك الأربع ركعات تصليها قبل الظهر ما نقول: إنها تُقْضى بعده؛ لأنها ليست سُنَّة راتبة وإنما هي سُنَّة مطلقة، إذًا هذه السنة القبليّة، أنا ذكرتُها من باب التَّبع، لكن الحديث معنا في السُّنة البعديّة.

والسُّنة البَعديّة في الجمعة أيضًا غير السُّنة البَعديّة في الظهر، نحن قلنا السُّنة البَعديّة في الظهر ركعتان، بينما في الجمعة ورَدَت فيها ثلاثة أحاديث، ورَد حديث ابن عمر هنا في «الصحيحين»: «**أنَّها ركعتان**»، وورَد في «صحيح مسلم» من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أنها أربع ركعات»، وجاء من فعْل علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أنَّها سِت ركعات».

وردَت ثلاث صِيغ، ثنتان مرفوعتان عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وواحدة موقوفة عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

كيف نجمع بين بين هذه الأحاديث؟ فيه مسلكان لأهل العلم، وهي المذهب والرواية الثانية.

**فمشهور المذهب**: أن السنة البَعديّة لصلاة الجمعة على سبيل التخيير، من اختلاف التنوّع، إما ركعتان، أو أربع، أو سِتّ، إن عملنا بقول علي وقلنا إنه له حُكْم المرفوع إلا أن توجّه فتقول: قول علي مثلًا أو فعل علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه من باب الاجتهاد والفَهْم منه أو مطلق السُّنن، لكن يظهر أنها من ملازمة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لها.

وهذا الرأي - وهو المذهب الذي قلتُ لكم أنه من اختلاف التنوّع - هو الذي كان يُفتي به الشيخ عبد العزيز -عليه رحمة الله-، فإنه يَرى أنه تارة تفعل ثنتين، وتارة تفعل أربعًا، وتارة تفعل ستًّا.

**الرواية الثانية - وهي اختيار الشيخ تقي الدين** -: قال: نجمع بين الأدلة، فنقول: إنه إن صلَّاها في المسجد فإنه يصليها أربعًا؛ لأن الذي روى أنها تُصلَّى أربعًا إنما هو أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولم يكن يعرف حاله في بيته، وإن صلى السُّنة البَعديّة في بيته فإنه يصليها ركعتين؛ لأن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «وركعتَين بعد الجمعة في بيته» فجمَع الحديث على اختلاف الحال، فَفِي البيت تُصلى ركعتين، وفي المسجد تصلى أربعًا، هذا رأي الشيخ تقي الدين.

ولكن الحقيقة قد - كما سنتكلم عن قضية صلاة السُّنن في البيت متى تكون **أي**: ليس لازمًا أن

تُصلَّى في المسجد.

ولذلك ذكَر ابن رجب: أنَّ أهل العلم... حكاها اتفاقًا أم لا! يقولون: إن الإمام السنة له مطلقًا أن يصلي السُّنة البَعديّة في بيته، قال: حتى الأربع تُصلى في بيته، وأظنه حكاها اتفاقًا لكني نسيتُ الآن، ويحتاج إلى مراجعة.

**إذن**: الإمام لم يثبت - كما حكَى ابن رجب - أنه يصلي في المسجد السُّنة البعديّة يوم الجمعة، وإنما يصليها في بيته، فالرَّكعتان كما أثبت ابن عمر تُصلَّى في البيت، والأربع كما نقل ابن رجب تُصلى أيضًا في البيت، ولذلك فإن مشهور المذهب هو الذي اختاره الشيخ عبد العزيز بن باز، والحقيقة أن هذا فيه إعمال لقاعدة اختلاف التنوع، وهي قاعدة معمول بها عند جُلّ فقهاء الحديث من الصحابة -رضوان الله عليهم- فمَن بعدهم.

**إذن**: عرفنا هذه المسألة، وهي مسألة مهمة.

❍ **عندنا مسألة ثالثة** - نتكلم عنها الآن بسرعة -، وهي قضية: صلاة السُّنن الرواتب في البيت، أَهِيَ أفضل أم في المسجد؟

الفقهاء يقولون: إن سنن الرواتب الأفضل أن تُصلى في البيت؛ لحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولكن يقولون: إن آكَد السُّنن التي تُصلى في البيت - آكَدها، **أي**: هذه السنن الرواتب العشر أو الاثنتي عشر ركعة - آكَد السُّنن التي تُصلى في البيت: المغرب، والفجر، حتى إن بعض أهل العلم كان يقول: إنها لا تصح إلا في البيت، ونقلَه أحد، ومالَ له أحيانًا، لكن هذه أكدها: الفجر السنة أن تصليها تأكيدًا في البيت كما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وسيمرُّ معنا، وكذا المغرب السُّنة البَعديّة، ما عدا ذلك تفعلها في البيت وفي المسجد لكنها في البيت.. طبعًا والحالة الثالثة: إمام المسجد، الإمام فإنه يصلي السُّنة البَعديّة يوم الجمعة أكدها أن تكون في بيته، وما عدا ذلك فإنه يجوز... لكن الأفضل أن تُصلي في البيت كما هو مشهور المذهب.

قال: «وَلِمُسْلِمٍ: «كَانَ إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ لَا يُصَلِّي إِلَّا رَكْعَتَيْنِ خَفِيفَتَيْنِ»».

هذا الحديث حديث «مسلم» من حديث ابن عمر، يدلنا على تأكيد سُنَّة الفجر القبليّة. **هذا واحد**.

**الأمر الثاني**: أنه بعد طلوع الفجر يكون وقت نهْي، ولذلك قول الجمهور أن وقت النهي من الفجر يبدأ من الطلوع، فلم يكن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يصلي إلا السُّنن الرواتب فقط، وهي: السُّنة القَبليّة للفجر

فتُصلى.

وهذا الحديث يدل على أن السُّنة في سُنة الفجر أن تُصلى خفيفة، وسيمر معنا بعد قليل ما الذي يُقرأ فيها.

❁ **قال المصنف**: «٢٨٣- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنهَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «كَانَ لَا يَدَعُ أَرْبَعًا قَبْلَ الظُّهْرِ وَرَكْعَتَيْنِ قَبْلَ الْغَدَاةِ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث «عَائِشَةَ» هو الذي استُدلَّ به على الرواية الثانية على أن السُّنة الراتبة القبليّة للظهر أربع ركعات.

والمذهب يوجهون هذا الحديث جمْعًا بينه وبين حديث ابن عمر يقولون: إن ما زاد عن الركعتين القَبليّة هي من السُّنن لكنها ليست من السُّنن الرواتب، ولكن قول عائشة: «كَانَ لَا يَدَعُ» يدل على الملازَمة، وهذه الملازمة لا تكون إلا لِما كان من السنن الرواتب، ولذلك نقول: فعلَ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أحيانًا عشرًا، وفعل ثنتَي عشرة ركعة، وكلاهما يدل على ملازمته لها، وهي من السُّنن الرواتب.

❁ **قال المصنف**: «٢٨٤- وَعَنْهَا قَالَتْ: «لَمْ يَكُنْ النَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ النَّوَافِلِ أَشَدَّ تَعَاهُدًا مِنْهُ عَلَى رَكْعَتَيْ الْفَجْرِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَلِمُسْلِمٍ: «**رَكْعَتَا الْفَجْرِ خَيْرٌ مِنْ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا**»».

هذان الحديثان: حديث عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنهَا: «لَمْ يَكُنْ النَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ النَّوَافِلِ أَشَدَّ تَعَاهُدًا مِنْهُ عَلَى رَكْعَتَيْ الْفَجْرِ» استُدل به على مسألتين:

**المسألة الواضحة**: وهي أن آكَد السُّنن الرواتب: رَكعتا الفجر، وهذا لا شكَّ فيه؛ لحديث عائشة هنا، ولكون النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يحافظ عليها حتى في السفر، وسيأتي بعد قليل الفضل الذي رُتِّب عليها.

❍ **المسألة الثانية**: استُدل بهذا الحديث على أن السنن الرواتب أفضل من قيام الليل، لقول عائشة: «لَمْ يَكُنْ النَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ النَّوَافِلِ أَشَدَّ تَعَاهُدًا مِنْهُ عَلَى رَكْعَتَيْ الْفَجْرِ»، وقلتُ لكم قبل: أيهما أفضل قيام الليل والوتر أفضل أم السُّنن الرواتب؟ روايتان في المذهب، والخلاف فقط في الأفضلية وإلا بالاتفاق أنَّ هاتين الصلاتَين هما أفضل الصلوات.

الحديث الثاني: قال: «وَلِمُسْلِمٍ: «**رَكْعَتَا الْفَجْرِ خَيْرٌ مِنْ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا**»».

من الأسرار التي جاءت في أحاديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أنه يذكر بعض الفضائل لبعض السُّنن، ولا يذكر فضائل لسُنن أخرى، ولا يذكر فضائل حتى للفرائض، حتى الفريضة أحيانًا ما تُذكر، لكن السنة التي معها يُذكر فضلها، وهذا يدلنا على أمر أو أمرين:

● **الأمر الأول**: أنه ليس لازمًا من عدم ذكْر فضل أنه أقل أفضلية من غيره من الأعمال أو ليس له ذاك الفضل العظيم؛ لأنه قد يُذكر فضل الأدنى ويُترك فضل الأعلى وهو الفريضة، ولذلك فإن المسلم يَتمثل الأعمال الصالحة وإن لم يعلم ما هو الأجر المُرتَّب عليها.

هنا في هذا الحديث بين النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فضلًا عظيمًا في ركعتَي الفجر السابقة للصلاة وهي النافلة، فقال: «**رَكْعَتَا الْفَجْرِ خَيْرٌ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا**» **أي**: شيء عظيم جدًا جدًا، **أي**: لا تتصور، لو تأمَّلت في معنى هذا الحديث كيف أنَّ فيه من الفضل العظيم؟

قِيل إنَّ: «**خَيْرٌ مِنْ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا**» عند الله عَزَّوَجَلَّ من حيث الأجر ممَّا يترتَّب عليه أنَّ مَن صلى هاتَين الركعتَين أُجِرَ يوم القيامة أكثر ممَّا في الدنيا ممَّا يَملكه آحاد الناس.

وقِيل: إنها خير من الدنيا وما فيها باعتبار ثوابها في الدنيا، وذلك أن كثيرًا من الناس إنما يمنعه من القيام لصلاة الفجر ولا يقوم إلا عند الإقامة رغْبته بالنوم، ورغبته بالراحة، ولكنه إذا استيقظ قبل الصلاة لا للصلاة فقط بل قبل الصلاة لأجل نافلتها فإنه يكون في ذلك أكمل وأتَمّ قيامًا من الثاني، وإن كان كلٌّ على خير ولا شكَّ، ولذلك قال: هي «**خَيْرٌ مِنْ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا**». وسيمرُّ معنا - إن شاء الله - أن كل عبادة نافلة إذا كانت بعد نوم فإنها تكون أفضل من غيرها.

۞ **قال المصنف**: «٢٨٥- وَعَنْ أُمِّ حَبِيبَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: سَمِعْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «**مَنْ صَلَّى اثْنَتَا عَشْرَةَ رَكْعَةً فِي يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ بُنِيَ لَهُ بِهِنَّ بَيْتٌ فِي الْجَنَّةِ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ. وَفِي رِوَايَةٍ: «**تَطَوُّعًا**».

وَلِلتِّرْمِذِيِّ نَحْوُهُ وَزَادَ: «**أَرْبَعًا قَبْلَ الظُّهْرِ وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ، وَرَكْعَتَيْنِ قَبْلَ صَلَاةِ الْفَجْرِ**».

هذا حديث «أُمِّ حَبِيبَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: سَمِعْتَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «**مَنْ صَلَّى اثْنَتَا عَشْرَةَ رَكْعَةً فِي يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ بُنِيَ لَهُ بِهِنَّ بَيْتٌ فِي الْجَنَّةِ**» وهذا الحديث الركعات الثنتَي عشرة محمولة على التطوع لِمَا جاء في رواية في مسلم أيضًا أنه قال: «**تَطَوُّعًا**» **أي**: غير النافلة.

قِيل: إن هذا البيت يُبنَى لمَن حافظ على الاثنتي عشرة، وقِيل: بلْ يُبنَى للمرء في كل يوم بيتٌ إن صلى هذه الاثنتي عشرة ركعة.

والمسلم يُحسن الظن بربِّه جَلَّ وَعَلَا دائمًا.

وقد ثبت في «الصحيح»، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: قال الله عَزَّ وَجَلَّ: «**أنا عند ظنّ عبدي بي، فلْيظن عبدي بي ما شاء**»، فالعبد يظن بربِّه الخير، والله عَزَّ وَجَلَّ كريم، وجواد، ورَحيم، وسبحانه وتعالى يأجر المرء على ظنِّه بربِّه، ولذلك رُوِيَ عند الدَّيلمي - والأصل أن ما رواه الدَّيلمي كما هو مشهور أن الأصل ما تفرَّد به جماعة كابن أبي الدنيا والدَّيلمي الأصل أنه ضعيف، بلْ شديد الضعف - لكن رُوِيَ عند الدَّيلمي ومعناه صحيح، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**نِيَّة المؤمن أبلغ من عمله**»، قِيل: إن المراد بنِيَّتِه: ما يَعزم على فعْله، وقِيل: إن المراد بنِيَّتِه هنا هو ظنّه بربِّه، يظن بربه الخير. ولذلك في الفضائل دائمًا ظُنّ بالله عَزَّ وَجَلَّ أن يُثيب الأجر العظيم عليها، فإنك سَتقدم على كريم جَلَّ وَعَلَا، فإذا كان ذلك الرجل الذي كان يؤخر الناس ويُرجئ المعسِر إحسانًا ظنًّا بربِّه جَلَّ وَعَلَا فغفَر الله، فما ظَنُّك بمَن كان ممتثلًا لسُنَّة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ متَّبِعًا له في هذا الدين الذي أجَر الله أو رتَّب الله عَزَّ وَجَلَّ أجرًا عظيمًا أكثر من الأُمم السابقة قبله. هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية:** قِيل إن هذا الفضل إنما هو مرتب على السنن الرواتب فقط - المقصود به: السنن الرواتب -؛ قالوا: لأنَّه في رواية أخرى عند الترمذي - كما سيأتي بعد قليل - عدَّدَت هذه السُّنن.

وقِيل: بل إن هذا الحديث مطلق، فكل مَن صلى ثنتَي عشرة ركعة في اليوم والليلة سواء كانت سُنن الرواتب أو من غيرها فإنه يُبنى له بيتٌ في الجنة.

عدَّ الترمذي هذه فقال: «**أَرْبَعًا قَبْلَ الظُّهْرِ وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ، وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ، وَرَكْعَتَيْنِ قَبْلَ صَلَاةِ الْفَجْرِ**» هذه الرواية فيها حديث أُمّ حبيبة، نحن قلنا إن حديث أُمّ حبيبة وحديث عائشة أثبتا أربعًا قبل الظهر، وأما ابن عمر فإنما اثبت ثنتَين قبل الظهر.

بعض أهل العلم الذين يُرَجِّحُون الثنتي عشرة ركعة قالوا: إنما ابن عمر حكَى ما رأى، وربما كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يصلي هذه الأربع التي قبل الظهر في بيته، أو كان يصلي ثنتين في بيته وثنتين في المسجد، فدلَّ على أن مَن حفظ الزيادة مقدَّم عليه وخصوصًا أن المُثبِت لأربع هُنَّ زوجاته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أُمّ حبيبة، وعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

❁ **قال المصنف**: «وَلِلْخَمْسَةِ عَنْهَا: «مَنْ حَافَظَ عَلَى أَرْبَعٍ قَبْلَ الظُّهْرِ وَأَرْبَعٍ بَعْدَهَا حَرَّمَهُ اللهُ عَلَى النَّارِ».

هذا الحديث: حديث «الْخَمْسَةِ» **أي**: أهل السُّنن وأحمد، «عَنْهَا» **أي**: من حديث أُمِّ حبيبة، وهذا الحديث جاء من حديث مكْحُول، عن عَنبَسَة أخي أُمّ حبيبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، عن أُمّ حبيبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.. أبي سفيان، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَنْ حَافَظَ عَلَى أَرْبَعٍ قَبْلَ الظُّهْرِ وَأَرْبَعٍ بَعْدَهَا..» انظر؛ زادَت «وَأَرْبَعٍ بَعْدَهَا»، «حَرَّمَهُ اللهُ عَلَى النَّارِ».

هذا الحديث لمَّا رواه الترمذي حسَّنه، وقال: «إنه حَسَن غريب» **أي**: لا يُعرف إلا من هذا الطريق من طريق مكْحُول، عن عَنبَسَة ابن أبي سفيان، عن أخته أُمّ حبيبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وكما قال الظاهر أنه حَسَن؛ لأن هذا الظاهر جاء له التوثيق.

هذا الحديث فيه زيادة ركعتين بعد الظهر، أليس كذلك؟ والحديث حسَن كما قال الترمذي، فإن فيه أربعًا بعد الظهر، فالمذهب يَرون أن هاتين الركعتين التي هي بعد الظهر وزيادة على السُّنن الرواتب أنها من السنن غير الرواتب. هذا واحد.

وأيضًا الشيخ تقي الدين يُؤيِّده في هذا، فيقول: إنها أيضًا من السنن لكنها ليست من الرواتب، وحمَل عليها حديث ابن عمر، وسنذكره بعد قليل.

❁ **قال المصنف**: «٢٨٦- وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «رَحِمَ اللهُ امْرَأً صَلَّى أَرْبَعًا قَبْلَ الْعَصْرِ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ، وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَصَحَّحَهُ».

هذا حديث: «ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «رَحِمَ اللهُ امْرَأً صَلَّى أَرْبَعًا قَبْلَ الْعَصْرِ»، والمراد بالأربع **أي**: أربع ركعات، وسنتكلم عن كيفية صلاة هذه الأربع بعد قليل بعدما نتكلم عن صحة الحديث.

قال الحديث: «رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ، وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَصَحَّحَهُ»، هذا الحديث في الحقيقة تفرَّد به لا يُعرف هذا الحديث إلا من طريق واحد، ولذلك لمَّا حسَّنه الترمذي قال: إنه غريب.

هذا الحديث جاء من طريق: محمد بن مسلم، بن مهْران القُرشي، عن جدِّه، عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وهذا محمد بن مسلم بن مهْران اختُلِفَ فيه، فوثَّقه بعض أهل العلم مثل ابن مَعين، وتوقَّف فيه جماعة كابن عَدي في «الكامل»، وحَكَم جماعة من أهل العلم بضعْفه، فقد قال أبو زرعة رَحِمَهُ اللَّهُ: «هو

وَاهِي الحديث»، ولذلك فإن أهل العلم اختلفوا في تصحيح هذا الحديث بناء على الحكم على محمد بن مسلم هذا، واختلف فيه أهل العلم من حيث التوثيق ومن حيث التضعيف، ومن شدَّة حاله توقف فيه الأئمة؛ كابن عَدِي وغيره، أي: جاء التوقف حتى قِيل: إنه أي: ابن حبان قال: إنه يُخطئ وهكذا، إذًا اختُلف فيه، فحاله مُختلَف فيه.

ولذلك لأهل العلم طريقتان في التصحيح والتضْعيف لهذا الحديث، فمِن أهل العلم مَن ضعَّفه كالشيخ تقي الدين يضعِّف هذا الحديث، ومنهم مَن يُحسِّنه كالترمذي وغيره.

هذا الحديث المذهب يحملونه على السنن غير الرواتب، فيقولون: يُستحب للمرء أن يصلي أربع ركعات قبل العصر، ولذلك يقولون: إن النهي إنما هو متعلق بالصلاة وليس متعلقًا بالوقت، فيجوز للمرء أن يتنفَّل بما شاء قبل الصلاة، ولكن هذه الأربع من السنن غير الراتبة.

الشيخ تقي الدين يقول: أصلًا الحديث ضعيف، وهذه ليست سُنَّة مطلقًا، وإنما هي - كذا يقول -: «وإنما هي حَسَنة» هذه عبارته، وإنما هي حسنة، فهي داخلة في عموم الصلاة بين الأذان والإقامة، مُطلق الصلاة بين الأذان والإقامة، لحديث عبد الله بن مغفَّل، ولكن يقول: ليست سُنَّة، وسيمرُّ معنا نفس كلامه في قضية السنة القَبليّة للمغرب، فيرى أنها ليست بسُنَّة، وضعف الحديث.

قال: «وإن قِيل بصحة الحديث فإن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**رَحِمَ اللهُ امْرَأً صَلَّى أَرْبَعًا قَبْلَ الْعَصْرِ**» محمول أي: قبل دخول وقت العصر، فيكون شبيهًا بحديث أُمّ حبيبة، أي: يصلي أربعًا بعد الظهر، فهم يقولون: إما أن الحديث ضعيف، أو أنه محمول على أنه مطلق فلذلك إنه ضعيف، فما جاء من الصلاة فيه فإنه محمول على مُطلق ما بين الأذان والإقامة فيكون هو حَسَنة، ما قال... المشهور، قال: هو حَسَنة لكنه ليس سُنة، ما نقول إن هناك سُنَّة قَبليّة راتبة أو غير راتبة، أو هو محمول على ما قبل صلاة العصر، توجيه ذُكِرَ ممَّن ذكر أي: مالَ لتَصحيحه قال: إنه محمول على أنه قبل دخول العصر أي: تكون سُنة بعديّة بعد الظهر، هو توجيه لأهل العلم، ما الراجح؟ علْمها عند الله عَزَّوَجَلَّ.

۞ **قال المصنف**: «٢٨٧- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُغَفَّلٍ الْمُزَنِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**صَلُّوا قَبْلَ الْمَغْرِبِ، صَلُّوا قَبْلَ الْمَغْرِبِ**» ثُمَّ قَالَ فِي الثَّالِثَةِ: «**لِمَنْ شَاءَ**» كَرَاهِيَةَ أَنْ يَتَّخِذَهَا النَّاسُ سُنَّةً» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

وَفِي رِوَايَةِ ابْنِ حِبَّانَ: «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى قَبْلَ الْمَغْرِبِ رَكْعَتَيْنِ**».

هذا حديث «عَبْدِ اللهِ بْنِ مُغَفَّلٍ الْمُزَنِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» من الأحاديث التي ورَد فيها إشكال كما سيأتي معنا.

قال: «قَالَ: «صَلُّوا قَبْلَ الْمَغرِبِ، صَلُّوا قَبْلَ الْمَغْرِبِ» ثمَّ قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لِمَنْ شَاءَ».

قوله: «صَلُّوا قَبْلَ الْمَغْرِبِ» محمول على قبل صلاة المغرب وقبل دخول الوقت، ويدل على ذلك: أنه جاء في بعض روايات البخاري: «**صلُّوا قبل صلاة المغرب**» فجعَل العبرة بالصلاة لا بالدخول، وهذا يُورَد؛ لأن بعض السلف كان يرى جواز الصلاة في آخر العصر وقت النهي، ولكن هذا غير صحيح، فإن الأحاديث صريحة، وهذا الذي حَدَث من بعضهم إنما هو خطأ.

**إذن**: قوله: «صَلُّوا قَبْلَ الْمَغْرِبِ» محمولة على **أي**: صلوا قبل صلاة المغرب كما جاء في البخاري في بعض الروايات.

قوله: «ثُمَّ قَالَ فِي الثَّالِثَةِ: «لِمَنْ شَاءَ».

● **هنا مسألة أُصولية**: إذا أمَر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأمر، صِيغة الأمر: «افعل» ثمَّ علقه بالمشيئة: «**لمن شاء**»، فهل هذه الصيغة تدل على الاستحباب، أم أنها تدل على الإباحة، صيغة الأمر: «افعل» فإن أُضيف إليه: «إن شئْت» أو: «لمن شاء» فهل هذه الإضافة قرينة على صَرْف الأمر من الوجوب للإباحة، أم أنها قرينة من صَرْفه من الوجوب إلى الندب؟

هي روايتان وقولان لأهل العلم، والخلاف فيها مشهور.

وعلى العموم: فإن كما ذكر صاحب «الإنصاف»: أن عامة علماء المذهب على أن الصلاة قبل المغرب مباحة، طبعًا الجمهور يرون أنه لا سُنَّة قبل المغرب مطلقًا، ولذلك قلتُ لكم: أنهم يقولون: يؤذن ثم يُقيم، ولذلك يقولون: إنه يُستحب ألَّا يُطيل في الأذان حتى، ولذلك الفقهاء كلهم بين كارهٍ وبين محرِّم للسنة، إلا الحنابلة فإن لهم روايتان، سأذكر الروايتين بعد قليل.

فالرواية تقول: إنه مباح، وهذا هو الذي ذكره في «الإنصاف»، وقال: إنه المذهب، قال إنه مباح؛ قال: لأن قوله: «لِمَنْ شَاءَ» يدل على أنه مباح، الأمر يدل على الإباحة، ولأنه قول جمهور أهل العلم الكَراهة أو الحُرمة، فمُراعاة لخلافهم نقول بالإباحة، وهذا طبعًا نصَّ عليه في «الإنصاف».

في «كشَّاف القناع» ذكَر منصور - طبعًا ليست موجودة في الإقناع وإنما فهْمًا من الإقناع - قال منصور في الكشاف: «أن السنة قبل المغرب مستحبة» لأمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بها، فهو أعمل القاعدة الثانية أو الرأي الثاني أن قوله: «صلُّوا» للأمر، ولِما رُوي أنه فعله، وسنتكلم عمَّا رُوِيَ عن فعْله له بعد قليل.

**إذن:** المعتمد في المذهب الصحيح أنها مباحة، والذي نقله منصور أنها مستحبة، وكلا الأمرين يُعتبر المذهب عند المتأخرين.

الشيخ تقي الدين يقول: لا، هي ليست سُنَّة مطلقًا، وإنما هي حَسَنة **أي**: جائزة.

والحقيقة أن القول: بأنها مباحة **أي**: موافق للرواية التي ذكرها صاحب «الإنصاف»، القول بأنها مباحة أو أنها حَسَنة هو الذي قال به كثير من الفقهاء، ومنهم: إسحاق بن راهَوية - فقهاء الحديث -، فقد نقل إسحاق بن منصور عنه في «المسائل» أنه سُئل إسحاق: السُّنة القبلية للمغرب سُنَّة هِي؟ قال: لا ليست سُنة وإنما هي رُخصة، **أي**: جائزة حسنة، إذا دخلت المسجد تصلي هاتين الركعتين، إذا لم يكن عند شُغل وتعلم أن المؤذن يتأخر تصلي هاتين الركعتين، أو هي داخلة في مطلق عموم مشروعية الصلاة بين كلّ أَذانَين، ولكن ليست سُنة مشروعة. هذا هو المتحقق عند الفقهاء؛ الشيخ تقي الدين، وإسحاق بن رَاهَوية، وأحمد، والمذهب كما قرَّره صاحب «الإنصاف» إلا ما ذكر الشيخ منصور البُهوتِي أن المذهب الاستحباب لكن فيه بُعْد كلام منصور، الحقيقة لأنه ما نصَّ عليه غيره.

الترجيح المعتمد إنما هو في المطولات لا في المختصرات.

تعليل منصور ما هو، **أي**: لما قال إنها مستحبة؟ قال: لأنه قالوا: يُثاب عليها، كيف يثاب على شيء ليس بسُنة؟ فنحن نقول: قد يثاب على شيء لكنه ليس بسُنة، **أي**: ليس مشروعًا في ذاته، فيُعتبر من المطلقات، أو من المباحات، أو من الحسنات كما عبَّر الشيخ تقي الدين، يُؤجر عليها لكن لا يلازمها دائمًا أو يعتقد مشروعيتها، إذًا هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية:** - ستَنبني عيها الحديث الذي بعده -: أن الشيخ تقي الدين يقول: «لم يثبت عن النبي ﷺ أنه صلى هاتَين الركعتين وإنما الذي ثبت: أن الصحابة -رضوان الله عليهم- كانوا يصلونها، ولم يكن النبي ﷺ ينكر عليهم؛ كما جاء في حديث أنس في صحيح مسلم».

لكن يُشكل على كلام الشيخ تقي الدين الرواية التي جاءت عند ابن حبان في «صحيحه» الذي يُسمَّى: «التقاسيم والأنواع» نفس حديث عبد الله بن مغفل رضي الله عنه، ومن نفس الطريق الذي رواه البخاري، وفيه: أن النبي ﷺ «صلى قبل المغرب ركعتين»، بلْ إن ابن حبان روى هذا من طريق ابن خُزيمة - محمد بن إسحاق بن خُزيمة صاحب الصحيح - عن عبد الوارث بن عبد الصَّمد، عن أبيه، عن جدِّه، جدّه هو الذي روى من طريقه البخاري هذا الحديث، فهي على شرط البخاري

تمامًا، والذين رَوَوه رجال ثقات لا شكَّ.

ولكن يُشكل على هذا الحديث نفْي الشيخ تقي الدين نفاها، يقول: «لم يثبت أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رواها» يبدو أنه لم يطَّلع على هذه الرواية التي عند ابن حبان، ولذلك فإن ابن ملقِّن لما ذكر حديث ابن حبان قال: «وهذه فائدة جليلة» - ذكرها في «البدر المُنير» - وهو أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلاها، كون النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلاها يدل على أن الوقت موسَّع، وأن قول الجمهور غير الحنابلة أنه لا تُشرع السنة القبليّة قولٌ ضعيفٌ جدًا، النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إن ثبت أنه صلى فلا شكَّ، كيف تقول: مكروه أو محرّم.

لكن هنا قاعدة ذكرها ابن رجب، وهذه القاعدة الحقيقة من رَجل يعلم العِلل، ابن رجب يقول: «إن صاحبَي الصحيحين - وأهل السنن عمومًا لكن الصحيحين بالذات - إذا وردَت زيادة في حديث رَوَوه» حديث رواه صاحب الصحيحين البخاري ومسلم أو أهل السنن عمومًا، «إذا جاءت زيادة، ولم يَذكراها، ويَنبنِي عليها حكْم ففي الغالب الأَعَمّ أن لها عِلَّة» ما يتركها صاحب الصحيحين إلا ولها عِلَّة.

أُعيد الكلام: إذًا هذه الرواية - رواية ابن حبان - نقول قبل قليل: إنها شرْط البخاري، والبخاري رواه من نفس الطريق، بلْ إن ابن حبان رواه من طريق جليل، وهو من طريق: ابن خُزيمة، عن عبد الوارث بن عبد الصَّمد بن عبد الوارث عن أبيه عن جدِّه، وجدُّه هو الذي رواه من طريق البخاري.

لكن هنا مشكلة! هذه الزيادة ظاهرها الصحة، ولا يُعرف لها عِلَّة، بَيدَ أن ابن رجب ذكر قاعدة: [أن كل زيادة في حديث رواه صاحب الصحيحين، وكانت هذه الزيادة فيها حكْم أو معنى فإذا لم يكونا قد رَويَاهَا فإن لها علَّة] ما تركوها عبثًا، ما تركها البخاري ومسلم وأصحاب السنن عبثًا، لا بدَّ أن لها عِلة.

ولنعلَم أن هذه العِلل أي: جدار عظيم إنما يتكلم فيه الأئمة، وأحيانًا قد ترى العلَّة وتقرأها تظنها سهلة - كما سيمرُّ معنا بعد قليل - وهي جليلة، ولذلك هي صَنْعَة معرفة العِلل، وأغلبنا بلْ أغلب الناس في هذا الزمان إلا النادر ربما في الحديث والحديثين إنما هم عالَة على الأئمة؛ كالبخاري، والترمذي، والدارقطني، والأئمة في العِلل، ولذلك نفْي الشيخ تقي الدين لها مع ثبوتها ظاهر السَّند، وترْكه صاحب «الصحيحين» لروايتها يدل على أن في النفس منها شيء، لكن على العموم نقول: هي ثابتة عن الصحابة - كما سيأتي بعد قليل من حديث أنس - ممَّا يدل على مشروعيتها، هي مشروعة، لكن هل هي مشروعة لذاتها قبل المغرب دائمًا، أم أنها بين كل أذانَين؟ هذا هو النزاع كما ذكرتُ لكم قبل قليل.

۞ **قال المصنف**: «وَلِمُسْلِمٍ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: «كُنَّا نُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ، فَكَانَ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يَرَانَا فَلَمْ يَأْمُرْنَا وَلَمْ يَنْهَانَا».

هذا حديث «أَنَسٍ قَالَ: «كُنَّا نُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ بَعْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ» **أي**: بِهِم: الصحابة -رضوان الله عليهم-، قال: «فَكَانَ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يَرَانَا» هذه الجملة مهمَّة جدًا؛ لأن الأُصوليِّين يقولون: إن الصحابي إذا نسَب الفعل لوقت النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ولم يذكر أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَعَلَىٰآلِهِوَسَلَّمَ كان يراهم أو عَلِم بهم فإنه فيه خلاف، أَهِيَ من السُّنة التقريرية أم لا؟

مثل حديث أبي سَعيد: «كُنَّا نعزل والقرآن يَتنزَّل، فلم نُنْهَ»، لكن هذه الزيادة تقطع كل نزاع في الأمر، وأن هذا من السنة التقريرية، وهو: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ رآهم وأقرَّهم، فلم يَنهاهُم عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ.

قال: «فَلَمْ يَأْمُرْنَا وَلَمْ يَنْهَانَا» أيضًا هذا الحديث أنس، طبعًا قوله: «فَلَمْ يَأْمُرْنَا» يدل على عدَم السُّنيّة، وإنما هي رُخصة أو مباحة أو حسنة باختلاف عبارات أهل العلم، مباحة الحنابلة، رُخصة إسحاق بن رَاهَويه، الشيخ تقي الدين يقول: هي حَسنة، والمعنى متقارِب.

هذا الحديث أيضًا مُشكِل، مثلما قلنا الإشكال في كون النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ صلاها أم لا مُشكِل فعْل الصحابة -رضوان الله عليهم-، فإنه قد ثبت عند أبي داوُد، قال ابن الملقِّن: «بإسناد حسَن» أن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا- وابن عمر معروف في عِنايته بالسُّنة وحرْصه عليها - قال: «ما رأيت أحدًا صلى قبل المغرب ركعتين على عهد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ» مُشكِل!

**أي**: ابن عمر يَنفي، وأنس يُثبت، فهو محل إشكال، ولذلك لا تَعجَب عندما يستشكل ذلك أهل العلم، حتى إن الإمام أحمد مرَّة لما ذُكر له هذه السنة - السُّنة القَبليّة - قال: «ما فعلتْها إلا مرَّة واحدة، حينما سمعت الحديث»، وهذا يفيدنا مسألة: «كل سُنَّة تسمع بها افعلْها ولو مرَّة»، ما قلتُ لكم: إن أحمد يقول: «اخضِب ولو مرَّة»، **أي**: سُنة تسمعها عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ افعلْها ولو مرَّة واحدة، **أي**: لتكون ممَّن ينادَى يوم القيامة بهذه السُّنة ربما نُودي بأهل السُّنة فتكون ممَّن فعلتها.

فلذلك قال: «ما فعلتُها إلا مرَّة حين سمعتُ بهذا الحديث» ثمَّ قال: «فيها أحاديث جِياد» **أي**: فيها أحاديث جيّدة الإسناد، ولكنها متعارضة.

وهذا الذي يجعل يبدو العلَّة عند البخاري ومسلم أنهما لم يثبتا كون النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ صلاها؛ لأن ابن عمر أنكرَها، وأنس لم يُثبتها عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فكيف نقول إنه في حديث عبد الله بن

مغفل المُزني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إثباتها؟ فلذلك لعلَّها هذه هي العلَّة؛ لعلّها، والمعلوم أن أهل العلم يُعِلُّون كثيرًا بالمعنى، وهذا باب عظيم جدًا وهو الإعلال بالمعنى، لكن ليس لآحاد الناس، يتكلم البخاري به، أحمد، علي بن المَديني هؤلاء الأئمة اقبلْه، أما آحاد الناس فهذه مصيبة؛ لأنه هدَم لبعض الأحاديث.

❁ **قال المصنف**: «٢٨٨- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخَفِّفُ الرَّكْعَتَيْنِ اللَّتَيْنِ قَبْلَ صَلَاةِ الصُّبْحِ حَتَّى إِنِّي أَقُولُ: أَقَرَأَ بِأُمِّ الْكِتَابِ؟» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا الحديث: حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُخَفِّفُ الرَّكْعَتَيْنِ..» يُخَفِّف **أي**: يُخَفِّف طولهما، لا أنه يُخَفِّف بترْك الطمأنينة، «اللَّتَيْنِ قَبْلَ صَلَاةِ الصُّبْحِ» وهي السنة القَبليّة، «حَتَّى إِنِّي أَقُولُ: أَقَرَأَ بِأُمِّ الْكِتَابِ؟» لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نُقل عنه في القراءة ثلاثة أوجه، كما نقله ابن البَنَّاء - ابن البَنَّاء: الحسن بن أحمد البَنَّاء الحنبلي، من علماء القرن الخامس، صاحب «المقنع»، له كتاب في التجويد - قال: إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نُقل عنه في القراءة ثلاثة أشياء: الحَدْر - وهو قراءة سريعة -، والتَّرْجيع - القراءة مع الترديد لبعض الآيات، وليس دائمًا -، وقراءة التَّرَسُّل.

فهنا عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «حَتَّى إِنِّي أَقُولُ: أَقَرَأَ بِأُمِّ الْكِتَابِ؟» خشْية أنه لم يقرأ بها بناء على قراءة التَّرسل، وإلا فإنه قد قرأ بها بقراءة الحَدْر، وزاد على قراءة أُمِّ الكتاب كما سيأتي.

❁ **قال المصنف**: «٢٨٩- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ فِي رَكْعَتَيْ الْفَجْرِ: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ و: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَرَأَ فِي رَكْعَتَيْ الْفَجْرِ..» **أي**: في الركعتين اللَّتين تكونان قبل صلاة الفجر، وليس في الصلاة نفسها، قَرَأَ: «﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ و: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾»، وهاتان السورتان تُسمى من النظائر.

وقد ذكرتُ لكم قبل: أن بعض أهل العلم كابن حجر كما نقله عنه السَّخاوي، جمَع السور النظائر، وهي التي تُقرأ في الركعة الأُولى وفي الركعة الثانية، فمِن السور النظائر: «﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ و: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾»، ومن النظائر: «سَبِّح» وك «﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾»، من النظائر: «الزلْزَلة» و«القارعة»، وهكذا، «الضحى» و«الشمس»، «سبِّح» و«الغاشية» هذه تُسمى: نظائر، تُقرأ في ركعة، وفي الركعة الأخرى تُقرأ معها من باب النظائر.

۞ **قال المصنف**: «**٢٩٠**- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى رَكْعَتَيْ الْفَجْرِ اضْطَجَعَ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى رَكْعَتَيْ الْفَجْرِ اضْطَجَعَ عَلَى شِقِّهِ الْأَيْمَنِ» والحديث في «الْبُخَارِيُّ» من مَفاريده وليس في مسلم.

هذا الحديث اختُلف في إسناده على محمد بن شهاب الزهري الإمام المشهور الذي عليه مَدار الحديث، وهذا الاختلاف كان في لفظ الحديث - وسنتكلم عنه بعد قليل - فإن مالكًا روى هذا الحديث «أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ كان إذا فرغ من قيام الليل اضْطَجَع على شقِّه الأيمن» إذًا كان اضْطجاعه بعد قيام الليل وقبل طلوع الفجر.

ورَواهُ كثير من أصحاب ابن شهاب، مثلًا ابن ابي ذِئْب، والأوزاعي، وشُعيب، ويونس وغيرهم رَوَوه باللفظ الذي ذكره البخاري، «**كان إذا صلى ركعتي الفجر اضْطَجَع**».

هنا يأتي مسألة مهمة في قضية: كيف نجمع بين الروايات إذا اختُلف في الاختلاف؟

في بعضهم ذكر قاعدة - كما نقلَها ابن القيم - أنه إذا اختلف أصحاب الزهري قُدِّم مالك، كذا يقولون.

ولكن الحقيقة أن بعضًا - أظنه يحيى بن سعيد نسيتُ الآن... - قال: إن أوْثق أصحاب الزهري: هو شعيب، إضافة لأن شُعيب قد روى عنه **أي**: روى أيضًا معه عددٌ كبير من الرواة، فالصحيح هو ما قدَّمه البخاري، أن اضْطجاع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما كان بعد ركعتي الفجر وليس بعد قيام الليل.

۞ **قال المصنف**: «**٢٩١**- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ الرَّكْعَتَيْنِ قَبْلَ صَلَاةِ الصُّبْحِ فَلْيَضْطَجِعْ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ» بمعنى الحديث السابق لكن فيه أمرٌ، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمْ الرَّكْعَتَيْنِ قَبْلَ صَلَاةِ الصُّبْحِ فَلْيَضْطَجِعْ**» وهذه اللام «لام الأمر»، «**فَلْيَضْطَجِعْ عَلَى جَنْبِهِ الْأَيْمَنِ**»، قال: «رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ» **أي**: صحَّحه الترمذي.

لكن الحقيقة الإمام أحمد كما نقل عنه ابن هانئ مالَ لِتضعيفه، وكذا ضعَّفه الشيخ تقي الدين، وأعلَّاه بتفرُّد عبد الواحد بن زياد به، وقد قال الشيخ تقي الدين: «إن عبد الواحد بن زياد قد غلِط في

روايته لهذا الحديث»، ولذلك فإن عددًا من أهل العلم ضعّفوه، ومنهم: الإمام أحمد كما ذكرتُ لكم.

هذا الحديث والذي قبله فيه مسألة، وهي: قضية الاضْطجاع بعد ركعتَي الفجر.

طبعًا من باب الذكْر فقط: ابن حزْم أبو محمد المتوفى سنة «أربعمائة وست وخمسين» مشهور الظاهري، أخَذ بظاهر الحديث الثاني إن قلْنا بصحته مع أنه ضعيف، ضعَّفه أحمد أو مالَ لضعْفه أحمد والشيخ تقي الدين بيّنوا ضعْفه، قال: «إنه يُؤخذ بظاهر النص، فيَرى وجوب الاضْطجاع بعد ركعتَي الفجر» وهذا القول الحقيقة أي: لم يقلْ به أحمد قبله، بلْ إنه قد ثبت عن بعض الصحابة أنهم تركوه وأنكروه؛ كابن عمر أنكر الاضْطجاع فكيف نقول بوجُوبه؟ وابن عمر من أحرص الناس على السُّنة والملازمة.

**إذن:** ما حكْم هذه السُّنة؟ فيها روايتان في المذهب:

فمشهور المذهب: أن الاضْطجاع بعد ركعتَي الفجر سُنَّة مطلقًا، وهذا هو المذهب.

واستدلوا على ذلك قالوا: لأنه فعْل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وفعلَه عددٌ من الصحابة كأبي موسى الأشعري، ورافع، وأنس -رضي الله عن الجميع-، فعلوا ذلك، فقالوا: إنها سُنَّة مطلقًا.

واختار الشيخ تقي الدين - وهي الرواية الثانية -: أنها لا تكون سُنَّة إلا لمَن قام الليل فقط؛ لأنه إذا قام الليل فإنه يكون مُتعَبًا ومُجهَدًا، وطال في قيامه وقعوده وجلوسه وسجوده ففي حقِّه يُشرع الاضْطجاع فقط، وأما مَن قام أصلًا لصلاة الفجر أو كان أوْتَر في أول الليل فإنه لا نقول إن في حقه السُّنة هذا الاضْطجاع.

**❑ ما الفرق بين الأمرين؟ هو في الحقيقة هل الحكم معلّل أم ليس بمُعلّل؟**

مَن قال: إنه ليس بمُعلَّل أخَذ بظاهر النص فقال: إنه يُضْطجَع دائمًا، ومن قال: إنه معلَّل - الشيخ تقي الدين - قال: إنه معلَّل بتَرْييح البدَن، وإجمام النفس، فقال: إن كان قد قام الليل وقد تعب فإنه يضطجع اضْطجاعًا بين السنة وبين الصلاة.

طبعًا ابن عمر كما سبق قلتُ لكم: أن ابن عمر أنكر أنه يُضطجع بعد الركعتين، ولذلك كان يمنع منها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذا يدل على عدم الوجوب، لا شكَّ.

❁ **قال المصنف:** «٢٩٢- وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى، فَإِذَا خَشِيَ أَحَدُكُمُ الصُّبْحِ صَلَّى رَكْعَةً وَاحِدَةً تُوتِرُ لَهُ مَا قَدْ صَلَّى» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَلِلْخَمْسَةِ وَصَحَّحَهُ ابْنِ حِبَّانَ: «صَلَاةُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَثْنَى مَثْنَى» وَقَالَ النَّسَائِيُّ: «هَذَا خَطَأٌ».

هذا الحديث من الأحاديث التي بُني عليها الكثير من الأحكام، وخاصة الرواية الثانية لأنه سيُختَلَف في تصحيحها.

نبدأ بالحديث الأول: وهو حديث «ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى..»، قوله: «مَثْنَى مَثْنَى» **أي**: يُسلِّم من كل ركعتَين، هذا التفسير هو الذي فسره به ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ راوي الحديث، ففسَّر معنى: «مَثْنَى مَثْنَى» **أي**: يُسلِّم من كل ركعتَين. هذا واحد.

قال: «فَإِذَا خَشِيَ أَحَدُكُمُ الصُّبْحِ صَلَّى رَكْعَةً وَاحِدَةً» هذه الجملة تدلنا على أن أقلّ الوتر ركعة، وهل للوتر أكثر من ركعة أم لا؟ ثلاث وخمس؟ هذه مسألة دقيقة سأذكرها بعد قليل بعدما أذكر القاعدة.

قال: «صَلَّى رَكْعَةً وَاحِدَةً تُوتِرُ لَهُ مَا قَدْ صَلَّى» **أي**: ما سبق.

قال: «وَلِلْخَمْسَةِ وَصَحَّحَهُ ابْنِ حِبَّانَ: «صَلَاةُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَثْنَى مَثْنَى» وَقَالَ النَّسَائِيُّ: «هَذَا خَطَأٌ».

طبعًا الرواية الثانية جاءت من طريق شُعبة، عن يَعْلَى بن عطاء، عن علي الأَزْدِي، عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

بعض أهل العلم صحَّحه، كابن حبان نظرًا لظاهر الإسناد، وكثير من أهل العلم بلْ إن المحققين من أهل العلم كلهم على تضْعيفه، وهي زيادة: «النهار»، واختلفوا في سبب إعلاله وتضعيفه!

فالترمذي مثلًا أعَلَّه بالاختلاف على شُعبة؛ لأن شعبة رواه عن يَعلى، عن علي الأزدي، أعَلَّه بالاختلاف على شُعبة، فقال: إنه تارة رُوي عنه مرفوعًا، وتارة موقوفًا، فدل على ضعْفه.

**العلة الأولى**: الإمام أحمد قال: «كان شعبة يَتهيَّب هذا الحديث» فدل على أن الاختلاف فوق شعبة، **هذا الأمر الأول في أعلاله.**

**العلة الثانية**: أن بعض أهل العلم أعَلُّوه بتفرُّد علي الأزدي عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذا الإعلال هو الذي أعله بن يحيى بن مَعين، فإنهم قد قالوا: إنَّه قد روى هذا الحديث عن ابن عمر خمسة عشر نفسًا، كلهم يقولون: صلاة الليل مثْنى إلا علي الأَزْدي وحده فإنه قال: «صلاة الليل والنهار مَثنى مَثنى».

**العلة الثالثة**: أن أحمد أعلَّ هذا الحديث بأن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خالفَه، فقد ثبت أنه صلى أربعًا في

النهار سرْدًا، فأعلَّه بمخالفة ابن عمر له.

**العلة الرابعة**: أعلَّ الشيخ تقي الدين هذا الحديث من حيث المعنى بتَتِمَّة الحديث، وهو قوله: «فَإِذَا خَشِيَ أَحَدُكُمْ الصُّبْحِ صَلَّى رَكْعَةً وَاحِدَةً» قال: كيف يقول: «صلاة اليل والنهار» ثم يقول: الصبح! مما يدل على أن سياق الحديث إنما هو في الليل.

**إذن**: عرفْنا أن الحديث له أربع عِلل نُقِلت عن الأئمة؛ كأَحمد، ويحيى بن مَعين، والترمذي، والشيخ تقي الدين.

في المقابل فإن بعض أهل العلم قد صحَّحه، وممَّن نُقل تصحيحه نُقل تصحيح البخاري له، ونقل المَيموني عن الإمام أحمد أنه قال: «إسناده جيد»، ولكن لمَّا أشكل عليه تعارض الحديث قال: «لكن نحنُ نتَّقيه لا نعمل به»، ولكن غيرنا من أهل العلم يحيى والترمذي أعلُّوه من حيث العِلل الآخر، ولذلك غالب أهل العلم الحقيقة المحقِّقين على أن الحديث ضعيف، وهي زيادة: «النهار».

### ۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل كثيرة جداً:

❍ **أول مسألة معنا**: نستدل بهذا الحديث على أن قيام الليل لا حدَّ له؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى» لم يقل: عشرًا، لم يقل: إحدى عشرة، لم يقل: خمس عشرة، لم يقل عددًا معيَّنًا، قال: «مَثْنَى مَثْنَى»، فصلِّ في قيام الليل ما شئت، لكن الذي قُيِّدَ بعَدد هو الوتر - وسنتكلم عنه بعد قليل - الوتر هو الذي يُقيَّد بعدد، لكن قيام اليل صلِّ ما شئت.

وهذا أمر يفيدنا خطأ بعض طلَبة العلم وكذلك من أهل العلم الفضلاء مَن قال: إن المرء لا يصلي في الليل إلا إحدى عشرة ركعة، نقول: صحيح، هذا الحديث الذي جاء من حديث عائشة وسيمر معنا هو في الوتر لا في قيام الليل، لم يقلْ أحد قبل: إنه يُمنع من قيام الليل إلا إحدى عشرة، ما أحد قاله، أبدًا ما أحد قال هذا الشيء، ولكن الذي قالوا: إنما هو الوتر إحدى عشر ركعة، لم يكن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَزيد عليها، أو ثلاث عشرة ركعة ما رُوي، ورُوِيَ خمس عشرة، إذًا يجب أن نفرق بين الثنتين، وهذا المَلْحَظُ مهم جدًا.

ولذلك عندما يستدل بعض أهل العلم بهذا الحديث: «صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى» على مطلقه قيام الليل صحيح، ولكن الوتر إحدى عشرة ركعة، فالذي يُقضى في النهار إنما هو الوتر فقط الذي يُحافَظ عليه في الحضر والسفر هو الوتر فقط دون قيام الليل، وهكذا الأحكام الأخرى، سنذكرها في محلها. هذه مسألة.

○ **المسألة الثانية**: أن هذا الحديث - وهو: «**صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى**» - استُدل به على أنه لا يُشرع التطوع بركعة، وهذا هو الصحيح، طبعًا في روايتان في المذهب ذكرهما في «المقنع»، لكن الصحيح: أنه لا يُشرع التطوع بركعة، وإنما يُشرع بركعتين؛ لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى**»، وفي الرواية الثانية: «**صَلَاةُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مَثْنَى مَثْنَى**»، إذًا لا يُشرع التطوع بركعة واحدة.

استُدل بهذا الحديث أيضًا: على أن مَن صلى نافلة مطلقة - وهذه دائمًا تحدُث للناس وخاصة في التراويح - مَن صلى نافلة مطلقة ثمَّ لمَّا انتهى من الركعة الثانية قام للثالثة سهوًا، فقال: لِمَ لا أُتمّها وأصليها أربعًا، فنقول: ما يجوز، فيَجب عليك أن تجلس وتجلس للتحيات؛ لأن الأصل أن صلاة الليل والنهار مثنى مثنى - هذا واحد -، **الأمر الثاني**: أنك أصلًا دخلت في الصلاة ناويًا ركعتين ولم تَنوِ أربعًا، فقلبك لهذه الصلاة لمعنى أعلا لا يصح، وهذا هو الاستدلال الذي استدل به منصور في شرحه على «منتهى الإرادات» استدل بهذا الحديث، وهذا هو المذهب ما تَنوي، لو سلَّم من ثلاث صلاته باطلة... من زاد في صلاته يسجد للسهو.

**المسألة المهمَّة معنا، وهي**: قضية هذا الحديث مَن أخَذ بمفهومه قال: يُفهم منه أنه يجوز أن يُتنفَّل في النهار بأربع ركعات بسلام واحد.

مَنطوق الحديث: «**صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى**»، **مفهومه**: أنَّ صلاة النهار ليسَت مثنى مثنى، يجوز لك أن تصليها أربعًا، قالوا: وهذا المفهوم فهِمَه ابن عمر راوي الحديث، فكان يتنفَّل في النهار أربعًا بسلام واحد، وهذا هو المذهب، المذهب: أنه يجوز في النهار أن تصلي أربعًا بسلام واحد، ومن هذه الأربع: السُّنن الرواتب، فيقولون: إن السُّنة القَبليّة للظهر والسُّنة البَعديّة للظهر يجوز أن تصليها أربعًا؛ كما جاء في حديث أُمّ حبيبة: «**أربعًا**»، قد يُفهم منه أنها أربعًا بسلام واحد، بخلاف الليل فالسُّنة والأَكمل في الليل أنها تُصلى ثنتين ثنتين، وأما الرواية الأخرى فقالوا: إنها ضعيفة.

وقد ثبت عن ابن عمر وغيره: أنهم كانوا يصلون في النهار أربعًا بسلام واحد، أما الليل فالسُّنة أن تُصلَّى كل ركعتين بتسْليمة. هذه مسألة.

**عندنا مسألة**: صلاة الليل هل يُشرع فيها أن تُصلى أربعًا بسلام واحد أم لا؟

نقول: هذا الحديث الذي معنا يقول الفقهاء: إنه يُستحب أن يُسلَّم لكل ركعتين في قيام الليل إلَّا في موضعين - وسنذكر هذين الموضعين من حديث عائشة بعد قليل -، ولكن أذكرهما الآن من باب فهم

الاستثناءات:

**الموضع الأول**: في الوتْر.

فيجوز أن توتر بركعة بسَلام، وأن توتر بثلاث ركعات وبخمس وبسبع وبتِسْع، ورَدت بها السُّنة.

**إذن**: الذي يجوز أن تصلي أكثر من ركعتين أو أقل من قيام الليل: الوتر، بشرط: أن يكون تسعًا فأقل، إحدى عشرة لم يَرِد، النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى إحدى عشرة ركعة بسلام واحد، وإنما تصلي ركعتين ثم تسلم، ثمَّ تصلي تسع متوالية، إذًا هذا فرْق أول بين الوتر أو فرْق ثاني، ذكرنا الفرق السابق بين الوتر وقيام الليل، أن قيام الليل يبدأ وقته من غروب الشمس، الوتر لا يبدأ وقته إلا بعد صلاة العشاء.

**الفَرْق الثاني**: أن قيام الليل يُصلَّى ركعتين ركعتين استحبابًا، الوتر يجوز أن تصلي خمسًا وسبعًا وثلاثًا وواحدة، إذًا هذا الوجه الثاني في الفرق بين الوتر وبين القيام.

الوجه الثالث ذكرناه قبل قليل: أنه لا عَدد، والوتر له عَدد، وسنتكلم عن العدد بعد قليل. **هذا الوجه الأول**.

**الوجه الثاني** - ذكره بعض أهل العلم في حديث عائشة، وسنتكلم عنه بعد قليل - حينما قالت: «صلى أربعًا لا تسأل عن حُسْنِهِنَّ» فهِم بعض أهل العلم أنه يجوز أن تصلي أربعًا في قيام الليل وليس من الوتر بسلام واحد، وسنذكرها - إن شاء الله - بعد قليل في محله.

**إذن**: الاستثناء الثاني: عند بعض أهل العلم يجوز أن تصلي أربعًا بسلام واحد غير الوتر، ليسَت من ركعات الوتر.

**أي**: قيام الليل اثنتين اثنتين اثنتين، تصلي أربعًا بسلام عند بعضهم، وسنتكلم عنه بعد قليل هل صحيح هذا الفهْم أو لا؟

لكن الوتر ما تقول: أصلي أربعًا ثم واحدة، وتْرك أنت الذي محافظ عليه دائمًا، ما تقول: أصلي أربعًا متوالية، صلِّ اثنتين اثنتين اثنتين ثم سلِّم، أو صلِّ الخمس متصلة، لم يَرد أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى الوتر بأربع ثم سلم أربع ثم سلَّم، حديث عائشة محمول على قيام الليل، وسأذكر مَن قال بهذا بعد قليل.

**عندي مسألة أخيرة**: التراويح أَهِيَ من الوتر أم من قيام الليل؟

**الجواب**: من قيام الليل، ليس من الوتر، لكن يقولون: هي قيام ليل ويجوز - كذا يقولون - ويجوز

أن يُصلَّى معها الوتر جماعة، لذلك كان أُبَي بن كعب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ يصلي بالناس التراويح ولا يصلي معهم الوتر، يخرج رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ، أُبي صحابي، هو أوَّل مَن صلى بالناس التراويح في عهد عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، ما كان يصلي بهم الوتْر، إذًا التراويح منفصلة عن الوتر.

ولذلك يقول الفقهاء - على سبيل السرعة وذكرناها قبل -: التراويح تختص بأحكام عند الفقهاء تخصُّها، هي من قيام الليل:

**منها:**

**الأمر الأول**: أنها إنما تُشرع مثنى مثنى، لا تُشرع أربعًا مطلقًا، ولا يُشرع فيها خمس بسلام، ولا سبع بسلام، ولا تسع بسلام، الذي يُشرع خمسًا وسبعًا هو الوتر، خلِّص التراويح ثم أوتر تريد بسبع، الناس لا يُوتِرُون إلا بثلاث، غالب الناس يوتر بثلاث فقط.

**إذن**: ما يفعله بعض الناس حينما يسرُد في التراويح ثمان بسلام واحد التراويح بالناس نقول: فعْلك خطأ؛ لأن التراويح الأصل أنها منفصلة عن الوتر، ولذلك نصوا الفقهاء صراحة: أن التراويح تُصلى اثنتين اثنتين اثنتين، ويُوتَر إما بواحدة أو بثلاث. هذا واحد.

**الأمر الثاني**: أن التراويح إنما تُشرع جماعة ولا تُشرع فرادى.

**الأمر الثالث**: أنها تُشرع جماعة تتأكّد في المسجد أن التراويح أفضل من قيام الليل في البيت، وهكذا من الأحكام ذكرناها في محلها.

❁ **قال المصنف**: «٢٩٣- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**أَفْضَلُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ صَلَاةُ اللَّيْلِ**» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».

هذا الحديث حديث عظيم الحقيقة جدًا؛ وهو أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**أَفْضَلُ الصَّلَاةِ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ صَلَاةُ اللَّيْلِ**» وهذا **أي**: أفضل صيغ **أي**: أفعل هذه من صيغ التفضيل أكمل وأفضل، ولذلك يجب على المسلم وأنا أقول: طالب العلم بالخصوص أن يُعنَى بقيام الليل، مَن لم يكن له حظٌّ من قيام الليل فقد ضيع على نفسه شيئًا كثيرًا، بلْ إن أحمد قال: «إن طالب الحديث أعجَب من طالب حديث» **أي**: عِلْم «ليس له حظٌّ من الليل» أعجب ما يجي، ولذلك يجب على طالب العلم أن يكون له نصيب وليكون له حظٌّ، ولكن ليَبدأ بالتدرُّج، كما قال عبد الله بن المبارك: «روَّضْتُ نفسي في قيام الليل عشرين سَنة فارْتاحَت عشرين سَنة».

ولذلك يقول أهل العلم: إن قيام الليل له وقت فاضل، يبدأ وقته من غروب الشمس إلى طلوع الفجر، ولكن هذا الفضل بعض الأوقات أفضل من بعض، فهو يَفضُل باعتبار الزمان، ويَفضل باعتبار الحال.

فباعتبار الزمان أفضل القيام في الثلث الأخر من الليل، وأفضله: الثلث الأول، كما قال النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أفضل القيام قيام داوُد، كان يَنام نصف الليل، ويقوم وثلثه، وينام سُدُسَه**»؛ **إذن:** أن يكون الثلث الأخير الثلث الأول منه أفضل، السدس الخامس نسيت هو أفضل قيام الليل بحث الوقت، ثمَّ الذي يَليه، ثمَّ ما كان بعد نصف الليل، ثمَّ النصف الأول، هذا باعتبار الزمان.

باعتبار الهيئة، يقولون: أفضل قيام الليل ما كان بعد نوم وقبل نوم، **أي**: تنام - مثل داوُد - تنام وتقوم لأجل قيام الليل ثمَّ ترجع فتنام، فليسبقه ويلْحقه نوم، هذا أفضل القيام، مثل داوُد عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، ثمَّ يَليه ما كان في آخر الليل بعد النوم تقوم فيكون بعد قيام النوم، ثمَّ يَليه أن يكون قُبيلَ النوم، كم قال أبو هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: «أوصاني خليلي بثلاث:.. وأن أُوتر قبل أن أنام»، ثمَّ يَليه المرتبة الرابعة من حيث الهيئة: أن يكون بعد العشاء مباشرة.

**إذن:** عرفت الأفضلية من حيث الوقت ومن اعتبار الهيئة، فأنت روِّض نفسك، ابدأ لأن يكون متصلًا بالعشاء واعزِم أنك بعد فترة تجعله قبل نومك، ثم استمر على ذلك فترة، ثم اجعلْه حينما قبل أن تستيقظ لصلاة الفجر تبكر قليلًا، ثمَّ إن مَنَّ الله عَزَّوَجَلَّ عليك وحبَّب لك هذا الفعل فاجعلْه على أفضل القيام قيام داوُد، ولا تكن من أول الأمر شادًّا على نفسك فتترك القيام بكليته، ولذلك يقول بعض أهل العلم: «إن أسعد الناس مَن قام الليل»، حتى قال بعضهم: «إن في الدنيا جنة مَن لم يدخلْها لم يدخل جنة الآخرة: هي قيام الليل».

وكان بعض الصالحين يقول: «إذا كان في الجنة قيام ليل فإنها لَلَذِيذَة» **أي**: يقول: إذا كان الجنة فيها قيام ليل إذًا فِفِيها أُنس، قيام الليل لمن وفقه الله عَزَّوَجَلَّ وارْتاض - مثلما قال ابن المُبارَك - فيه أُنس عجيب للعبد.

ولذلك هذا الخير مستمر بالأُمة إلى آخر الزمان، رُوي في أثر فيه مَقال: «أن أول مَن يعلم بطلوع الشمس من مغربها هم قُوَّامُ الليل» - طبعًا في الإسناد مَقال - أنهم يقومون الليل فيَستبطؤون طلوع الفجر، فينظرون فإذا الشمس قد خرجت من مغربها.

ولذلك فإنَّ الخير ما زال في الأُمة إلى قيام الساعة، إلى خروج الشمس من مغربها.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

(١) نهاية الدرس الرابع والعشرين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «٢٩٤- وَعَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**الْوِتْرُ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ؛ مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِخَمْسٍ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِثَلَاثٍ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِوَاحِدَةٍ فَلْيَفْعَلْ**» رَوَاهُ الْأَرْبَعَةُ إِلَّا التِّرْمِذِيَّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَرَجَّحَ النَّسَائِيُّ وَقْفَهُ».

هذا حديث «أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» رواه: أهل السنن «إِلَّا التِّرْمِذِيَّ»، وقد رُوي من حديث الزهري، عن عطاء بن يزيد، عن أبي أيوب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد اختُلف على الزهري في رفْع هذا الحديث ووقفه، والأئمة الأَجِلَّاء الكبار كأبي حاتم الرازي والدارقطني والنسائي والبيهقي كلهم رجَّحوا وقفه، وقد نقل المصنف عن النسائي هنا، ونقل في «التلخيص» عن غيره من الأئمة، وهؤلاء هم علماء أهل الصَّنْعَة، ولذلك فإن الأقرب: أن الحديث موقوف.

قال: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**الْوِتْرُ حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ**» هذه الجملة: «**حَقٌّ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ**» قد يستدل بها مَن قال بأن الحق هو الواجب، فإن مِن الفقهاء - وهم فقهاء الحنفية - يرون أن الوتر واجب، وربما استدلوا بهذه الجملة.

ولكن هذا الحديث على القول برفعه وصحَّة رفْعه مع أن الثابت عند المحققين وقْفه أنَّنا نقول: إن معنى قوله: «حَقّ» ليس معناه أنه لازم، فإن من الحق ما يكون ضد الباطل وهو المحرم، ومن الحق ما يكون مطلق المشروعية وليس لازمًا، ولذلك نظائر كثيرة في الحديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قال: «**مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِخَمْسٍ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِثَلَاثٍ فَلْيَفْعَلْ، وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِوَاحِدَةٍ فَلْيَفْعَلْ**».

**هذه فيها مسألتان:**

○ **المسألة الأُولى:** أن هذا الحديث يدل على أنَّه يجوز أن يكون وِتْر المرء ركعة واحدة؛ لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيه: «**وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يُوتِرَ بِوَاحِدَةٍ فَلْيَفْعَلْ**» ممَّا يدل على أنه يجوز واحدة.

وهذا الذي فعلَه كثير من الصحابة -رضوان الله عليهم-؛ فمنهم: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي

وغيرهم من الصحابة كانوا يُوترون في بعض الأحايين بركعة واحدة، لكن يقابل ذلك ما رُوي من الحديث من النهي عن البُتَيراء، قِيل: وإن المراد بـ «البُتَيراء»: هو أن يوتر المرء بركعة واحدة، ولكن حديث البُتَيراء هذا حديث ضعيف لا يقوم الاحْتجاج به في مقابلة النصوص وليس النص وإنما النصوص الكثيرة الواردة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وما عليه عمل كبار الصحابة بلْ جميعهم ومنهم الخلفاء الأربعة -رضوان الله عليهم-.

ولذلك فإن مشهور المذهب: أنه يجوز للمرء أن يوتر بركعة واحدة من غير كَراهة، يجوز أن يجعل وتْرة ركعة واحدة، إما على سبيل الدَّيمُومَة، أو على سبيل الفعل أحيانًا من غير كراهة. هذه مسألة.

**فيه مسألة أخرى؛ وهي: أقل الوتر كم يكون؟!**

هذا الحديث يدل على أن الوتر قد يكون ركعة، وقد يكون ثلاثًا، وقد يكون خمسًا، ففيه دلالة على أن الوتر قد يكون أكثر من ركعة؛ لأن من الفقهاء مَن يقول: «إنما الوتر يكون ركعة واحدة فقط، ما زاد عن الركعة فإنما هو من قيام الليل»، وهذه رواية في المذهب، وحتى إن الزَّرْكشي لمَّا نقلها في شرح الخِرَقِي وجَّهَهَا قال: «فيما لو لَم يصلها بسلام واحد» **أي**: يجعل ثلاثًا بسلام، فإنها لو كانت ثلاثًا بسلام وخمسًا بسلام فإنها تكون الجميع وترًا، وقال: إن هذا نصوص أحمد توجيهًا لهذه الرواية، ولكن الصحيح: أن الوتر يكون واحدة، وثلاثًا، وخمسًا، وسبعًا، إلى إحدى عشرة أو ثلاث عشرة كما سيأتي.

هذا الحديث الوتر فيه واحدة وفيه ثلاث وخمس، كيف يكون فعلها؟ أما الواحدة فواضح بسلام واحد.

وأما الثلاث - وهو أن يوتر المرء بثلاث ركعات - فقد وردَت فيه طريقتان لأهل العلم:

● **الطريقة الأُولى**: أن يصلي الثلاث بجلوس واحد، **أي**: لا يجلس للتشهد كهيئة صلاة المغرب، بلْ قد رُوي النهي عن مُشابَهَتها بصلاة المغرب، وهذا القول هو قول الحنفية، فإن الحنفية يَرون: أنه يُستحب أن يصلي الوتر ثلاث ركعات على هيئة المغرب، يُجلَس له جلوسَين.

ومن إنصاف بعض أهل العلم - وهو بدر الدين العَيني رَحِمَهُ اللَّهُ - فإنه ذكَر في «البِنايَة» على شرحه لـ«الهداية»: «أنه اجتهد في البحث عن الحديث الذي استدلوا به - وهو حديث ابن عمر - قال: فلم أجدْه، قال: ولذلك فلا أصل لهذا» وهذا من إنصافه رَحِمَهُ اللَّهُ وإن كان هو مُنتسبًا لمذهب الحنفية، فإن العَيني ذكر أن ماله أصل هذا الفعل.

❍ **الصيغة الأُولى**: قلنا بسلام واحد، وهو الذي ورَدَ به السُّنة.

❍ **الصيغة الثانية**: أن يُجلس له بجلستين، لكن هذه ورَد النهي عنها.

**فنقول**: الصحيح أنها غير مشروعة، الجلوس كهيئة المغرب.

إذا صلى خمسًا فنقول: إذا صلى خمسًا فإنه يجلس لها جلوسًا واحدًا لوُرود السنة به، إنما وردَت السنة بجلوس واحد.

أما إذا صلى سبعًا، أو صلى تسعًا فإنه قد جاء من حديث عائشة أنه يجوز له أن يصليها ويجلس لها جلستين: جلسة الأخيرة التي عند السلام، وجَلسة قبل ركعة الوتر الأخيرة، **أي**: يصلي ستًّا ثم يجلس للتشهد ثمَّ يقوم ما يُسلِّم ويصلي السابعة، أو يصلي ثمان ثم يجلس للتشهد ثم يقوم.

**إذن**: الجلوس إنما هو ثابت في السبع في التسع، وأما الثلاثة فهو قول الحنفية لكنه ضعيف جدًا بل المحققين منهم يُنكرونه.

۞ **قال المصنف**: «٢٩٥- وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «لَيْسَ الْوِتْرُ بِحَتْمٍ كَهَيْئَةِ الْمَكْتُوبَةِ وَلَكِنْ سُنَّةٌ سَنَّهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ، وَالْحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ».

هذا الحديث قول «عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «لَيْسَ الْوِتْرُ بِحَتْمٍ كَهَيْئَةِ الْمَكْتُوبَةِ..» **أي**: ليس واجبًا «وَلَكِنْ سُنَّةٌ سَنَّهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» هذا من علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، يدلنا على أن الوتْر ليس واجبًا في ذاته، وإنما تَرْكه بالكلية علامة سوء في الرجل، كما قلنا في السُّنن الرواتب، فإن مَن ترك الوتر على سبيل الدَّيمومة فإنه يُقدَح في عدالته لأجل ذلك.

۞ **قال المصنف**: «٢٩٦- وَعَنْ جَابِرٍ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ ثُمَّ انْتَظَرُوهُ مِنْ الْقَابِلَةِ فَلَمْ يَخْرُجْ، وَقَالَ: «إِنِّي خَشِيتُ أَنْ يُكْتَبَ عَلَيْكُمْ الْوِتْرُ» رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ».

هذا حديث «جَابِرٍ» بن عبد الله «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ» **أي**: قام بالناس فصلى بهم، وصلى الناسُ خلْفه، وقد ثبت هذا الفعل من حديث جابر ومن حديث غيره، قال: «ثُمَّ انْتَظَرُوهُ مِنْ الْقَابِلَةِ فَلَمْ يَخْرُجْ» **أي**: من الليلة الثانية. جاء في حديث - أظنّ حذيفة - «أنه صلى ليلَتين والثالثة لم يَخرجْ»، وقال: «إِنِّي خَشِيتُ أَنْ يُكْتَبَ عَلَيْكُمُ الْوِتْرُ» قال: «رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ».

وهذا الحديث تفرَّد به رَجل اسمه: عيسى بن جارية، كان يحيى بن مَعين يقول: «إنه عنده مَناكير» لكن الحديث معناه ورَد من غير حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:**

❍ **المسألة الأُولى:** أن قيام الليل مطلقًا يجوز فيه الجماعة، كما أن هذا الحديث يدل على أن الوتر ليس بواجب؛ لأنه قال: «**خَشِيتُ أَنْ يُكْتَبَ عَلَيْكُمُ الْوِتْرُ**».

الأمر الثالث: أن هذا الحديث دليل على مشروعية صلاة التراويح، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلاها، وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إنما أحْيا ما صلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يبتدعْ شيئًا عنده، ولذلك فإن الصحابة ما زالوا مستمرين على صلاة التراويح يصلونها، لكن كل جماعة يصلونها وحدهم، ولكن عمر ما الذي فعلَه؟ جمَعهم على إمام واحد فقط، وإلَّا كانوا في عهد أبي بكر وفي عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبل ذلك وفي صدر عهد عمر يصلي كل جماعة بإمام، الخمسة والفئام والعشرة، عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جمَعهم على إمام واحد، فالتراويح ليسَت من إحداث الصحابة بلْ هي من فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنما ترَك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ المُداومَة عليها «خَشْيَة أن تُفرضَ على الناس»، خَشْيَة أن تُفرضَ عليهم، إذِ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما يفعل في خاصة نفسه شيئًا إلا ويكون واجبًا عليه، السنة تكون واجبة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأما على غيره فخُشِيَ حينما يصلي بهم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وهو إمام فتُفرَض عليه ويُفرَض عليهم من باب التَّبَع، وقد كان رحيمًا بأُمَّته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

❁ **قال المصنف:** «**٢٩٨- وَعَنْ خَارِجَةَ بْنِ حُذَافَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللهَ أَمَدَّكُمْ بِصَلَاةٍ هِيَ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ» قُلْنَا: وَمَا هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «الْوِتْرُ، مَا بَيْنَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ**».

هذا حديث «خَارِجَةَ بْنِ حُذَافَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ اللهَ أَمَدَّكُمْ**» **أي:** أعطاكم وشرَع لكم، «**أَمَدَّكُمْ بِصَلَاةٍ هِيَ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ حُمْرِ النَّعَمِ**».

«حُمر» جمْع «حَمْراء» **أي:** النّعم التي تكون حمراء، وهي من أطيب الألوان عند العرب في ذلك الزمان، ويختلف، بعض الناس يحب الأسود، وبعضهم يحب غير ذلك.

بعض الإخوان ينطقها بضَمّ الميم، وهذا ليس كذلك، فإن «حُمُر» بضم الميم جمْع: حمار، فالحُمُر الوحشية لا تكون من النعم وإنما المعنى يكون بعيدًا قليلًا جدًا جدًا، وإنما هي «حُمْر» بسكون الميم.

قال: «قُلْنَا: وَمَا هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «**الْوِتْرُ، مَا بَيْنَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ**» هذا الحديث طبعًا «رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

هذا الحديث طبعًا رواه عبد الله بن راشد، عن ابن أبي مُرَّة، عن خارِجَة بن حذافة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

**وأُعلَّ بعِلَّتَين:**

- **العلَّة الأُولى**: أعلَّه بها البخاري، فإنه أعلَّه بأن عبد الله بن راشد هذا لم يسمع من ابن أبي مُرَّة، قال: «ولا يُعرَف له لُقياء» لَم يعرف أنه قد لَقَاه. هذه العلة الأُولى وهو عدم الاتصال.
- **العلَّة الثانية**: أُعِلَّ بجَهَالَة عبد الله بن راشد، فإن عبد الله بن راشد لا يُعرف حاله، ماله إلا حديثين أو ثلاثة، وهذه العلَّة ذكرها ابن عبد الهادي في «تنقيح التحقيق» لابن الجوزي، فأُعِلَّ بهاتين العلَّتين.

هذا الحديث فيه مسألة مهمَّة جدًا، وهي مسألة: ما هو وقت صلاة الوتر؟

نحن قلنا: أن لكل وقت بداية ونهاية.

نبدأ بالبداية: وقت صلاة الوتر الحديث دال على أن وقت صلاة الوتر بعد صلاة العشاء، وهذا قول عامة أهل العلم إلا أبا حنيفة.

نقول: إن صلاة الوتر لها وقت ابتداء ووقت انتهاء:

فأما وقت ابتدائها فإن قول عامة أهل العلم أنها تبدأ بعد صلاة العشاء، إنما خالف أبو حنيفة -رحمة الله عليه-، فقال: «إن وقتها من غروب الشمس»، فيقول: لو أن امرأ صلى المغرب ثم صلى بعدها الوتر نسيانًا أجزَأَتْه عن الوتر، ونقول: لا الحديث صريح، الوتر ما بين صلاة العشاء إلى الفجر.

ثمَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في غيره من الأحاديث قال: «إنها تخْتُم الصلاة»، كيف تختُم الصلاة وبعدها فريضة؟! إذًا ليس أولها من غروب الشمس، وإنما أولها بعد صلاة العشاء. هذا ابتداؤها.

مُنتهَى - وهذه مسألة دقيقة - صلاة الوتْر متى يكون، ما هو مُنتهَى صلاة الوتر؟

قول جمهور أهل العلم - وهو المذهب -: أن مُنتهى صلاة الوتر طلوع الفجر، فإذا طلع الفجر فقد انتهى الوقت.

ما هو دليلهم؟ قالوا: هذا الحديث، حديث أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: «**إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ**». طبعًا قول الجمهور والمذاهب الأربعة كلهم.

**الرواية الثانية** - ذكرَها الموفَّق في «الكافي» فقط -؛ فقال: «إن مُنتهى الوتر هو صلاة الفجر».

وهذه الرواية ذكر ابن رجب: أنها قول عامة السلف والصحابة -رضوان الله عليهم-.

ولو قرأت في كتاب محمد بن نصر المَرْوَزِي في «قيام الليل» فإنك ستجد آثرا الصحابة الصريحة

الكثيرة أنهم كانوا يصلون الوتر بعد أذان الفجر، وقبل الصلاة، وهذا الذي اختاره الموفَّق في «الكافي»، أما في كتبه الأخرى فإنه يَميل على قول المذهب والجمهور.

ما الذي يَنبَنِي على هذا الخلاف؟

يَنبَني مسألة مهمَّة جدًا، وهو: أنَّ مَن طلع الفجر ولم يصلِّ الوتر فإنَّنا نقول: يصليه قبل صلاة الفجر وترًا، ما يصليها شفْعًا.

**أي**: واحد قام مع الأذان وعادته يصلي ثلاثًا قبل الصلاة، نقول: صلِّها قبل الإقامة ثلاث ركعات، ولا نعتبره قضاء، وإنما نعتبره أداء، وهذا قول يقول ابن رجب: هو قول الصحابة، وقول عامة السلف، والجمهور على خلافه، واستدلوا بحديث خارِجَة، ونحن قلنا: إن حديث خارجة فيه مَقال، أُعلَّ بعِلَّتَين، وسيأتي - إن شاء الله - بعد قليل ربما حديث آخر.

**قال المصنف**: «وَرَوَى أَحْمَدُ: عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ نَحْوَهُ».

هذه الرواية الثانية بمعنى الحديث الأول لكن ليس فيها محل الشاهد، وإنما محلها: «زادَكم صلاة وهي: الوتْر»، وهذه الرواية حديث «عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ» يَكون تفرَّد بهذا الطريق: حَجَّاج بن أَرْطَاه، وهو معروف حاله.

**قال المصنف**: «٢٩٩ - وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْوِتْرُ حَقٌّ، فَمَنْ لَمْ يُوتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا**» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ بِسَنَدٍ لَيِّنٍ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

وَلَهُ شَاهِدٌ ضَعِيفٌ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عِنْدَ أَحْمَدَ».

هذا حديث «عَبْدِ اللهِ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْوِتْرُ حَقٌّ**..» هذه الجملة سبقَت وعرفْنا توجيهها، قال: «**فَمَنْ لَمْ يُوتِرْ فَلَيْسَ مِنَّا**» قال: «أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ بِسَنَدٍ لَيِّنٍ» ووجْه تضْعيفه: أنه جاء من طريق أبي مُنيف عُبيد الله العُتْكي، قال: عنه يحيى بن مَعين أو قال عنه البخاري: «إنَّ عنده مَناكير».

قال: «وَلَهُ شَاهِدٌ ضَعِيفٌ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ عِنْدَ أَحْمَدَ» في المسند، وأحمد حينما رواه أعلَّه، فقال: «إن هذا الحديث جاء من رواية معاوية بن قُرَّة»، ومعاوية بن قُرَّة أبو إياس بن معاوية القاضي المشهور، قال: «إنه جاء من حديث مُعاوية بن قُرَّة عن أبي هريرة ولم يَلقَ أبا هريرة» ما رآه ولا لقيه.

**إذن**: هذا الحديث بالروايتين فإنه ضعيف من الطريقين، لكن على العموم له توجيه.

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَلَيْسَ مِنَّا» لا يدل على الوجوب وإنما يدل على نقْص عدالته، نقول: إنه ليس من ملازمته للسُّنة، ولذلك أهل السُّنة كلهم على أن ترْك الوتر يخلّ في عدالة المرء، ومُنقِص في كلام دينه.

❁ **قال المصنف**: «٣٠٠- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «مَا كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَزِيدُ فِي رَمَضَانَ وَلَا فِي غَيْرِهِ عَلَى إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَة، يُصَلِّي أَرْبَعًا فَلَا تَسْأَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ، ثُمَّ يُصَلِّي أَرْبَعًا فَلَا تَسْأَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ، ثُمَّ يُصَلِّي ثَلَاثًا. قَالَتْ عَائِشَةُ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَتَنَامُ قَبْلَ أَنْ تُوتِرَ؟ قَالَ: «**يَا عَائِشَةُ إِنَّ عَيْنَيَّ تَنَامَانِ وَلَا يَنَامُ قَلْبِي**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «مَا كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَزِيدُ فِي رَمَضَانَ وَلَا فِي غَيْرِهِ عَلَى إِحْدَى عَشْرَةَ رَكْعَة» هذه الجملة من عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قبل أن نتكلم عن فقهِها نتكلم أنه قد جاء أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صلى أكثر.

ففي «صحيح البخاري» من حديث ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**صَلَّى ثَلَاثَ عَشْرَةَ رَكْعَةً**»، قِيل: إن هاتين الركعتين اللتان ذكرهما ابن عباس ولم تذكرْهما عائشة هي ركعتان خفيفتان كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يفتَتِحُ بهما صلاته، وقِيل: إنهما ركعتان بعدها، والأقرب: الأول أنها قبل.

بلْ أعْجَب من ذلك أنه قد جاء في بعض نسخ البخاري كما ذكر... في نُسخته: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صلى ركعتين، ثمَّ ركعتين، ثمَّ ركعتين، ثمَّ ركعتين، ثمَّ ركعتين، ثمَّ ركعتين، ثمَّ أوتر بواحدة» فكان المجموع: خمس عشرة ركعة، هذه بعض نسخ البخاري وليست في كلها.

**إذن**: ما الذي يدلنا عليه؟ إما أن نقول: إن هذه افْتَتَح بها الصلاة صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الركعتين، أو أنَّنا نقول: إنه من اختلاف التنوّع، فكان يوتر أحيانًا بثلاث عشرة ركعة، وأحيانًا بإحدى عشرة ركعة، أو نقول: إنما زاد عن إحدى عشرة ركعة ممَّا نقله ابن عباس وجابر إنما هو من مطلق قيام الليل.

ولذلك إذا عرفنا القاعدة السابقة انحلَّ إشكالنا.

قيام الليل لك أن تصلي ما شئْت، وأما الوتر فأقلّه: واحدة، وأقل الكمال: ثلاث، وأكْمَله: إحدى عشرة ركعة.

الوتر هذا قلنا له أحكام، من حيث الوقت تكلمنا عنه، ومن حيث العدد يُستحب ألَّا تَزيد على إحدى عشرة ركعة، لنقُلْ: ثلاث عشرة ركعة... نحن قلنا: إن رواية «ثلاثة عشر» محمولة على أكثر من توجيه،

منها: أنها صور من صور الوتر.

**إذن:** السُّنة ألا تَزيد عنها، الأفضل ألَّا تَزيد عنها الوتر.

إذا قلنا: إن هذا هو الوتر هو الذي يُقضى دون ما عداه، وهو الذي يُشرع المُلازمة له، أنت صليت إحدى عشرة استمر على إحدى عشرة، ولذلك أنت في صلاتك ابدأ بركعة، ثمَّ بثلاث، وجدت نفسك نشيطًا في يوم أو يومين زِدْ من غير الوتر، وأما الوتر فيبقى على حاله.

الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي كان يصليه على نافلته يصلي وتْره كاملًا، هذه الإحدى عشرة ركعة يصليها في سفره، وعلى راحلته، عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، لم يكن يتركْها حتى في السفر **الوتر** لكن ربما تخفَّف من قيام الليل.

ولذلك الصلاة يكون فيها رياضة، ففيها شيء لازم حتْم الفريضة، وفيه شيء قَريب من التأْكيد الشديد وهو سُنن الرواتب، وفيه سُنن يُستحب فعْلها أحيانًا وتُترَك أحيانًا، وهي السنن غير الرواتب، وفيه أوقات يُشرع عدم الصلاة فيها من باب إجمام النفس، وهو وقت النهي لا تصلي فيها شيئًا، وتكلمنا عن أوقات النهي ما الذي يُصلَّى فيها.

**إذن:** فقْه الصلاة أو سِرّ الصلاة مهم في هذا الأمر. هذه مسألة.

إذًا عرفنا عدَدها، وعرفنا ما يتعلق بها.

**قالت** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «يُصَلِّي أَرْبَعًا فَلَا تَسْأَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ، ثُمَّ يُصَلِّي أَرْبَعًا فَلَا تَسْأَلْ عَنْ حُسْنِهِنَّ وَطُولِهِنَّ».

هاتان الجملتان فهِمَ منها بعض أهل العلم: أن هذه الأربع تُصلى بسلام واحد، وهو قول أبي حنيفة، أنها تُصلى أربعًا بسلام واحد، وهذا غير صحيح، غير مقبول، ما نقول غير صحيح نقول: غير مقبول.

والأقرب أن هذه الأربع إنما كان يتروَّح بينهُنَّ، فكان يصلي أربعًا ويَتَروَّح عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فيصلي أربعًا بهيئة وطول ثمَّ يصلي بعدهُنَّ أربعًا بسلامين، كل أربع بسلامَين وليست بسلام واحد، وهذا هو الأقرب، وهذا الذي فَهِمَهُ عامة الصحابة، وهذا الذي يجتمع مع حديث ابن عمر: «**صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى**».

يقول ابن رجب: «وعلى القول بأنها تُصلى بسلام واحد فإنه محمول على غير الوتر» كذا يقول، هذا كلام ابن رجب، الصلاة أربعًا محمولة على غير الوتر، وأما الوتر فلا، إنما يُصلى سرْدًا تسعًا أو سبعًا فما

دون، أو يُصلى ثنتَين ثنتَين ثمَّ يوتر في آخره بثلاث.

قالت: «ثُمَّ يُصَلِّي ثَلَاثًا» ثلاثًا تحتمل السلام أو سلامَين وتكلمنا عنها قبل.

«قَالَتْ عَائِشَةُ: فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَتَنَامُ قَبْلَ أَنْ تُوتِرَ؟ قَالَ: «يَا عَائِشَةُ إِنَّ عَيْنَيَّ تَنَامَانِ وَلَا يَنَامُ قَلْبِي»

هذا يدلنا على مسألة ذكرناها قبل قليل: «أن أفضل الوتر أن يكون بعد نوم»، وهذا دليله حديث داوُد، وفعْل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث عائشة.

۞ **قال المصنف**: «وَفِي رِوَايَةٍ لَهُمَا عَنْهَا: «كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ عَشْرَ رَكَعَاتٍ، وَيُوتِرُ بِسَجْدَةٍ، وَيَرْكَعُ رَكْعَتَيِ الْفَجْرِ، فَتِلْكَ ثَلَاثُ عَشْرَةَ».

هذه الرواية في توجيه ما جاء في رواية ابن عباس وغيره: أنه كان يصلي ثلاث عشرة ركعة، فحُسِبَت ركعة الفجر أو الركعتان الخفيفتان قبل الوتر.

۞ **قال المصنف**: «٣٠١- وَعَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي مِنْ اللَّيْلِ ثَلَاث عَشْرَةَ رَكْعَةً، يُوتِرُ مِنْ ذَلِكَ بِخَمْسٍ، لَا يَجْلِسُ فِي شَيْءٍ إِلَّا فِي آخِرِهَا».

هذه الرواية أتى بها المصنف قبل هذه لتَوجيهها، وأن قول عائشة: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي مِنْ اللَّيْلِ ثَلَاث عَشْرَةَ رَكْعَةً» محمولة على الركعتين السابقتين.

قولها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «يُوتِرُ مِنْ ذَلِكَ بِخَمْسٍ، لَا يَجْلِسُ فِي شَيْءٍ إِلَّا فِي آخِرِهَا» هنا بيَّنت أنه يجوز أن يكون الوتر خمسًا بسلام واحد.

۞ **قال المصنف**: «٣٠٢- وَعَنْهَا قَالَتْ: «مِنْ كُلِّ اللَّيْلِ قَدْ أَوْتَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَانْتَهَى وِتْرُهُ إِلَى السَّحَرِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِمَا».

هذا يدلنا على وقت الوتر، وأنه يبدأ من بعد صلاة العشاء، كل الليل، ولكن أَتمّه وأكمله وقت السحر وهو الثلث الأخير، وأفضله نصفه الأول وهو السُّدس الخامس.

۞ **قال المصنف**: «٣٠٣- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا عَبْدَ اللهِ! لَا تَكُنْ مِثْلَ فُلَانٍ كَانَ يَقُومُ مِنَ اللَّيْلِ فَتَرَكَ قِيَامَ اللَّيْلِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا عَبْدَ اللهِ! لَا تَكُنْ مِثْلَ فُلَانٍ..» رجل سمَّاه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، «كَانَ يَقُومُ مِنَ اللَّيْلِ فَتَرَكَ قِيَامَ اللَّيْلِ».

هذه مسألة مهمَّة يجب على المرء أن يعْتنيَ بها، وهي: قضية مراقبة قلبه، كل عمل له قوة وشِرَة

وحماس، وكل حماس يَعقبُه فَتْرةٌ، كما جاء في الحديث عند أبي داوُد وأحمد بإسناد صحيح.

الشخص إذا كان يعمل بسُنَّة، ويعمل بطاعة، ثم وجد من نفسه إعراضًا عنها فتركها بالكلية فإن هذا خطَر، ولذلك قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعبد الله بن عمْرٍو: «**لَا تَكُنْ مِثْلَ فُلَانٍ كَانَ يَقُومُ مِنَ اللَّيْلِ فَتَرَكَ قِيَامَ اللَّيْلِ**»، ولذلك الإنسان يجب عليه إذا شرَع في طاعة أن يستمر عليها، ولكن إذا جاءَتْه الفَتْرة سواء كانت فَتْرة جهْد بدَن وانشغال ذهْن يخفِّف من جنس العبادة ولا يتركها بالكلية.

وعلى سبيل المثال: هذا قيام الليل هذا باب الصدقات، كان الحسن البصري رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: «إنَّا قد عوَّدنا خلْق الله عادة، فنخشى أن نقطع ما عوَّدنا خلْق الله فيَقطع الله عَزَّ وَجَلَّ عادَتَه علينا».

مثله: طلَب العلم، بعض الناس يطلب العلم إلى سِنٍّ ثمَّ يَقف، يقول: خلاص وقفْتُ، أنا تخرَّجت، الماجستير، خلاص أنا اسْتَوَت الرؤوس، سبحان الله العظيم، مَن ترك أمرًا مستمرًا عليه إنما هو إلى نزول.

ولذلك من بركة العلم: التواضع فيه بأن يستمر على أخْذه وفي بذْله، التواضع فيه «لا ينال علمًا مُسْتَحٍ ولا مستكبر»، وهكذا كل الطاعات.

ولذلك في «باب الصلاة» الإنسان يراقب نفسه، ويُراجعها، ويؤدبها، إذا رأيت من نفسك روْضها، إذا رأيت من نفسك إعراضًا فاترُك سُنَّة، لا تترك الكل، إيَّاك أن تترك الكل، اترُك سُنَّة، اترُك أحيانًا دون أحيان، لكن لا تترك الكل، إن تَركت هذا علامة خطَر، معناه أنك ستصل إلى الحِمى القريب الخطير جدًا الذي توشك أن تترك بعض فرائضه، وهذه من أمور أعمال القلوب التي بين النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويُلمَح لها في هذا الحديث.

❁ **قال المصنف**: «٣٠٤- وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَوْتِرُوا يَا أَهْلَ الْقُرْآنَ، فَإِنَّ اللهَ وِتْرٌ يُحِبُّ الْوِتْرَ**» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ».

هذا حديث «عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَوْتِرُوا يَا أَهْلَ الْقُرْآنَ..» قِيل: إن المراد بـ«أَهْلُ الْقُرْآنَ»: أهل الإسلام عمومًا، وقِيل: إن المراد بـ«أَهْلُ الْقُرْآنَ»: هم الذين يَقرؤونه، وهم الفقهاء وأهل القرآن، ولذلك قال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «يَجب على صاحب القرآن أن يُعرَف بليله إذِ الناس نائمون»، ولا شكَّ أن أعلم الناس بالقرآن أفْقَهُهم فيه، ولذلك لا فقْه إلا بقرآن، ولا عِلم بالقرآن إلا بفَهْمِه والعمل به.

وهذا يدلنا - حديث علي وحديث عبد الله بن عمْر قبل - أن قيام الليل يتأكَّد على طلبة العلم؛ لأن النبي ﷺ قال في حديث علي: «يَا أَهْلَ الْقُرْآنَ» بالمعنى الخاص، فأنتم عليكم بقيام الليل والوتْر.

وحديث عبد الله بن عمر فإن بعض العلماء قال: «إنما خصَّ النبي ﷺ عبد الله بن عمْرو لأنه كان من صغار فقهاء الصحابة»، فإنما خصَّه دون مَن عداه لأجل ذلك، فإن الفقيه وطالب العلم ومَن ان لغيره مُنتصِبًا يجب عليه أن يُعنَى بقيام الليل بالخصوص، ويجب أن يجعل له حزبًا أو وردًا وكذلك من القرآن وكذلك من سائر المسائل.

❁ **قال المصنف:** «٣٠٥- وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «**اجْعَلُوا آخِرَ صَلَاتِكُمْ بِاللَّيْلِ وِتْرًا**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا الحديث حديث «ابْنِ عُمَرَ» سبَق طرَفه الأول، وهو قول النبي ﷺ: «**صَلَاةُ اللَّيْلِ مَثْنَى مَثْنَى، فَإِذَا خَشِيَ أَحَدُكُمُ الصُّبْحَ صَلَّى رَكْعَةً وَاحِدَةً تُوتِرُ لَهُ مَا قَدْ صَلَّى**»، قال: وكان يقول: «**اجْعَلُوا آخِرَ صَلَاتِكُمْ بِاللَّيْلِ وِتْرًا**».

قوله: «وكان يقول» فهم المصنف: أن الذي كان يقول هو النبي ﷺ.

وبعض أهل العلم يخالف في ذلك، ومنهم ابن رجب، فإنه يرى أن القائل لهذه الجملة إنما هو ابن عمر، هو الذي كان يقول: «**اجْعَلُوا آخِرَ صَلَاتِكُمْ بِاللَّيْلِ وِتْرًا**» وليس من قول النبي ﷺ، فهي - إن صحَّ التعبير - نقول: هي مُدرَجة، لأن قوله: «وكان يقول» تحتمل أن الذي قالها ابن عمر، فهي صريحة ليست إدراجًا، وهذا الذي مالَ له ابن رجب أن القائل هو ابن عمر.

❁ **هذه تدلُّنا على مسألتين:**

❍ **المسألة الأولى** - ما ذكرناها قبل قليل - واستدل بها الجمهور على أن آخر وقت الوتر الليل؛ لأنه قال: «**آخِرَ صَلَاتِكُمْ بِاللَّيْلِ**» جعل آخر الصلاة بالليل. هذا واحد.

الاستدلال الثاني: استُدل بهذه الجملة على أن كل ما يُصلى قبل الواحدة يُسمى وترًا، الثلاث والخمس، خلافًا للرواية التي نقلها الزركشي وأنا قلتُ لكم قبل قليل.

۞ **قال المصنف:** «٣٠٦- وَعَنْ طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «**لَا وِتْرَانِ فِي لَيْلَةٍ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالثَّلَاثَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

هذا الحديث أورَده المصنف بعد حديث ابن عمر، وهو حديث: «طَلْقِ بْنِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «**لَا وِتْرَانِ فِي لَيْلَةٍ**» قال: «رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالثَّلَاثَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ» وكذا حسَّنه الترمذي، وقال: «حسن غريب».

هذا أورَده المؤلف بعد الحديث الأول - وهو حديث ابن عمر - لأن حديث ابن عمر فيه: أن آخر الصلوات في الليل تكون الوتر، فلا تجعل بعدها وترًا آخر.

**الفقهاء يقولون:** لو أن شخصًا أوتر في أول الليل، وأراد أن يوتر في آخره، فما الذي يفعله؟

**مشهور المذهب:** أن الأفضل له ألَّا يوتر مرَّة أخرى؛ لحديث طَلْق، وإنما يصلي مثنى مثنى، قالوا: وهذا هو الثابت عن أكثر الصحابة؛ كأبي الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وعمار، وعائشة، وسعد بن أبي وقاص وغيرهم، أنهم كانوا إذا أَوتَرُوا صلوا اثنتين اثنتين، قالوا: ويجوز له أن يصلي شفْعًا فيَشفع معها، ثم يوتر مرَّة أخرى، لكن خلاف الأَولى والأفضل؛ قالوا: لأن هذا ثبَت عن عمر، وابنه، وعلي، وابن مسعود أنهم كانوا إذا أوتروا في أول الليل وأرادوا القيام في آخره شفَعُوا **أي:** صلوا وترًا ثانيًا ثمَّ صلوا في آخر الليل صلاة أخرى، ولا يدخلون في هذا الحديث؛ لأنه ليس وِتْرَان وإنما هي ثلاثة أوتار في ليلة واحدة، فتكون ثلاثة أوتار.

ولكن يقولون: الأفضل الأول؛ لأنه فعْل أكثر الصحابة رضوان الله عليهم - هذا من جهة -، ومن جهة أخرى: لأنها أَوْفَق لظاهر الحديث: «**لَا وِتْرَانِ فِي لَيْلَةٍ**».

ولذلك فإن الإمام أحمد لمَّا سُئل عن نقْض الوتر الذي هو معناه أنك تشْفعه؟ قال: «لا أَرى أن يُنقَض الوتر، وإن ذهَب له ذاهب» **أي:** ذهب لنقْض الوتر «فأرجو» **أي:** أرجو ما عليه شيء «قد فعلَه جماعة» **أي:** جماعة من أهل العلم.

وهذه عندنا قعدة أُكرِّرها لكم دائمًا، عند فقهاء الحديث - ويعملها فقهاء الحنابلة كثيرًا -: [أن المسائل التي تتعارض فيها الأدلة وتقْوى جدًا فإنهم يقولون بجواز الوجهين]، ما يقولون باختلاف التنوّع، يقولون بجواز الوجهَين، لكن يُفضِّلُون أحد النوعين على الآخر، ومشهور المذهب وهو الأقرب قليلًا، ونصوص أحمد أن الأفضل عدم نقض الوتْر وإنما الصلاة مثنى مثنى.

۞ **قال المصنف:** «٣٠٧- وَعَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوتِرُ بِـ ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾، و﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾، و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ. وَزَادَ: «**وَلَا يُسَلِّمُ إِلَّا فِي آخِرِهِنَّ**».

هذا حديث «أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُوتِرُ بِـ ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾، و﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾» **أي**: في الركعتين الأُولى والثانية من الوتر، «و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾» في الركعة الثالثة، **أي**: في كل ركعة يقرأ سورة من هذه السور.

قال: «رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ» وإسناده كذلك صحيح، «وَزَادَ» **أي**: النسائي «**وَلَا يُسَلِّمُ إِلَّا فِي آخِرِهِنَّ**».

هذا يدلنا على أنه يجوز أن تُصلى الوتر الثلاث بسلام واحد، وأنه لا يُشرع أن يجلس لها؛ لأنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يذكر الجلسة بين الركعة الثانية والثالثة.

عندنا مسألة هنا؛ من كلام الناس دائمًا: «الشفع والوتر»، الحقيقة لا يوجد شيء اسمه شفع ووتر، الشفع كلها وتر، الواحدة والثنتان كلها تُسمَّى وترًا، **أي**: تسْميتها شفعًا لأنها ثُنائية فقط من حيث المعنى اللغوي، فلا يوجد حكْم خاص بالشفع، وإنما الواحدة والثنتان التي معها أو الأربع التي معها كلها تُسمى وترًا، إلا على رواة في المذهب حينما قالوا: إن الوتر إنما يكون ركعة واحدة، وما زاد عن الواحدة فكله من قيام الليل، فعلى تلك الرواية قد تُخرّج عليها هذا التوجيه، وإلا لا فرْق بين الشفع والوتر، إنما هو السلام.

۞ **قال المصنف:** «وَلِأَبِي دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيِّ نَحْوُهُ عَنْ عَائِشَةَ وَفِيهِ: «**كُلَّ سُورَةٍ فِي رَكْعَةٍ وَفي الْأَخِيرَةِ:** ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ **وَالْمُعَوِّذَتَيْنِ**».

هذه الرواية الأخرى حديث «عَائِشَةَ» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، بيَّنت معنى أن كل سورة من هذه السور في ركعة، وهذه من النظائر كما سبق قبل، لكن فيها زيادة، أنه قال: «**وَفِي الْأَخِيرَةِ**» **أي**: في الركعة الأخيرة، يقرأ بـ«﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ **وَالْمُعَوِّذَتَيْنِ**».

هذه الجملة إن صحَّت - وسأتكلم عن صحتها بعد قليل - تدل على أنه يجوز للمرء أن يجمع بين أكثر من سورة في الركعة الواحدة، وسبق معنا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعَلَه في النافلة حينما قام في الليل

فافتتَح بـ«البقرة وآل عمران والنساء» عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، لكن هذه الزيادة ضعَّفها أهل العلم، فقد قال أحمد: «هي منكَرَة» أي: زيادة: «وَالْمُعَوِّذَتَيْنِ».

وفي رواية قال: «مَن يحتمل هذه؟»، قال ابن رجب لمَّا ذكر الرواية الثانية: «مَن يحتمل هذه؟» قال: أي: أن هذه الزيادة: «وَالْمُعَوِّذَتَيْنِ» من الخطأ الفاحش الذي لا يُحتمل، أي: خطؤه واضح وبيِّن.

إذن: فالسنة إنما هو الاقتصار على: «قل هو الله أحد» وأما زيادة «المعوّذَتَين» فإنها ضعيفة كما نصَّ عليها أحمد بلْ قال: إنها منكَرة.

❁ **قال المصنف:** «٣٠٨- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «أَوْتِرُوا قَبْلَ أَنْ تُصْبِحُوا» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

وَلِابْنِ حِبَّانَ: «مَنْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ وَلَمْ يُوتِرْ فَلَا وِتْرَ لَهُ».

هذا حديث «سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «أَوْتِرُوا قَبْلَ أَنْ تُصْبِحُوا»».

قال: «وَلِابْنِ حِبَّانَ: «مَنْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ وَلَمْ يُوتِرْ فَلَا وِتْرَ لَهُ» هذا الحديث.. بروايته الأُولى قبل أن نتكلم عن الرواية الثانية استدل به الفقهاء - مثل ابن قُدامة في «الكافي» وعليه جمهور الصحابة والسلف - على أن وقت الوتر يستمر إلى صلاة الصبح، قالوا: لأن قوله: «أَوْتِرُوا قَبْلَ أَنْ تُصْبِحُوا» محمول على الصلاة، وقد جاء في بعض الأحاديث عند أحمد أنه قال: «**صلاة الوتْر إلى صلاة الصُّبح**»، فدل ذلك على أن «تُصْبِحُوا» معناها: إلى الصلاة، هذا هو دليلهم.

**الرواية الثانية**: حديث «ابْنِ حِبَّانَ: «مَنْ أَدْرَكَ الصُّبْحَ وَلَمْ يُوتِرْ فَلَا وِتْرَ لَهُ»»، هذه الجملة «فَلَا وِتْرَ لَهُ» طبعًا رواها ابن حبان من طريق مسلم، فإن هذا الحديث قد رواه أبو سعيد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، ورواه عنه أبو نضْرَة، ورواه عن أبي نضْرة يحيى بن أبي كثير كما عند مسلم في «الصحيح» ومن طريق قتادة عن طريق ابن حبان، فهما ثقتان كلاهما.

ولكن المذهب يقولون: إن قوله: «فَلَا وِتْرَ لَهُ» محمول على أنه ليس لا يقضيه وإنما محمول على أنه لا يقضيه وترًا بعد الصبح.

إذن: قوله: «فَلَا وِتْرَ لَهُ» محمول على أنه لا يقضيه وترًا وإنما يقضيه شفْعًا. وضَح توجيه المذهب للرواية الثانية إن قِيل بصحتها وهي كذلك.

إذًا قوله: «فَلَا وِتْرَ لَهُ» المذهب يحملها على أنه لا وتر له من حيث العدد، ولكن يقضيه شفعًا.

الشيخ تقي الدين يقول: لا، إن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَلَا وِتْرَ لَهُ» يدلنا على أن الوتر لا يُقضى إذا انتهى وقته وهو طلوع الصبح أو طلوع الفجر؛ لأنه ليس من السنن التي وردَ النص بقضائها، وهو عند فقط صلاة سُنن الرواتب.

ما الذي جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: أن مَن فاته وترُه من الليل يصليه في النهار شفعًا، المذهب واضح توجيهُهم، يقولون: هي وتره قضاء لكنها على سبيل الشفع، أليس كذلك؟

بِمَ يوجِّه الشيخ تقي الدين هذا الحديث الثاني؟ لأنه قال: «فَلَا وِتْرَ لَهُ» إذًا لا يُقضى الوتر؟

قال: إن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فليُصلِّه شفْعًا» إنَّ هذا ليس قضاء للوتر، وإنما هي صلاة للضحى، فيقول: إن الوتر مَن كان معتادًا عليه فتركه في الليل يُستحب له أن يصلي الضحى بعَدَد صلاة الوتر، ولذلك يقول: إن الوتر لا يُقضى، وهو أعْمَل قوله: «فَلَا وِتْرَ لَهُ» قال: إن «لا وتْر له» نفْي للقضاء ونفي للفعل، وهم قالوا: «لا وتْر له» محمول على هيئة الصلاة وهو: العدد.

❁ **قال المصنف**: «٣٠٩- وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ نَامَ عَنْ الْوِتْرِ أَوْ نَسِيَهُ فَلْيُصَلِّ إِذَا أَصْبَحَ أَوْ ذَكَرَ» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ».

هذا حديث يدل على القضاء، وهو قوله: «مَنْ نَامَ عَنْ الْوِتْرِ أَوْ نَسِيَهُ فَلْيُصَلِّ إِذَا أَصْبَحَ»، «إِذَا أَصْبَحَ» عند مَن يرى أنه ليس قضاء، إذا أصبح أي: قبل صلاة الصبح، أو إذا أصبح بعد صلاة الصبح أو بعد طلوع الفجر من باب القضاء، «أَوْ ذَكَرَ» أو إذا ذكَر ذلك.

هذا الحديث محمول على حالتين: إمَّا قبل الإقامة، فجمهور السلف يرون أنه من باب الأداء أي: إذا ذكَره قبل الصلاة، أو «إِذَا أَصْبَحَ» أي: بعد الأذان فيكون محمولًا على الأداء وليس من باب القضاء، وجمهور الفقهاء يرون أنه من باب القضاء، وأن قوله: «إِذَا أَصْبَحَ» سواء بعد الصلاة أو بعد الأذان فإنه يكون من باب القضاء ويكون شفْعًا.

❁ **قال المصنف**: «٣١٠- وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ خَافَ أَنْ لَا يَقُومَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ أَوَّلَهُ، وَمَنْ طَمِعَ أَنْ يَقُومَ آخِرَهُ فَلْيُوتِرْ آخِرَ اللَّيْلِ، فَإِنَّ صَلَاةَ آخِرِ اللَّيْلِ مَشْهُودَةٌ، وَذَلِكَ أَفْضَلُ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ خَافَ أَنْ لَا يَقُومَ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ فَلْيُوتِرْ

أَوَّلَهُ..» هذه تدل على القاعدة التي ذكرناها قبل: أن أوقات الوتر وقيام الليل عمومًا ومطلق قيام الليل لكن وقت الوتر يجوز في أوله وآخره ولكنه في آخره أفضل.

قال: «وَمَنْ طَمِعَ أَنْ يَقُومَ آخِرَهُ فَلْيُوتِرْ آخِرَ اللَّيْلِ» وهذا يدل على أن الثلث الأخير مطلقًا أفضل، وإنما خصَصْنا نصفه الأول - نصف الثلث الأخير - لحديث قيام داوُد عَلَيْهِ السَّلَامُ.

قال: «فَإِنَّ صَلَاةَ آخِرِ اللَّيْلِ مَشْهُودَةٌ» معنى كونها مشهودَة: قِيل: إنها تشهدها الملائكة، وقِيل: أنها مشهودَة بأنها تكون مشهودة الإجابة، فيُظَن فيها إجابة الدعاء، ولذلك يَتَنَزَّلُ الجبَّار جَلَّ وَعَلَا نُزولًا يَليقُ بجلاله سبحانه فيقول: «هَلْ مِنْ سَائِلٍ فَأُعْطِيَهُ؟ هَلْ مِنْ مُسْتَغْفِرٍ فَأَغْفِرَ لَهُ؟ هَلْ مِنْ تَائِبٍ فَأَتُوبَ عَلَيْهِ؟» فيكون الشهود شُهود الدعاء، فيكون مستجاب الدعوة. والعلم عند الله عَزَّوَجَلَّ، والإنسان يظن بالله عَزَّوَجَلَّ الجميع.

قال: «وَذَلِكَ أَفْضَلُ» هذا صريح في أنَّ آخر الليل أفضل من أوَّله.

❁ **قال المصنف**: «٣١١- وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ فَقَدْ ذَهَبَ كُلُّ صَلَاةِ اللَّيْلِ وَالْوَتْرِ، فَأَوْتِرُوا قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ» رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ».

هذا الحديث طبعًا «رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ» وصحَّحه جماعة من أهل العلم كالنَّووي وغيره.

هذا الحديث أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إِذَا طَلَعَ الْفَجْرُ» هذا الذي استدل به الجمهور من الفقهاء على أن وقت الوتر إلى طلوع الفجر وليس إلى الصلاة.

قال: «فَقَدْ ذَهَبَ كُلُّ صَلَاةِ اللَّيْلِ وَالْوَتْرِ»، الرواية الثانية وقول جمهور السلف قالوا: إنَّ هذا جاءت بعده رُخْصَة وهو حديث أبي سعيد: «مَنْ نَامَ عَنْ الْوِتْرِ أَوْ نَسِيَهُ، فَلْيُصَلِّ إِذَا أَصْبَحَ، أَوْ ذَكَرَ» فجاءت من باب الرُّخصة، لك إلى الإقامة من باب الرخصة، رُخِّصَ لك بعد ذلك، لكن ليس على سبيل الجواز، فهم جمعوا بين الحديثَين.

قال: «فَقَدْ ذَهَبَ كُلُّ صَلَاةِ اللَّيْلِ وَالْوَتْرِ».

قوله: «كُلُّ صَلَاةِ اللَّيْلِ» لا إشكال فيه؛ لأن صلاة الليل ينتهي وقتها بطلوع الفجر، بلا إشكال وبلا خلاف، وإنما النزاع في الوتر، هل يَمتدّ وقته إلى صلاة الصبح أم لا؟ فقط هذا الذي نعرفه، وقلنا: إن حديث أبي سعيد محمول على الرخصة فيه.

قال: «فَأَوْتِرُوا قَبْلَ طُلُوعِ الْفَجْرِ» الجمهور يَرون أنه على سبيل التوقيت، وكذلك أيضًا كل مَن رأى

الاستحباب يرى أنه على سبيل التوقيت، فيكون قبل طلوع الفجر على سبل الوجوب، ورُخِّصَ لِمَن نسيَه فقط أن يصليه قبل الإقامة وترًا.

۞ **قال المصنف:** «٣١٢- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الضُّحَى أَرْبَعًا، وَيَزِيدُ مَا شَاءَ اللهُ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

وَلَهُ عَنْهَا: «أَنَّهَا سُئِلَتْ: هَلْ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الضُّحَى؟ قَالَتْ: لَا إِلَّا أَنْ يَجِيءَ مِنْ مَغِيبِهِ».

وَلَهُ عَنْهَا: «مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي سُبْحَةَ الضُّحَى قَطُّ، وَإِنِّي لَأُسَبِّحُهَا».

هذه ثلاثة أحاديث «عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا» فيها معنى التعارض.

الحديث الأول في «مسلم»، أنها قالت: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الضُّحَى أَرْبَعًا، وَيَزِيدُ مَا شَاءَ اللهُ» إذًا أثبَتَت صلاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للضحى.

في الرواية في «مسلم» أيضًا قالت لمَّا سُئلت: «هَلْ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي الضُّحَى؟ قَالَتْ: لَا» لم يُصلِّ الضحى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، «إِلَّا أَنْ يَجِيءَ مِنْ مَغِيبِهِ» أي: مكان بعيد فيأتي له، «مِنْ مَغِيبِهِ» أي: من مَغِيبِ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مكان كان غائبًا فيه ومنشغلًا فيه، فهي أثبَتت صلاة الضحى أحيانًا وإلا فالغالب أنه لا يصليها.

الرواية الثالثة: قالت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي سُبْحَةَ الضُّحَى قَطُّ» هذه «قَطّ» أي: نفْي كُلِّي، لَم أَرَهُ يصلي قطّ سُبْحَة الضحى، قال: «وَإِنِّي لَأُسَبِّحُهَا» أي: لأُصلي هذه الصلاة.

أي: ثلاثة أحاديث في حكاية حال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه كان يصليها، ونحن قلنا: كان إذا جاء بعدها فعل مضارع تدلّ على الدَّيمُومة، والأمر الثاني أنه يصليها أحيانًا إذا جاء مِن مَغيبه، والأمر الثالث لا يصليها قط أبدًا، فكيف نجمع بين هذه الأحاديث؟

فمن الفقهاء مَن يقول: إن هذا الحديث - نأخذ رواية المذهب، أهم شيء الروايتين - فمشهور المذهب: أن هذا الحديث قالوا إن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا إنَّما نفَتْ عدم مداومة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقط.

ولذلك الحديث الأول محمول على صلاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لها أحيانًا، وهذه الثانية مثلها صلاها أحيانًا، وأما الثالثة فإنها نفَتْ مُداومَته عليها، فقالت: لَم يكن «يُصَلِّي سُبْحَةَ الضُّحَى قَطُّ» أي: من سبيل الدَّيمومية.

هذا جمْع فقهاء المذهب، ولذلك قالوا: إن صلاة الضحى مستحبة، ولكن يُستحب عدم الديمومة عليها أيضًا، **أي**: يُستحب لك أن تتركها أحيانًا. هذه واحدة.

الرواية الثانية - وهي اختيار الشيخ تقي الدين، وابن القيم مالَ لها مع تعديل بسيط - قال: إن الضحى لا سُنة لها، لا يُشرع سنة الضحى، ما في شيء اسمه سُنة الضحى، قال: أما الحديث الأول حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فإن الحديث ضعيف وإن كان في مسلم، ولذلك فإن الإمام أحمد قال: «هذا حديث منكَر» وهو حديث عائشة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كان يصلي الضحى أربعًا» قال: منكَر، قال: الصحيح عن عائشة: «ما سبَّح رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الضحى قط»، ونقل الأثرم - أبو بكر الأَثْرَم - له كتابان مطبوعان، ودائمًا أنقل عن أحدهما وهُما السنن، وانتهينا منهُنَّ في الطهارة وانتهى، والثاني كتاب: «الناسخ والمنسوخ» نقل فيه نصوصًا جميلة عن الإمام أحمد، نقل أبو بكر الأثرم في كتاب «الناسخ والمنسوخ»: أن أحمد ضعَّف هذا الحديث، وهو أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يصلي سُبْحَة الضحى.

طبعًا ربما إعْلال أحمد له نظرًا للمعنى لكي لا تخالف النفي مع الإثبات، والنفي مقدَّم على الإثبات ربما، لا أعرف **أي**: وجه أحمد يحتاج إلى تأمُّل.

إذًا فقالوا: إن هذا الحديث محمول على الضعف.

كون النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لو قلنا إنه صلاها أو صلاها إلا أن يأْتي من مَغِيبِه، ما معناها؟

يقول الشيخ تقي الدين: «إنَّما تُشرع سُبْحَة الضحى على سبل الانفراد» تُصلّيها على سبيل أنها تطوع مطلق، افعل ما شئت، **أي**: يقول: إن صحَّ حديث عائشة - وهو في مسلم ويجب أن نقول بصحَّته لأنه جاوز القَنطَرة يقولون في مسلم **أي**: الأصل في مسلم أنه الصحة - فإنَّا نقول: إن هذا محمول على سُنة مطلقة **أي**: صلى في الضحى سنة مطلقة عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، «لكن لا سُنَّة للضحى» يقول شيخ الإسلام إلا لشخص واحد وهو الذي له ورْد من الليل فيصليه في النهار مثله، أو رجل لا يقوم الليل، الذي لا يقوم الليل يُستحب له أن يصلي الضحى، سُنَّة في حقه الضحى، أو رجل له ورْد من الليل ولكن نسيه في ذلك اليوم فنقول: اقْضِه، ما يكون قضاء وإنما نقول بدلًا عنه، لأنه يرى أنه ليس بقضاء، يكون بدل الوتر أن تصليها ضحى بمثلها تَزيد ركعة.

والحقيقة في نظري أنه لا خلاف بين القولين، سواء قلنا إنه سُنَّة مطلقة، أو أنها سنة خاصة بالضحى، فإن الأمر النتيجة واحدة أنك تصلي، فهذا الوقت يُستحب فيه الصلاة كما سيأتي معنا في الأحاديث،

ولكن هل له سنة خاصة به؟ هذا هو الكلام. مثلما قلنا في السُّنة القَبليّة للمغرب: هل لها سنة خاصة بها، أم أنه يُصلي فيه مطلق السُّنن، مباح السنة فيه، فيُثاب على مطلق السنة ولا يُثاب على التخصيص، فأنا عندي النزاع أي: ليس ذاك القوة، ولكن الحقيقة بعض الإخوان يلازم صلاة الضحى عنده هذه شِبْه واجبة، لا شكَّ أن صلاة الضحى المواظبة عليها ليست من السنة، بدليل ترْك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لها.

❁ **قال المصنف**: «٣١٣- وَعَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «صَلَاةُ الْأَوَّابِينَ حِينَ تَرْمَضُ الْفِصَالُ» رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ».

هذا الحديث: حديث «زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ» ذكر المصنف أنه «رَوَاهُ التِّرمِذِيُّ» والحقيقة أنه في «صحيح مسلم»، وهذا يدلنا على أن الحافظ مع لُزوم وصْف الحفظ له إلا أن الشخص قد يغفل ويَهِم، وليس عيبًا، ولذلك الإمام أحمد كما نقل عنه ابن عدِي في «الكامل» أنه قال: «ومَن يَعْرَى من الخطأ؟» إذا كان الأئمة يقولون ذلك فمِن باب أَوْلَى مَن عداهُم.

ولذلك الشخص في نفسه لا يستنكِف أن يُخطئ، إذا أخطأ يقول: أنا أخطأتُ، لا يقول... انتهينا منها قبل، إذا أخطأت قُلْ: أنا أخطأت، فإن من العيب أن تستمرَّ على خطئك، هذا واحد.

بلْ ثُق أنك إذا قلت للناس: أنا أخطأتُ أنك ترتفع في عُيونهم، هذا من التواضع في العلم، هذا واحد.

**الأمر الثاني**: لا يُعاب المرء بالخطأ والخطأين والثلاثة، وقد قال أبو الطيب: «كفى بالمرْء نُبْلًا أن تُعَدَّ مَعايبُه».

**إذن**: المقصود أن هذا الحديث في مسلم.

النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**صَلَاةُ الْأَوَّابِينَ حِينَ تَرْمَضُ الْفِصَالُ**» **أي**: تشتدّ الحرارة.

وهذا الحديث هو محمول على صلاة الضحى أو الصلاة في وقت الضحى في آخرها، وليس المقصود به الظهر؛ لأن السُّنة في الظهر أن تُؤخر عن وقتها فليست صلاة الأوَّابِين، فليس محمول على وقت الزوال، إذا الظهر السُّنة أن تُؤخر، وإنما هو محمول على أن تُصلى في وقت الضحى، ولذلك الفقهاء الذين يقولون باستحباب صلاة الضحى يقولون: إن أفضل صلاة الضحى في آخر وقتها، فيقولون: إن أول وقتها من ارتفاع الشمس قيد رمح الذي هو وقت النهي انتفاء خُروجه إلى قُبيل الزوال قبل قيام قائم الظَّهيرة، فإذا قام قائم الظَّهيرة وقت النهي يكون آخر الوقت أفضل من أوله.

هذا عند مَن يرى أن صلاة الضحى سُنَّة، ومَن لا يرَى أنها سنة فيقول: إن هذا مثل قيام الليل، فإن

هناك سُننًا في قيام الليل مطلقة وهو قيام الليل، النهار فيه سُنن مطلقة، ومن هذه السنن المطلقة أن تصلي في الضحى، وأفضل أوقاته هذا.

❁ **قال المصنف**: «٣١٤- وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «مَنْ صَلَّى الضُّحَى ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً بَنَى اللهُ لَهُ قَصْرًا فِي الْجَنَّةِ» رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَاسْتَغْرَبَهُ».

هذا حديث «أَنَسٍ» مرَّ معنا نحوه من حديث أُمّ حَبيبة، أنه مَن صلى ثنتَي عشرة مطلقًا وليست خاصة بالضحى، لكن هنا قال: «مَنْ صَلَّى الضُّحَى ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً بَنَى اللهُ لَهُ قَصْرًا فِي الْجَنَّةِ» قال: «رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَاسْتَغْرَبَهُ» **أي**: استغربَه **أي**: قال: «هو حديث غَريب»، ومعنى كونه غَرابة نوعان:

إمَّا في السَّند بأن ينفرد به شخص، أو أن يكون غرابة في متْنه.

ومراد الترمذي المَعنيَين معًا.

فأما غَرابَته في متْنه فإنه قد جاء من طريق موسى ابن فلان - رجل مجهول - موسى بن فلان بن أنس عن عمِّه ثُمامة بن أنس بن مالك عن أبي أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذا موسى بن فلان بن أنس لا يُعرَف، وهو مجهول لا يُعرف اسمه نَاهِيك أن يُعرف حاله، ولذلك فالأقرب في حاله الجَهال والضعف، هذا من جهة.

**الأمر الثاني**: أن هذا يدل على أن.. الفقهاء يقولون طبعًا المذهب أنهم يقولون: إن أكثر صلاة الضحى ثمان ركعات، أكثر الكمال ثمان ركعات، فلمَّا ضعَّفوا هذا الحديث قالوا: ويجوز أكثر، فلما ضعفوه قالوا: إن الكمال ثمان، الحديث ضعيف وإنما هذا يدل على مطلق الجواز إن عملنا بتصْحيحه.

❁ **قال المصنف**: «٣١٥- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «دَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْتِي فَصَلَّى اَلضُّحَى ثَمَانِي رَكَعَاتٍ» رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ فِي «صَحِيحِهِ».

هذا الحديث: حديث «عَائِشَةَ» عند «ابْنُ حِبَّانَ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دخل بيتها «فَصَلَّى اَلضُّحَى ثَمَانِيَ رَكَعَاتٍ»، استدل به فقهاء المذهب على أن أكثر ما ورَد وصحَّ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في صلاة الضحى - بتسْميتها ضحى - هذا الحديث حديث أُمّ هانئ أنه صلى ثماني ركعات، ولذلك قالوا: إن الكمال فيها أن تُصلى ثماني ركعات.

غيرهُم من أهل العلم إن صحَّحوا هذا الحديث مع الاختلاف على راويه فإنهم يقولون: إنها سُنة مطلقة وافقَت زمان الضحى فقط، وليس للضحى سُنة خاصة به.

بذلك - بحمد الله عَزَّوَجَلَّ - نكون أنْهينا صلاة التطوّع، وبذلك نكون أنهينا أكثر من ربع الكتاب.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

(١) نهاية الدرس الخامس والعشرين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف**: «[بَابُ صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ وَالْإِمَامَةِ]

**٣١٥- عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.**

وَلَهُمَا عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ: «**بِخَمْسٍ وَعِشْرِينَ جُزْءًا**».

وَكَذَا لِلْبُخَارِيِّ: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ وَقَالَ: «**دَرَجَةً**».

بعدما أنهى المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ الحديث عن صلاة التطوع بدأ بعدها بذكْر أحكام صلاة الجماعة، ويُؤتى بصلاة الجماعة بعد صلاة التطوع لأن صلاة الجماعة تُصلَّى للفرائض والنوافل معًا، كما سيمرُّ معنا بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ.

وبوَّب المصنف بـ«**بَابُ صَلَاةِ الْجَمَاعَةِ وَالْإِمَامَةِ**» فلم يذكر حكْم وجوبها ولا ندبها؛ للخلاف في المسألة، وسيمر معنا في أول حديث بأمر الله عَزَّوَجَلَّ.

وأمَّا الإمامة؛ فإن الإمام تُذكر في غير باب الجماعة، الفقهاء يُفردون باب للإمامة، وبابًا آخر لأحكام الجماعة، ويفرّقون بين المسألتين، فالإمام تتعلق بأحكام الإمام والمأموم، والجماعة تتعلق بأحكام الجماعة في المسجد، ولهما باب منفصلان.

أول حديث في الباب هو حديث «عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً**».

هنا في حديث «عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ» قال: «**صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ**»، وفي حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ» بعده في رواية الصحيح أنه قال: «**صَلَاةُ الرَّجُلِ فِي الْجَمَاعَةِ..**».

**والأمر الثاني**: أنه في حديث عبد الله بن عمَر قال: «**إنها سبع وعشرون درجة**»، وفي حديث أبي هريرة قال: «**إنها خمس وعشرون جُزْءا**» فأصبَحت الفُروقات ثلاثة في «صلاة جماعة»، و«صلاة الرجل في جماعة»، وكونها خمسًا وعشرين وسبعًا وعشرين، وكونها درجة أو جُزءا.

**هذا التفريق بين هذه الثلاث الجُمل لِمَ نبَّهنا له؟**؛ لأنه أورد بعض أهل العلم استشكالًا على هذه الجمل، لِمَ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرَّة قال: «إنها أفضل بسبع وعشرين»، ومرَّة قال: «إنها أفضل بخمس وعشرين»، وجاء في بعض الروايات: «أنها أفضل بِبِضْع وعشرين»، **ولهم في توجيهِها طُرُق**:

❍ **من هذه الطرق** - وإن كان لا يُبنى عليها فقهٌ كثير لكن لهم طُرق في الجمع بين هذه الروايات - فمن أهل العلم مَن قال: إن مفهوم العدد في هذه الروايات غير مراد.

**والحقيقة**: أن هذا بعيد من كلام النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بذكْره الفضل بسبع أو بخمس وعشرين، هذه من جهة.

❍ **وبعضهم قال**: إنَّ الحديثان متساويان، وإنما زاد حديث ابن عمر: «**بدرجتين**»، فزاد الانفراد، وكونه في جماعة وإلا فالفضل الوارد هناك خمس وعشرون وزاد الثنتين **أي**: أضاف إليها أجره وحده وأجره مع جماعة مع الثاني، فيقولون: إنه لا تعارض بين الروايتين والنتيجة واحدة أنها كلاهما سبع وعشرون، مرَّة عدَّ الخمس والعشرين الزيادة فقط، ومرَّة عدَّ الزيادة مع الأصل، ما هو الأصل؟ صلاته منفردًا ومع شخص آخر ثانٍ، كذا يقولون، والحقيقة أن هذا أيضًا توجيه فيه تكلّف جدًا.

❍ **التوجيه الثالث لبعض أهل العلم قال**: إن الفرق بينهما باعتبار نوع الجماعة، فإن الجماعات ليسوا سواء في الأجر، ولذلك سيمرُّ معنا أن أفضل الصلوات أن تكون في مسجد عَتيق، ثمَّ أن تكون في جماعة أكثر عددًا، هذا من جهة.

**والأمر الثاني**: أن الصلاة جماعة في المسجد أفضل من الصلاة جماعة في غير المسجد، ولذلك جاء في الحديث الأكثر وهو حديث ابن عمر: «**صلاة الجماعة**» فكأنَّه يقصد بها العهد المعهودة **أي**: الجماعة الأُولى التي تكون في المسجد، وهذه الجماعة الأُولى لها من الخصائص والأحكام ما سيمر معنا بعضها بعد قليل بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ.

وأمَّا حديث أبي هريرة فإنه قال: «**صَلَاةُ الرَّجُلِ فِي جَمَاعَةٍ**» فدل على نكرة، فأن **أي**: جماعة تتحقَّق بها خمس وعشرون درجة، لكن إن صلاها في المسجد وصلت إلى سبع وعشرين.

وعلى العموم، الأمر في ذلك واسع.

هذا الحديث وهو حديث «عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ» وحديث «أَبِي هُرَيْرَةَ» ومثله حديث «أَبِي سَعِيدٍ» استُدل بِهِ لقول الجمهور حينما قالوا: إن صلاة الجماعة ليست بواجبة، وأقوى دليل لهم هو حديث الباب،

قالوا: لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ الْفَذِّ» أفضل، ولم يقل: «إن صلاة الفَذِّ يكون المرء قد ترك فيها واجبًا» وهذا هو أقوى دليل لهم على أن صلاة الجماعة ليست بواجبة.

**والقول الثاني**: وهو قول الحنابلة، ولا يكاد **أي**: مذهبهم يختلف في أن صلاة الجماعة واجبة، فإنهم يَرون أن صلاة الجماعة واجبة، وهذا من مُفردات المذهب، حتى قال صاحب «نظْم المفردات»:

**[في كُلِّ فَرْضٍ تَجِبُ الجَمَاعَة وَقَالَ بِاشْتِرَاطِهَا جَمَاعَة]**

وسنتكلم عن قضية الاشتراط بعد قليل.

**إذن**: من مفردات المذهب القول بوجوب الجماعة، بلْ إن القول بوجوب الجماعة هو قول عامة السلف رَحِمَهُمُ اللهُ تعالى، وقد ذكر ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ أكثر من عشرة أحاديث دالة دلالة صريحة على أن الجماعة واجبة، منها الأحاديث التي ستمرُّ معنا بعد هذا الحديث.

وأما حديث الباب فإنَّنا نقول: لا دلالة فيه على أن الجماعة ليست بواجبة، لا دلالة فيه، فإنه لا تَلازُم بين صحة الفعل **أي**: صحة الصلاة على سبيل الانفراد ووجوب الجماعة، لا تلازم، إذِ الواجبات أمران:

- فإن الجماعة واجبة، والصلاة وجبة، فمن صلى منفردًا فقد أدَّى أحد الواجبَين، ومن صلى في جماعة فقد أتى الواجبين معًا.

**ولذلك**: فإن قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «صَلَاةُ الْجَمَاعَةِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةِ الْفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً» لم يَتَعَرَّض النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لكونها لا إثم فيها، وإنما قال هي صحيحة، صلاة الفَذّ صحيحة، لكن لم يقل: إنه لا إثم فيها بترْكه الجماعة.

فنقول: إن الجمع بين الأحاديث يدلنا على أن صلاة الجماعة واجبة، وأن هذا الحديث لا دلالة فيه على عدم الوجوب.

أُعيدها!

نقول: إن توجيه فقهاء المذهب لحديث ابن عمر وحديث أبي هريرة لهم توجيهان:

التوجيه الأول سأذكره، والتوجيه الثاني ذكره الشيخ تقي الدين في «الصارم المسلول».

- **التوجيه الأول**: قالوا: «إن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث الباب إنما ذكر ما يترتَّب على مَن فعل الجماعة - **أي**: من صلى في الجماعة - ولم يذكر ما يترتَّب على مَن ترك الجماعة». ذكَر الأجر ولم يذكر العقاب الذي يترتب على الترْك.

فدلَّ ذلك: على أن مَن فعل الجماعة فله أجر، ولم ينصّ على أن من ترك الجماعة لا إثم عليه، لم يقل: إنه لا إثم عليه، وإنما قال: «**لَه أجرٌ من صلاة جماعة**».

ودلَّت الأحاديث الأخرى: على أن مَن وجبَت عليه الجماعة فتركَها فإنه يكون آثمًا، دلَّت الأحاديث الأخرى منها حديث أبي هريرة القادم وغيره.

فجمْع الأحاديث أوْلى من إعمال بعضها دون بعض، ولذلك فإنَّنا نقول: إن الواجبات اثنان - وسيأتي أنها ثلاثة بعد قليل -:

**الأول**: الصلاة. **الثاني**: الجماعة.

فمن صلى جماعة أتى بالواجبَين وسقط عنه، ومن صلى منفردًا أتى بأحد الواجبين فقط، وأثم على ترْكه الثاني.

**مثال ذلك**: الحجّ.

الذي يقف في عرفة وينصرف قبل أذان المغرب حجُّه صحيح، ولكن مَن انصرف قبل غروب الشمس نقول: ترَكت واجبًا من واجبات الحج فعَليك بدله، فهنا الرسول لو قال: «مَن وقف في موقفنا هذا من ليل أو نهار فقد صحَّ حجُّه أو تمَّ حجّه» فهو يتكلم عن الواجب الأول ولم يتكلم عن الواجب الثاني.

مثله: صلاة الجماعة.

أنَّنا نقول: إن الصلاة في ذاتها واجبة، وكونها جماعة هو واجب منفصل عنها.

هذه الإجابة الأُولى.

● **التوجيه الثاني**: أجاب الشيخ تقي الدين في «الصارم المسلول» فقال: إن هذا التفضيل إنما هو للمعذور، فالمعذور يكون قد فاتَه بِضْعٌ وعشرون درجة».

والحقيقة أن هذا رُدَّ بما ثبت في «صحيح البخاري» من حديث أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَنْ مَرِضَ أَوْ سَافَرَ كَتَبَ اللهُ لَهُ مَا كَانَ يَعْمَلُ صَحِيحًا مُقِيمًا**» فدلنا على أن المعذور يَكْمُل له أجر الجماعة وإن لم يصلِّها، ولكن الجواب الأول أقوى. هذه مسألة.

في مسألة ستتَكرَّر معنا بعد قليل، وهي مهمة جدًا!

انظر، قلتُ قبل قليل: إن الواجبات اثنان: الصلاة، وأن تكون جماعة، سأَزيد أمرًا ثالثًا:

**فنقول إن الوجبات ثلاثة:**

- **الواجب الأول**: الصلاة – الصلوات الخمس أداؤها في وقتها –.
- **الواجب الثاني**: أن تكون جماعة.
- **الواجب الثالث**: أن تكون في مسجد.

انظر، إذًا الواجبات ثلاثة.

- **أمَّا وجوب الصلاة فهذه بإجماع المسلمين**، بلْ هو من المعلوم من الدين بالضرورة، أنه يجب على كل مسلم ومسلمة أن يصلوا الصلوات الخمس، وهذا ما فيه خلاف، ما يخالف فيه أحد إلا مُعانِد. هذا واحد.
- **الواجب الثاني**: واجب الجماعة، والذي عليه المذهب رواية واحدة تقريبًا، أن صلاة الجماعة واجبة، وهو قول كثير بلْ أكثر السلف أن صلاة الجماعة واجبة، وأما الجمهور فإنهم يرون أن الجماعة ليست بواجبة على الأعيان، وإنما يرون أنها إما وجبة على الكفاية وأنها سُنَّة.
- **الواجب الثالث**: أن تكون في مسجد.

مشهور المذهب: أن صلاة الجماعة في المسجد سُنَّة وليست واجبة، إنما الواجبة الجماعة.

**والرواية الثانية**: أن الصلاة في المسجد واجبة، ونصَّ عليه الشيخ تقي الدين فقال: «بلْ يجب أن يُقال: إن الصلاة جماعة في المسجد لازمة»، وهذا الذي عليه مشايخنا، أن الصلاة في المسجد لازمة، وسيمرُّ معنا: «**مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ فَلَمْ يُجِبْ فَلَا صَلَاةَ لَهُ**» فدل على أن العبرة بالمسجد.

مثلما قلت لكم هذه الوجبات الثلاث لأن بعض الإخوان ينظر كلام الفقهاء ويقولون: الجماعة واجبة، وتُسَنُّ في المسجد، كيف فرقوا بين ذلك؟ نقول: هناك فرْق بين الجماعة وبين المسجد، وبناء على ذلك فإن المسافر إذا كانوا جماعة، خمسة سافروا معًا فإنما تجب عليهم الجماعة والمسجد يسقط عنهم.

ولذلك الفقهاء يقولون: إنَّ المسافرين إذا كانوا جماعة لم تسقط عنهم الجماعة، فإن مِن أعذار ترْك الجماعة ثمانية أشياء ليس منها السفر إلا أن يكون سفرًا منفردًا، سنمرُّ على الأعذار بإذن الله.

**إذن**: عرفنا الآن هذه المسألة، وهي قضية الجماعة، وما الواجب فيها، وسيمر معنا بعد قليل خلاف الشيخ تقي الدين في وجوب الجماعة، فإن الشيخ تقي الدين نُقل عنه وفُهم من كثير من كلامه: أنه لا يرى

أن الجماعة واجبة، وإنما يرى أن الجماعة شرط لصحة الصلاة، فمَن لم يُصلِّ في الجماعة فإن صلاته غير صحيحة، هذه فهما كثير من الفقهاء من كلام الشيخ تقي الدين، وفَهم المَرْداوي وغيره، ولكن كان بعض مشايخنا يقول: لم أجدْ هذا الكلام صريحًا عند الشيخ تقي الدين وإنما كان ينقل، يقول: وكان بعض متقدِّمي أصحابنا يقول ذلك، ويقول: وهذا يُستدل به لقول داوُد، لم ينصّ صراحة على أن الجماعة شرط في الصحة، وربما قال ذلك من باب التأكيد عليها ومن باب الإلْزام فقط.

❁ **قال المصنف**: «٣١٦- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِحطَبٍ فَيُحْتَطَبَ، ثُمَّ آمُرَ بِالصَّلَاةِ فَيُؤَذَّنَ لَهَا، ثُمَّ آمُرَ رَجُلًا فَيَؤُمَّ النَّاسَ، ثُمَّ أُخَالِفُ إِلَى رِجَالٍ لَا يَشْهَدُونَ الصَّلَاةَ، فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ يَعْلَمُ أَحَدُهُمْ أَنَّهُ يَجِدُ عَرْقًا سَمِينًا أَوْ مِرْمَاتَيْنِ حَسَنَتَيْنِ لَشَهِدَ الْعِشَاءَ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ..**» وهذا قَسَم «**لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِحطَبٍ فَيُحْتَطَبَ، ثُمَّ آمُرَ بِالصَّلَاةِ فَيُؤَذَّنَ لَهَا**» يقصد بـ«**يُؤَذَّنَ**» أي: يُقام، «**ثُمَّ آمُرَ رَجُلًا فَيَؤُمَّ النَّاسَ، ثُمَّ أُخَالِفُ إِلَى رِجَالٍ**».

قوله: «**إِلَى رِجَالٍ**» هذا استدل به الفقهاء على أن صلاة الجماعة لا تجب على مَن كان دون البلوغ، ولا تجب على النساء؛ لأنه قال: «**ثُمَّ أُخَالِفُ إِلَى رِجَالٍ**» فدل على أن غير الرجال لا تجب عليهم صلاة الجماعة.

قال: «**لَا يَشْهَدُونَ الصَّلَاةَ**» أي: صلاة الجماعة؛ لأنه إنما ذكر النداء وترك المسجد.

قال: «**فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ**» وهذا يدل على العقوبة الشَّديدة عليهم، طبعًا جاء في بعض الروايات قال: «**لولا ما فيها من النساء والصبيان**».

قال: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَوْ يَعْلَمُ أَحَدُهُمْ أَنَّهُ يَجِدُ عَرْقًا سَمِينًا**»، «عَرْقًا»: هو قطعة اللحم التي تكو بعَظْم، قال: «**أَوْ مِرْمَاتَيْنِ**» قِيل: إن المِرْمَاتَين هما: السهم، وقِيل: لا، إنها نوع من اللحم الذي يوجد في الــ...، كذا ذكَر أبو عُبيد القاسم السلَّام رَحِمَهُ اللَّهُ مع أنه قال: لم أعرف ما هما لكن يقول: هذا هو الظاهر من دلالة الحديث عليها.

والأقرب أنها قطعة من اللحم أيضًا.

قال: «**حَسَنَتَيْنِ لَشَهِدَ الْعِشَاءَ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ».

هذا الحديث دليل صريح على أن صلاة الجماعة واجبة على الرجال؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هَمَّ بمُعاقبة مَن تخلف عن صلاة الجماعة، ولا يُرتِّب هذا العقاب الشديد - وهو تحريق البيوت - إلا على أمر محرَّم، ولا تكون التعزير على أمر مندوب مطلقًا.

واستدل بعض أهل العلم بهذا الحديث: على أنه يجوز التعزير بالمال، خلافًا لمشهور المذهب، فإن مشهور المذهب أنه لا يجوز التعزير بالمال؛ لأنه قال: «**فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ**» تحريق البيوت هذا من التعزير بالمال، التعزير بالمال: هو التحريق والإتْلاف، ومنه المصادرة كأخْذ السَّلَب، ومنه: الغَرَامة، هذا يُسمى التعزير بالمال، ومشهور المذهب أنه لا تعزير بالمال، وإنما التعزير بالبدن، بالحبس، والجلْد، والتعويق ونحو ذلك.

والرواية الثانية - وهي اختيار الشيخ تقي الدين، وابن القيم في الطُّرق الحكْمية، وأطال عليها، وعمل الناس الآن على هذا القول - أنه يجوز التعزير بالمال، ومن الأدلة: حديث أبي هريرة هذا.

❁ **قال المصنف**: «**٣١٧- وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَثْقَلُ الصَّلَاةِ عَلَى الْمُنَافِقِينَ: صَلَاةُ الْعِشَاءِ وَصَلَاةُ الْفَجْرِ، وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِيهِمَا لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ» أيضًا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أَثْقَلُ الصَّلَاةِ عَلَى الْمُنَافِقِينَ: صَلَاةُ الْعِشَاءِ وَصَلَاةُ الْفَجْرِ، وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِيهِمَا لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا**».

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَثْقَلُ الصَّلَاةِ عَلَى الْمُنَافِقِينَ: صَلَاةُ الْعِشَاءِ وَصَلَاةُ الْفَجْرِ**» يدلنا على أمرين:

● **الأمر الأول**: أن المنافقين يُصلُّو، ولا يتركون الصلاة بالكلية، وإنما يصلّون ولذلك قال: «**أَثْقَلُ الصَّلَاةِ عَلَى الْمُنَافِقِينَ**».

ومن جهة أخرى: أنهم يشهدون هذه الصلاة أحيانًا.

وقد استُدل من هذا الحديث على أوصاف المنافقين في صلاتهم، وأن صلاتهم تتصف بثلاثة أمور:

❍ **الوصف الأول**: ما جاء في هذا الحديث أنهم يتخلَّفون عن الجماعة.

وقد قال ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لقد رأيتُنا ما يتخلَّف عنهما» **أي**: عن صلاة العشاء والفجر «إلا منافق عَليم النفاق».

**إذن**: الأمر الأول: صفة صلاة المنافقين أنهم يتخلفون عن الجماعة.

❍ **الوصف الثاني**: أنهم يؤخرون الصلاة عن وقتها، فيُصلّونها في آخر وقتها.

❍ **الوصف الثالث**: أنهم ينقرونها نقرًا - خفيفة -.

هذه الثلاثة الأوصاف هي صفة صلاة المنافقين.

قال: «وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِيهِمَا» **أي**: من الأجر «لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا».

قوله: «لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا» يدلنا على أن المقصود صلاة الجماعة؛ لأنه قال: «لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا»، إذْ لو كان المقصود أنهم يصلونها في بيوتهم لَمَا ذكر الذهاب إليها عن طريق الحَبو، فدلَّ ذلك على أن هذا الحديث على وجوب مطلق الصلوات في الجماعة.

وهذا هو مشهور المذهب، والأدلة - كما ذكرتُ لكم.. كما جمعَها ابن القيم في «كتاب الصلاة» -.

هذا الحديث فيه مسألة أخرى، استُدل بهذا الحديث على مسألة، وهو: أنَّ مَن أمكنَه الوصول إلى المسجد بمُعين وقائد بمُعين لمن كان مريضًا، وبقائد لمن كان أعمى، أو على مركوب فإنه يلْزمه ذلك، قالوا: لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «وَلَوْ يَعْلَمُونَ مَا فِيهِمَا لَأَتَوْهُمَا وَلَوْ حَبْوًا».

**ومشهور المذهب**: أنه لا يَلزم القائد ولا المرْكوب إلا للجُمعة.

وقال بعض مشايخنا - وهو الذي عليه الفتوى - أنه إن أمكنه القائد والمركوب والمُعين ولا ضرر عليه فإنه يلْزمه بالمركوب وما عدا ذلك الوصل للجماعة، وهذا هو الذي عليه الفتوى عند مشايخنا.

۞ **قال المصنف**: «٣١٨- وَعَنْهُ قَالَ: «أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ أَعْمَى فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! لَيْسَ لِي قَائِدٌ يَقُودُنِي إِلَى الْمَسْجِدِ، فَرَخَّصَ لَهُ، فَلَمَّا وَلَّى دَعَاهُ، فَقَالَ: «هَلْ تَسْمَعُ النِّدَاءَ بِالصَّلَاةِ؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَأَجِبْ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أتاه «رَجُلٌ أَعْمَى»، هذا الرجل الأعمى: هو ابن أُمِّ مكْتوم، وجاء عن بعض الرواة: أنه هو عتْبان بن مالك، وهذا من باب الوهْم أو الوَهَم كما ذكر ذلك ابن رجب وغيره، وأن الصواب: أنه ابن أُمِّ مكْتوم.

قال: «فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! لَيْسَ لِي قَائِدٌ يَقُودُنِي إِلَى الْمَسْجِدِ، فَرَخَّصَ لَهُ»، «فَرَخَّصَ لَهُ» **أي**: ألَّا يأتي للمسجد، «فَلَمَّا وَلَّى» ذلك الرجل «دَعَاهُ» النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «فَقَالَ: «هَلْ تَسْمَعُ النِّدَاءَ بِالصَّلَاةِ؟» قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «فَأَجِبْ» قال: «رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

❁ **هذا الحديث استُدل به على مسألتين:**

❍ **المسألة الأُولى:** وهو أن الصلاة واجبة، وصلاة الجماعة واجبة، وهذا هو مشهور المذهب، وهو الذي تدل عليه الأدلة، وهي متكاثرة؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يُرخِّص لهذا الأعمى.

واستُدل بها أيضًا: على أن صلاة المسجد أيضًا واجبة، ليس الجماعة فقط بل حتى المسجد تكون واجبة، وهذه هي الرواية التي ذكرتُ لكم قبل قليل، وهي اختيار الشيخ تقي الدين.

واستُدل بهذا الحديث أيضًا على المسألة السابقة التي ذكرناها: وهو أن المرء إذا كان لا يستطيع الوصول للجماعة إلا بقائد أو مرْكوب أو بمُعين فهل يلْزمه أم لا؟

قلتُ لكم: إن مشهور المذهب أنه لا يلزمه، وأجابوا عن هذا الحديث فقالوا: إن هذا الحديث خاص بهذا الرجل الأعمى، خاص به، بدليل أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رخَّص للناس جميعًا إلا ذلك الرجل، قالوا: لأن ابن أُمّ مكتوم كان يأتي للمسجد، فلذلك ألْزمَه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وهذا الحقيقة الرَّد فيه ضعْف، ولذلك فإنَّ القول الثاني هو الصحيح أنه لا بد - إن لم يكن هناك ضرر على الشخص وكان يسمع النداء - فلا بد له أن يأتي للمسجد ولو بمُعين أو قائد أو مركوب.

وهذا كثير، الآن أصبح كثير من الناس ممَّن لا يستطيع المشي يركب السيارة فيأتي إلى المسجد، فنقول: يلْزمك ذلك ما لم يكن فيه مشقَّة خارجة عن العادة.

❁ **قال المصنف:** «٣١٩- وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ فَلَمْ يَأْتِ فَلَا صَلَاةَ لَهُ إِلَّا مِنْ عُذْرٍ**» رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ، وَالدَّارَقُطْنِيُّ، وَابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ، وَإِسْنَادُهُ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ، لَكِنْ رَجَّحَ بَعْضُهُمْ وَقْفَهُ».

هذا حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ فَلَمْ يَأْتِ فَلَا صَلَاةَ لَهُ إِلَّا مِنْ عُذْرٍ**»

نبدأ بما يتعلق بصحته ثم ننتقل لفقْهه.

قال: «رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ، وَالدَّارَقُطْنِيُّ، وَابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ» ذكر الحافظ قال: «وَإِسْنَادُهُ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ، لَكِنْ رَجَّحَ بَعْضُهُمْ وَقْفَهُ»، الذي رجَّح وقْفه جماعة من أهل العلم، منهم: عبد الحق الإشْبِيلِي في «الأحكام الوسطى»، ونقل ذلك عن عددٍ من أهل العلم والبُرهان بن مفلح في «المُبدع» ضعَّف هذا الحديث، وذلك أن هذا الحديث جاء من طريق شعبة، عن عَدي بن ثابت، عن سعيد بن جُبير، عن ابن

عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وقد اختُلف على شعبة فيه، فرَواه هُشَيم عنه وقِراد مرفوعًا، روَوه مرفوعًا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومن عداهم فإنهم من الرواة عن شعبة بن الحجَّاج الكوفي فإنهم يَروُون هذا الحديث موقفًا، لذلك قال الحاكم أبو عبد الله في «المستدرك»: «هذا الحديث أوْقَفَه عامة الرواة عن شُعبة إلا هُشيم، وهُشيم ثقة»، ولكن كون عامة الرواة يخالفونه فيَرون وقْفه – أي: وقفوه ولم يرفعوه – فيدل على أن قولهم هو المحفوظ، ولذلك نقل عبد الحق الإشبيلي في «كتاب الأحكام الوسطى»: أن الصواب هو أنه موقوف، وأن هذا هو رأي عدد من أهل العلم.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

**المسألة الأولى:** أن هذا الحديث استُدل به على أن الجماعة شرط في الصلاة – شرْط – قال: لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَنْ سَمِعَ النِّدَاءَ فَلَمْ يَأْتِ**» أو «فَلَم يُجِبْ» «**فَلَا صَلَاةَ لَهُ**»، إذًا هي شرط للصحة، لا تصح الصلاة إلى جماعة، وهذا القول لم يقلْ به إلا داوُد الظاهري وبعض أصحابه، نُسب للشيخ تقي الدين ابن تيمية، وذكرتُ لكم أن هذا مشهور في كُتب الحنابلة منهم المَرداوي وغيره يُنسِبُون للشيخ تقي الدين أنه يقول: «أن صلاة الجماعة شرط».

والحقيقة: أنه ليس له نصٌّ صريح في ذلك، وإنما هي حكاية عمَّن قبله واستدلال له فقط – استدلال وحِكاية –، وقد يُخرِّج على هذا القول فيقول: «وعلى القول بكونه شرح يترتَّب كذا وكذا»، ولكن لم يأْتِ نصٌّ صريح بذلك منه. هذه مسألة.

**المسألة الثانية: – وهي مهمة –:** أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فَلَمْ يَأْتِ فَلَا صَلَاةَ لَهُ إِلَّا مِنْ عُذْرٍ**» فدلَّ على أن هناك أعذارًا تُبيح التخلف عن الجماعة، وهذه الأعذار الأصل فيها التوقيف والنقل، وليس بمطلق الاجتهاد إلا أن يكون هناك أمر خارج عن العادة فيدخل في عموم الأعذار التي ذكرها الفقهاء استدلالًا من الأحاديث الواردة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

جاء في رواية عند ابن ماجه، لمَّا قِيل: ما العذر؟ قال: «**مَرض أو خوف**».

**إذن:** أول عُذر من الأعذار التي يُتخلَّف لأجلها عن الجمعة والجماعة قالوا: المرض، المرض يكون عُذرًا للتخلُّف.

والمراد بالمرض: المرض الذي يمنع صاحبه من الوصول. هذا واحد.

أو المرض الذي إذا ذهب إلى المسجد أو إلى الجماعة زاد، أو تأخَّر بُرْؤُه.

**إذن:** ثلاثة أشياء: إما أن يمنع بنفسه، أو أن الذهاب إلى الجماعة يَزيده، أو أنه يُؤخر بُرْأَه.

وأُلْحَق بعض الفقهاء بالمرض أيضًا: خوف المرض، والمقصود بالخوف: الخوف الذي **أي**: نقول: يَعضدُه ما يَعضدُه من ذلك، كأن يكون الشخص يعلم من نفسه ومن جسده أنه إن خرج في هذا الوقت وفي هذا الزمن أنه سيمرض، وأما ما يفعله بعض الناس من الوسواس من الامتناع وخاصة في مثل هذه الأوقات حينما ينتشر بعض الفيروسات مثل هذا الفيروس الذي قتل ستة أو سبعة في الأحساء، فبعض الناس.. يوسوس ولا يصلي، موجود من الناس مَن يفعل ذلك، نقول: هذا ليس عُذرًا؛ لأن هذا الظَّن منك هو أقرب للوَهْم منه إلى الظن، هو وهْم توهُّم، كم عدد المصابين من عامة الناس؟ فليس بعُذر على التخلف وإنما المقصود خوف حدوث المرض. إذًا هذا السبب الأول.

❍ **العذر الثاني**: **نقول** إنه الخوف.

ومرادهم بالخوف قالوا: إما أن يكون خائفًا على نفسه من سَبُع، أو من عدو يعتدي على جسده، أو أن يكون خائفًا على ماله من ضياع أو سرقة أو نحو ذلك، أو أن يكون خائفًا على رفقة وأهل - يخاف على رفْقته وأهله - وهذا يتصور.

ففي بعض البلدان - في المملكة هنا لا أقول بعيدًا - تكون البيوت متباعدة جدًا، ويقول الشخص: إن المسجد أستطيع الذهاب إليه، ولكن البيت الذي أنا فيه - في هذا الليل بالذات - يكون مَخوف المنطقة، تكون مَخوفة بين الجبال، ولربما أتى بعض السُّراق، وربما أتى بعد العادِين فيخاف أهلي، فهنا يكون من باب الخوف على أهله فيجوز له التخلُّف عن الجماعة، **أي**: باب الخوف خاصة في أوقات معينة بشرط ألَّا يكون الخوف متوهَّمًا. إذًا هذا العذر الثاني.

❍ **العذر الثالث**: قالوا: مدافعَة الأخبثَين.

❍ **العذر الرابع**: مَن كان بحضرة طعام يُشتهيه، للحديث، النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: «**لَا صَلَاةَ بِحَضْرَةِ الطَّعَامِ، وَلَا هُوَ يُدَافِعُهُ الْأَخْبَثَانِ**»، يدافعه الأخبثان أو يدافعه الأخبثين.

أيضًا من أسباب التخلف عن الجماعة قالوا: إذا وُجد أذى من مطر وَوَحْل، فإذا وُجد أذى من مطر وَوَحْل جاز التخلف عن الجماعة، انظر الوَحْل، الجمع بين الصلاتين لمطلق المطر، وأما ترك الجماعة فيجوز عند الأذى من المطر والوَحْل؛ لأن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لما كان في سفْرَة كان هناك وحل، فنادى منادٍ: «أن صلُّوا في رحالِكم».

❍ **العُذر الخامس**: قالوا: أن تكون هناك ريح شديدة باردة في ليلة مظلمة، إذًا فيها ثلاثة قيود: ريح شديدة، وأن تكون باردة، وفي ليلة مظلمة، وهذا هو مشهور المذهب لهذه القيود الثلاثة.

إذا وُجدت هذه القيود الثلاثة جاز التخلف عن الجماع، واختُلف في إلْغاء بعض قيودها.

۞ **قال المصنف**: «٣٢٠- وَعَنْ يَزِيدَ بْنِ ٱلْأَسْوَدِ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ «أَنَّهُ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ الصُّبْحِ، فَلَمَّا صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا هُوَ بِرَجُلَيْنِ لَمْ يُصَلِّيَا، فَدَعَا بِهِمَا، فَجِيءَ بِهِمَا تَرْعَدُ فَرَائِصُهُمَا، فَقَالَ لَهُمَا: «**مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا؟**» قَالَا: قَدْ صَلَّيْنَا فِي رِحَالِنَا. قَالَ: «**فَلَا تَفْعَلَا، إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمْ، ثُمَّ أَدْرَكْتُمُ الْإِمَامَ وَلَمْ يُصَلِّ فَصَلِّيَا مَعَهُ فَإِنَّهَا لَكُمْ نَافِلَةٌ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَاللَّفْظُ لَهُ، وَالثَّلَاثَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ حِبَّانَ».

هذا حديث «يَزِيدَ بْنِ ٱلْأَسْوَدِ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ «أَنَّهُ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ الصُّبْحِ» وكونها صلاة الصبح مفيدة - كما سيأتي بعد قليل - ممَّا يدلنا على أن صلاة هذين الرجلين كان في وقت نهْي.

قال: «فَلَمَّا صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا هُوَ بِرَجُلَيْنِ لَمْ يُصَلِّيَا» كانا حاضرين المسجد ولم يصليا في آخر المسجد، «فَدَعَا بِهِمَا» فلمَّا جِيء بهما له، قال: «فَجِيءَ بِهِمَا تَرْعَدُ فَرَائِصُهُمَا» لمكان النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومَهابته.

❑ **وهذا معلوم، فإن مَهابَة الناس تكون بأُمور:**

❍ **الأمر الأول**: إما أن يكون مهابته بسبب شرَفه، بأن يكون رئيسًا، أو مديرًا، أو وزيرًا، أو أميرًا، فإن كل مَن كان ذا شرف هابَه الناس. هذا أمر.

❍ **الأمر الثاني**: قد تكون المَهابة بحسَب هيئته وشخْصه، كما كان عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ مُهابًا في هيئته.

بعض الناس من حين تنظر إليه تَهابه.

❍ **الأمر الثالث**: قد تكون مَهابته بسبب ذكْره، بأن يُذكر الشخص فتسمع به كثيرًا، فإذا قابلْته هِبته، تَهاب مقابلته من كثْرة ما تسمع به، وذلك كان بعض السلف رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ تعالى يُريدون أن يطردوا مهابَة الناس لهم بمخالطتهم.

فقد ذكر أبو الفرج ابن الجوزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن معروفًا الكرخي - وهو أحد العبَّاد الصالحين - كان يدخل السوق ويشتري ويماكس، فلمَّا قِيل له في ذلك؟ قال: إني ليس لي حاجة بدخول السوق، لا حاجة لي بدخول السوق، وإنما غرضي أن أُزيل ما يكون في قلوب الناس من مَهابة وتعظيم، يسمعون بمعروف

فإذا كانوا رأوه في الأسواق قلَّت مَهابَته.

ولذلك المؤمن يحرص على ألَّا يتصنَّع شيئًا من ذلك.

النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما جاءه هذان الرجلان ترْعُد فرائصهما ما كان منه إلا أن أجابهما بكلِّ لِين وهدوء عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، والرسول كان يأتيه الرجل فيتبسَّم في وجهه، والرسول كان يدخل الأسواق، ويَبيع ويشتري عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فتصنُّع المَهابة ليس من الهدي في شيء، وإنما السَّمت الحسن كما عند الترمذي هو المقصود.

قال: «تَرْعَدُ فَرَائِصُهُمَا» لأنهما ليسا من كبار أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنما هم من عامَّتهم.

قال: «**فَقَالَ لَهُمَا: «مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا؟» قَالَا: قَدْ صَلَّيْنَا فِي رِحَالِنَا**». هذه مسألة مهمة جدًا.

وهو: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَا مَنَعَكُمَا أَنْ تُصَلِّيَا مَعَنَا؟**» يدلنا على أن من مقاصد الشرع العظيمة: عدم التخلف عن الجماعة مطلقًا، ليس حكْمًا شرعيًا فقط بل إنه مقصد من مقاصد الشريعة، ولذلك فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يأمر بالجماعة حتى في صلاة الجماعة في الخُطبة.

وثبتَ أن عمر كان يأمر بها، والصحابة مِن بعدهم، فيأمرون بالجماعة فيها، وتشمل الجماعة أمرين:

- **الأول**: جماعة المسلمين العامة.
- **الثاني**: وتشمل جماعة الصلاة.

وقد جاء عند الإمام أحمد، من حديث عقبة بن عامر؛ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**هَلاكُ أُمَّتي في ثنتَين: أُولاهما: الكتاب يتأوَّلُونَه على غَيرِ وجهِه، والثانية: اللَّبَن، يَدفَعُهُم حُبُّ اللَّبن لِأَن يَبْدُوا**» أي: يذهبون للبادية «فَيَترُكُوا الجُمعة والجماعة».

**إذن**: من أعظم مقاصد الشرع: المحافظة على الجماعة، وعدم الصلاة والانفراد عنهم.

وسيأتي معنا: أن السلف رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى لمَّا كان أول إحداث في الدين من الخوارج أخَذ الفقهاء من ذلك أنه لا يجوز تكرار الجماعة ويُصلَّى في المسجد مرة أخرى، وأن هذا إنما هو كان من اجتهاد السلف اجتهادًا سدًّا للذريعة وليس للنَّص، فإن حديث أبي بكْرة لا يدل على ذلك - وستتكلم عن المسألة بعد قليل إن شاء الله - أن النهي إنما هو من باب سدّ الذَّريعة؛ لأنه أُحدث في ذلك الزمان أن أقوامًا لا يُصلون مع الإمام وإنما ينتظرونه حتى يصلي فيصلون جماعة أخرى، فجاء فقهاء التابعين فمنعوا، وأفتَوا بعدم صحة الجماعة الثانية في المسجد الواحد سدًّا لذَريعة هذه البدعة، وسيأتي إن شاء الله في محله.

قال: «فَلَا تَفعَلَا، إِذَا صَلَّيْتُمَا فِي رِحَالِكُمْ، ثُمَّ أَدْرَكْتُمُ الإِمَامَ» أي: دخلتم المسجد والإمام يصلي «وَلَمْ يُصَلِّ» أي: ولم تَنقضِ صلاته «فَصَلِّيَا مَعَهُ فَإِنَّهَا لَكُمْ نَافِلَةٌ»، إنها هذه قِيل: إنها الصلاة الأُولى، ورُوي في ذلك حديث لك لا يصح، وقِيل: إنها أي: الصلاة الثانية، وهو الأقرب؛ لأن القاعدة دائمًا أن الصلاة الأولى هي الواجبة.

قال: «رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَاللَّفْظُ لَهُ، وَالثَّلَاثَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ حِبَّانَ» طبعًا الترمذي قال: «إنه حسَن صحيح».

هذا الحديث ضعَّفه الشافعي، وقال: «إن إسناده مجهول»، قال: لأنه من طريق جابر بن يَزيد بن الأسود، عن أبيه - الذي هو يَزيد بن الأسود - قال البيهقي: «وجابر هذا لا يُعرف أنه روى إلا عن أبيه، ولا يُعرف عنه راوٍ إلا يَعْلَى بن عطاء الذي روى عن هذا الحدي فهو مجهول». كذا قال البيهقي.

لكن البيهقي بعدما ذكر هذا الحديث قال: «ولكن هذا الحديث له شواهد تدل على صحته»، ولذلك صحَّحه الترمذي، وابن حبان وكثير من أهل العلم.

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أنه يجوز إعادة الصلاة لكن بشرط: إذا أُقيمت وهو في المسجد؛ لأن الأصل: أن مَن أدَّى صلاة صحيحة فلا يجوز له إعادتها، «الأصل أن الصلاة لا تُعاد» هذه قاعدة، إلا عند المالكية - ويَنتصر لهم الشيخ تقي الدين - فيما يُسمَّى: الإعادة في الوقت، المالكية يُجيزُون شيئًا يُسمونه: «الإعادة في الوقت»، فما دام الوقت لم يَنتهِ فإنك تُعيد الصلاة، قالوا: إذا فات شيء من أوصافها المهمَّة، فكأن الشيخ يرى أن صلاة الفريضة تُعاد جماعة من باب الإعادة في الوقت، أو على قوله «أن الجماعة شرط» فيَجب عليه أن يصليها إذا كان قد صلى منفردًا. هذه واحدة.

❍ **المسألة الثانية:** استُدل بهذا الحديث على أنه يجوز التنفُّل في أوقات النهي بالنوافل ذَوات السَّبب، قالوا: لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمَر هذين الرجلين أن يصليا في وقت نَهْي بعد الصبح؛ لأنهما حضرا المسجد وقد أُقيمت الجماعة، فيُقاس عليه سائر النوافل من ذوات الأسباب.

وهذا الاستدلال هو استدلال الشيخ تقي الدين ومَن وافقَه.

وأما علماء المذهب - كما سبق معنا - فإنهم يقولون: «لا يجوز أن يُصلَّى في وقت النهي إلا قضاء الصلاة» الصلاة المَقضية تُعاد فيها، وإعادتها لمن دخل المسجد في وقت جماعة - وفيها جماعة - طبعًا

الجماعة الراتبة الأُولى، المقصود الجماعة: الجماعة الأُولى ولا يُقصد غيرها.

هنا مسألة – من باب الاستطراد نذكرها هنا مناسب –: الجماعات التي تُعقد في المسجد أكثر من جماعة، هناك الجماعة الأولى، وهناك جماعة ثانية بعدها وهكذا.

نقول: إن المساجد نوعان: مسجد له جماعة راتبة، وهو عامة المساجد الذي له إما رَاتِب، وهناك مساجد أو مسجد ليست له جماعة راتبة، مثل مساجد الطُّرق، ومثل مساجد محطات البنزين ليس لها جماعة راتبة، كلّ مَن جاء حضر وصلى ومشى وقت ما يشاء، ومثل المساجد التي تُوجد في بعض مقرَّات العمل هذه ليس لها إمام راتب.

**نقول: أولًا**: الجماعة الراتبة لها أحكام كثيرة تخصُّها، من هذه الأحكام التي تخصها: أن الصلاة معها آكد – وبعضهم يقول: هي الواجبة – لكن نقول: آكد من الصلاة مع الجماعة الثانية، بلْ بعض الفقهاء يقول: إن الواجبة هي الجماعة الأُولى دون الثانية. هذا حكْم، وكونها آكد وأفضل لا شكَّ فيه.

**الأمر الثاني**: أن بعض أهل العلم يقول: إن المسجد إذا أُقيمت في جماعة فلا يجوز أن تقام جماعة ثانية بعدها، إذا كانت الجماعة راتبة، وهذا قول المالكية والشافعية، فإنهم يَرون: أن المسجد إذا كانت فيه جماعة راتبة – انظر الجماعة الراتبة مستثناة – إذا كان في المسجد جماعة راتبة فلا يجوز إقامة جماعة ثانية، بلْ مَن فاتَتْه الصلاة يُصلُّون فُرادى، قالوا: وعلى هذا قضاء الفقهاء – فقهاء المدينة السبعة وعامة العلماء – في الزمان الأول.

**وقال فقهاء المذهب**: إنه يجوز صلاة الجماعة الثانية لكن بشرط: ألَّا يتعمَّد التأخير، ما يجوز أن تتعمَّد التأخير، تتعمَّد ترْك الجماعة الأُولى لكي تصلي مع الجماعة الثانية، ما يجوز هذا التعمُّد؛ لأن الجماعة الأُولى هي الواجبة، وهي المتأكدة، والذي يتعمَّدها طبعًا له صور، من صوره: الذي يترك الصلاة مع الجماعة الراتبة كُرْهًا في الإمام نقول: ما يجوز هذا الشيء، ما يجوز أن تترك الإمام كُرْهًا فيه، أو ما كان موجودًا في بعض البلْدان حينما يكون في المسجد الواحد أكثر من جماعة على حسب اختلاف المذاهب، فيَتركون الصلاة مع الإمام الأول لكي يصلوا مع الإمام الثاني في المذهب الثاني.

فنقول: إن هذه منهي عنها، ما يصلح أن تترك الجماعة الأُولى للصلاة مع الجماعة الثانية.

ودليل فقهاء المذهب: أحاديث، من هذه الأحاديث قالوا: حديث هذين الرَّجُلَين اللَّذَين صليا جماعة ربما في رحالهما ثم صلوا مرَّة أخرى.

وقصة الرجل الذي أتى المسجد، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ يَتَصَدَّقُ عَلَى هَذَا فَيُصَلِّيَ مَعَهُ؟**» فقام أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فصلى معه. فدلَّ على أنه يجوز أن تُصلى جماعة.

وذكر ابن رجب - كما قلتُ لكم قبل قليل - أن ما نُقل عن فقهاء التابعين رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى من النهي عن تكرار الجماعة فإنما هو محمول على أن النهي من باب سَدّ الذريعة، قال ابن رجب: «لأنَّهم في ذلك الزمان» **أي**: في الزمان الأول «ظهَرت بدْعة الخوارج الذين لا يصلون خلْف أئمة المسلمين»، ولذلك أفتى الفقهاء في ذلك الزمان أنه لا يجوز لكم أن تصلوا جماعة ثانية، وإنما تُصلون مع الجماعة الأُولى وأميرهم.

يَنبنِي على الخلاف هذا - من باب الفائدة - مسألة ذكرها بضع العلماء: الشخص إذا لم يُدركْ من الجماعة الراتبة إلا أقل من ركعة، فهل الأفضل أن يصلي معهم، أم أن الأفضل أن يصلي مع جماعة ثانية في المسجد إذا عَلم أن هناك جماعة أخرى؟

المذهب أنهم يقولون: لا، الأفضل أن يدخل مع الجماعة الراتبة، لأنها هي التي يتعلق بها الحكم، ولو لم يُدرك إلا التشهد الأخير فقط.

واختار الشيخ تقي الدين: أنه إذا عَلم أن هناك جماعة ثانية فإنه إذا لم يُدرك ركعة واحدة - **أي**: لم يُدرك الركوع فما بعده - فإنه يجب عليه أو يلْزمه أن يدخل مع الجماعة الثانية إن عَلم بوجود الجماعة الثانية.

وتوسَّط بين القولين الشيخ ابن باز، فكان الشيخ يفرِّق بين المساجد، فإن كان المسج له جماعة راتبة وإمام راتب فنقول: الدخول معه أوْلى من الدخول مع الجماعة الثانية، ولو لم تُدرك ركعة واحدة، وإن كانت الجماعة غير راتبة كأَن يكون المسجد لا راتبة له، أو تكون هي الجماعة الثانية فلا شكَّ أن الدخول مع الجماعة من أول الصلاة أفضل وأوْلى من الدخول مع تلك وأنت لم تُدر منها ركعة واحدة.

۞ **قال المصنف**: «٣٢١- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ، فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا - وَلَا تُكَبِّرُوا حَتَّى يُكَبِّرَ - وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، - وَلَا تَرْكَعُوا حَتَّى يَرْكَعَ، وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ، وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا، - وَلَا تَسْجُدُوا حَتَّى يَسْجُدَ -، وَإِذَا صَلَّى قَائِمًا فَصَلُّوا قِيَامًا، وَإِذَا صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوا قُعُودًا أَجْمَعِينَ**» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَهَذَا لَفْظُهُ، وَأَصْلُهُ فِي الصَّحِيحَيْنِ».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ..» هذه الجملة قوله: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ» أخذ منها الفقهاء أحكامًا كثيرة جدًا، حتى إنهم قالوا - نأخذ بعضًا من هذه الأمثلة -: إنَّ ممَّا يُؤخذ من هذه الجملة: أنه لا يجوز التقدُّم على الإمام في الصلاة، لأن قوله: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ» فلا يكون الشخص إمامًا إلا أن يكون متقدِّمًا عليهم، فإذا تقدَّم المأموم عليه بطَلَت صلاة المأموم، وسيأتي إن شاء الله الكلام فيها بعد قليل.

ممَّا أُخذ من قوله: «إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ»: أنهم قالوا لا تصح الصلاة إلا أن يَنوي الإمام الإمامة، لأنه لا يُسمَّى الإمام إمامًا إلا أن يَنوي الإمامة، فإن لم يَنوِ الإمامة فإنه لا تصح صلاة المأمومين.

فلو أن الإمام صلى على أساس أنه منفرد، فيقولون: لا تصح صلاة المأمومين؛ لأنه لم يَنوِ الإمامة. هذه مسألة.

**من المسائل المهمّة التي فُرِّعَ عليه عشرات المسائل؛ أنهم قالوا: أنها إذا بطلَت صلاة الإمام بطلَت صلاة المأمومين.**

**وقال أيضًا فقهاء المذهب**: إنه إذا بطَل الائْتمام بطَلت الصلاة، بطل الائْتمام مثل أن يَنوي الإمام الانفصال، فيقولون: تبطل الصلاة إلا في صورة واحدة عندهم وهي: أن المأموم إذا نوى الانفراد لحاجة، استُثنيَت هذه الصورة لقصة معاذ الذي انفتَل عنه، وستأتي معنا.

طبعًا بَنَوا على هذه القاعدة عشرات المسائل، منها: مسألة الاستخلاف، منها: إذا أحدَث في أثناء صلاته بطلَت صلاته، فما دامَت بطلَت صلاته إذًا لا يصح له أن يستخلف إلا قبل أن ينتهي الركن الذي هو فيه، فإن استخلَف قبل انتهاء الركن فإنه يكون لم يَبطل ولا رُكن من أركان الصلاة فتَصح، لكن لو كان قد أحدَث قبل صلاته ونسي أو جهل بطلَت صلاته كاملة، صلاة الإمام باطلة.

**إذن**: فلا يصح ائْتمام المأمومين به.

وبَنَوا على ذلك مسائل كثيرة جدًا، **أي**: ربما نشير لها إن أمكن الوقت في آخر الدرس.

قال: «فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا» هذا يدلنا على مسألة: وهو أنه يجب على المأموم أن يتابع الإمام، ومثله إذا سجد فاسجدوا، ركعَ فاركعوا، يجب عليه المُتابَعة.

وذلك أن للمأموم مع الإمام حالات: إما المسابقة، وإما الموافقة، وإما المتابَعة، وما التَّراخي.

**إذن**: أربع حالات للمأموم مع الإمام:

● **الحالة الأُولى**: المسابقة.

وهو أن يأتي برُكن قبل فعل الإمام، يكبر قبل تكبيره، يركع قبل ركوعه، يسجد قبل سجوده، فيقول الفقهاء: إن هذا الركن غير صحيح، فيجب عليه أن يرجع ويُتابع الإمام فيه، فإن سبَقه في تكبيرة الإحرام لم تنعقد صلاته، فيجب أن يرجع ويكبر مرَّة أخرى، إن سبقَه في الركوع يجب عليه أن يقف ثمَّ يأتي بالركوع، فيُتابع الإمام.

**إذن**: عرفنا الأمر الأول وهو المسابقة، والمسابقة إذا لم يرجع المأموم فيتابع الإمام بطلت صلاته.

● **الحالة الثانية**: الموافقة.

وهو أن يصلي معه، فيكبر بتكبيره، ويَركع برُكوعه، والفقهاء يقولون: إنَّ الموافقة مكروهة وليست مُبطلة للصلاة، المسابقة هي المُبطِلة، وأما الموافقة فيقولون إنها مكروهة، ما دليلكم؟ قالوا: حديث الباب، قال: «**فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا، وَلَا تُكَبِّرُوا حَتَّى يُكَبِّرَ**» فالجملة الثانية تأْكيدية - وهي عند أهل السُّنن وليست في الصحيح - قالوا: تدل على النهي عن المسابقة، وليست نهيًا عن الموافقة، فالمذهب مشهور المذهب عمومًا: أن الموافقة مكروهة، ولا تُبطل الصلاة، كأَن يرى الشخصُ الإمام يَهوي للسجود فيَهوي للسجود معه، فيسجدان معًا، فيصلان إلى الأرض معًا، نقول: على المذهب أنها لا تبطل الصلاة.

● **الحالة الثالث**: المتابَعة.

هذا هو السنة، فيقولون: إن مُتابَعة الإمام سُنَّة بأن يأتي بالركن بعد الإمام، ودليله حديث الباب: «**فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا**» والفاء تفيد «التعقيب» وهو المتابعة.

● **الحالة الرابع**: التَّراخِي عنه والتأخُّر عنه.

**ويقول الفقهاء**: إن التأخُّر عن الإمام لا يجوز، فإن سبق - انتبهْ قاعدة الفقهاء - «فإن سبق الإمامُ المأمومَ ركنين بطَلت الركعة».

أُعيدها: تكلمنا عن مسابقة المأموم للإمام تُبطل الركن، ما لم يرجع وقد تُبطل الصلاة بالكلية لأنه إذا بطل الركن ولم ترجع... الركن قد يُبطل الركعة كاملة.

**الأمر الثاني**: الموافقة، وقلنا إنها مكروهَة.

**الأمر الثالث**: المتابعة هي السُّنة والأكمل.

**الأمر الرابع**: التَّراخي عنه، والتَّراخي منهي عنه، فإن سبَق - **أي**: تأخَّر، زاد التراخي - فإن سبق

الإمامُ المأمومَ برُكنين بطلَت الركعة، مثل: السجود هذا ركن، والاعتدال منه والجلسة بين السجدتين هذا رُكن، والسجدة الثانية ركن، يقولون: إذا اعتدل - **أي**: قال الإمام جلس - ثمَّ سجد، ثمَّ قام من السجود بعد ذلك - انتهى من رُكنين كاملَين - وأنت ما زلت في السجود السابق بطلَت هذه الركعة، ما تأتي بها.

إذا سبقَه برُكنين كاملين، لكن لو سبقه بركن واحد جلس ثم سجد وأنا ما زلت في السجود الأول يجب عليك أن تتابعه، فتأتي وتجلس وتطمئن جالسًا وتقول: «ربِّ اغفرْ لي» ولو مرَّة ثمَّ ترجع فتسجد.

ما المراد برُكنين؟ **أي**: رُكنين كاملَين.

إذًا عرفنا هذه الحالات في المتابعة.

قال: «**وَإِذَا رَكَعَ فَارْكَعُوا، وَلَا تَرْكَعُوا حَتَّى يَرْكَعَ**».

❁ **هنا مسألة في مسألة الركوع بالذات:** كيف يكون المرء متابعًا للإمام في الركوع غير موافق له؟

نقول: إن المرء يَعرف ركوع إمامه بانتهاء الواجب الذي بين الركنين، الذي هو تكبيرة الانتقال، فيَعرف المرء أن الإمام قد ركع بانتهاء التكبير: «الله أكبر»، فإن كان يرى الإمام بأنه كان خلْفه فإنه لا يجوز له أن يركع حتى يركع الإمام، ونحن قلنا: إن أقلّ الركوع وصول اليدَين إلى الركبتين، ومثله لا يجوز للمأموم أن يسجد حتى يأتي أقلّ حد السجود، وما هو أقلّ حد السجود؟ وصول الأَعْظُم السبعة إلى الأرض، وهذا متى يقع فيه الخطأ؟ يقع فيه الخطأ حينما يأتي الإمام فيكبر في أول وقت تكبيرة الانتقال، فيقول: «الله أكبر» قبل أن يَهوي كاملًا، فعْله صحيح لكن نحن قلنا: إن الأفضل لإمام أن يؤخر تكبيرة الانتقال إلى آخر وقتها لكي لا يوافقه المأْمومون، لكن لو كنت ترى الإمام فلا يجوز لك أن تركع حتى يستوي راكعًا أو يستوي ساجدًا، يفعل الحدّ الأدْنى.

**إذن**: تعرف وصوله للركوع بأحدِ أمرين:

إمَّا برُؤْيتك للركوع والسجود، أو إن لم تكن تَراه فيُكتفَى بالسَّماع، بانتهاء حرف الراء من «الله أكبر».

قال: «**وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ**» هذه استدل بها فقهاء المذهب والجمهور خلافًا للشافعية على أنَّ المأموم لا يأتي بالتسْميع، وإنما التسميع واجب على الإمام والمنفرد فقط، لأنه قال: «**وَإِذَا قَالَ: سَمِعَ اللهُ لِمَنْ حَمِدَهُ، فَقُولُوا: اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ**».

**وقال الشافعية**: بل إن المأموم يُسمِّع، فيقول المأموم: «سمع الله لمن حمده» فقالوا: إنها مكرَّرة.

وليس ذلك كذلك، بل نص الحديث قال: «فَقُولُوا» وهناك قال: «فَإِذَا كَبَّرَ فَكَبِّرُوا» دل على أن الجملة تُكرَّر، وهنا لم يقل: «فقولوا: سمع الله لمن حمده». هذه مسألة.

المسألة الثانية سبق لنا الحديث عنها، وهي قول: «اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ» سبق أن تكلمنا عمَّا هو أفضل صيغ هذه الجملة، والفرق بين الفريضة وغيرها.

هناك مسألة ثالثة عندنا وهي مسألة - أيضًا ذكرناها قبل-: هذا الحديث استدل به فقهاء المذهب على أن المأموم لا يَزيد على كلمة: «اللهمَّ ربنا ولك الحمد» فلا يقول: «ملْء السماوات وملْء الأرض وملْ ما شئت من شيء بعد أهل الثناء والمَجد» هذا مشهور المذهب.

والرواية الثانية - وهي اختيار أبي الخطاب، وهو الأظهر دليلًا - وأنا قلت لكم معنى كلمة: «الأظهر»، الأظهر يُطلق عند الفقهاء على أمرين - فقهاء الحنابلة-: إن الأظهر أي: الذي رجَّحه المَجد ابن تيمية في شرحه لـ«الهداية» يُسمى «ظاهر المذهب»، وإما الأظهر باعتبار الدليل، أو باعتبار نصّ أحمد، فيُطلق أحيانًا بهذا الاستخدام، وأحيانًا يُطلق على هذا الاستخدام.

ويفرقون بين قولهم: «في الأظهر» وبين قولهم: «على الأظهر»، فإنهم إذا قالوا: «في» فمعناها: أنها أظهر الروايتين عن أحمد، وإذا قالوا: «على» فإنها أظهر الروايتين المُخَرَّجتَين من أقوال أصحابه.

**إذن** قلنا: الرواية قول أبي الخطاب، وهي الأظهر أنها يُشرع الزيادة حتى للمأموم.

قال: «**وَإِذَا سَجَدَ فَاسْجُدُوا، وَلَا تَسْجُدُوا حَتَّى يَسْجُدَ، وَإِذَا صَلَّى قَائِمًا فَصَلُّوا قِيَامًا، وَإِذَا صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوا قُعُودًا أَجْمَعِينَ**».

هذه الجملة ستأتي - إن شاء الله - الحديث عنها بعد قليل أو بعد حديثين، سنتكلم عن قضية الصلاة خلْف الإمام إذا صلى جالسًا.

❁ **قال المصنف**: «٣٢٢- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى فِي أَصْحَابِهِ تَأَخُّرًا، فَقَالَ: «**تَقَدَّمُوا فَائْتَمُّوا بِي، وَلْيَأْتَمَّ بِكُمْ مَنْ بَعْدَكُمْ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى فِي أَصْحَابِهِ تَأَخُّرًا»، هنا الإضافة للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قالوا: إضافة تخْصيص وتشريف، فإنما قصد أبي سعيد بذكْره أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أي**: كبار أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: «**تَقَدَّمُوا فَائْتَمُّوا بِي، وَلْيَأْتَمَّ بِكُمْ مَنْ بَعْدَكُمْ**» فكأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لكبار أصحابه: «تقدَّموا» فيكون معنى هذا الحديث موافق لقول

النبي ﷺ في الحديث الآخر: «لِيَلِنِي مِنْكُمْ أُولُو الْأَحْلَامِ وَالنُّهَى».

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** في قضية لُزوم إتمام الصف الأول.

فإن الفقهاء يقولون: إن إتمام الصف الأول سُنَّة، وترْك إتمامه مكروه، ما الدليل على أن ترْك إتمامه مكروه؟ قالوا: أن النبي ﷺ حثَّ عليه، فقال: «تَقَدَّمُوا فَائْتَمُّوا بِي».

وقد ذكرتُ لكم قاعدة نكرِّرها: [ترْك السُّنَّة قد تكون مباحة وقد تكون مكروهَة]، فإذا كان ترك السنة مكروه يدل على أن هذه السنة مؤكَّدة، وهذه منها، وقد نصَّ الفقهاء على أن ترك الصف الأول فيه فُرْجة لم تُتمَّ مكروه، فيه كراهة، هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية:** - وهي مسألة مهمَّة جدًا - في قول النبي ﷺ: «وَلْيَأْتَمَّ بِكُمْ مَنْ بَعْدَكُمْ»، هذه: «وَلْيَأْتَمَّ بِكُمْ مَنْ بَعْدَكُمْ» تحتمل معنيَين:

**إمَّا أن يكون مَن بعدكم أي:** من الناس، وهذه يُستدَل بها على مسألة أصولية مشهورة، وهي مسألة قول الصحابي هل هو حُجَّة أم لا؟

**والمعنى الثاني:** أنه يأْتمُّ بكم مَن بعدكم في المسجد.

عندنا مسألة هنا سنذكر قاعدتها مهمَّة: متى يصح الائْتمام بالإمام.

نقول: إن المأمومين لهم حالتان: إما أن يكونوا داخل المسجد، وإما أن يكونوا خارجه، فإن كان المأمومون في داخل المسجد فإنه يصح ائْتماهم بالإمام بوجود واحد من أمرين: إما سماع صوت الإمام، أو النظر إليه أو لمَن خلفه من المأمومين، وجود واحد من هذين الاثنين كافٍ.

**وبناء على ذلك فلو قلنا مثلًا:** إن الغرفة الخلفية للمسجد هل يجوز الصلاة فيها؟ نقول: نعم، هو في داخل المسجد، فما دُمت تسمع صوت الإمام يصح لك أن تأْتمَّ به، ولو عن طريق المكرفون يصح أن تأتمَّ به، طبعًا بشرط المُصافة للرجل والمرأة لا تُشترط لها المُصافة.

أحيانًا ما أسمع، مجرد رؤْيتك للمأمومين أمامك تصحِّح الائْتمام؛ لقول النبي ﷺ: «وَلْيَأْتَمَّ بِكُمْ مَنْ بَعْدَكُمْ» إذًا مجرد الرؤية، هذا إذا كان في داخل المسجد. **الحالة الثانية:** إذا كان المرء خارج المسجد، فنقول: إن خارج المسجد يصح الائْتمام بالإمام بشرط: أن يكون قد رأى المأمومين في داخل المسجد، **والشرط الثاني:** أن تتصل الصفوف، لا بد أن يَراهم القريب، طبعًا الذي هو خارج

المسجد لكنه قريب لا بد أن يراهم، ولذلك النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كانت له خَوخَة في المسجد ينظر للناس، فيأْتمّ بهم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كما في حديث عائشة.

**إذن**: لا بد أن ينظر، والأمر الثاني: أن تتصل الصفوف، ولا يكون هناك فاصل كالطريق ومَمَر.

قُلْنا: إن المأمومين إذا كانوا خارج المسجد - **أي**: خارج الحدّ الذي حُدَّ للمسجد وهو البناء والسُّور الذي يكون للمسجد - **فنقول**: إنه تصح صلاتهم وائْتامُهم بالإمام بتحقُّق شرْط وانتفاء مانع:

فأما الشرط وهو: أن يروا المصلين في المسجد، إما أن يكون الباب مفتوحًا، أو هناك نافذة، أو أن يكون الجدار قصيرًا ونحو ذلك.

والمانع - وإن شئْت تجعل هذا المانع انتفاء الشرط لا مانع، والفقهاء يتساهلون في تسْمية المانع شرطًا - وهو عدم وجود فاصل بينهما، وهو اتصال الصفوف، بعضهم يقول: اتصاف الصفوف، وهذا الفاصل قالوا: كأن يكون نهرًا يفصل بين المأمومين الذين في خارج المسجد وبين المسجد، أو طريق مسلُوك شارع، فيقولون: إذا كان كذلك فإنه لا يصح ائْتمام أولئك بمَن في المسجد.

**ومثال هذا**: لو أنَّ - وهذه تحدُث دائمًا في المساجد - يكون المسجد ضيقًا في رمضان، فتُنصب خيمة خارج المسجد، فنقول: إن هذه الخيمة التي خارج المسجد إن كان مفتوح عليها شيء داخل المسجد بحيث أنهم يَرون المصلِّين يصح الائْتمام، ولو خُوخَة، ولو نافذة، وإن كانت بينها وبين المسجد طريق فنقول: لا تصح الصلاة إلا أن يكون الطريق قد امتلأ بالمصلين فهنا نقول أمْر آخر، هذا هو المذهب.

الرواية الثانية - اختيار الشيخ تقي الدين - يقول: إنَّ وجود الفاصل من طريق ونهْر يقول: إذا لم يكن طويلًا عُرفًا فإنه لا يكون مؤثرًا، فيجوز الائْتمام وإن وُجد طريق نافذ فاصل أو نحوه. هذا رأي الشيخ تقي الدين.

❁ **قال المصنف**: «٣٢٣- وَعَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «احْتَجَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُجْرَةً بِخَصَفَةٍ، فَصَلَّى فِيهَا، فَتَتَبَّعَ إِلَيْهِ رِجَالٌ، وَجَاءُوا يُصَلُّونَ بِصَلَاتِهِ...» - الْحَدِيثَ، وَفِيهِ -: «أَفْضَلُ صَلَاةِ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «احْتَجَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُجْرَةً بِخَصَفَةٍ»».

قوله: «احْتَجَرَ» بمعنى: أنه أخرج موضعًا في المسجد وجعله على هيئة الحُجْرَة، وقد تصحَّفَت هذه

الكلمة لبعض الرواة وهو عبد الله بن لهيعَة الفقيه المصري المعروف، فلمَّا رواها قال: «احتَجَمَ النبيُّ صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في المسجد» فأخَذ منه: جواز الاحتجام، وهذا تصْحيف.

والصواب: أنه احتَجَرَ في المسجد، إذًا احتجر، أي: أخَذ موضعًا فجعلَه كهيئة الحُجرَة.

قال: «احْتَجَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ حُجْرَةً بِخَصَفَةٍ»، بـ«خَصَفَة» ما هي؟ هي الحَصير.

وقد جاء في حديث عائشة في «الصحيح» بيان كيفية احتجار النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لهذا الموضع، فثبت في «الصحيح» أن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا قالت: «كان للنبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ حَصير يُصلي عليه، فإذا جاء الليل احتَجَر به» جعله موضعًا له لكي يصلي ولربما بقصْد أراده النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أنه إذا صلى في هذا الموضع ربما كان من مُناجاته لربه ولرُؤْيته ما لا يرى الناس ما يكره أن يَروه على هذه الهيئة عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ، أو لا يرغب به، فكان عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ يَحتجر بهذا الأمر أو لسبب من الأسباب.

قال: «فَصَلَّى فِيهَا» أي: صلى في هذه الحُجرة، «فَتَتَبَّعَ إِلَيْهِ رِجَالٌ» أي: جاء رجال خلفه فصلوا خلفه، قالك «وَجَاءُوا يُصَلُّونَ بِصَلَاتِهِ» قال: ثمَّ ذكر الحديث وفيه: أن النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «أَفْضَلُ صَلَاةِ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ».

**❁ هذا الحديث فيه مسائل:**

○ **المسألة الأولى:** في قضية تحجير موضع في المسجد، كأن يأتي شخص فيجعل له موضعًا في المسجد يحجِّره، إما بوضْع سجادة، أو بوضْع حَصير مرتفع فيكون بمَثابَة التحجير.

❑ **التحجير يقول الفقهاء له ثلاث حالات:**

● **الحالة الأُولى:** أن يحجِّره ويصلي فيه، يجعل له سجادة ويصلي فيها، مثل كان النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يجعل له حصيرًا ويصلي عليه، فتحْجيره باقٍ ببقائه بصلاته فيه، فهذا لا شكَّ في جوازه، ولا يُسمى تحجيرًا، مثل فعْل النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كان يصلي ويجعل له هذا التحجير، يصلي عليها في النهار وفي الليل يجعلها على هذه الهيئة - على هيئة الحُجْرَة -.

● **الحالة الثانية:** أن يحجِّر المكان فيذهب ويعود سريعًا؛ لقضاء حاجة، أو لوضوء ونحو ذلك.

والفقهاء يقولون: إنَّ من حجَّر مكانًا في المسجد لحاجة - أي: ذهب لقضاء حاجة ثم عادَ - فإنه أوْلى به، يكون أوْلى به من غيره؛ لأنه ما خرج إلا لحاجة.

● **الحالة الثالثة:** مَن حجَّر على سبيل الاستمرار، فيجعل له سجادة يحجز فيها موضعًا من المسجد

وهو لم يأتِ، والفقهاء قالوا: إن هذا التحجر والتَّحجيز منهي عنه، ويقولون: إن مَن جاء من غيره جاز له أن يصلي في هذا الموضع، وليس صاحب التحجير أوْلى به، بخلاف الصورة الأولى والثانية.

الصورة الأولى نهى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يُقيم الرجل ويجلس مكانه، والثانية ذكر الفقهاء أنه أوْلى لأجل الحاجة، وأما ما عدا ذلك فيقولون: يصلي في هذا الموضع، إلا أن الشيخ تقي الدين يقول: الأُولى أن يُزيل حصيره فلا يصلي عليه، أي: إذا وضعْت سجادة فلا تصلي على سجادته، أزلْها، قال: لأنها في حكْم المغصوبة، فالأولى ألَّا يُصلى عليها، فتُزيلها.

وأما الفقهاء يقولون: لا، صلِّ على سجادته، لا يضر، ولكن الأحوط أنك ترفعها لأنه ربما كرِهَ أن تصلي على موضعه.

**إذن:** هذه مسألة وهي قضية التحجير، وعرفنا حكْمه.

والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حجَّر وقت صلاته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

❍ **المسألة الثانية:** في مسألة الائْتمام في صلاة النافلة، هذا الحديث دليل على أنَّ صلاة النافلة يُؤْتَمُّ فيها، فيكون فيها إمام ومأموم، والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى نافلة، فصلى الناس بصلاته النافلة، وهذه واضحة، وتكلمنا عنها في الدرس الماضي في صلاة التراويح.

أيضًا استُدل بهذا الحديث على مسألة: وهو أن صلاة التراويح وقيام رمضان كله - كل قيام رمضان - الأفضل أن يكون في المسجد، خلافًا للشافعية، فإن الشافعية يرون أن قيام رمضان الأفضل أن يكون في البيت، والدليل؟ قالوا: حديث الباب، فالفقهاء استدلوا بأوَّله أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يصلي في المسجد، والشافعية استدلوا بآخره وهو قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَفْضَلُ صَلَاةِ الْمَرْءِ فِي بَيْتِهِ إِلَّا الْمَكْتُوبَةَ**» فدل على أن مطلق الصلاة الأفضل أن تكون في البيت.

فنقول: لكن قد وردت السنة بتخصيص قيام رمضان، فإنها تُصلى في المسجد، فإن الصلاة في المسجد أفضل.

حتى غير التراويح، الأفضل أن تكون في المسجد، لأجل أمرين:

❍ **الأمر الأول**: إما أن يكون اعتكافًا، **والأمر الثاني**: أو أن يكون لزومًا للمساجد.

وقد ثبت من حديث أبي هريرة: أنه كان إذا جاء رمضان أكثر لُزوم المساجد، وقال: «نحفظ صيامنا».

❍ **المسألة الأخيرة عندنا في هذه المسألة** - وهي مسألة دقيقة - وهي: قضية هل يُشترط لصحة

الائْتمام أن ينوي الإمام الإمامَة من أولها أم يصح أن يَنويها في أثنائها، في الركعة الثانية، دخل معه شخص فنَوى الإمامة في الركعة الثانية؟

مشهور المذهب: أنه لا يصح، قالوا: لا تصح الإمام إلا أن تُنوى من أول الصلاة، واستدلوا بحديث أبي هريرة: «**إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ**»، قالوا: ولا يكون إمامًا إلا من أول الصلاة إلى آخرها، فلا يصح أن تدخل مع متنفِّل في أثناء صلاته ليس من أولها وهو لم يَنوِ الإمامة، نقول صلاته غير صحيحة، هذا مشهور المذهب.

**والرواية الثانية** - وهي اختيار الموفَّق ابن قُدامة، وهي الأصح دليلًا لهذا الحديث -: أنه يصح نيَّة الإمامة في أثناء الصلاة، ولا يلْزم أن يكون من أولها.

والدليل: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «صلى فدخل الناس وصلوا بصلاته» فعَلِم بعد دُخوله في الصلاة.

○ **المسألة الأخيرة:** أن ائْتمام الصحابة بالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث على القاعدة التي ذكرناها قبل قليل، فإنهم كانوا يرون النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن تحْجيره بالحَصير ليس مانعًا من الرؤية كما قال ابن رجب، بلْ إنهم كانوا يرون النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ويسمعون تكبيره معًا.

❁ **قال المصنف: «٣٢٤- وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ: «صَلَّى مُعَاذٌ بِأَصْحَابِهِ الْعِشَاءَ، فَطَوَّلَ عَلَيْهِمْ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَتُرِيدُ أَنْ تَكُونَ يَا مُعَاذُ فَتَّانًا؟ إِذَا أَمَمْتَ النَّاسَ فَاقْرَأْ: بِـ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾ وَ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ وَ: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ وَ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ».**

هذا حديث «جَابِرٍ» بن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، «قَالَ: «**صَلَّى مُعَاذٌ بِأَصْحَابِهِ الْعِشَاءَ**» كونه ذكر صلاة العشاء مُفيد معنا، لِمَ؟ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دلَّه على أن يقرأ «بِـ﴿وَٱلشَّمْسِ وَضُحَىٰهَا﴾ وَ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ وَ: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ وَ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾» هذه السور الأربع، وهذه السور الأربع نعلَم أنها من أواسط المفصَّل.

ونحن عندنا قاعدة مرَّت معنا عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أن السنة في القراءة أن تكون في العشاء والظهر والعصر من أواسط المفصَّل، وفي المغرب من قصاره، وفي الفجر من طوال المفصَّل.

فلذلك دلَّه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على هذه السُّور بأنه كان يقرأ في صلاة العشاء.

قال: «**فَطَوَّلَ عَلَيْهِمْ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَتُرِيدُ أَنْ تَكُونَ يَا مُعَاذُ فَتَّانًا؟**» أي: فتَّانًا للناس عن دينهم فلا يؤدون الصلاة صلاة صحيحة، أو أن يتركوا الجماعة، وهذا معنى كونه «فتَّانًا».

قال: «**إِذَا أَمَمْتَ النَّاسَ فَاقْرَأْ: بِـ﴿وَٱلشَّمۡسِ وَضُحَىٰهَا﴾ وَ: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ وَ: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ وَ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾**».

هذا الحديث فيه من الفقه مسألة مهمَّة جدًا، وهذه المسألة وهي مسألة: ائْتمام المفترض بالمتنفّل.

ولذلك أن معاذًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كما جاء في سبب هذا الحديث كان يصلي مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثم يذهب إلى قومه فيصلي بهم، فكان صلاته بهم نافلة، هل يصح ائْتمام المتنفل للمفترض أم لا؟

المذهب يقولون: إنها لا تصح، قالوا: لأن عندهم قاعدة، النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ**» فمن شرط الائْتمام: موافقة نية الإمام للمأموم، أن تتوافق النية، فإذا كانت نية الإمام نافلة فلا تصح أن تكون نية المأموم فريضة، هذا مشهور المذهب.

والرواية الثانية – وهي التي صحَّحها المرْداوي، وهي الأقرب دليلًا يدل عليها حديث معاذ وحديث عمر بن أبي سلَمَة وغيرهم –: أنه يصح ائْتمام المفترض بالمتنفّل، فيجوز أن الإمام يكون متنفلًا والمأموم مفترضًا.

**من صور ذلك**: حينما يكون شخص قد فاتَته صلاة الجماعة، فهل يصح لمن تصدَّق عليه ممَّن صلى الجماعة أن يكون إمامًا له أم لا؟ على المذهب ما يصح، لِمَ؟ لأن من شرط الإمام أن تُوافَق نيته أو تكون أعلى من نية المأموم، فيقولون: يلْزم أن يكون الإمام هو المفترض والمتصدِّق يكون مأمومًا.

۞ **قال المصنف**: «**٣٢٥- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فِي قِصَّةِ صَلَاةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالنَّاسِ وَهُوَ مَرِيضٌ – قَالَتْ: «فَجَاءَ حَتَّى جَلَسَ عَنْ يَسَارِ أَبِي بَكْرٍ، فَكَانَ يُصَلِّي بِالنَّاسِ جَالِسًا وَأَبُو بَكْرٍ قَائِمًا، يَقْتَدِي أَبُو بَكْرٍ بِصَلَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَقْتَدِي النَّاسُ بِصَلَاةِ أَبِي بَكْرٍ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**».

هذا الحديث حديث فيه مسائل دقيقة جدًا.

فتقول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا «**فِي قِصَّةِ صَلَاةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالنَّاسِ وَهُوَ مَرِيضٌ**» في آخر حياته، «**قَالَتْ: «فَجَاءَ»** أي: حينما صلى أبو بكر بالناس، ورأى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من نفسه نشاطًا وقوة، قالت: «**فَجَاءَ حَتَّى جَلَسَ عَنْ يَسَارِ أَبِي بَكْرٍ**» صلى وكان على يَسار أبي بكر، قالت: «**فَكَانَ يُصَلِّي بِالنَّاسِ جَالِسًا وَأَبُو بَكْرٍ قَائِمًا، يَقْتَدِي أَبُو بَكْرٍ بِصَلَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَقْتَدِي النَّاسُ بِصَلَاةِ أَبِي بَكْرٍ**».

هذا الحديث فيه إشكال وإن كان في «الصحيحين» في بعض ألْفاظه:

أوَّل هذه الألفاظ التي فيه: قول عائشة: «**عَنْ يَسَارِ أَبِي بَكْرٍ**» فهذه جاءت في «البخاري»، وقد ذكر

البخاري: أنه تفرَّد بهذه الزيادة أبو معاوية، عن الأعمش، نص البخاري على أنه تفرد بهذه الزيادة، وأن عامة الرواة عن الأعمش لا يذكرون هذه الزيادة، وهي: «**حَتَّى جَلَسَ عَنْ يَسَارِ أَبِي بَكْرٍ**».

يقول ابن رجب لمَّا ذكَر هذا الأمر، نقلها عن البخاري، قال: «وفي ترْك عامة أصحاب الأعمش لهذه الزيادة تجعل في النفس حرجًا من إثباتها» حتى قال: «إن أبا بكر بن...» أحد علماء الحديث المشهورين «قال: إن هذه الزيادة غير محفوظة عند كثير من أهل العلم»، وبناء على ذلك رجَّح جماعة من أهل العلم كأبي بكر بن... ونقلها عن كثير من أهل العلم، وابن رجب كذلك أن هذه الجملة مُدرَجة، وهي قوله: «**عَنْ يَسَارِ أَبِي بَكْرٍ**»، وسندرك فقهها بعد قليل.

○ **المسألة الثانية:** في آخر الحديث وهي قوله: «**يَقْتَدِي أَبُو بَكْرٍ بِصَلَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَقْتَدِي النَّاسُ بِصَلَاةِ أَبِي بَكْرٍ**»، فهذه الجملة أيضًا مُدرَجة، وإنما هي من فهْم بعض الرواة، وليست من الحديث، فليس مرفوعًا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيَّن أن أبا بكر كان يقتدي به.

**❁ عندنا في هذا الحديث مسألتان مهمّتان جداً:**

○ **المسألة الأولى:** وهي حكْم الصلاة على يسار المصلي، ما حكْم الصلاة على يسار المصلي؟

انظر، المأموم - طبعًا إذا كان رجلًا لا أنثى، ستتكلم عن موضع الأنثى بعد الصلاة إن شاء الله في حديث آخر -، المأموم إذا كان ذكَرًا فإما أن يكون واحدًا أو أكثر، فإذا كان واحدً فلا يجوز له أن يصلي إلا عن يمينه، فإن صلى أمامه بطلَت صلاته «**إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ**» فلا يجوز التقدُّم عليه، وإذا صلى خلْفه - سيمرُّ معنا النهي عن صلاة الفَذّ - وإذا صلى عن يساره - هذا الذي سنتكلم عنه بعد قليل - هذا إذا كان واحدًا، وإذا كانوا جماعة - فالجماعة أكثر من واحد - فالسُّنة أن يصلوا خلْفه، ويجوز أن يصلوا عن يمينه أو عن يمينه وشماله معًا، وهل يجوز أن يصلوا عن شماله اثنان فقط أم لا؟

أنا سأذكر بعد الصلاة شرح التقسيم كاملًا بالدليل، لكن هنا الدليل يهمنا في قضية: هل تصح الصلاة على اليسار أم لا؟

مشهور المذهب: أن الصلاة عن اليسار - وهي من مفردات المذهب - باطلة إذا كان واحدًا أو أكثر، لا بد أن يكون عن اليمين واليسار معًا، أو خلْف، وهو السُّنة، وأما لو صلوا فقط عن اليسار فإن الصلاة باطلة.

دليلهم قالوا: حديثان، حديث ابن عباس - وسيأتي - أنه وقف على يسار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأخذ

برأسه وجعلَه عن يَمينه، ومثله حديث جابر بن عبد الله حينما كان عن يسار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأخَذه وجعله عن يمينه، قالوا: فهذان حديثان يدلان على أنه لا يجوز للشخص أن يصلي على اليسار، فإذا كان واحدًا فمن باب أَوْلى الجماعة.

**وقال الجمهور**: إنه تصح الصلاة عن اليسار، واستدلوا بقصة أبي بكر، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عند مَن يرى، انظر؛ لأن الجمهور يَرون أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان مأمومًا بأبي بكر، فقالوا: إنه كان عن يساره فتصح صلاة الذي عن اليسار.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس السادس والعشرين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

كنَّا قد وقفنا قبل قليل عن قضية حكْم الصلاة على يسار الإمام إذا كان المأموم شخصًا أو أكثر، وقلنا إن الفقهاء يقولون: إن الصلاة عن يساره لا تصح، ودليلهم حديث ابن عباس وحديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا حينما أخَذ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برأسَيها ونقلهما عن يَمينه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

**وقال بعض أهل العلم**: إن الصلاة عن يسار الإمام فقط تصح الصلاة، وقالوا: لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان عن يسار أبي بكر.

**ويُجاب عن ذلك بجوابَين:**

- **الجواب الأول**: ما سبق ذكْره أن لفظة: «حَتَّى جَلَسَ عَنْ يَسَارِ أَبِي بَكْرٍ» أنها مُدرَجة من كلام أبي معاوية، ولا يصح رفْعها، ولذلك فإن أكثر أصحاب الأعمش لم يثبتوها، وقد قال الحافظ أبو بكر بن المُفوَّز من حفاظ وعلماء الأندلس في الحديث، قال: «إن هذه اللفظة غير محفوظة عند كثير من أهل العلم». هذه إجابة.

- **الجواب الثاني**: أنَّا نقول: إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان إمامًا، وأهل العلم -رحمة الله عليهم- لما جاءهم هذا الحديث اختلفوا مَن الذي كان الإمام؟ فبعضهم قال: إن الإمام إنما كان أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذا قول مالك وأبي حنيفة.

وقال الشافعي: إن الإمام هو النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وأمَّا مذهب الإمام أحمد فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان هو الإمام وأبو بكر كان إمامًا، فالإمام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأبي بكر، وأبو بكر كان إمام الجميع، استدلالًا بآخر الجملة: «يَقْتَدِي أَبُو بَكْرٍ بِصَلَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَيَقْتَدِي النَّاسُ بِصَلَاةِ أَبِي بَكْرٍ».

ولذلك يقول المجد ابن تيمية في شرح «الهداية» - وهو كتاب مفقود ولكن نقل هذه اللفظة بنصِّها تلميذه ابن تَميم في كتابه «المختصر» - قال: «إنه لا تخلف الرواية عن الإمام أحمد أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأبا بكر كلاهما كان إمامًا في تلك الصلاة»، وهذا التكييف والتوصيف لتلك الصلاة مُثمِر

في مسألتين: مسألتنا هذه وهي: أنه هل يجوز أن يصلي شخص عن يسار الإمام؟ نقول: لا إنه لا يصح، والصلاة باطلة.

**والمسألة الثانية في قضية** - التي سنذكرها بعد قليل - صلاة الإمام إذا جلس، كان جالسًا عاجزًا عن القيام.

**وهناك مسائل أخرى، منها**: هل يجوز أن يكون هناك إمامان أم لا؟ ومسائل أخرى.

**إذن**: المسألة الأُولى عرفناها وانتهينا منها، وهي قضية: هل يصح الصلاة عن يسار المصلي؟ وقلنا إن المذهب عرفناه، وبعض أهل العلم بل أغلب أهل العلم على أنها تصح الصلاة مع الكراهة.

المسألة الثانية - وهي مسألة مهمَّة -: وهي حكْم الصلاة خلف القاعد، ما حكْم الصلاة خلف القاعد؟

**الفقهاء يقولون**: يجب أن يكون الإمام قادرًا على أفعال الصلاة، هذا هو الواجب، فمن شروط الإمام: أن يكون قادرًا على أفعال الصلاة، لكن لو صلى قاعدًا لسببٍ أو آخر بأن كان هو الأَعْلَم، وهو الأَفْقَه، وهو إمام الحِيّ ونحو ذلك، فهل يصلي المأمومون خلفه قيامًا أم قعودًا؟

**عندنا هنا حديثان متعارضان**:

الحديث الأول الذي سبق ذكْره: «وَإِذَا صَلَّى قَائِمًا فَصَلُّوا قِيَامًا، وَإِذَا صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوا قُعُودًا أَجْمَعِينَ» أو «أجمعُون» الرواية الثانية، ثابتتان عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على اختلاف الإعراب.

إذًا هنا قال: «وَإِذَا صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوا قُعُودًا» وهنا معنا في حديث عائشة الأخير أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى قاعدًا - وهو إمام - وصلى الذين خلفه قيامًا، فكيف يُجمع بين هاتين الروايتَين؟

بعضهم مثل أبي حنيفة ومالك أراد الجمع، فقال: إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان مأمومًا ولم يكن إمامًا، والحقيقة غير صحيح قولهم؛ لأن أبا بكر كان يقتدي بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فكيف يكون مأمومًا، فهو ليس بمأموم.

وبعضهم يقول: هذا من خصائص النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يقول: الأصل العموم.

فنقول: الفقهاء يقولون: إن هذين الحديثين كل يُعمل بحسب حاله، يقول الفقهاء: إن افتتح الإمام الصلاة قائمًا ثمَّ عرَض له عارض بمرض ونحوه فصلى جالسًا فيصلي المأمومون خلْفه قيامًا، مثل حديث عائشة حديث أبي بكر، افتتح الصلاة أبو بكر قائمًا، ثمَّ ائْتَمَّ بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فكأنه عرَض له

شيء فنقول: لا تجلسوا، أكملوا صلاتكم قيامًا، وهذه آخر صلاة صلى بها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالناس، فليسَت منسوخة.

ونقول: إن الحديث الآخر: «**وَإِذَا صَلَّى قَاعِدًا فَصَلُّوا قُعُودًا أَجْمَعِينَ**» محمول على إذا افتتح الصلاة قاعدًا بأن كان الذين خلفه لا يُحسنون الصلاة، أو كان هو إمام الحي، فهنا نقول: إذا صلى قاعدًا يصلون خلفه قعودًا، وهذا موجود، ليس غير موجود.

وقد صليتُ في أحد القرى قريبًا، فصلى الإمام على كرسي، وهو رجل كبير، فنقول: نصلي خلْفك قعودًا، وهذا على سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب.

۞ **قال المصنف**: «**٣٢٦- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا أَمَّ أَحَدُكُمْ النَّاسَ فَلْيُخَفِّفْ، فَإِنَّ فِيهِمْ الصَّغِيرَ وَالْكَبِيرَ وَالضَّعِيفَ وَذَا الْحَاجَةِ، فَإِذَا صَلَّى وَحْدَهُ فَلْيُصَلِّ كَيْفَ شَاءَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**».

هذا حديث «**أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا أَمَّ أَحَدُكُمْ النَّاسَ فَلْيُخَفِّفْ، فَإِنَّ فِيهِمْ الصَّغِيرَ وَالْكَبِيرَ وَالضَّعِيفَ وَذَا الْحَاجَةِ..**» هذا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قاله لبعض الأئمة، ومنهم معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن الإمام يُشرع له التخفيف في الصلاة.

۞ **وهذا التخفيف نقول له حالتان:**

- **الحالة الأولى**: تخفيف دائم.
- **الحالة الثانية**: وتخفيف عارِض.

فأما التخفيف الدائم فهو عدم الإطالة التي تشق بالناس.

والتخفيف العارض إذا سمع صُراخ صبي أو بكاءَه ونحو ذلك، أو عَلم أنه خلفه مريضًا أو عاجزًا فإنه يَزيد في التخفيف.

**إذن**: فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَلْيُخَفِّفْ**» ليست محمولة على التخفيف الشَّديد جدًا، وإنما التخفيف المتوسط.

وقد بين لنا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كيف يكون التخفيف، فذكر لنا أنه يقرأ الإمام في الظهر والعصر والعشاء من أواسط المفصَّل، وفي المغرب من قصاره، وفي الفجر من طواله، ويُعرف هذا القدْر تقريبًا متساوية، ومع ذلك إذا عرفنا طول القراءة عرفنا طول الركوع والسجود، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان

يركع نحوًا من ذلك، ليس بمعنى نحوًا بمعنى الطُّول كما قرَّر الشيخ في «القواعد النورانية» وإنما قوله: «فركع وسجد نحوًا من ذلك» **أي**: إن أطال القيام أطال الركوع والسجود، وإن قصرهما قصَّر الركوع والسجود.

**إذن**: التخفيف الذي قصَده النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمرين:

- قصَد التخفيف العام، وهذا ضابطه الذي ذكرناه قبل قليل.
- والتخفيف العارِض الذي يكون عند سماع صُراخ صَبي أو بكائه ونحو ذلك.

**الجملة الأخيرة**: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَإِذَا صَلَّى وَحْدَهُ فَلْيُصَلِّ كَيْفَ شَاءَ**» تفيدنا أمرين:

- **الأمر الأول**: أنَّ المرء إذا صلى وحده يُشرع له التطويل.

وألْحق به الفقهاء - وذكر ذلك الشيخ تقي الدين - فيما لو كان المرء يَعلم الذين خلفه، يعلم أنهم اثنان أو ثلاثة أو أربعة، فيعلم أنهم يقبلون التطويل فيُطيل لهم، يريدون التطويل، لكن إذا كان الذين خلفه لا يعرف مَنهم فنقول: لا، السُّنة عدم التطويل، وإنما التخفيف العام الذي هو بالمقدار الذي ذكره النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هذه مسألة.

- **المسألة الثانية**: استُدل من هذه الجملة «**فَإِذَا صَلَّى وَحْدَهُ فَلْيُصَلِّ مَا شَاءَ**» **أي**: من حيث العدد، فالأُولى من حيث المقدار والطول، والثانية من حيث العدد، فدل ذلك على أن المرء يجوز له أن يصلي في الليل ما شاء، وهذه استدل بها من استدل على أن قيام الليل لا حدَّ له بلْ هو قول كافة أهل العلم، وإنما دخل الخطأ - كما مرَّ معنا في الدرس الماضي - عندما لم نفرِّق بين الوتر وبين قيام الليل.

**قال المصنف**: «٣٢٧- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ سَلَمَةَ قَالَ: قَالَ أَبِي: «جِئْتُكُمْ مِنْ عِنْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَقًّا، قَالَ: «**فَإِذَا حَضَرَتْ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَذِّنْ أَحَدُكُمْ، وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْثَرُكُمْ قُرْآنًا**»، قَالَ: فَنَظَرُوا فَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ أَكْثَرَ قُرْآنًا مِنِّي، فَقَدَّمُونِي وَأَنَا ابْنُ سِتٍّ أَوْ سَبْعِ سِنِينَ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ».

هذا حديث «عَمْرِو بْنِ سَلَمَةَ» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذا الحديث أشكل على الأئمة ومنهم الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ.

فيه قال: «قَالَ: قَالَ أَبِي: «جِئْتُكُمْ مِنْ عِنْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَقًّا، قَالَ: «**فَإِذَا حَضَرَتْ الصَّلَاةُ فَلْيُؤَذِّنْ أَحَدُكُمْ، وَلْيَؤُمَّكُمْ أَكْثَرُكُمْ قُرْآنًا**»، قَالَ: فَنَظَرُوا فَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ» يقصد عمرًا نفسه «فَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ أَكْثَرَ قُرْآنًا مِنِّي» يقصد نفسه **أي**: عمرًا، «فَقَدَّمُونِي وَأَنَا ابْنُ سِتٍّ أَوْ سَبْعِ سِنِينَ» وجه الإشكال في هذا

الحديث ما هو؟

أن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا صحَّ عنه أنه قال: لا تصح صلاة صبي بالبالغين، أو نحوًا ممَّا قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو ثابت عنه، بلْ ثبَت عن غيره أيضًا من الصحابة، ثبت عن اثنين أو ثلاثة من الصحابة: أنه لا يصح الائْتمام بالصبي الذي هو دون البلوغ.

وأشكل على ذلك حديث واحد، وهو حديث «عَمْرِو بْنِ سَلَمَةَ» هذا الذي معنا فقط، هو الحديث المُشكِل؛ لأن عمرًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان دون البلوغ، فهو ابن ستّ أو سبع سنين، بل وهو قد ربما يكون دون سِنّ التمييز عند مَن يرى أن سِنّ التمييز متعلق بالسِّن لا بالعقل.

ولذلك فإن مشهور مذهب الحنابلة: إعمال ما جاء من فتوى الصحابة -رضوان الله عليهم-، فمشهور المذهب: أنه لا يصح الائْتمام بالصبي في الفريضة، وإنما يصح في النافلة.

وأجابوا عن حديث «عَمْرِو بْنِ سَلَمَةَ» بإجابات:

- **الإجابة الأُولى**: قالوا إنه محمول على النافلة، أنها إنما كانت صلاة نافلة، كقيام ليل ونحوه.
- **الإجابة الثانية**: قالوا إن هذا لم يكن بعِلم من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنهم كان حيًّا بعيدًا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.
- **الإجابة الثالثة**: هو ما استشكله الإمام أحمد، فقال: إن حديث «عَمْرِو بْنِ سَلَمَةَ» ضعيف ضعَّفه أحمد من حيث المعنى في أوَّل أمره، كان أحمد يضعِّف هذا الحديث.

**والرواية الثانية**، وهي التي رجَع لها أحمد في آخر عمره، وهي التي اختارها بن قاضي الجبل - وابن قاضي الجبل قلتُ لكم في المدرسة قريب من الرواية الثانية - أنه يصح إمامة الصبي للبالغين، والنص عليه هو حديث «عَمْرِو بْنِ سَلَمَةَ»، وهذا هو الذي يفتي به مشايخنا جميعًا، أن الصبي تصح إمامته للبالغين في الفريضة والنافلة، خلافًا لمشهور المذهب، فإن مشهور المذهب والمعتمد عند المتأخرين أنه إنما تصح في النافلة دون الفريضة.

❁ **قال المصنف**: «٣٢٨- وَعَنْ أَبِي مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ، فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ، فَإِنْ كَانُوا فِي السُّنَّةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ سِلْمًا - وَفِي رِوَايَةٍ: سِنًّا -، وَلَا يَؤُمَّنَّ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ، وَلَا يَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ عَلَى تَكْرُمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «أَبِي مَسْعُودٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ..» في هذا الحديث بين النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مَن أَوْلَى الناس بالإمامة، مَن يكون أوْلى الناس بالإمامة؟

متى نحتاج هذا الأمر؟ نحتاجه حينما يكون هناك تنازع مَن يُقدَّم في الإمامة، أو حينما لا يكون هناك إمام راتب، فإن التقديم هنا بالتشريف.

**إذن: الأول**: عند التَّنازع، اثنان يريدان الإمامة، أو عندما نريد أن نقدِّم أحدًا لأفضليته، فإنه كلما كَمُلَ قدْر الإمام واستحق الإمامة كلما كان الصلاة خلْفه أتَمّ وأكمل ولا شكّ.

وهذا التقديم - كما ذكرتُ لكم - إذا لم يكن هناك إمام راتب، فإن كان هناك إمام راتب فهو المُقدَّم إن كان طبعً اسْتوفى الحدّ الأدنى من شروط صحة الائْتمام.

قال: «يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ» قالوا: إن أوْلى الناس بالإمامة بالناس أن يكون أقرأهم لكتاب الله.

**۞ وعندنا هنا مسألتان مهمّتان:**

❍ **المسألة الأُولى:** أن من شرط تقديم الأَقْرَأ: أن يكون عالمًا بفقْه الصلاة، لو كان أقرأ لكنه لا يعلم من الصلاة شيئًا، لا يُحسنا نقول: لا يُقدَّم، إذًا الأَقْرَأ العالِم بفقْه الصلاة، وما عداها من الأحكام يدخل في الأمر الثاني وهو الأَعلم بالسُّنة.

**إذن**: من شرط الأَقْرَأ: أن يكون أعلم بفقْه الصلاة لكي تصح صلاته.

❍ **المسألة الثانية:** في قضية ما المراد بالأَقرأ؟ كثير من الناس يظن أن المراد بالأقرأ الأَحفظ، أو أن المراد بالأَقرأ الأَندى صوتًا، أو الأعلم بالتجويد ونحو ذلك، الفقهاء يقولون: بعض ذلك مقبول، وبعضه ليس كذلك.

**۞ فإن المراد بالأَقرأ بهذا الترتيب:**

❍ **أولًا**: أحسنهم إعرابًا، كما كان أبو بكر الصديق رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ يقوم على المنبر فيقول: «أيُّها المسلمون، أَعْرِبُوا القرآن».

وكان ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا يضرب ابنه على ترْك الإعراب ولا يضربه على ترْك الحفظ.

المراد بالإعراب أيضًا أمران:

❍ **الأول**: نطْق الحروف نطقًا صحيحًا، ينطق الحروف نطقًا صحيحًا: «القاف، الجيم، الذال،

الزاي، العين» بعض الناس لا ينطق العين صحيحة، «الراء» بعض الناس ما ينطق الراء.

**إذن**: المراد بالإعراب الذي ينطق الحروف نطقًا صحيحًا.

فلو كان المرء أحفظ لكنه أَلْتَغ في بعض الحروف فإنه ليس الأَقرَأ.

**إذن**: الإعراب يكون بأمرين:

- **الأمر الأول**: نطْق الحروف نطقًا صحيحًا.
- **الأمر الثاني**: نطق الحركات نطقًا صحيحًا؛ لأن الحركة هي حرف يثبت عند الوصل ولا يثبت عند الوقف، ويكون ليس كاملًا.

**إذن**: إعراب القرآن: هو الذي يُحسن نُطقه بحرْفه وحركته، هذا الأمر الأول في القارئ.

فإن استوَوا فيه - إن استوَوا في ذلك - فنقول: يُقدَّم الأعلم بضبط القرآن وهو علم التجويد فقط؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أَمَرَ بقراءة القُرآن بلُحُونِ العَرب» ولُحُونِ العَرب: هو علم التجويد.

والتجويد في قول عامة بل كل الفقهاء أنه مستحب وليس بواجب، «**وَمَن لم يُجَوِّد القُرآنَ فهُوَ آثِمُ**» هذا طبعًا من باب القراءة، ولكن ليس من باب الإثم، الذي هو الشرط: الإعراب، وأما هذا فليس شرطًا هو مستحب.

**إذن**: الأمر الثاني: ضبط التجويد بالمعروف التي ضُبطت بطُرقها.

- **الأمر الثالث** - بهذا الترتيب -: الأكثر حفظًا، **إذًا انظر**: الأكثر حفظًا هو الثالث.

الأول: مَن يُحسن الإعراب، ثمَّ مَن يُحسن التجويد، ثمَّ مَن يكون أكثر حفظًا.

فقد يكون الشخص يحفظ عشرين جزءًا فقط يقدَّم على مَن يحفظ الثلاثين؛ لأنه أعلم بالتجويد، أو أحسن نطقًا للحروف.

إذًا هذا الأمر الأول في المعتبَر، وهي ثلاثة أشياء.

غير المعتبرة بلْ قد تكون ذمًّا في صاحبها هو: القراءة بلُحون الغِناء، وهي التي تُسمَّى الآن «المقامات»، فالذي تعمَّد القراءة أو يغير قراءته مرَّة بلحْن ثم بلحْن آخر فنقول: إن فعْله هذا منهي عنه، وليس علامة تفضيل بل هو علامة ذَمٍّ فيه، وقد ذكر العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى أن هذا مذموم، حتى علماء القراءة ابن الناظم في شرحه لنظم «ابن الجزري» ذكر عن والده أن القراءة بالمقامات وهذه الأَلْحان ممنوعة ومنهي عنها.

إذن: ليس المقصود بالقراءة معرفة ألْحان الغِناء بلْ هو مذموم، وليس المقصود أيضًا بالأَقْرَأ الأندى صوتًا، لا لا ليس الأندى صوتًا، هذه جِبلَّة نَداوَة الصوت، ولذلك فإنه قد يُقدَّم غير مَن لم يكن نَديًا، فقد يكون هذا النَّدي ربما ينشغل بنَداوَة صوته عن التأمُّل في معاني الآيات.

إذن: عرفنا أن الأَقرأ ثلاثة أشياء بهذا الترتيب: «الأعراب، ثمَّ معرفة لُحون العرب وهو التجويد، ثمَّ الأكثر حفظًا».

قال: «فَإِنْ كَانُوا فِي الْقِرَاءَةِ سَوَاءً فَأَعْلَمُهُمْ بِالسُّنَّةِ»، المراد بالعِلم بالسُّنة: هو الفقه في دين الله عَزَّوَجَلَّ، ولذلك لا يمكن أن يكون المرء فقيهًا إلا أن يكون عالِمًا بالسنة وقبل ذلك كتاب الله عَزَّوَجَلَّ.

قال: «فَإِنْ كَانُوا فِي السُّنَّةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً» أي: فيما يَظهَر، وإلا لا يمكن أن يستوي اثنان في العلم، لأن الاستواء في العلم أمْر نفسي وباطني لا يُعرف، ولكنه فيما يَظهر، قال: «فَأَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً» وهذا يدلنا على أفضيلة الهجرة.

**والمراد بالهجرة**: إنما كانت قبل فتْح مكة، لقول النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ».

قال: «فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً فَأَقْدَمُهُمْ سِلْمًا».

طبعًا لذلك نجد أن الفقهاء - كثير من الفقهاء وليس كلهم - كثير من الفقهاء لما يذكر الأَولى بالإمامة يحذف «الأَقْدَم هِجْرة» سبب حذْفهم لهذه الجملة قالوا: لأن الهجرة انقضَت بفتْح مكة.

قال: «فَأَقْدَمُهُمْ سِلْمًا» أي: إسلامًا.

قال: «وَفِي رِوَايَةٍ: سِنًّا» فيُقدَّم الأَسَنُّ والأكبر، وهذا يدلنا على أن الأكبر سِنًّا يُقدَّم ويُكرَّم حتى في الصلاة.

قال: «وَلَا يَؤُمَّنَّ الرَّجُلُ الرَّجُلَ فِي سُلْطَانِهِ» هذا مثل الإمام الرَّاتب فإنه يكون أوْلى من غيره، والشخص إذا كان واليًا أو إمامًا للمسلمين فهو الأَولى في تقديمه في الصلاة، والرجل في بيته هذا سلطانه.

إذن: المراد بـ«سُلْطانه» ثلاثة أشياء:

«الراتب أول شيء طبعًا، الإمام الأعظم أو نائبه، ثمَّ الإمام الراتب، ثمَّ الرجل في بيته» هؤلاء هم الذين يَصدُق عليه في سُلطانه.

قال: «وَلَا يَقْعُدْ فِي بَيْتِهِ عَلَى تَكْرُمَتِهِ» أي: على وسادته، أو على الشيء الذي يكون يختص به «إِلَّا بِإِذْنِهِ» وهذا يدلنا على أن الشخص إذا دخل بيت رجل إذا وجَد له موضعًا أو كرسيًا يخص به صاحب

الدار لا تجلس عليه، وهذا معروف عند أهل الدُّور مجالس، إذا دخلت بيتًا أين مجلس صاحبه هو مجلسك، أنت أين تجلس يا صاحب الدار؟ خاصة إذا كان كبيرًا في السّن دائمًا له مَقر، فاسأل أين مكانه فلا تجلس عليه، اجلس بجانبه، وهذا من كال الأدب الذي دلَّنا عليه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

❁ **قال المصنف**: «وَلِابْنِ مَاجَهْ: مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ: «**وَلَا تَؤُمَّنَّ امْرَأَةٌ رَجُلًا، وَلَا أَعْرَابِيٌّ مُهَاجِرًا، وَلَا فَاجِرٌ مُؤْمِنًا**» وَإِسْنَادُهُ وَاهٍ».

هذا حديث «ابْنِ مَاجَهْ»، وذكرت لكم قبل: أن ابن ماجه المُحدِّثين ينطقونه بالهاء الساكنة مطلقًا حال الوصل وحال الوقف، ولا يُنطق بالتاء.

من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: «**وَلَا تَؤُمَّنَّ امْرَأَةٌ رَجُلًا، وَلَا أَعْرَابِيٌّ مُهَاجِرًا، وَلَا فَاجِرٌ مُؤْمِنًا**» وَإِسْنَادُهُ وَاهٍ.

يقول الحافظ أبو عمر بن عبد البَرِّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن جماعة من أهل العلم بالحديث يقولون: إن هذا الحديث من وضْع - انظر كيف من وضْع لأنه موضوع - من وضْع عبد الله بن محمد العَدَوِي» فذكر أن هذا الحديث مضوع، ثمَّ ذكر أن هذا عبد الله بن محمد العَدَوِي ممَّن اتُّهِمَ بالوضْع.

فهذا الحديث إسناده ضعيف، والمتَّهم فيه إنما هو عبد الله العَدَوِي.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **الجملة الأولى في قوله**: «**وَلَا تَؤُمَّنَّ امْرَأَةٌ رَجُلًا**».

إمام المرأة الرجل هل تجوز أم لا تجوز؟

مشهور المذهب عند المتأخرين وقول الجمهور: أنه لا تصح إمامة المرأة للرجل، واستدلوا بهذا الحديث، وبغيره من الشواهد التي تدل له، له شواهد أخرى تدل عليه.

وهناك الرواية الثانية في مذهب الحنابلة، وهي قول عامة المتقدِّمين من مذهب الحنابلة، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية: أن المرأة تصح إمامتها للرجل، لكن بشرطَين:

● **الشرط الأول**: أن تكون هي الأقرأ وغيرها لا يعرف القراءة.

● **الشرط الثاني**: أن تكون في التراويح أو في النافلة.

فيجوز للمرأة أن تؤُمَّ الرجال إذا كانت الأَقرأ أي: لا يُحسنون القراءة مثلًا، أو أنهم لا يُجيدونها أو لا يُحسنون الإطالة، وكانت في نافلة لا في فريضة.

وقيَّدها بعض الفقهاء، قالوا: أن تكون من محارمهم؛ لأن فيها قراءة.

**ولكن نقيدها نقول**: إن قراءة القرآن نوعان: بِتَغَنٍّ وبغَيره.

فإن كان بِتَغَنٍّ وترْقيق لصوت فلا بد أن يكونوا من محارمها، وإن كان بغير تَغَنٍّ فإنه يجوز لغير محارمها أن يسمعها، ولذلك فإن فقهاء الحنفية لمَّا ذكروا: هل المرأة يجوز لها أن تقرأ القرآن على شيخ فتَستجِيزُه؟ قال: يجوز، لكن بشرط: ألَّا تتغنَّى، لأن صوت المرأة ليس بعورة إلا أن يكون بِتَغَنٍّ فيه نغْمة، وتكلما عنها قبل في غير هذا الدرس.

**إذن:** هذه مسألة في قضية إمامة المرأة للرجل.

أين يكون مكانها؟ إذا أمَّت المرأة الرجل أين تكون؟

عند مَن يرى الجواز، وهو قول عامة متقدِّمي الحنابلة، وهو ثابت عن عدد من السلف، طبعًا ليس شاذًا منهم، **أي**: قول عامة متقدِّمي الحنابلة ثابت عن عدد من السلف -رضوان الله عليهم-، أين يكون مقرّها؟

إمامة المرأة أين تكون، إذا كان الرجال لا يُحسنون القراءة وفي نافلة لا في فريضة؟

**الجواب**: تكون خلفهم.

ولذلك يقولون: لغز - يُسمونها: مُعايات - متى يصح أن يكون الإمام خلف المأمومين؟ في موضع واحد - طبعًا في موضع ثاني سيمرُّ معنا بعد قليل - متى؟ في هذا الموضع عند مَن يُجوزِّه.

قوله: «**وَلَا أَعْرَابِيٌّ مُهَاجِرًا**» نهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن - إن صحَّ الحديث طبعًا هو ضعيف جدًا باتفاق - إمامة الأعرابي للمهاجر لسببَين:

إما لكونه مهاجرًا فهو أوْلى بالإمامة، أو لأن الأعرابي لا يحافظ على الجماعة، لا يصلي جماعة ولا جُمعة، كما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وذكرتُ لكم قبل قليل -: «**هَلاكُ أُمَّتي في ثنتَين.. ومنها: اللَّبَن، يَدفَعُهُم حُبُّ اللَّبن لِأَن يَبْدُوا فَيَتركُوا الجُمعة والجماعة**»، فمَن طال ترْكه للجمعة والجماعة بسبب معذور فيه كأن يكون أعرابيًا ونحوه لا شكَّ أنها مُنقصة في ديانته.

فالأعرابي المقصود بالأعرابي الذي في البادية، وليس الذي كان أصله من بادية ثمَّ هاجر فأصبح ساكنًا في الحاضرة، هذا لا يُسمَّى أعرابيًا، هذا يُسمى المهاجر، ولذلك الأعراب الذين هاجروا مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عُدُّوا من المهاجرين ولم يُعدُّوا من الأعراب، وهم كثُر في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**فالمقصود**: أنَّ النقص في الأعرابي من جهتين:

- إما لعدَم محافظته على الصلاة - صلاة الجماعة والجمعة وفواتها عليه -، أو السبب الثاني: لأَفضلية المهاجر وتقديمه عليه.

قال: «وَلَا فَاجِرٌ مُؤْمِنًا» هذه مسألة مهمَّة جدًا، وهي قضية: هل يصح إمامة الفاسق أم لا تصح؟ مشهور المذهب - وسنمرُّ عليها بعد قليل لكن بسرعة سنذكرها هنا -: أن إمامة الفاسق لا تصح مطلقًا، لا يصح أن يكون الإمام فاسقًا إلا في موضع واحد: في الجمعة، هذا مشهور المذهب.

**والرواية الثانية**: قالوا: إنه يصح أن يكون الإمام فاسقًا، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، قال: يصح أن يكون الإمام فاسقًا، ولكن غيره يكون من باب الأَوْلى إن أمكن أن يُقدَّم غيره فهو الأَولى.

**واستدلَّ الشيخ تقي الدين بأمرين**:

قال: لأن الفُسوق لا يَسلَم منه أحد، ما أحد يَسلَم من الفُسوق، طبعًا هو عنده نظرية يتوسَّع في قضية العدالة، يقول: لا تُشترط حتى العدالة في الولي في النكاح، في أشياء كثير تُشترط، فهو يقول: إن العدالة قلَّ ما يَسلم منها أحد، أو: قلَّ ما يَسلم أحدٌ من القدح فيها. هذا واحد.

- **الأمر الثاني**: أن ضابط العدالة مُختلف فيه، فأنت عندك عدالات تختلف عن..
- **الأمر الثالث**: أن الفسق هذا قد يكون ذَريعة لترْك الصلاة خلف الأئمة، فيكون ذَريعة للشر.

واختيار الشيخ تقي الدين هو الأقرب لنصوص الأدلة ولا شكَّ، أنه يصح الصلاة خلف الفاسق، ولكن إن أمكن تقديم غيره فهو الأَولى، وإن كان مشهور المذهب أنه لا تصح الصلاة خلف الفاسق.

طبعًا الشيخ تقي الدين - للفائدة - يقول: تصح حتى خلف الفاسق فسْقًا اعتقاديًا.

فلو مثلًا حين تمرّ على بعض الإخوان يكون مثلًا في الطريق فيصلي بهم رجل ليس من أهل السنة، مثلًا رجل من الإباضية، يقول: ما دام أفعاله كأفعالنا وهو من أهل القبلة تصح الصلاة خلف، لكن إذا كان **أي**: في إمام الأَوْلى أنه يُنقل إلى غيره، ما تصلي قصْدًا لكنه وافَق، مررْت في طريق فتصح الصلاة خلف.

هذا اختيار الشيخ تقي الدين.

۞ **قال المصنف**: «٣٢٩- وَعَنْ أَنَسٍ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «رُصُّوا صُفُوفَكُمْ، وَقَارِبُوا بَيْنَهَا، وَحَاذُوا بِالْأَعْنَاقِ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

هذا حديث «أَنَسٍ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**رُصُّوا صُفُوفَكُمْ، وَقَارِبُوا بَيْنَهَا**..».

قوله: «**رُصُّوا**» مبالغة في المقاربة، «**وَقَارِبُوا بَيْنَهَا**» لكي لا يكون هناك فُرَجٌ، «**وَحَاذُوا بِالْأَعْنَاقِ**» أي: اجعلوا المُحاذَاة بالأعناق، قال: «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ»، وممَّن صحَّحه من أهل العلم من أصحابنا: ابن مفلح بحاشيته على «المحرَّر» فإنه صحح هذا الحديث.

۞ **هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان أو ثلاث:**

❍ **المسألة الأولى**: حكْم رَصّ الصفوف.

نحن تكلمنا قبل عن حكْم إكمال الصفوف، قلنا: إكمال الصف الأول مكروه عدم إكماله للحديث.

هنا عندنا مسألة ثانية، وهي قضية حكْم رَصّ الصفوف، ألَّا يكون هناك فُرَج.

**فقول جمهور العلماء - وهو مشهور المذهب-**: أن رَصَّ الصفوف سُنَّة وليس واجبًا، فيجوز أن يصلي الشخص وفيه فُرَج بين الصفوف، كأن يكون هناك فُرْجة.

ومن أمثال الفُرج قد تكون الفُرجة مقصوده لمعنى كأن يوجد هناك سارية، ولذلك يقولون: إن الصلاة بين السَّواري مكروه وليس ممنوعًا، أو يكون هناك كرسي لم يُزلْ، أو يكون هناك صبي لا يصلي جالس بين الصفوف، أو يكون هناك فُرْجة فراغ، أو المسجد طويل فيصلي بعضهم في يمينه وبعضهم في شماله، فيَرون أن رَصَّ الصفوف مستحب وليس بواجب، وهو قول أظن مشهور المذاهب الأربعة جميعًا.

**والقول الثاني - اختيار الشيخ تقي الدين وافق فيه قول الظاهرية -**: أن رَصّ الصفوف واجب، ويأثم الذي لا يرص الصف، يأثم بلْ يجب الرَّص، قالوا: لظاهر النصّ: «**رُصُّوا صُفُوفَكُمْ**» رُصُّوها، فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال الرَّصّ من باب المبالغة، فالأمر بالمبالغة دليل على وجوب عدم وجود الفُرَج، هذان قولان في المسألة، وعرفنا دليلهما قبل قليل.

❍ **المسألة الثانية: معنا** في قضية: المُساواة، أو قبل أن نصل إلى المُساواة خلنا نأتي في الرَّص.

ما هو ضابط هذا رصّ الصفوف والمقارَبة بينها؟

**نقول: إن ضابطها** عدم وجود الفُرْجة التي يدخل منها أحد، وما جاء في «الصحيح» من حديث أنس

ونحوه من حديث النُّعمان؛ أنَّ الصحابة -رضوان الله عليهم- كانوا لمَّا أُمروا برَصّ الصفوف كان يُلزقُون المناكِب والأعقاب، فإن هذا إنما هو من فعل الصحابة -رضوان الله عليهم- من باب المبالغة، فالسُّنة إنما هي الرَّص وليس الإلْصاق، الرسول لم يأمر بالإلْصاق، وإنما أمَر بالتَّراص، فلا نقول: إنَّ ما فعله الصحابة من إلْزاق المَناكب وإلْزاق الأَكْعُب أنه من السُّنة؛ لأن هذا من شدَّة المبالغة، وفَرْق بين المأمور به وبين شدَّة المبالغة فيه.

ولذلك فإن أغلب العلماء - أغلبهم - لم يقل باستحباب أن هناك الْتصاق بالأَكْعُب بل إنه قد يكون هناك مشقَّة أحيانًا الالْتصاق بالأَكْعُب مشقَّة ليست بالسَّهلة، فالمراد المبالغة، ولذلك بعض الناس قد يكون أَفْحَج، فإذا صليا بجانب بعضهما إمكان المُلاصَقة أسهل في الأَكْعُب، وغيره قد تكون الملاصقة بالمناكب.

**إذن:** المبالغة تكون بعدم وجود فُرْجة، ويكون بالمراصة، فيُكفتى بالمناكب، وأما الأَكْعُب فإنها ليست مقصودة وإنما قد تكون في بعض الناس مناسبة كأن يكون أفْحجًا أو نحو ذلك. هذه مسألة.

المسألة الأخيرة عندنا، وهي في قضية في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَحَاذُوا بِالْأَعْنَاقِ**»، هذه المُحاذاة - نحن تكلمنا عن مسألتين -:

- **المسألة الأولى:** عن إكمال الصفوف.
- **المسألة الثانية:** إكمال الفُرَج.

**عندنا مسألة ثانية**، وهي تعديل الصَّف.

هذه التي قال عنها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَحَاذُوا بِالْأَعْنَاقِ**»، تعديل الصف هو عدم المَيلان فيه.

**الواجب في تعديل الصف:** أن يكون متجهًا للقبلة فقط، وبناء على ذلك لا يلزم أن يكون صفًا واحدًا مستقيمًا، فقد يكون مائلًا يسيرًا قد يكون ما داموا متَّجهِين للقبلة غير منحرفين عنها تصح الصلاة، ولكن العبرة بالمُحاذاة، ما هو؟

**الفقهاء يقولون:** إن العبرة بالمُحاذاة بالمناكب وبالجِذْع، لقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَحَاذُوا بِالْأَعْنَاقِ**» فالعبرة بالأعناق.

فإذا كنت واقفًا فالعبرة بالمُحاذاة في الصف وعدم الميلان بمؤخَّر الرجل لا بأوَّلها، ليس بالأصابع، فإن الأصابع بعض الناس أطول من بعض، وهذا نصّ الفقهاء نصًّا صريحًا أن العبرة بالجذْع.

ودليلهم حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هنا: «وَحَاذُوا بِالْأَعْنَاقِ» إذًا العبرة بالجذْع.

والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما كان يسوّي الصف كان يسوّي بالصدور، فدلَّ على أن العبرة بالصدر.

عندنا مسألة مهمَّة هنا - وأختم بها هذا الحديث - وهي مسألة: مَن يصلي على كرسي، كيف يكون محاذيًا للصف؟

**نحن نقول**: إن المحاذاة سُنَّة لا شك، والعبرة لو تقدَّم قليلًا أو تأخَّر لا إثم عليه، لكن كيف يحقِّق السُّنة هذه؟

ذكرنا قبل قليل أن الضابط في المحاذاة ما هي: أَهِيَ الأَقْدُم أم الجذْع؟ جذْع المصلي.

وبناء على ذلك فإننا نقول: من صلى على كرسيٍّ فإن له حالتين:

● **الحالة الأُولى**: إمَّا أن يكون يصلي على كرسي وقت القيام في الصلاة، فهنا نقول: يقدِّم الكرسي بحيث يكون جذْعه موازيًا لجذْع مَن بجانبه، هذا السنة، ليس واجبًا وإنما من السنة فقط يقدِّم الكرسي.

● **الحالة الثانية**: أن يكون يصلي جالسًا للسجود والجلوس بالخصوص، فهنا نقول: يؤخِّر الكرسي بحيث أنه إذا صلى قائمًا - يصلي وقت القيام يكون قائمًا - فإنه في حال القيام يكون قد واقفًا على الصف.

وبناء على ذلك مثل هذه الكراسي التي عندنا في المسجد مناسبة لمن كان يصلي حال قيامه واقفًا.

وعلى العموم حتى لو كان وقت الركوع والسجود يصلي متأخِّرًا فهي من باب السنة فاتَت، الأهل سهل جدًا، هي سنة ليس من باب الوجوب.

۞ **قال المصنف**: «٣٣٠- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «خَيْرُ صُفُوفِ الرِّجَالِ أَوَّلُهَا، وَشَرُّهَا آخِرُهَا، وَخَيْرُ صُفُوفِ النِّسَاءِ آخِرُهَا، وَشَرُّهَا أَوَّلُهَا» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «خَيْرُ صُفُوفِ الرِّجَالِ أَوَّلُهَا، وَشَرُّهَا آخِرُهَا..» استُدل بهذه الجملة على المسألة التي ذكرناه قبل قليل، وهو كَراهة عدم سَدّ وإكمال الصف الأول فالأَوَّل؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «خَيْرُ صُفُوفِ الرِّجَالِ أَوَّلُهَا» فدلَّ على أنه يُكرَه ألَّا يُسدّ الصف الأول، ولم نقل بوجوبه، ما الدليل؟ قالوا: لأنه لو لم يكن للمسجد حدّ لقلنا إن الصف الأول لا مُنتهى له، وهذا لا يمكن، إذاً هو من باب الاستحباب لا على سبيل الوجوب.

قال: «وَخَيْرُ صُفُوفِ النِّسَاءِ آخِرُهَا، وَشَرُّهَا أَوَّلُهَا» المراد بصُفوف النساء هنا: **أي**: صفوف النساء في

المسجد.

**وبناء على ذلك فإننا نقول**: إن صفّ المرأة في آخر المسجد أفضل من فِّها في أوَّله، ولكن لا بد أن ننظر للعلَّة، لِمَ؟ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علَّل ذلك، قالوا: لكي تُباعد عن الرجال فلا تراهم، وبناء على ذلك أَخَذ بعض مشايخنا أن المرأة إذا كانت في المسجد في مكانٍ منفصل عن الرجال ولم يكن ذلك موجودًا في الزمان الأول، الزمان الأول لم يكن للنساء مكان منفصل عن الرجال وإنما كانوا حتى ربما لا سِتْر بينهم، وإنما النساء يصلون في آخر المسجد، مثلما نرى في المسجد الحرام ففيه كثير من المواضع لا ستْر بين الرجال والنساء.

فأخَذ بعض مشايخنا قالوا: إن هذا الحديث معلَّل فيما لو لم يكن هناك ستر بين الرجال والنساء، فإن كان هناك ستر فيكون حكْم النساء كحُكْم الرجال، فيكون خير صفوف النساء أولها؛ لأن العلَّة انتفَت وهي عدم رؤية الرجال لهم أو لهُنَّ أو رُؤيتهنَّ للرجال.

والمسألة تحتمل...، الفقهاء الأوائل لا كلام لهم، ما السبب؟ أنه لم يكن مصلى النساء عندهم منفصل، حتى إنه قال بعض المعاصرين: إن جعْل فاصل بين الرجال والنساء - وتعرفون كلام بعض أهل العلم تُوفي عليه رحمة الله - **أي**: يرى أن وجود فاصل بين الرجال والنساء غير مشروع، يقول: لأنه لم يكن موجودًا في الزمان الأول.

**نقول**: ليس كذلك، بل إنه عدم وجوده لا يدل على عدم مشروعيته، فهو مشروع لكن الفقهاء يتكلمون عمَّا كانوا يَرون.

۞ **قال المصنف**: «٣٣١- وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ، فَأَخَذَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرَأْسِي مِنْ وَرَائِي فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «صَلَّيْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ، فَأَخَذَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرَأْسِي مِنْ وَرَائِي فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

سأرجع للمسألة التي ذكرتها قبل قليل وأَعُود لها ولكن بتفصيل.

نقول: ما هو موضع المأموم مع الإمام؟

❍ **نبدأ أولًا في الموضع الأول وهو** أن يكون المأموم متقدمًا على الإمام، فالفقهاء يقولون: لا يصح أن يكون المأموم متقدمًا على الإمام في قول عامة أهل العلم، الجمهور المذاهب الأربعة على أنَّ

للمأموم إذا تقدَّم على الإمام ولو بشيء يسير بطلَت صلاته، حتى إن بعضهم يحدُّها حتى بشيء يسير.

**نحن قلنا قبل قليل**: المصافَّة والمُحاذاة تكون بجذْع المصلي، قالوا: لو أن المأموم تقدَّم على الإمام ولو بشيء يسير في جذْعه بطلَت صلاته!

طبعًا الحقيقة الشيء اليسير يُعفى عنه، لكن الشيء الواضح هو الذي قد يكون؛ لأن دائمًا عندنا قاعدة: [أنَّ كل المحدَّدات على سبيل التقريب لا على سبيل التحديد]، لكن مَن تقدَّم عليه بطلت صلاته.

مثال ذلك: في المساجد حينما تمتلئ يأتي بعض المأمومين فيصلون مؤتَمِّين بالإمام أمام المسجد، فنقول: إن صلاتهم باطلة، هذا قول عامة أهل العلم، «**إِنَّمَا جُعِلَ الإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ**» فلا يُتقدَّم عليه، هذا واحد.

القول الثاني في هذه المسألة - وهو اختيار الشيخ تقي الدين - قال: إنه يصح أن يُتقدَّم على الإمام بشرط واحد، إذا وُجد هذا الشرط جاز التقدُّم عليه: ألَّا يمكن للمصلي أن يأتي فيصلي مع الإمام في غير هذا الموضع، ما يمكن، يضيق المسجد جدًا، المسجد ضيّق، والشوارع ضيقة، فيقول: إما أن أصلي منفردًا أو أن أصلي أمام الإمام، فيقول هنا: للحاجة الحاجة التي أوجدتْها واقع الأمر فيقول صحَّت الصلاة.

وهذه موجودة، فبعض المساجد وأنا أتذكر مسجد الجمعة الذي أصلي فيه قديمًا كان يزْدحم جدًا، فيصلي الناس أمام الإمام، وكان بعض الإخوان يجعلون - يمكن بعض الإخوان ذهبوا الذين كانوا جيران المسجد القديم - كانوا يأتون وينبّهون الناس لكن ما يسمعونك الناس، وبالذَّات صلاة الأعياد.

فعلى القول الثاني، اختيار الشيخ تقي الدين، وهو قول لبعض الشافعية، فالقول لشافعية فإنهم يقولون: يصح.

**إذن**: عرفنا الموضع الأول وهو تقدُّم المأمومين على الإمام.

المذهب ما يصح حتى لوجود الحاجة، ما تصح الصلاة.

❍ **الموضع الثاني**: أن يكون المأموم عن يمين الإمام.

فنقول: إذا كان المأموم منفردًا فيجب عليه أن يكون عن يمينه، يجب وجوبًا، وأمَّا إذا كان أكثر من واحد فيجوز.

عن يمينه وعن شماله سنأتي بعد قليل، نتكلم واحد مع اثنان أو ثلاثة، ثلاثة أو أربعة يجوز أن يجعلهم كلهم عن يمينه ويصلي بهم إمامًا، يجوز لأن الواحد حكْمه حكم الجماعة ما دام جاز لواحد جاز لأكثر.

**إذن**: هذه الحالة الثانية: أن يكون المأمومون عن يمين الإمام، إذا كان واحدًا وجوبًا، ولغيره جوازًا.

❍ **الموضع الثالث**: أن يكون المأمومون عن يسار الإمام فقط.

فذكرتُ لكم قبل قليل: أن الجمهور يقولون يُكرَه ذلك ولكن الصلاة صحيحة.

ومشهور المذهب: أن الصلاة باطلة.

الحالة الثالثة: أن يكون المأمومون عن يسار الإمام سواء كانوا واحدًا أو أكثر فالمذهب أن الصلاة باطلة، والجمهور أنها تصح لكن مع الكراهة الشَّديدة.

طبعًا لا فرْق بين الواحد والأكثر سواء.

❍ **الموضع الرابع**: أن يكون المأمومون عن يمينه وشماله، وهنا لا يُتصوَّر إلا أن يكونوا أكثر من واحد.

**فالمذهب**: أنه تصح الصلاة.

ودليلهم: ما ثبت من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أنه صلى بعَلْقَمَة والأسود النَّخعيّيَن، فجعل أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله، ثمَّ قال: «هكذا رأيتُ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يفعل»، والحديث صحيح عند أبي داوُد بإسناد صحيح.

**إذن**: لو كان أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله صحَّت الصلاة من باب الجواز، لكن الأفضل أن يكونوا خلفه، ما الدليل على أن الأفضل أن يكونوا خلفه؟

نقول: ما ثبت في «صحيح مسلم» من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أنه صلى على يسار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأخَذ برأسه فجعلَه عن يمينه، فجاء جبَّار - جبَّار بن صخْر - فصلى عن يسار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فجعلهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خلْفه.

**فنقول**: إن هذا الفعل من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يدل على أن الأفضل أن يكونوا خلفه، وإنما حملناه على الأفضلية لحديث ابن مسعود جمعًا بين الأحاديث؛ لأن قاعدة علماء أهل الحديث: «الجمع بين النصوص»، نحاول قدر المستطاع ألَّا نقول إن الحديث منسوخ.

فنقول: إن هذا الحديث - حديث ابن مسعود - يدل على الجواز، وحديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يدل على أن الأفضل أن يكونوا خلفه.

❍ **الموضع الخامس**: أن يكون المأمومون خلفه.

فنقول: إذا كانوا جماعة فهي السُّنة، وإذا كانوا واحدًا فهي صلاة الفَذّ خلف الصف، وسنتكلم عنها بعد قليل.

وهذا التقسيم يشمل جميع الصور، ما تدخل صورة في العالم إلا هذه داخلة فيها.

۞ **قال المصنف**: «٣٣٢- وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ: «صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُمْتُ وَيَتِيمٌ خَلْفَهُ، وَأُمُّ سُلَيْمٍ خَلْفَنَا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ».

هذا حديث «أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» أنه صلى مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: «فَقُمْتُ وَيَتِيمٌ خَلْفَهُ» **أي**: أنا ورجل صافَّني، يَتيم **أي**: شاب صغير، قال: «وَأُمُّ سُلَيْمٍ» وهي أُمُّ أنس «خَلْفَنَا» هذا الحديث فيه المسألة سبق معنا هل يجوز أن يدخل المأموم مع إمام لم يَنوِ الإمامة؟

إذا قلنا: إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم ينوِها مع أن ظاهر النص إنما نوى الإمامة في أولها.

۞ **هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان**:

❍ **المسألة الأولى**: أنه تصح مُصافَّة المميز، فالمُميِّز يكون خلف الإمام، **أي**: يكون في حكم الاثنين، وأما مَن كان دون التمييز فإنه لا تصح مصافته.

فلو صلى شخص ومعه شخص دون سِن التمييز فإنه يعتبر واحدًا فيصلي عن يمينه ولا يصلي خلفه، وإنما تصح مصافة المميز وهو من فوق ست أو سبع سنوات؛ لأن أنسًا صافَّ هذا اليتيم.

❍ **المسألة الثانية**: أن المرأة تصلي خلف الصف مطلقًا، ولا تصلي فيه، فلا يجوز للمرأة أن تصلي في أثناء الصف، فتصلي خلفه ولو كانت وحدها.

۞ **قال المصنف**: «٣٣٤- وَعَنْ أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ انْتَهَى إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ رَاكِعٌ، فَرَكَعَ قَبْلَ أَنْ يَصِلَ إِلَى الصَّفِّ، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**زَادَكَ اللهُ حِرْصًا وَلَا تَعُدْ**» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

وَزَادَ أَبُو دَاوُدَ فِيهِ: «فَرَكَعَ دُونَ الصَّفِّ، ثُمَّ مَشَى إِلَى الصَّفِّ».

٣٣٥- وَعَنْ وَابِصَةَ بْنِ مَعْبَدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «رَأَى رَجُلًا يُصَلِّي خَلْفَ الصَّفِّ وَحْدَهُ، فَأَمَرَهُ أَنْ يُعِيدَ الصَّلَاةَ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

وَلَهُ عَنْ طَلْقٍ: «لَا صَلَاةَ لِمُنْفَرِدٍ خَلْفَ الصَّفِّ».

وَزَادَ الطَّبَرَانِيُّ مِنْ حَدِيثِ وَابِصَةَ: «أَلَا دَخَلْتَ مَعَهُمْ أَوْ اجْتَرَرْتَ رَجُلًا!».

هذه الأحاديث الأربعة: حديث «أَبِي بَكْرَةَ» وحديث «وَابِصَةَ» وحديث «علي بن شَيبان»، والرواية الأخرى لحديث وَابِصَة كلها في قضية الصلاة خلف الصف.

لنذكر المسألة أولًا، ثمَّ ننتقل بعد ذلك للأحاديث لأنه كلها تدل على هذه المسألة ابتداء.

المراد بالصلاة خلف الصف لغير المرأة أولًا؛ فإن المرأة لا تصح صلاتها خلف الصف منفردة، لحديث أنس قبل قليل: والعجوز خلْفنا أو «وَأُمُّ سُلَيْم خَلْفَنَا» هذا الاستثناء الأول.

المراد بالصلاة خلف الصف: هو أن يصلي المرء وحده خلف الصف ركعة كاملة، فإذا صلى ركعة كاملة فإنه يقولون: لا تصح صلاته لهذه الركعة، تبطل هذه الركعة عند مَن يُبطلها.

**والفقهاء يقولون**: إن المرء إذا وصل للسجود ولم يصافّه أحدٌ فإن ركعته قد بطلت، وإن صافه أحدٌ قبل السجود صحَّت هذه الركعة، جعلوا العبرة بالسجود ولم يجعلوها بالركوع، لماذا؟ قالوا: لأن الركوع ما قبله يمكن أن تُدرك الركعة بالركوع، ونحن عندنا قاعدة: [أن الإمام إذا سبق المأموم برُكنَين بطلت ركعته] وهذه مثلها، فإذا تُرك ركنان مقصودان وكان المأموم منفردًا فيهما فإن هذه الركعة باطلة، وهما: الركوع فكان الركوع كامل لا أحد يصافه، والقيام من الركوع لم يصافه أحد، فقاسوها على - دائمًا عندهم هذه قاعدة في قضية أن الإمام يَسبق بركنَين - فقال: إذا كان هناك ركنان من الصلاة لم يصافه فيهما أحد فإن الصلاة تكون باطلة - التي هي طبعًا الركعة هذه - فإن صافَّه أحد في الركعة الثانية، لكن نريد أن نفهم المذهب.

**إذن**: المصافة هو أن يصاف المأموم الذي خلف الصف رجل قبل أن يسجد الإمام، فيكون بذلك قد صحَّت مصافته وصحَّت الركعة.

هل تصح صلاة المأموم خلف الصف أم لا؟

**فيها روايتان أو قولان:**

**مشهور المذهب**: أن صلاة المنفرد خلف الصف باطلة مطلقًا، باطلة سواء قلنا إنها ركعة أو أكثر، إذا قلنا إنها ركعة بمعنى صافه أحد في الركعة الثانية فيأتي بركعة بدلها، وإن كانت الصلاة كلها لم يصافه أحد بطلت الصلاة كلها.

ودليلهم حديث «وَابِصَةَ» وحديث علي بن شَيبان وسيأتيان - إن شاء الله - بعد قليل.

واختار الشيخ تقي الدين - وهي الرواية الثانية - أن الصلاة خلف الصف تصح عند الحاجة فقط، كأن يكون الصف ممتلئًا، أو أن يكون الصف طويلًا جدًا كحال الحرم ولا يمكن الوصول إليه، ففي هذه الحالة يقول: يصح، واستدل بحديث «أَبِي بَكْرَةَ»، فإن أبا بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صلى خلف الصف ثمَّ دخل فيه، فصحَّح النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلاتَه، قال بذلك نجمع بين الحديثين.

وقال: مَن قال إن الصلاة خلف الصف تصح مطلقًا لم يُعمِل حديث «وابِصَة».

**إذن:** عرفنا القولين، وسنذكر استدلالهما من الأحاديث عبد قليل.

أول حديث حديث: «أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ انْتَهَى إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ رَاكِعٌ» **أي**: النبي «فَرَكَعَ قَبْلَ أَنْ يَصِلَ إِلَى الصَّفِّ» الركوع لا بد أن يكون واقفًا، قلنا من شرط تكبيرة الإحرام: القيام، فوقف وكبر ثمَّ مشى «فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «زَادَكَ اللهُ حِرْصًا وَلَا تَعُدْ».

بعض الرُّواة ينطقها: «وَلا تَعْدُ»، وبعضهم ينطقها: «وَلا تُعِدْ».

**والحقيقة أن نقول**: كل الألفاظ الثلاثة صحيحة ومقبولة، «وَلا تَعْدُ» منهي عن العَدْو والسرعة في المشي، «وَلا تُعِدِ» الصلاة، فإن صلاتك صحيحة، «وَلَا تَعُدْ» لهذا الفعل بأن تركع خلف الصف، كلها صحيحة، نُعمل كل الألفاظ الثلاثة.

ولكن مشهور المذهب لمَّا قالوا: إن الصلاة خلف الصف لا تصح، قالوا: إن هذا استثناء لأبي بَكرة، لأنه قال: «وَلَا تَعُدْ» لهذا الفعل، إما لكونه كان جاهلًا بالحكم، أو لأن الحكم إنما شُرع في ذلك الوقت، فيقولون: إنه استثناء.

والرواية الثانية تقول: إن فعْل أبي بكْرة صحيح لأجل الحاجة.

ثم بعد ذلك قال: «وَعَنْ وَابِصَةَ بْنِ مَعْبَدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «رَأَى رَجُلًا يُصَلِّي خَلْفَ الصَّفِّ وَحْدَهُ، فَأَمَرَهُ أَنْ يُعِيدَ الصَّلَاةَ» قال: «رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

هذا الحديث فيه رَجل اختُلف فيه، اسمه: عمْرو بن راشد، فبعض أهل العلم وثَّقه كالإمام أحمد، وبعضهم سكَت عنه وتوقف فيه، مثل: ابن أبي حاتم في «الجرح والتعديل»، وبعضهم ضعَّفه كالبزَّار في «المسند» فإنه ذكر أن عمْرو بن راشد هذا لا يُعرف حاله، قال: «وليس معروفًا بالعَدالَة فلا يُحتجّ بحديثه»

هذا كلام البزار.

**إذن:** اختُلف في عمْرو بن راشد راوي هذا الحديث.

لكن نقل الدَّارمي في «سُنَنِه» ويُسمَّى «مسنده»: أن الإمام أحمد كان يثبت هذا الحديث بناء على توثيقه لعَمْرو بن راشد.

ولذلك فإن المحقِّقين من أهل العلم ومنهم المتأخرين كابن حجر وثَّق عمْرو بن راشد بناء على توثيق الإمام أحمد وغيره من أهل العلم.

هذا من حيث سند الحديث.

أمَّا من حديث فقْه الحديث فإن هذا الحديث نصّ صريح جدًا، لا يَقبل تأويلًا، «أنَّ مَن صلى خلف الصف فإنه صلاته باطلة»، وهو محمول على أن صلاته كاملة كان خلف الصف ولم يصافه أحد، وهذا هو الذي يُرَدُّ به على مَن قال من أهل العلم: على أن الصلاة خلف الصف مكروهة وليست محرمة، هذا النَّص، لِمَ يأمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالإعادة؟ يدل على أنه محرم، ولكن الفرق بين المذهب والرواية الثانية: أن المذهب يقولون: إنه مطلق، والرواية الثانية تقول: عند الحاجة يجوز.

الحديث الثالث: حديث «طَلْقٍ» بن علي كذا قال المؤلف رَحِمَهُ اللَّهُ، وإنما هو علي بن شَيبان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذا وهَمٌ من المصنف، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا صَلَاةَ لِمُنْفَرِدٍ خَلْفَ الصَّفِّ**».

هذا الحديث أيضًا صحَّحه الإمام أحمد، فقد نقل الأَثْرَم: أن الإمام أحمد حسنه، ونقل كلام الأثرم الموفق ابن قُدامة في «المغني».

وقد ذكر الشيخ تقي الدين: أن حديث «علي بن شيبان» وحديث «وَابِصَةَ بْنِ مَعْبَدٍ» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا صحَّحها غير واحد من أهل الحديث وعلمائه، قال: «وأسانيدهما» أي: أسانيد حديث «علي بن شيبان» وحديث «وَابِصَةَ» ممَّا تقوم به الحجَّة، فهذان الحديثان حديثان صحيحان، وهما حُجَّة على مَن قال: إن الصلاة خلف الصف تصح.

قال: «وَزَادَ الطَّبَرَانِيُّ مِنْ حَدِيثِ وَابِصَةَ: «**أَلَا دَخَلْتَ مَعَهُمْ أَوْ اجْتَرَرْتَ رَجُلًا!**»، الشاهد قوله: «**أَوْ اجْتَرَرْتَ رَجُلًا**».

هل يُستحب أن يُجرَّ رجل من الصف أم لا؟

مَن استحبَّ ذلك استدل بحديث الطبراني هذا، ولكن الحقيقة أن هذا الحديث لا يصح؛ فإنه شديد

الضعف جدًا، إذْ فيه رجل اسمه: السَّرِي بن إسماعيل، وقد ذكر جماعة من أهل العلم كالبَيهقِي ويحيى بن معين: أنه متروك، ليس ضعيفًا بلْ هو متروك، ولذلك فالصحيح أنه لا يُجَرّ أحد، فإن كان الصف ممتلئًا فإن الصلاة خلف الصف صحيحة على الرواية الثانية، أو أنه ينتظر فيصلي منفردًا على الرواية الأُولى، إما أن يصلي منفردًا، أو أنه يصلي عند الحاجة.

❁ **قال المصنف**: «**٣٣٦- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا سَمِعْتُمْ الْإِقَامَةَ فَامْشُوا إِلَى الصَّلَاةِ، وَعَلَيْكُمْ السَّكِينَةُ وَالْوَقَارُ، وَلَا تُسْرِعُوا، فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ**».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**إِذَا سَمِعْتُمْ الْإِقَامَةَ فَامْشُوا إِلَى الصَّلَاةِ، وَعَلَيْكُمْ السَّكِينَةُ وَالْوَقَارُ..**» هذا يدل على أن المرء إذا تَّجه للصلاة فإن السنة له عدم الإسراع، وعدم المشي السريع وإنما يمشي بسَكينة وَوَقار، قال: «**وَلَا تُسْرِعُوا، فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا**».

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا**» فيه مسائل فقهية:

**أوّل هذه المسائل**: أنه فيه دلالة على أنه يجوز أن يقول المرء: «قد فاتَتْنِي الصلاة»؛ لأنه قد جاء عن محمد بن سِيرين رَحِمَهُ اللَّهُ أنه كان يقول: «لا تقل «فاتَتْنِي الصلاة» وإنما قُل: «لم أُدرك الصلاة». وقول محمد بن سِيرين اجتهاد منه رَحِمَهُ اللَّهُ وتأدُّب، ولكن حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مقدَّم على كل قول يُعارِضه.

ولذلك يدل على أن الشخص يجوز له أن يقول: «فاتَتْنِي الصلاة». هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية**: الجملة الأخيرة وهي قوله: «**وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا**» جاءت في رواية في «الصحيح»: «**وما فاتَكُم فاقْضُوا**» في «صحيح مسلم»، ويَنبَنِي على اختلاف هاتَين الكلمتين اختلاف في الحكم مهم وسأذكره بعد قليل، لكن لنعرف أي: الكلمتين أصح؟

نقول: إن هاتَين اللَّفظتين جاءتا ولكن كلاهما من طريق الزهري بالحديث، وقد اختُلف على الزهري في لفْظه، فكل الرُّواة الذين رَوَوه عن الزهري رَوَوه بلفظ: «**وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا**» هكذا، كل الرُّواة إلى سفيان بن عَيَينة وحده، فإنه قال: «**وما فاتَكُم فاقْضُوا**».

ومسلم رَحِمَهُ اللَّهُ روى الروايتين معًا.

وقد ذكرت لكم قبل: أن مسلمًا إذا روى روايتين فقد ذكر بعض أهل العلم - وهذه القاعدة ذكرها الشيخ عبد الرحمن المعلّمي، وبعض المعاصرين ألَّف رسالة في نقضها، ويَرى أنها غير صحيحة، لكن هذه مشهورة هذه القاعدة - وهو : [أنَّ مسلمًا إذا روى روايتَين فالمقدَّم من هاتين الروايتين ما رواه أولًا]، ويؤيِّد هذه القاعدة: أن البيهقي نقل عن مسلم صاحب «الصحيح» أنه قال: «أخطأ سفيان بن عَيَينة في لفظة: «**وما فاتَكُم فاقضُوا**» **فخطَّاه مسلم** رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فدل ذلك على أن تصْويب مسلم والمحدثين إنما هي للرواية الأُولى: «**وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا**».

ما الذين يَنبنِي على الاختلاف في هذه الرواية؟

**الجواب**: يَنبنِي مسألة أو قاعدة مهمة جدًا، هذه القاعدة يَنبني عليها عشرات المسائل، وهي: [المسبوق إذا دخل مع الإمام فهل ما أدركه مع الإمام هو أوّل صلاته أم أنه آخر صلاته؟] كيف؟

أنت فاتَتْك ركعة مع الإمام، دخلت مع الإمام، الإمام في **أي**: ركعة؟ الثانية، بالنسبة لك هل الركعة الثانية التي هو الإمام يصليها الثانية بالنسبة لك أَهِيَ الأُولى أم الثانية؟

**إذن**: المسبوق ما أدركه مع الإمام أَهُوَ أوَّل صلاته أم آخرها؟

**مشهور المذهب**: أن ما أدركه المسبوق مع إمامه هو آخر صلاته، ويقضي أول الصلاة.

ودليلهم في ذلك: الرواية الثانية التي قلنا إن مسلمًا ضعَّفها، وهو قوله: «**وما فاتَكُم فاقضُوا**»، قالوا: والقضاء يُحاكِي الأداء، إذًا يقضي الركعة الأُولى، إذًا ما أدركه معه الإمام هي الثانية، فهي آخر صلاته، ما أدرك مع الإمام فهي آخر صلاته، ففي حقه تُعتبر الثانية، الثالثة، الرابعة ثمَّ يقضي الأُولى. هذا المذهب.

وقالوا بذلك يَنضبط أنه أتى بالتشهُّد في محله، وأتى كل شيء في محله.

الرواية الثانية في المذهب - واختار هذه الرواية بعض علماء المذهب، وهي التي اختارها شيخنا الشيخ: عبد العزيز بن باز عليه رحمة الله -: أن ما يُدركه المسبوق مع الإمام هو أول صلاته، الثانية في حق الإمام هي أُوْلى في حقه.

التي أقضيها هي الرابعة وليست الأُولى.

التشهد الذي جلستُه مع الإمام؟ قالوا: يجوز من باب التَّبع.

يَنبنِي على هذه القاعدة عشرات المسائل، جمعها اثنان: جمعها ابن رجب في «القواعد»، وشمس الدين الزَّركشي في شرحه على «الخِرَقِي»، جمَع مسائل كثيرة جدًا.

❍ **من هذه المسائل:** من فاتَتْه ركعة واحدة، التي يقضيها هل يقرأ معها غير الفاتحة أم لا؟ من باب الاستحباب نحن قلنا تذكرون، قلنا: هل يُستحب أن يَزيد عليها الفاتحة أم لا على المذهب؟ نعم يُستحب، وعلى الرواية الثانية لا يُستحب.

❍ **مسألة أخرى:** من فاتَتْه ركعتان من صلاة المغرب، كيف يصلي هاتين الركعتين، **أي**: سرْدًا أو يجلس بينهما على المذهب؟

تصلي الثنتين سرْدًا، ما تجلس بينهما، وعلى الرواية الثانية تجلس، أظن المذهب هو قول الجمهور - لم أُراجع المسألة -!

أنا أقول هذه المسألة لِمَ؟ لأني رأيتُ مرَّة كنتُ أحاضر محاضرة لأحد الدعاة من طلبة العلم لكن ليس فقيهًا ولا عالمًا، لكنه **أي**: يعرف، فسأله رجل قال: أنا صليت المغرب، فاتَتني ركعتان، ثم قضيتهما من غير جلسة؟

قال: هذا كُبرُك ولا تعرف تصلي، صلاتك باطلة وأَعِدْها، كيف يقول: ما تعرف تُصَلِّي!

قول المذهب بلْ قول الجمهور أظن - فيما أذكر نسيتُ الآن - أن صلاته هكذا هي الصحيحة، هذه هي السُّنة عندهم، ولا يسعه غيرها.

ولذلك دائمًا خُذْ قاعدة: [مَن عَرَف الخلاف قَلَّ إنكاره] نعم هذه مقبولة.

ولذلك عند الفقهاء مسألة: مراعاة الخلاف بعد الوقوع، «عندهم مراعاة الخلاف قبل الوقوع، وعندهم مراعاة الخلاف بعد الوقوع».

بعد الوقوع لوجود الخلاف نقول: لا شيء عليك، نظرًا لأن بعض أهل العلم يُجيز ذلك بشرط أن يكون الخلاف قويًا، وبشروط معينة ذكرها أهل العلم في محلها.

فأنا قصْدي من هذا أنا أريد لمَّا ذكرتُ لكم قبل قليل: أن معرفتك للخلاف مهم جدًا في قضية إنكارك وتَنبيهك.

طبعًا المسائل كثيرة جدًا حتى في القراءة، في هيئة القيام، إلا شيئًا واحدًا وهو تكبيرة الإحرام، ما فيها رفْع يدين؛ لأن تكبيرة الإحرام تُرفع اليدان عند تكبيرة الإحرام، ورفْع اليدين يكون في أول الصلاة.

المسبوق لو أنه دخل مع الإمام في السجود يرفع يديه بالتكبيرة؛ لأنها تكبيرة الإحرام، فما نقول: إن رفْع اليدين بتكبيرة الإحرام يكون على المذهب عند القيام لا إلَّا أن تكون بعد ثنتين.

❁ **قال المصنف**: «٣٣٧- وَعَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صَلَاةُ الرَّجُلِ مَعَ الرَّجُلِ أَزْكَى مِنْ صَلَاتِهِ وَحْدَهُ، وَصَلَاتُهُ مَعَ الرَّجُلَيْنِ أَزْكَى مِنْ صَلَاتِهِ مَعَ الرَّجُلِ، وَمَا كَانَ أَكْثَرَ فَهُوَ أَحَبُّ إِلَى اللهِ عَزَّوَجَلَّ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

هذا الحديث في «**صَلَاةُ الرَّجُلِ مَعَ الرَّجُلِ أَزْكَى مِنْ صَلَاتِهِ وَحْدَهُ، وَصَلَاتُهُ مَعَ الرَّجُلَيْنِ أَزْكَى مِنْ صَلَاتِهِ مَعَ الرَّجُلِ، وَمَا كَانَ أَكْثَرَ فَهُوَ أَحَبُّ إِلَى اللهِ عَزَّوَجَلَّ**»، هذا الحديث «وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ» والنَّووي، وذكر النَّووي: أن علي بن المَديني أشار إلى صحته.

ونحن نحرص دائمًا على أن المتقدِّمين في التصحيح، وإلَّا في المتأخرين خير وفضل ولا شكّ.

❁ **هذا الحديث فيه من المسائل:**

هذا الحديث فيه دليل على كلّما زادَ العدد كلما كان أفضل في الصلاة.

ومشهور المذهب: أن أفضل الصلاة في المساجد على الترتيب التالي:

❍ **أولًا:** فيما كان المسجد الذي لا تُقام إلا بحضْرته، ثمَّ يَليه: المسجد العَتيق، ثمَّ يَليه: حديث الباب «ما كان أكثر جماعة»، ثمَّ يَليه: الأَبعد. بهذا الترتيب يمشون المذهب.

وفي رواية: أن ما كان أكثر جماعة يُقدَّم على المسجد العَتيق.

❁ **قال المصنف**: «٣٣٨- وَعَنْ أُمِّ وَرَقَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهَا أَنْ تَؤُمَّ أَهْلَ دَارِهَا» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ».

حديث «أُمِّ وَرَقَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهَا..» وهذا الأمر أمْر ندْ وإرشاد، ليس أمر وجوب؛ لأنه انعقد الإجماع على أن المرأة لا يجب عليها صلاة الجماعة، «**أَمَرَهَا أَنْ تَؤُمَّ أَهْلَ دَارِهَا**» تحتمل النساء وهذا هو المراد والمُتبادر للذهْن، وتحتمل حتى مضن كان من دون النساء كالصبيان في سِن التمييز، وهذا مقبول، فيصح للمرأة أن تَؤُمَّ الصبيان الذين دون البلوغ.

قال: «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ» ونقل ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ في «التلْخيص»: أن الدارقطني حسَّنه في «السُّنن» - طبعًا هذا غير موجود في السُّنن لكنه نقله عنه الحافظ في «التلْخيص» - وذكر أن أبا حاتم أشار إلى تجويده أو جودَته.

هذا الحديث فيه من الفقه مسألة مهمَّة جدًا، استدل به فقهاؤنا على أنه يستحب للنساء إذا اجتمعْن أن يصلين جماعة، فمشهور المذهب أن صلاة النساء جماعة ليس من باب المباح، وإنما من باب النَّدب.

قالوا: وحديث «أُم ورقة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا» محمول على الفريضة والنافلة معًا، فيُستحب للمرأة أن تصلي الجماعة إذا كُنَّ ثنتين أو ثلاث يستحب أن يصلين جماعة، ولكن يقولون: إن المرأة تكون إمَامَتُهُنَّ بينهُنَّ، ولا تتقدَّم عليهِنَّ من غير إقامة.

۞ **قال المصنف**: «٣٣٩- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَخْلَفَ ابْنَ أُمِّ مَكْتُومٍ يَؤُمُّ النَّاسَ وَهُوَ أَعْمَى» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ. وَنَحْوُهُ لِابْنِ حِبَّانَ: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا».

هذا حديث «أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَخْلَفَ ابْنَ أُمِّ مَكْتُومٍ يَؤُمُّ النَّاسَ وَهُوَ أَعْمَى» قال: «رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ» وهذا طبعًا الحديث تفرَّد به عِمران القطَّان، وكان الإمام أحمد يوثقه، فقد نقل عنه ابن صالح أنه يقول: «أرجو ألَّا يكون به بأْس»، وغيرهم من أهل العلم كابن مَعين كان يضعّفه، ويقول: «ليس بشيء».

لكن يَشهد له حديث عائشة الذي بعده رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

هذا الحديث فيه من الفقْه: دليل على أنه لا يُشترط في الإمام أن يكون بصيرًا بلْ يجوز أن يكون أعمى.

۞ **قال المصنف**: «٣٤٠- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**صَلُّوا عَلَى مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَصَلُّوا خَلْفَ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ**» رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ».

هذا حديث «ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**صَلُّوا عَلَى مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ..**» أي: صلاة الجنازة، «**وَصَلُّوا خَلْفَ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ**» قال: «رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ».

**ووجْه الضعف فيه**: أن فيه رجلًا اسمه: عثان بن عبد الرحمن الوقَّاصي، كان ابن مَعين يقول: «إنه كان يَكذب في حديث».

الإمام أحمد تكلم عن قضية الأحاديث التي جاءت في الصلاة خلف كلّ برّ وفاجر، وهذا من معناه، فقال: «إنه لا يصح حديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الصلاة خلْف كل برّ وفجر».

أخَذ الفقهاء من قول الإمام أحمد ذلك: أنه لا تصح الصلاة خلف الفاجر، وقد جاءت روايات عن الإمام أحمد في ذلك.

وقلتُ لكم قبل قليل: أن هذه المسألة فيها خلاف على قولين:

فمشهور المذهب: أنه لا تصح الصلاة خلف الفاجر إلا الجمعة؛ لأنه نائب عن إمام المسلمين،

فيصح الصلاة خلف إمام المسلمين أو نائبه في هذا المعنى.

**والرواية الثانية من المذهب**: أنه تصح خلف الفاجر، ولكن الأَولى أن يُبحَث عن غيره، وهو اختيار الشيخ تقي الدين.

وهذا الحديث دليل للقول الثاني اختيار الشيخ تقي الدين، وأما القول الأول فعرفنا دليله قبل.

❁ **قال المصنف**: «٣٤١- وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا أَتَى أَحَدُكُمُ الصَّلَاةَ وَالْإِمَامُ عَلَى حَالٍ؛ فَلْيَصْنَعْ كَمَا يَصْنَعُ الْإِمَامُ**» رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ».

هذا الحديث حديث «عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا أَتَى أَحَدُكُمُ الصَّلَاةَ وَالْإِمَامُ عَلَى حَالٍ..**» يعن قائمًا أو راكعًا أو ساجدًا ونحو ذلك «**فَلْيَصْنَعْ كَمَا يَصْنَعُ الْإِمَامُ**»، قال: «رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ».

الترمذي لمَّا روى هذا الحديث بيَّن أن هذا الحديث غريب **أي**: ليس له إسناد إلا هذا الطريق المعروف منه، قال: «هذا حديث لا نعلم أحدًا أُسنِد إلا من هذا الوجه» فهو لا إسناد له إلا هذا الطريق، وهذا الطريق فيه رجل مشهور اسمه: حجاج بن أَرْطَاه - دائمًا نتكلم عنه - وهو ضعيف **أي**: عند عامة العلماء أنه ضعيف، ولا يُحتَج به، وهذا هو وجه ضعْف هذا الحديث وهو تفرُّد حجَّاج أَرْطَاه رَحِمَهُ اللَّهُ بهذا الحديث.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل**:

❍ **المسألة الأولى**: أن المسبوق يتابع الإمام في أفعاله، سواء قلنا إنه أدرك أول الصلاة معه أو أدرك آخر الصلاة، فنقول: إنه تابع، فلا نقول لا يُتابعه في ذلك.

❍ **المسألة الثانية**: أن المأموم إذا رأى الإمام في الصلاة دخل معه ولو كان لم يُدرك الركعة.

بعض الناس إذا دخل ووجد الإمام في سجوده لم يُصلِّ، ينتظر حتى يقف، فنقول: إن هذا خلاف السنة لهذا الحديث، ولِمَا جاء عن إبراهيم النَّخعي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال: «إني لا أدري **أي**: سجدة يكون فيها مغفرة ذنبي» لمَّا سُئِلَ عن هذه المسألة. فيدخل المرء مع الإمام على **أي**: حالة كان ولو كان في سجود.

❍ **المسألة الثالثة**: أن هذا الحديث يدل على أن المأموم إذا دخل في المسجد ولم يُدرك من الجماعة **أي**: ركعة فإنه يَدخل معه - وهذه المسألة ذكرناها قبل قليل -، وقلنا: إن المذهب يدخل معه ولم لم يُدرك الركوع، ولم لم يُدرك ركعة واحدة، قالوا: لأنه قال: «**فَلْيَصْنَعْ كَمَا يَصْنَعُ الْإِمَامُ**» ولو دخل

في أثناء صلاته.

والرواية الثانية قلنا: إنه لا بد أن يكون قد أدرك ركوعًا.

**إذن: هذا الاستدلال الثالث.**

الاستدلال الرابع - وبه نختم الدرس بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ - وهو: أن هذا الحديث دليل على أن المأموم يتابع الإمام في سهْوِه إذا كان نقصًا، وهذا تكلمنا عنه في الدرس الماضي، وهل يتابعه في سهْوِه إذا زاد؟ ذكرنا أن هذه المسألة فيها قولان لأهل العلم، والمذهب أنه لا يتابعه في زيادته السَّهو وإنما في النقص فقط.

والرواية الثانية - وهي التي رجَّحها الشيخ بن سِعدي عليه رحمة الله -: أنه يتابعه في زيادته ولا يُعتدّ بها إذا كانت باطلة في حقه، ويَعْتَدُّ بها إذا كان مسبوقًا. وذكرنا هذه في الدرس الماضي.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

---

(١) نهاية الدرس السابع والعشرين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

❁ **قال المصنف**: «[بَابُ صَلَاةِ الْمُسَافِرِ وَالْمَرِيضِ]

**٣٤٢- عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «أَوَّلُ مَا فُرِضَتِ الصَّلَاةُ رَكْعَتَيْنِ فَأُقِرَّتْ صَلَاةُ السَّفَرِ، وَأُتِمَّتْ صَلَاةُ الْحَضَرِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.**

**وَلِلْبُخَارِيِّ: «ثُمَّ هَاجَرَ فَفُرِضَتْ أَرْبَعًا، وَأُقِرَّتْ صَلَاةُ السَّفَرِ عَلَى الْأَوَّلِ».**

**زَادَ أَحْمَدُ: «إِلَّا الْمَغْرِبَ فَإِنَّهَا وِتْرُ النَّهَارِ، وَإِلَّا الصُّبْحَ فَإِنَّهَا تَطُوَّلُ فِيهَا الْقِرَاءَةُ».**

**شرح الشيخ** رَحِمَهُ اللَّهُ بذكْر أحكام صلاة ذَوِي الأعذار، وقد جرَت عادة الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ تعالى أن يذكروا في هذا الباب مَن كان له عُذر يكون سببًا لمُخالفَة هيئة الصلاة أو عددها أو في وقتها، والمسافر إنما ذكر من ذَوي الأعذار رجلين: المسافر والمريض.

**وأحكام المسافر والمريض بينهما تشابه من جِهة وافتراق من جهة**، فإنهما يتشابهان من جهة جواز الجمع في بعض الصور - وستكلم عنها في محلها - ويفترقان من جهة القصر، فإن قصْر الصلاة إنما هو من خصائص السفر، فلا تُقصر الصلاة لغير السفر لأي عذر من الأعذار، ويتفقان في صورة، وهي: الاختلاف أو التخفيف في الهيئة، فإن المسافر يجوز له أن يصلي على الراحلة إلى غير القبلة، والمريض يجوز له أن يصلي جالسًا إن كان عاجزًا.

**والرواية الثانية واختيار الشيخ تقي الدين**: أن المريض أيضًا يجوز له أن يصلي على الراحلة، وربما نُشير له في محله.

أول حديث في الباب هو حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «أَوَّلُ مَا فُرِضَتِ الصَّلَاةُ رَكْعَتَيْنِ فَأُقِرَّتْ صَلَاةُ السَّفَرِ، وَأُتِمَّتْ صَلَاةُ الْحَضَرِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

قال: «وَلِلْبُخَارِيِّ: «ثُمَّ هَاجَرَ» **أي**: صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «فَفُرِضَتْ أَرْبَعًا، وَأُقِرَّتْ صَلَاةُ السَّفَرِ عَلَى الْأَوَّلِ».

قال: «**زَادَ أَحْمَدُ: «إِلَّا الْمَغْرِبَ فَإِنَّهَا وِتْرُ النَّهَارِ، وَإِلَّا الصُّبْحَ فَإِنَّهَا تَطُوَّلُ فِيهَا الْقِرَاءَةُ**».

هذا الحديث - حديث عائشة - حَكَتْ كيف كانت الصلاة، وأنها أول ما فُرضت في ليلة الإسراء

والمعراج فُرِضَت الصلوات خمسًا، كلها تُصلى ركعتين ركعتين إلا المغرب فإنها تُصلى ثلاث ركعات.

**وأتى المصنف بالرواية الثانية في قوله:** «ثُمَّ هَاجَرَ فَفُرِضَتْ أَرْبَعًا» ليُبيّن لنا أن زيادة الصلاة إلى أربع ركعات في الظهر والعصر والعشاء إنما كان بعد الهجرة، إذْ فرْض الصلاة كان قبل الهجرة بثلاث سِنين، وزيادتها بعد الهجرة إلى المدينة.

قولها رَضِيَٱللَّهُعَنهَا: «أَوَّلُ مَا فُرِضَتِ الصَّلَاةُ رَكْعَتَيْنِ فَأُقِرَّتْ صَلَاةُ السَّفَرِ، وَأُتِمَّتْ صَلَاةُ الْحَضَرِ»، «فَأُقِرَّتْ» **أي**: بقِيَت على أصلها، «وَأُتِمَّتْ» **أي**: زِيدَت صلاة الحضر.

ثمَّ ذكر الرواية الثانية «رواية البخاري»: «ثُمَّ هَاجَرَ» أوردها للدلالة على أن هذا الحكم إنما ثبت بعد الهجرة.

وأما الرواية الثالثة وهي التي رواها «أَحْمَدُ»، وقد رواها أحمد من طريق الشعبي عن عائشة، والشعبي لم يسمعْ من عائشة باتفاق، كما قال ذلك يحيى بن مَعين، وأما الرواية الصحيح فإنها من طريق عُروة بن الزُّبير عن عائشة، لكن هي تعْليلية وقد لا يُبنَى عليها حكْم.

قال: «إِلَّا الْمَغْرِبَ فَإِنَّهَا وِتْرُ النَّهَارِ» فإن الوتْر لا يُقصَر، قال: «وَإِلَّا الصُّبْحَ فَإِنَّهَا تَطُوَّلُ فِيهَا الْقِرَاءَةُ» ولذلك لو أُتِمَّتْ فأصبحَت أربعًا لكانت أطول ممَّا هي عليه الآن، وزادت القراءة فيها أكثر.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسألة مهمة جدًا، وهي مسألة: حكْم القصر؟**

في المذهب روايتان في حكْم القصر.

أو نقول: اتفق الفقهاء على استحباب القصر أو وجوبه عند بعضهم، وإنما توجد روايتان في المذهب في حكْم ترك القصر في الصلاة، حكْم أن يُترك قصر الصلاة في السفر، ما الحكم؟

فمشهور المذهب - وهو قول الجمهور - أنه يجوز ترْك القصر في السفر، يجوز التَّرك، وهنا قاعدة لا بد أن نتنبهَ لها دائمًا، [أنه ليس لازمًا أن ترْك السنة مكروه، فقد يكون ترك السنة مباحًا، وقد يكون ترْك السنة مكروهًا]، فإذا كان مباحًا قالوا: خلاف الأَولى، ترْك السنة خلاف الأَوْلى، وإذا كان مكروهًا قالوا: إن ترْكها مكروه.

**إذن: مشهور المذهب وهو قول الجمهور**: أن ترْك القصر والإتمام في السفر إنما هو مباح.

**ودليلهم على ذلك**: أنه قد ثبت عن عدد من الصحابة؛ كعائشة وغيرها من حديث أنس وغيره: أنهم أتمُّوا في السفر، قالوا: والصحابة فعْلهم هذا ولم يكن بعضهم يَعيب على بعض، يدل على الجواز.

**الرواية الثانية**: أن الإتمام في السفر مكروه.

والدليل على كراهة الإتمام في السفر: حديث الباب، فإن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا بيَّنت أن كون الصلاة الرُّباعية في السفر ركعتين أنه هو الأصل، ولذلك قالت: «**أَوَّلُ مَا فُرِضَتِ**» فهي عَزيمة، فدلَّنا ذلك على أنه يُكره الترك.

ولأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يثبت عنه مطلقًا أنه أتمَّ في السفر، فدلَّ على أن ترْك القصر مكروه.

وأما ما جاء عن الصحابة فإنما هو بسبب تأوّل تأوَّلُوه.

وقد ثبت في «البخاري»: أن الزهري لمَّا قِيل له: إن عائشة - وقد روَت الحديث - كانت تُتِمُّ في السفر؟» قال: تأوَّلَت، إنما هو كان باجتهاد منها.

ولا شَّ أن الصحابة يجتهد بعضهم فيُخطئ، ويجتهد آخرون فيُصيبون، ففعْل الصحابة هنا عارضه فعْل غيرهم، ووجِّه بأنه باجتهاد منهم لا عن سَماع. هذه مسألة.

○ **المسألة الثانية من حديث الباب:** أن هذا الحديث استُدل به على أنه يجوز قصْر الصلاة في سفر الطاعة وسفر المعصية، مطلقًا، سواء كان السفر سفر طاعة أو سفر معصية.

ووجه الاستدلال: قالوا: لأن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: إن الصلاة فُرضت في السفر ركعتين، **إذن**: هذا هو أصلها، فدلَّ على أنها عَزيمة، فهذا هو الأصل، فليست بدلًا لنقول إن البدل لا يُخفَّف فيه، فهو الأصل فيها، فلذلك استدل به على أنَّ سفر الطاعة وسفر المعصية يُقصر فيهما سواء، سفر المعصية مثل الذي يسافر ليَشرب خمرًا، أو ليَقطع رحمًا، أو ليَسرق كأن يكون سافر لأجل سرقة ونحو ذلك، فهذا هل يترخَّص برُخص السفر أم لا؟ مَن رأى هذا الرأي وهو الرواية الثانية في المذهب استدل بهذا الحديث.

**مشهور المذهب وقول كثير من أهل العلم**: أن سفر المعصية لا يجوز الترخُّص فيه؛ لأن قصْر الصلاة رُخصة، والرُّخص لا تُستباح بسبب محرم، لأن السبب المحرم وجوده كعدَمه، فدلنا ذلك على أن القصر لا يكون إلا في سفر غير المعصية، سواء كان سفر طاعة أو سفرًا مباحًا، لأن الأقوال ثلاثة: منهم مَن يقول: لا يجوز إلا في سفر الطاعة فقط، ومنهم مَن يقول: في غير سفر المعصية، ومنهم مَن يقول: في كل سفر مطلقًا!

❁ **قال المصنف**: «٣٤٣- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْصُرُ فِي السَّفَرِ وَيُتِمُّ، وَيَصُومُ وَيُفْطِرُ» رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَرُوَاتُهُ ثِقَاتٌ. إِلَّا أَنَّهُ مَعْلُولٌ.

وَالْمَحْفُوظُ عَنْ عَائِشَةَ مِنْ فِعْلِهَا وَقَالَتْ: «إِنَّهُ لَا يَشُقُّ عَلَيَّ» أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ».

هذا حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْصُرُ فِي السَّفَرِ وَيُتِمُّ، وَيَصُومُ وَيُفْطِرُ» قال: «رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَرُوَاتُهُ ثِقَاتٌ. إِلَّا أَنَّهُ مَعْلُولٌ. وَالْمَحْفُوظُ عَنْ عَائِشَةَ مِنْ فِعْلِهَا وَقَالَتْ: «إِنَّهُ لَا يَشُقُّ عَلَيَّ» أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ.

حديث أنها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْصُرُ فِي السَّفَرِ وَيُتِمُّ» هذا الحديث أنكرَه كثير من أهل العلم، **حتى قال الإمام أحمد**: «إنه حديث مُنكَر»، مُنكَر لا يصح أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أتمَّ صلاة في سفر، لم يصح مطلقًا، ولذلك علَّه الإمام أحمد بأن فيه «المُغيرة بن زياد»، إذ المُغيرة بن زياد ومعه دَلْهَم وطلحة بن عمْرو وكلهم ضُعفاء روَوا هذا الحديث مرفوعًا، بينما مَن كان أوثق منهم وهو عمر بن ذَرّ فقد رواه من قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ولم يرفعْه للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ومع إنكار الإمام أحمد لهذا الحديث وقوله: «إنه منكر» جاء عن الشيخ تقي الدين أنه شدَّد ولم يقلْ إنه منكَر فحسْب بلْ قال: «إن هذا الحديث كذب» فلا يصح رفعه للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

● **ونحن نعلم أن المنكر نوعان:**

❍ **النوع الأول**: نَكارة في السَّند.

❍ **النوع الثاني**: نَكارة في المَتْن.

فأما نَكارة السَّند: فهو أن يُخالف الضعيفُ رواية الثقات.

وأما نكارة المتن: فأن يكون المعنى يخالف معاني الأحاديث الأخرى التي وردَت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا يمكن الجمع بها.

والحكم على حديث بأنه منكر ليس لآحاد الفقهاء، ولا لآحاد المحدِّثين، وإنما العبرة بقول كبارهم كأحمد، ويحيى، والشافعي، وغيرهم من الأئمة الكبار الذين يعرفون دلالة هذه اللفظة، ولذلك قليل مَن يُقبَل قوله في نكارة الحديث - وأعْني بالنكارة: نكارة المتْن - إذْ كثير من الناس قد يَنسب نكارة المتن وله وجهٌ صحيح، فلا يصح قوله.

هذا الحديث يقول الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ: «إِلَّا أَنَّهُ مَعْلُولٌ» عرفنا علَّته من حيث نكارة المتن ونكارة

الإسناد لمخالفة رُواته الضعفاء الثقات.

قال: «**وَالْمَحْفُوظُ عَنْ عَائِشَةَ مِنْ فِعْلِهَا وَقَالَتْ: «إِنَّهُ لَا يَشُقُّ عَلَيَّ»**، كون عائشة كانت تُتِمُّ أصله في «البخاري»، وذكرتُ لكم: أن الزهري قال: «إنها كانت تتأوَّل وتجتهد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا»، وإنما الذي رواه البخاري قولها: «**إِنَّهُ لَا يَشُقُّ عَلَيَّ**» هذا هو وجه تعليلها.

فإن تأويل عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها كانت تَرى أن هذه الرخصة لمن كان يشق عليه، ليسَت مناطَة بالسفر، وإنما هي مناطَة بالمشقة.

وهذه المسألة الأصولية المشهورة هل يصح التعليل بالحكمة أم لا؟

ومن أهل العلم مَن يُنيط بالحكمة مطلقًا، ومنهم مَن يُنيط بالحكمة إذا كانت وصْفًا ظاهرًا منضبطًا وإلا فلا.

**إذن**: فعائشة لم تُنكِرْه وإنما أناطَت العلة بمجموع السفر مع المشقة.

هذا الحديث إن صحَّ مع معرفة ما سبق يستدل به فقهاء المذهب: على أنه يجوز إتمام الصلاة، وليس مكروهًا، قالوا: لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ في الأصل أنه لا يفعل مكروهًا، ولكن مع ضعْف الحديث فنقول: إنه يُستدل للمذهب في جواز الإتمام وعدم القصر بفعْل الصحابة، فإنه ثابت عن جمْع منهم أنهم أتمُّوا كعائشة وغيرها.

❁ **قال المصنف**: «٣٤٤- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ اللهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخْصُهُ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ تُؤْتَى مَعْصِيَتُهُ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ، وَابْنُ حِبَّانَ.

وَفِي رِوَايَةٍ: «**كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ**».

هذا حديث «ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ اللهَ يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى رُخْصُهُ كَمَا يَكْرَهُ أَنْ تُؤْتَى مَعْصِيَتُهُ**».

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَنْ تُؤْتَى رُخْصُهُ**» الرُّخْصَة لها أكثر من معنى في الشريعة، فقد يُراد بالرُّخصة: كل تسْهيل في الشريعة ولو كان الحكم ابتداء، فإن من الأحكام ما شُرعت ابتداء تسهيلًا، ولذلك فإن الشخص خُفِّف عنَّا في الصلاة فلم يجب علينا إلا خمس ابتداء.

**وتُطلق الرُّخصة أيضًا**: في مقابل العزيمة.

**إذن**: فالمعنى الأول يشمل الأحكام كلها، والمعنى الثاني يشمل الأحكام التي خُفِّف على الناس فيها

كالتخْفيف على المسافر، والتخفيف على المريض، والتخفيف على فاقد المال بإسقاط الحج ونحو ذلك.

**إذن:** هما معنيان وليس معنًا واحدًا، ولذلك قرَّر الشيخ تقي الدين قال: «من الخطأ أن يُحمل هذا الحديث على المعنى الثاني فقط دون المعنى الأول».

وسنأتي بعد قليل أنه ليس كل رُخصة في مقابلة عزيمة هي الأفضل فعْلها وترْك العزيمة.

قال: «**كَمَا يَكْرَهُ أَنْ تُؤْتَى مَعْصِيَتُهُ**» وهذه الجملة إذا تأمَّلناها بالمعنى الأول لمعنى الرُّخصة وجدنا أن الجملتين متقابلتان، فإن المعصية يقابلها الأمر، فرُخْصَة الله عَزَّوَجَلَّ أمْره ابتداء الذي فيه رُخصة وتسهيل، سواء كان على سبيل الإيجاب الأول، أو على سبيل البدل.

قال: «**كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ**» هذه الرواية الثانية هي المشهورة في كُتب الفقهاء، وهي قوله: «**كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ**» حتى أصبحَت كمِثْل المَثَل المضروب، يكادون أن يضربوا بها المثل كثيرًا.

وبعض الناس جمَع وُرَيقات في الأمثلة التي يستدل بها الفقهاء وهي كهيئة قواعد، أصبحت أمثلة يستدل بها الناس ويتمثَّلون بها وهي قواعد عند الفقهاء، منها هذا الأمر.

هذه الرواية رواها: الطَّبراني، ولكن الطبراني رواها من طريق: عبَّاد بن زكريا، وعبَّاد هذا لا يُعرف حاله، ولذلا فإن هذا الحديث ضعيف، ولذلك قال الشيخ تقي الدين: «إن هذه الرواية الثانية: «**كَمَا يُحِبُّ أَنْ تُؤْتَى عَزَائِمُهُ**» منكرَة، لا تصح لا إسنادًا ولا متْنًا» بناء على ما تقدَّم ذكْره قبل قليل في معنى كلمة: «الرُّخصة».

لماذا أتى المصنف بهذا الحديث في هذا الباب؟

أتى به بعد الإتيان بأحكام القصر ليُدلِّلنا على أن الأفضل الإتيان بالقصْر.

ولنعلَ أن المسافر له رُخص كثيرة، من هذه الرُّخص: قصْر الصلاة، ومنها: جمع الصلاة، ومنها: الإفطار، ومنها زيادة مدَّة المسح إلى ثلاثة أيام بِلَيَالِيهِنَّ، ومنها: ترْك السنن الرواتب، وغير ذلك من الرخص.

هذه الرخص عند المحققين من أهل العلم تنقسم إلى ثلاثة أقسام من حيث: هل الأفضل فعْل الرخصة أم ترْكها؟

فإن من الرخص ما الأفضل فعْله، مثل قلنا باتفاق أهل العلم أنه يُشرع وقول عامة أهل العلم بلْ يكاد

يكون إجماعًا أن يُستحب فقط - الذين قالوا بوُجوب القصر قِلَّة - أن قصر الصلاة مستحب، فالإتيان بالرخصة هنا - الإتيان بالرخصة في السفر - مستحبة.

هناك رُخص يقولون: يستوي فيها الأمران: يجوز الفعل، ويجوز الترْك، وهناك رُخص الأفضل فيها الترك، الأَولى أن تترك هذه الرخصة إلا عند وجود المشقة فتكون العلَّة مركَّبة منهما جميعًا.

وظاهر فعل عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها ترى أن القصر من النوع الثالث؛ لأنها علَّلت بالمشقة، فرأت أن الأفضل الإتمام.

سيأتي بعد قليل في قضية الجمع، لا أريد أن أسبق لأننا سنتكلم، أو نأتي بقضية الجمع.

الجمْع عند فقهاء المذهب - وسنكرّرها بعد قليل - أنه من الرخص التي يستوي فيها الأمران: الفعل والترك.

انظر؛ القصر يُستحب فعْله، وأما الجمع فإنه يسْتوي فيه الأمران، فلذلك يقولون: يباح الجمع، ويُستحب القصر.

الشيخ تقي الدين - وسنتكلم عنها بالتفصيل بعد قليل مع دليلها - يرى أن الجمع لغير حاجة الأفضل ترْكه، وإن كان الشخص مسافرًا.

**إذن:** الرخص تختلف.

الإفطار في نهار رمضان للمسافر، **مشهور المذهب**: أن الإفطار في نهار رمضان ممَّا هو الأفضل فعْله، «**لَيسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ**».

**الرواية الثانية في المذهب**: أن الإفطار في نهار رمضان ممَّا يستوي فيه الأمران، ما دليلكم؟

قالوا: لأنه ثبت من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «لقد رأيتُنا في سفر وما منَّا صائم إلا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعبد الله بن رَواحة، والرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يفعل خلاف الأفضل، ولا يفعل مكروهًا» فدلَّ على أنه يستوي الأمران، وهذه هي الرواية الثانية، واختيار الشيخ تقي الدين.

**إذن:** إذا عرفت أن الرخص تنقسم إلى ثلاثة أنواع انحلَّ عند الإشكال في قضية هل الأفضل الفعل أم الأفضل الترك، وأن هذا الحديث لا يدل على أن كل رُخصة في مقابلة عزيمة الأفضل فعْلها.

❁ **قال المصنف**: «٣٤٥- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ أَمْيَالٍ أَوْ ثَلَاثَةِ فَرَاسِخَ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» يتعلق بمسألة مهمَّة، وأما الحديث فإنه في إشكالًا كبيرًا.

قبل أن نبدأ في شرح هذا الحديث؛ يجب أن نعرف أن المسافر يرتخَّص برُخص السفر إذا بدأ في السفر، إذا كان صدَق عليه وصْف السفر، وليس كل انتقال من بلد إلى بلد يُسمَّى سفرًا، بل لا بد من قَيد نعرف به السفر من غيره، وهذه المسألة يُسميها الفقهاء: بـ «حَدّ السفر»، متى نحكم بأن فلانًا مسافر، ومتى نقول: إن فلانًا ليس بمسافر؟

هذه المسألة من المسائل الدقيقة بأنه يَنبني عليها الحكم هل الذهاب من مكة إلى جدَّة - وجدَّة يصح فيها الكسر ويصح فيها الضم في فاء فعْلها وهو الجيم، فيصح أن تقول: جِدَّة ويصح أن تقول: جُدَّة، الوجهان صحيحان -، هل السفر من مكة إلى جِدَّة يصح فيه القصر أم لا؟ هل السفر من الرياض إلى الخرْج يصح فيه القصر أم لا؟ وهكذا.

هذه من المسائل الدقيقة التي لم يُردْ فيها نصٌّ صريح وإنما فيها اجتهادات، وأما النص فإنه لا يصح كما سيمر معنا في حديث ابن عباس.

حدّ السفر - وهو هذه المسألة - لأهل العلم فيه آراء كثيرة، ومن الأحاديث ففيه حديث أنس وهو مُشكِل.

يقول أنس: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ أَمْيَالٍ أَوْ ثَلَاثَةِ فَرَاسِخَ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ»؛ وهذا الحديث في «صحيح مسلم».

ووجْهُ الإشكال في هذا الحديث - إشكال كبير جدًا -: أن أنسًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «إِذَا خَرَجَ مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ أَمْيَالٍ» أو مسيرة «ثَلَاثَةِ فَرَاسِخَ»، فكأنَّه جعل «أَوْ» من باب التخيير، فـ**أَو** تحتمل التخيير أو الشك، فإن قلت للتخيير فهذا غير صحيح؛ لأن الفرسخ الواحد يُعادل ثلاثة أميال، فكأنه يقول: ثلاثة أميال أو تسعة أميال، فلا يُمكن التردُّد بين أمرين لا يمكن الجمع بينهما، لا يمكن الجمع بين اثنين، فلا نقول: إن المراد به التردُّد، ففرْق بين الفرسخ.. كل فرْسخ ثلاثة أميال.

**إذن**: لا يصح حمْله على هذا المعنى، **إذن**: يُحمل على الشك، وإذا حُمل على الشك فأيضًا هذا مشكِل؛ لِمَا سيأتي معنا في حديث ابن عباس أنه إنما يكون القصر فيما يكون دون ذلك، ولذلك يقول ابن

عبد البر – طبعًا هذا الحديث جاء في مسلم من حديث شُعبة، عن شعبة بن حجَّاج الكوفي، عن يحيى بن يَزيد الهُنائِي، عن أنس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ – طبعًا والشّك هنا من شعبة، يقول ابن عبد البر الحافظ أبو عمر: «إن يحيى بن يَزيد ممَّن لا يوثق بكلامه، ولا يُؤخَذ بضبطه في مثل هذا الأصل» لأنه لو صح هذا الحديث لكان أصلًا يُرجع إليه في حدّ السفر.

**إذن**: أعَلَّلْناه من جهتين: من حيث المعنى «أو» هذه تسبب إشكالًا وتردُّدًا كبيرًا، والأمر الثاني من حيث السَّند، إذْ كيف يكون يحيى هذا يتفرَّد بهذا الحديث مع أن يحيى ليس **أي**: مما يَصعب أن يتفرد بأصل مثل هذه الأصول الكبيرة جدًا التي عليها من الأحكام الظاهرة، وهذا إعلال بن عبد البر، وهو من الإعلال الدقيق جدًا الذي لا يكون من أحاديث... وإن كان الحديث في «صحيح مسلم»، ونحن نعلم أن مسلمًا قد تُتُبِّعَ في أحاديثه أكثر ممَّا تُتُبِّعَ فيه البخاري كما ألّف فيه أبو الفضل بن الشهيد، والدارقطني، وجماعة من أهل العلم، والجيَّاني أيضًا له في تتبّع مسلم كذلك.

نُرجئ المسألة في قضية ما هو حدّ السفر حينما نتكلم عن حديث ابن عباس بعد تقريبًا أربعة أحاديث أو خمسة، وسيأتي حديث ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ ثم سنتكلم عن حدّ السفر فيه حينما قال: «يَقصُر من مكة إلى عُسْفان».

❁ **قال المصنف**: «٣٤٦- وَعَنْهُ قَالَ: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مِنْ الْمَدِينَةِ إِلَى مَكَّةَ، فَكَانَ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ حَتَّى رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ».

هذا الحديث والذي بعده يتعلق بمسألة مهمة جدًا، قبل أن نتكلم عنها – وهي: حدّ الإقامة – لا بد أن نعرف الدُّور الثلاثة، هذه الدُّور الثلاثة مهمة لكي تعرف أحكام السفر، وهذا الحديث والذي بعده والذي بعده أيضًا كله متعلق بحَدِّ الإقامة.

نقول: إن الدُّور حُكي عليها اتفاق أهل العلم أن الدُّور الثلاثة باعتبار السفر: دار اسْتيطان، ودار إقامة، ودار سفر.

**إذن**: الدُّور الثلاثة يجب أن تعرفها، وهذه الدور تمرُّ معنا في «باب الحجّ» إن شاء الله.

**أما دار الاسْتيطان**: فهي الدار التي يكون المرء فيها أهله، **قال الإمام أحمد**: «جعل الله عَزَّوَجَلَّ العبرة في الاسْتيطان بالأهل الزوجة والولد»، وذلك في قول الله عَزَّوَجَلَّ في الحج: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمۡ يَكُنۡ أَهۡلُهُۥ حَاضِرِي ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِۚ﴾ **إذن**: المرء في البلدة والمدينة التي فيها زوجه وأهله ويُقيم فيها إقامة دائمة فإنها مسْتوطِن،

وهذا المستوطِن بإجماع أهل العلم بلا خلاف لا يترخَّص بشيء من رُخص السفر مطلقًا ولا رُخصة، قالو: ولا حدَّ لمدَّته، ما له حدٌّ أيضًا، حتى قال الفقهاء: «ولو مرَّ بِبَلْدته مُرورًا من غير حاجة لزمه الإتمام».

رجل جاء من جِدَّة هو من أهل الرياض إلى مكة، مرَّ بالطريق في الرياض، فأراد أن يصلي في الرياض فإنه يُتمّ ويُمسك إن كان صائمًا، وستمر معنا قضية الإمساك إذا أفطر في أول النهار.

**إذن:** عرفنا المسألة، وهو الاسْتيطان، هذا يجب أن نخرجه من المسائل التي في ذِهْنِنا.

يبقى عندنا داران هما محل الإشكال، والخلاف كله في الدارَين الباقيتَين، وهما: دار السفر، ودار الإقامة، وقد حُكي الإجماع على وجود الدارين، ومَن ألْغى دار الإقامة فإنه يلزم على قوله شيء كثير بلْ إن فيه مخالفة لإجماع قد حُكي، فلا بد من الإقامة.

لنأخُذ حكْم الدارين ثم نذكر ما هي الداران؟

**حكْم الدارين**: أن المقيم يمكُث في بلدة غير بلْدته مدَّة معينة - وسنذكر بعد قليل ما هي المدَّة - لا يترخَّص بشيء م رُخص السفر أبدًا، يصلي الجمعة والجماعة والفرائض تامة، لا يجمع، ولا يقصر، ولا يمسح أكثر من يوم وليلة، ولا يفطر في نهار رمضان ونحو ذلك، **إذن:** لا يترخَّص إلا برُخصة واحدة هي التي تسقط عنه، أخطأْتُ قبل قليل فذكرتُها ممَّا لا يترخص به وهي الجمعة، فتسقط عنه الجمعة، وهذا حُكي الإجماع فيه، وسيمرّ معنا دليلها - إن شاء الله - بعد قليل.

**إذن:** المقيم لا يسقط عنه من الواجبات على المستوطِن إلا الجمعة تسقط عنه.

**المسافر هو** الذي يجوز له أن يترخَّص في الجملة برُخص السفر.

الخلاف بين أهل العلم كله فقط في التفريق بين المسافر والمقيم، مَن هو المسافر، ومَن هو المقيم؟ وأما المستوطِن فلا خلاف فيه أنه لا يترخَّص بشيء من رُخص السفر.

**هذا المسافر نقول**: إنه ثلاثة أشخاص، ومَن عداه هو المقيم وهو صورة واحدة.

- **المسافر له الصورة الأُولى**: حينما يكون حال اشْتداد السَّير، وهذه الصورة مُجمَع عليها أنه مسافر، مُجمَع بين أهل العلم أن المرء في حال اشتداد السَّير منتقلًا من بلدة إلى بلدة فإنه يأخذ حكْم المسافرين.

- **الصورة الثانية**: إذا دخل بلدًا ولم يعلم كم سيمكث في تلك البلد، يومًا يومين ثلاثة عشرة عشرين

لا يعلم، فإنه كذلك حُكي إجماع - حُكي لكن قد يكون فيه خلف، لا أعلم - حُكي إجماع أنه أيضًا يكون له حكْم المسافر.

❍ **الصورة الثالثة**: - وانتبهْ للثالثة -: أنَّنا نقول: إن المسافر هو مَن جلس في بلدة غير بلدة اسْتيطانه - من أجل نخرج صورة الاسْتيطان - وأجمع على الإقامة بها أقلّ من حَدّ الإقامة، **أي**: لو أجمع حدّ الإقامة فأكثر فيكون مقيمًا.

أُعيدها: الحالة الثالثة - هو كل المشكلة والخلاف الفقهي كله في هذه الصورة -، الحالة الثالثة من المسافر: هو مَن دخل بلدة، أقام في بلدة غير بلدته التي اسْتوطن فيها - لكي نخرج المستوطِن - وأجمع على الإقامة فيها أقلّ من حدّ الإقامة، فإن أجمع على حدّ الإقامة فأكثر فإنه مقيم، لا يترخَّص بشيء من رُخص السفر إلا ترْك الجمعة بقَيده الذي سنذكره في محله. وهذه أيضًا بإجماع.

**إذن**: ما الخلاف؟

**الخلاف كله**: ما هو حدّ الإقامة؟ كل الخلاف بين أهل العلم في ضبط حدّ الإقامة كم مقداره فقط؟ الخلاف الكبير الطويل بين أهل العلم إنما هو في حدّ الإقامة.

**إذن: عندنا أصبح خمس صور**:

❍ **الأُولى**: المستوطِن مُجمع عليه «مَن دخل في بلْدته».

❍ **الثانية**: المسافر إذا حال اشتداد السفر مُجمع عليه.

❍ **الثالثة**: المسافر إذا دخل بلدة لا يعرف كم مقدار سيمكُن شِبْه مُجمع عليه، فإنه يأخذ حكْم المسافر.

❍ **الرابعة والخامسة** - لأنهما متقابلتان -: المسافر إذا أجمع الإقامة أقلّ من حدّ الإقامة أو: دخل المرء بلْدة فأجمع على الإقامة فيها حدّ الإقامة فأكثر فنقول: هو مُجمع عليه ولكن مختلَف في مقدار حدّ الإقامة.

هذه المسألة لن نذكر خلاف الفقهاء، وإنما سأذكر فيه قولين مهمَّين فقط، طبعًا الخلاف فيها يَصل على سبعة أو تسعة بلْ عشرة أو أكثر ربما، سأذكر فيه قولين فقط: مشهور المذهب، والرواية الثانية في المذهب.

**فمشهور المذهب**: أن حدّ الإقامة التي إذا مكَثها الشخص فإنه يكون مقيمًا إن نقص عنها فإنه يكون

مسافرًا، فهي أكثر من أربعة أيام – انظر عبارة الفقهاء – أكثر من أربعة أيام، **أي**: إذا عزَم على الإقامة في بلْدة واحدًا وعشرين صلاة فأكثر فإنه مُقيم، وإن عزَم على الإقامة وأجمع على الإقامة عشرين فريضة فأقل فإنه يسافر، يترخَّص برُخص السفر جميعًا. هذا هو مشهور المذهب، وسيأتي دليله وهو أول حديث «حديث أنس».

طبعًا في رواية ثانية اختيار الموفق والخِرَقي فرْق صلاة واحدة، إذا جلس واحدًا وعشرين صلاة يجمع ويَقصر مسافر، اثنين وعشرين صلاة ما يجمع ولا يقصر، بناء على اختلاف فهْم حديث أنس الذي سيأتي.

**الرواية الثانية في المذهب** – وهي اختيار جماعة، ومنهم الشيخ تقي الدين وغيره –: يقول: إن حدّ الإقامة يَضبَط بالعُرف، فمتى المرء كان عُرفه أنه مقيم فإنه مقيم، ومتى كان عُرفه أنه ليس بمُقيم فليس كذلك.

سنأخذ بُعرفنا الآن: فمَن استأجر بيتًا، مَن أنزل متاعه بهيئة معينة، اشترى شيئًا معينًا، نقول نشري أوَاني منزلية التي هي مَواعِين، واحد ما يشتري مَواعين وهو مسافر ماشي، يشتري عدَّة الطبخ ويشتري، في أشياء ما تُشترى، ثلاجة ما أحد يشتري ثلاجة وهو سيجلس فتْرة ويرجع، هذا معناه أنه سيقيم، فيه مُؤْنَة تُشترى ما تكون في البيت إلا لمن كان يريد الإقامة، عُرْف، فمردُّها للعُرف.

**إذن**: يقول: هذا مردّه العُرف، ما نقول أربعة أيام، ولا نقول أقل ولا أكثر.

**إذن**: الشيخ تقي الدين أناطَ حدّ الإقامة بالعُرف، ولم يُنطْ مطلق السفر بالعُرف وإنما حدّ الإقامة.

ولذلك لمَّا كان كثير من الناس لا يسْتطيع ضبط هذا العُرف ما يسْتطيع ضبطه، الحقيقة أغلب الناس، أحيانًا قد يذهب الرجل مع زوجته، أو هو وأخوه اثنان أخوان، فيأتي الأخ فيقول: نحن في نظري أنَّنا مسافرون عُرفًا، والثاني يقول: لا لسْنا بمسافرين، فلمَّا نجد أنه غير منضبط هذا الشيء فنقول: إن قول الجمهور بتقديره بالأيام أو بالصلوات أحوط.

ولذلك الشيخ تقي الدين نفسه لمَّا سُئل عن هذه المسألة؟ قال: «الأَولى والأَحوط أن من مكَث أربعة أيام فأقل يقصر، ومَن زَاد فيُتمّ»، قال: «الأحوط»؛ لأن أغلب الناس ما يستطيع، تخيل اثنان ماشين في سفر واحد يقصر وواحد ما يقصر، هذا يقول: نحن في سفر، والثاني يقول: ليس بسفر، ومن مقاصد الشرع: الائْتلاف والاجتماع لا الاختلاف، وخاصة في الرفقة الواحدة.

**إذن**: فالأَحوط والأتَمّ هو قول المذهب، بل هو قول الجمهور ذكرتُ لك قبل قليل.

نأتي في أدلة المذهب في هذه المسألة، أنا أردت أن آتي بتأصيل المسألة لكي نفهم الحديث إيضاحًا.

الحديث الأول: حديث «أَنَسٍ» أنه قال: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ الْمَدِينَةِ إِلَى مَكَّةَ، فَكَانَ يُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ رَكْعَتَيْنِ حَتَّى رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ».

هذا الحديث في هذه الجملة التي ذكرها المصنف يدلنا على أنَّ المرء يقصر الصلاة في موضعين: حال اشتداد السفر، وحال الإقامة، وحال الإجماع في بلد أقلّ من حدّ الإقامة، وعندما يمكث في بلد أو يقيم في بلد أقلّ من حدّ الإقامة؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خرَج من المدينة وجلس في مكةَ، ففي الطريق وفي مُكْثه في مكةَ مجموعَ الأمرين كان يقصر، وكان مجموع الأمرين: عشرة أيام، ولذلك جاء في «الصحيح» لكن المصنف رَحِمَهُ اللهُ لم يذكرها، قال: «وأقمْنا عشرًا» فمجموع الأيام عشر.

**يقول الإمام أحمد لمَّا ذكر هذا الحديث**: «إنما وجه هذا الحديث عندي أنه حسَب» **أي**: أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حسَبَ «مقام النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بمكةَ ومِنى، وإلا فلا وجْه له عندي إلا ذلك» فأقام فحسَب الإقامتَين معًا.

**وبناء على ذلك** فإنه قد ثبت من حديث جابر وغيره؛ أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يُقم مُجمعًا الإقامة في مكة قبل خروجه إلا مِنى إلا أربع أيام فقط، ما جلس في مكة إلا أربعة أيام فقط، وهذا الذي استدل به الحنابلة بل الجمهور الحنابلة والمالكية ورواية عند الحنفية - طبعًا فرْق الصلاة هذه أمرها سهل - على أنَّ حدّ الإقامة أربعة أيام، قالوا: لأن أكثر ما ثبت عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه مكث في بلد مُجمعًا الإقامة فيه مكة قبل خروجه إلى مِنى، فإنه دخل مكة في اليوم الرابع وخرج منها في اليوم الثامن إلى مِنى، وبناء على ذلك فإن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما أجمع الإقامة أربعة أيام، وهذا الحقيقة أقوى حديث في الباب، وهذا الذي استدل به الجمهور على أربعة أيام.

۞ **قال المصنف**: «٣٤٧- وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «أَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تِسْعَةَ عَشَرَ يَقْصُرُ» وَفِي لَفْظٍ: «بِمَكَّةَ تِسْعَةَ عَشَرَ يَوْمًا» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

وَفِي رِوَايَةٍ لِأَبِي دَاوُدَ: «سَبْعَ عَشْرَةَ».

وَفِي أُخْرَى: «خَمْسَ عَشْرَةَ».

وَلَهُ عَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ: «ثَمَانِيَ عَشْرَةَ».

وَلَهُ عَنْ جَابِرٍ: «أَقَامَ بِتَبُوكَ عِشْرِينَ يَوْمًا يَقْصُرُ الصَّلَاةَ» وَرُوَاتُهُ ثِقَاتٌ، إِلَّا أَنَّهُ اُخْتُلِفَ فِي وَصْلِهِ».

هذا الحديث حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ» و«عِمْرَانَ» و«جَابِرٍ» في مُكْث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في فتح مكة وتَبوك، وهذه الأحاديث عارضها الحديث السابق، ولذلك قلتُ لكم: إن حدّ الإقامة لا يوجد فيها حديث صريح وإنما هي فُهُومات، وهذه الأحاديث التي تعارَضت سنأتي **لكيف جمع العلماء بينها؟**

أول حديث: حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أقام «تِسْعَةَ عَشَرَ» يومًا وليلة يقصر الصلاة.

إقامة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تسْعة عشر يومًا إنما كان في فتْح مكة، ولم يَكُ في حجة الوداع، وحجة الوداع هو الذي ذكره أنس وجابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مكث أربعة أيام فقط، وعشرة بذَهابه إلى مِنى وطريقه إليها، **إذن**: هذا كان في فتْح مكة، فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مكث تسعة عشر يومًا.

في لفظ: «أنه مكث في مكةَ تسعة عشر يومًا» فهذا من باب التصريح أنها ليسَت الصلوات وإنما هي بالأيام، وهذا لفظ البخاري.

قال: «وَفِي رِوَايَةٍ لِأَبِي دَاوُدَ: «سَبْعَ عَشْرَةَ»، وَفِي أُخْرَى: «خَمْسَ عَشْرَةَ» وهو حديث واحد مَخرجه واحد.

● **ولأهل العلم في الجمع بين هذه الروايات الثلاث طريقان:**

❍ **الطريق الأول**: منهم مَن رجَّح الرواية الأُولى، فقال: إن أصح الطُّرق الذي رواه البخاري من حديث: علي بن المبارك، وهذه هي طريقة إسحاق بن رَاهَويَه، والبيهقي، فإنهم قالوا: إن أصح طُرق الحديث حديث ابن عباس: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «مكث في مكة تسعة عشر يومًا وليلة يقصر الصلاة» عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

❍ **الطريق الثاني**: أشار لها البيهقي في بعض كتبه، قال: «إن سبعة عشر يومًا حسَب الدخول والخروج»، حسَب يوم الدخول والخروج فتكون تسعة عشر يومًا، ومع حذْف يوم الدخول والخروج يكون المجموع: سبعة عشر يومًا، هذا توجيه لهم في الجمع بين الأحاديث.

خمسة عشر يومًا؟ قالوا: إن هذه ضعيفة جدًا لا تصح، كما ضعَّفها النووي في «الخلاصة» وغيره، ولكن الحافظ وثَّق رجالها، لم يصحّحها، قال: «رِجله ثقات»، ووجَّهَها أيضًا: «خمس عشر يومًا» قال: «إنها فهْم من الراوي» فإنه لمَّا نقل عن الذي قبله من شيوخه أنها سبعة عشر يومًا بحذْف الدخول والخروج هو ظنَّها أنها مع الدخول والخروج فحذف الدخول والخروج فقال: خمسة عشر يومًا، فهي

رواية بالمعنى لكنها غير صحيحة.

وعلى الطريقتين إما بتضْعيف الخمسة عشر يومًا، أو بتصحيحها - وهي طريقة الحافظ - مع توجيهِها بأنها فهْم من الراوي فإنه «خمسة عشر يومًا» غير مقبولة.

وهذه الروايات الـ «خمسة عشر» و«السبعة عشر» و«التسعة عشر» أَخَذ بها بعض أهل العلم.

فمن أهل العلم مَن قال: إن حدّ الإقامة خمسة عشر يومًا، ومنهم من قال: إنه سبعة عشر يومًا، ومنهم من قال: تسعة عشر يومًا.

يهمُّنا هنا - كما قلنا في بداية درسنا -: الروايتان، مشهور المذهب والرواية الثانية، كيف وجَّهُوا هذا الحديث؟

تفكَّر معي قليلًا قبل أن أُجيب، كيف وجَّه فقهاء المذهب هذا الحديث وهو في «صحيح البخاري» أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مكَث في مكة تسعة عشر يومًا يقصر الصلاة، في ذِهْنكم كيف وجَّهوا هذا الحديث.

قال الموفق في «الكافي»، قال: «هذا الحديث كان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يُجمع الإقامة» ما أجمع الإقامة، لا يدري متى سيخرج، متى يُؤذن له بالخروج؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى في هذا الحديث أو في دخوله إلى مكة نهى المهاجرين عن المكْث في مكة أكثر من ثلاث ليال، نهاهُم عن المكْث والإقامة به، فدل على أن مُقام النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه في حكْم المسافر، فهو لم يُجمع.

والحقيقة كلامهم قوي جدًا؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى المهاجرين عن الإقامة، فمُكْثه يأخذ حكم المسافر، وتوجيههم قوي جدًا.

الرواية الثانية في المذهب الذين يرون أن الأربعة أيام غير معتبر وإنما العبرة بالعُرف فوجَّهوا هذا الحديث قالوا: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أجمع الإقامة، نعم ولكن عُرفًا ليس مقيمًا، لم يأخذ أُهْبَة المقيم، لم ينزل نزول المقيم وإنما نزل نزول المسافر نزولًا طارئًا، المسافر يجلس في فندق مثلًا، فهو كهيئة نزول المسافر، لم يأخذ بيتًا، ولم يأْخذ أُهْبَة في بيت، وإنما نزل في بيت أُمّ هانئ أو في غيرها - نسيت الآن - فيمَن نزل عنده النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في فتح مكة.

فإذًا: عرفنا توجيه الروايتين لهذا الحديث، ولا تعارض بين هذين التوجيهين.

طبعًا رواية حديث «عمران» قال: مكث «ثَمَانِيَ عَشْرَةَ» يومًا، حديث عمران حسَّنه الترمذي.

والحقيقة أن هذا عجيب من الترمذي، وهذه من إشكاليات في تحسين الترمذي؛ لأن هذا الحديث - حديث عمران - تفرَّد به علي بن زيد بن جدْعان، ومعروف أن الترمذي يضعّف برواية علي بن زيد بن الجُدْعان ومع ذلك حسَّن هذا الحديث، فقالوا: إن الترمذي حسن معنى الحديث من حيث الإقامة دون التحديد على ثمانية عشر يومًا.

ولذلك بعض أهل العلم يقول: إن تحسين الترمذي هو تحسين للمعنى وليس تحسينًا للحديث، أن معنى الحديث صحيح وليس نصّه.

والإمام أحمد لما أُورد له حديث عمران ابن الحصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «إن هذا الحديث ليس له أصل مكْثه ثمانية عشر يومًا وإنما هذا كان في حُنين» النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خرُوجه لحُنين فقط.

حديث «جَابِرٍ» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «وَلَهُ» أي: لأبي داوُد، أيضًا وافقه غير أبي داوُد الإمام أحمد وغيره، أن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «أَقَامَ بِتَبُوكَ عِشْرِينَ يَوْمًا يَقْصُرُ الصَّلَاةَ» هذا الحديث عرفنا توجيهه، فإنه على مشهور المذهب يوجَّه بأنه لم يُجمع الإقامة.

وعلى القول الآخر: إما أنه لم يجمع الإقامة، أو أنه أجمع الإقامة لكنه لم يكُ عُرفًا قد أقام؛ لأن حدّ الإقامة عنده ليس بالمُدَّة وإنما حدّ الإقامة عنده بالعُرف، هذا توجيهُهم.

يقول: «وَرُوَاتُهُ ثِقَاتٌ» أي: الحديث «إِلَّا أَنَّهُ اُخْتُلِفَ فِي وَصْلِهِ» فرُوي موصولًا، ورُوي مُرسَلًا.

والصحيح: أنه مرسَل بمعنى: أنه ليس فيه جابر، وإنما هو من حديث: محمد بن ثوبان؛ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أقام بتبوك عشرين يومًا وليس فيه ذكْر جابر. والأئمة من أهل الحديث كالبخاري والدارقطني وأبو داوُد وغيرهم من الأئمة الكبار كلهم رجَّحوا الإرسال، وأنه ليس من حديث جابر، وإنما هو من حديث محمد بن ثوبان فقط.

الحديث الأول حديث جابر طبعًا ما ذكره المصنف، بلْ إنه في حديث أنس ما ذكر محل الشاهد: «أقام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عشرة أيام»؛ لأن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ كان شافعيًا، ومذهبه مؤثر في انتقائه الأحاديث، فذكر الحديث الثاني الذي هو حديث ابن عباس، فإن الشافعية يرون الإقامة بتقييدها بخمسة عشر يومًا، وفي رواية عندهم: «سبعة عشر»، ورواية: «تسعة عشر يومًا»، فالمصنف أتى بهذا الحديث وركَّز عليه لأنه يوافق مذهب الشافعي.

وأما مذهب الجمهور كأبي حنيفة وأحمد وبعض أصحاب مالك فإنهم يستدلون بحديث أنس

وحديث جابر في إقامة النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في مكةَ أربع أيام في حجَّة الوداع وليس في الفتح.

❁ **قال المصنف**: «٣٤٨- وَعَنْ أَنَسٍ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إِذَا ارْتَحَلَ قَبْلَ أَنْ تَزِيغَ الشَّمْسُ أَخَّرَ الظُّهْرَ إِلَى وَقْتِ الْعَصْرِ، ثُمَّ نَزَلَ فَجمَعَ بَيْنَهُمَا، فَإِنْ زَاغَتْ الشَّمْسُ قَبْلَ أَنْ يَرْتَحِلَ صَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ رَكِبَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي رِوَايَةِ الْحَاكِمِ فِي «الْأَرْبَعِينَ» بِإِسْنَادِ الصَّحِيحِ: «صَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ ثُمَّ رَكِبَ».

وَلِأَبِي نُعَيْمٍ فِي «مُسْتَخْرَجِ مُسْلِمٍ»: «كَانَ إِذَا كَانَ فِي سَفَرٍ فَزَالَتْ الشَّمْسُ صَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا ثُمَّ ارْتَحَلَ».

٣٤٩- وَعَنْ مُعَاذٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ، فَكَانَ يُصَلِّي الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا، وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيعًا» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

نقرأ الأحاديث، ثم نذكر مسألة صحة الأسانيد، ثم نذكر عن مسائل الفقه على سبيل الإجمال.

وهذا الحديث وما بعده ذكره المصنف لمسألة الجمع، انتهينا من القصر، وعرفنا أحكامه، وعرفنا حدَّ الإقامة وحدَّ السفر، وسنرجع له بعد قليل في حديث ابن عباس، وهنا سيتكلم عن أحكام الجمع.

ذكر فيه حديث «أَنَسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ» أن النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كان «إِذَا ارْتَحَلَ قَبْلَ أَنْ تَزِيغَ الشَّمْسُ أَخَّرَ الظُّهْرَ إِلَى وَقْتِ الْعَصْرِ».

قوله: «ارْتَحَلَ» هنا ليس معناها: أنه انتقل من دار اسْتيطانٍ إلى سفر، ليس المقصود به ذلك، وإنما المقصود بذلك إذا كان مقيمًا في موضع نازلًا فيه ثمَّ ارْتحل **أي**: اشتدَّ سفره.

قال: «قَبْلَ أَنْ تَزِيغَ الشَّمْسُ» **أي**: قبل الزَّوال، «أَخَّرَ الظُّهْرَ إِلَى وَقْتِ الْعَصْرِ» صلاها جمْع تأخير «ثُمَّ نَزَلَ فَجمَعَ بَيْنَهُمَا» **أي**: في آخر الوقت «فَإِنْ زَاغَتْ الشَّمْسُ قَبْلَ أَنْ يَرْتَحِلَ» **أي**: بعد الزَّوال، «صَلَّى الظُّهْرَ» من غير جمْع «ثُمَّ رَكِبَ».

انظر هنا: «صَلَّى الظُّهْرَ» لم يذكر فيها صلاة العصر ولم يَنفِها، فمن أهل العلم مَن نفى، ومنهم مَن لم يَنفِ.

**إذن**: تحتمل احتمالَين: الاحتمال وهو ظاهر الحديث أنه صلى الظهر ثم قام وصلى العصر قبل ذلك، ويحتمل أنه قد جمع.

قال: هذا رواية الشيخين: «مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

قال: «وَفِي رِوَايَةِ الْحَاكِمِ فِي «الْأَرْبَعِينَ» الحاكم أبو عبد الله وليس أبا أحمد صاحب «الكُنى»، صاحب «المستدرك» يقول: هذا الحديث رواه في «الأربعين» ولم يَروِه في «المستدرك» مع أنه يجب أن يكون في «المستدرك»؛ لأن ظاهر الحديث هو إسناد الشيخين - لكن فيه زيادة سنذكرها بعد قليل - وهي من طريقة الشيخين.

قال: «بِإِسْنَادِ الصَّحِيحِ» بل هو طريق الشيخين «صَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ ثُمَّ رَكِبَ» أين هذه الجملة في الحديث السابق؟

في قوله: «فَإِنْ زَاغَتْ الشَّمْسُ قَبْلَ أَنْ يَرْتَحِلَ صَلَّى الظُّهْرَ» فقط هناك.

وفي رواية الحاكم من طريق الشيخين: «صَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ ثُمَّ رَكِبَ» زاد كلمة: «وَالْعَصْرَ».

هذه الزياد: «وَالْعَصْرَ» يَنبنِي عليها فقه كثير جدًا، لكن ظاهر الحديث رواية الحكام الصحة، ولذلك صحَّحه المُنذر، والعلائي، وغيرهم لأن ظاهر الحديث الصحة.

ولكن الحقيقة: أن هذه الزيادة - زيادة: «وَالْعَصْرَ» - معلولة، ووجه العلَّة من جهتين:

❍ **أولًا**: من حيث المعنى.

انظر في الحديث، يقول لك: إذا ركب قبل أن تَزيغ الشمس أخَّر الظهر إلى وقت العصر، أخَّرها، ثمَّ إذا نزل جمع بينهما فجمع بينهما، وإذا زاغَت صلى الظهر ثم ركب، لماذا لم يقلْ: «ثم جمَع» لم يذكر كلمة: «جمَع» بينهما؟

هذا من جهة؛ لأنه من حيث المعنى فإنه غير مناسب، فإن الأَولى أن قول: جمع بينهما إما قبل وإما بعد، فقال: «جمَع» ولم يأتِ بالجملة الطويلة. هذا من جهة.

❍ **من جهة أخرى**: أن هناك قاعدة ذكرها بعض أهل العلم، ومنهم ابن رجب، وذكرتُ لكم قبل: أن ابن رجب يقول: «إن ما كان من الألفاظ زوائد الألفاظ خارج الصحيحين وخارج السُّنن الستَّة وإن كان ظاهر الإسناد الصحة فإن له علَّة خفيَّة» له علَّة خفيَّة قطعًا، وإلا ما أعرَض صاحب «الصحيحين» وأهل «السُّنن» عنه عبثًا.

ولذلك فإن أبا عبد الله الحاكم نفسه - هذا صاحب «الأربعين» و«المستدرك» - في معرفة علوم الحديث لمَّا ذكر الشَّاذّ ذكر بعض الأحاديث، قال: «وهذا الحديث صحيح لكنه معلول عندنا» لا بد له علَّة لكن لا أعرفها.

**إذن**: أهل العلم يعرفون أن هناك عللًا تظهر لأقوام، وتَخفى على آخرين.

**إذن**: هذه الجملة معلولَة وإن كان صحَّحها بعض أهل العلم، وإن كان **أي**: ظاهر الحديث الصحة.

قال: «وَلِأَبِي نُعَيْمٍ فِي «مُسْتَخْرَجِ مُسْلِمٍ» لأن أبا نُعيم على مستخرَج على «صحيح مسلم».

ما معنى المستخرج؟ أن يأتي بالحديث يوافق مسلمًا في بعض شيوخه إما الأول أو الثاني أو الثالث ويَرْويه من طريقه.

**والمستخرجات لها فائدتان أساسيتان:**

- **الفائدة الأُولى**: معرفة الشواهد والمتابعات للحديث.
- **الفائدة الثانية**: معرفة الألْفاظ، وخاصة في مسلم، فإن مسلمًا كثيرًا ما يذكر الأسانيد ولا يذكر الألفاظ.

ومنها الأحاديث المشهورة التي بُنِيَت عليها كثير من الأحكام؛ حديث أبي الزبير عن ابن عمر «في التطليق» أنه قال: «لم يحتسبْها شيئًا» نسبها بعض الناس لمسلم، مسلم إنما روى إسنادها، وأبو نُعيم في «المستخرج» ذكر لفظها من طريق مسلم، ولذلك المستخرج مفيد في الألفاظ.

قال: «وَلِأَبِي نُعَيْمٍ فِي «مُسْتَخْرَجِ مُسْلِمٍ»: «كَانَ إِذَا كَانَ فِي سَفَرٍ فَزَالَتْ الشَّمْسُ صَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا ثُمَّ ارْتَحَلَ» أيضًا هذا الحديث ظاهره الصحة، فإنه رجاله على شرط مسلم لكن ليس بإسناد مسلم مثل الحاكم، إسناد مسلم الصحة.

وظاهر الإسناد الصحة، وحاول بعض أهل العلم أن يبحث له عن علَّة، فقال: «الحافظ إنه قد أُعِلَّ بتفرُّد إسحاق راهوية به، وأنه قد تفرَّد عن إسحاق بن راهوية برواية الحديث: جعْفر الفِريابي، قال: وهذا عجيب، فإنهما إمامان من أئمة الحديث، وتفردهما غير ضار».

لكن العلماء عندهم علَّة في هذه الجملة أَهِيَ صحيحة أم لا؟

**هذا الحديث - قبل أن ننتقل للحديث الثاني - فيه من الفقه مسائل:**

- **المسألة الأُولى**: وهو أن الجمع مشروع، فيُستحب الجمع، وهذا في الجملة متفق عليه في فعْل النبي ﷺ له، وإنما اختُلف في مناطه فقط.
- **المسألة الثانية**: ترْك الجمع؛ سبق معنا أن ترْك الجمع على المذهب: مباح، ما دليلكم؟ قالوا: حديث الباب، أن النبي ﷺ جمع وهو مسافر وترَكه أحيانًا - جمَع وترَك - فإن الحديث الأول

الذي قلنا إنه هو الأصح رواية الشيخين من حديث أنس أنه مرة جمع ومرة لم يجمع، فحملَه فقهاء المذهب على: أنه يجوز الترك ويجوز الفعل، وأنه من الرُّخَص التي يجوز فعلها ويجوز تركها.

النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعلَه وترَكه، نحن فهمنا الحديث، الحديث ماذا كان الرسول يفعل؟ كان إذا ركب قبل الزوال أخَّر الصلاة فجمع جمع تأخير، وإذا ركب في قتال أو في غيره في تبوك أو ليَنظر أو نحو ذلك، وإذا ركب بعد الزوال صلى الظهر ثم ركِب وصلى العصر في وقتها، كان يقصر بلا جمْع في الحالة الثانية، فدل على أنه يفعله أحيانًا ويتركه أحيانًا. هذا توجيه فقهاء المذهب.

الرواية الثانية بِمَ وجَّهوا الحديث؟

**قالوا**: إن الجمع - مثلما قلتُ لك قبل - إنما يكون حال اشتداد السَّير.

فالرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما كان يركب قبل الزوال فتحضر له الصلاة وهو مشتد سَيره يتنقل **إذن**: فهنا يجمع، وأما إذا كان نازلًا ولم يشْتدّ به السَّير فإنه لا يجمع.

الشيخ تقي الدين يقول: «إن كان مقيمًا في بلد طبعًا أقلّ من حدّ الإقامة يحرُم عليه الجمع، حرام»، وبعض مشايخنا يقول: لا يُكره كراهَة، وقاعدتهم في ذلك قال: لأنَّ الجمع ليس لأجل السفر وإنما الجمع لأجل المشقة، لكن إن كان مقيمًا وعنده مشقَّة جاز له الجمع، فالجمع عنده ليس لأجل السفر وإنما لأجل المشقة. **إذن**: هذه المسألة.

الحديث الثالث: حديث «مُعَاذٍ» - وعن قصْد أخرتُ شرحَه -: «قَالَ: «خَرَجْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ، فَكَانَ يُصَلِّي الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ جَمِيعًا، وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ جَمِيعًا» هذا الحديث صريح على أنه يجمعهما مطلقًا ولم يفرقْ بين حال **أي**: رُكوبه قبل الزوال أو بعده، لم يفرق، وإنما قال: يجمعهما جميعًا، يجمع الصلاتَين جميعًا.

ولذلك ابن قُدامة رَحِمَهُ اللَّهُ لمَّا ذكر هذا الحديث قال فيه كلامًا قويًا في الرَّد على الرواية الثانية - الرواية الثانية هي قول المالكية واختيار الشيخ تقي الدين -، قال: «هذا الحديث - **أي**: حديث معاذ - في هذا الحديث أوضح الدلائل» عبارته قوية «أوضح الدلائل، وأقوى الحُجَج في الرد على مَن قال: لا يجمع بين الصلاتين إلا إذا جدَّ به السَّير؛ لأنه كان يجمع وهو نازل غير سائر وهو ماكث في خبائه» جاء في بعض الروايات في «الصحيح» أنه ماكث في خبائه، «والأخْذ بهذا الحديث متعيّن لثبوته، وكونه صريحًا في الحكْم، ولا معارِض» لا معارض له.

لذلك قالوا: «حديث أنس صحيح، فكان يتركه أحيانًا، ويجمع أحيانًا وهو نازل» في حديث معاذ، في حديث أنس محمول على «أحيان» وليس على الدَّائم، وحديث معاذ هو الذي أثبته، ولكن لا نثبت في حديث أنس أنه كان يجمع جمْع تقديم، ما ثبت في الحديث، لكن ثابت في حديث معاذ، وإنما الجانب في الحديث نفسه لا في الحكم والحال جميعًا.

قبل أن أنتقل للحديث الذي بعده عندي مسألة مهمة جدًا في الجمع لكي ننتهي من مسألة الجمع، وننتقل لحدِّ السفر:

### ما معنى الجمع بين الصلاتين؟!

أنا ما أريد الخلاف، طبعًا الذي تقوله الذي يمنع من الجمع مطلقًا هو أبو حنيفة النعمان -عليه رحمة الله- الإمام، وأصحابه لا يرون عدم جواز الجمع، ويَرون أن الأحاديث التي وردت إنما هو جمْع صوره، وهذا غير صحيح، هذه أحاديث صريحة، وإنما نأخذ قول الجمهور بالجمع، لكن أنا أتكلم عن «ما معنى ذات الجمع؟» لا حكْم الجمع، نفس الشيء الرواية الأُولى والثانية.

**مشهور المذهب**: أن المراد بالجمع - انظر الفقهاء أدقَّاء فيه، دقيقُون في كلامهم -: جمْع الصلاتين حتى تكون صلاة واحدة، والرواية الثانية - وعرفنا ما المراد بالرواية الثانية - والرواية الثانية وهو التي عليها الفتوى: أنَّ المراد بالجمع: جمْع الوقتين حتى يكون وقتًا واحدًا.

في فرْق بين المسألتين؟ قد تقول لا فرْق.

نقول: لا، الفرق جوهَري جدًا، وسأُعطيك مسألتين مهمَّتين تَنبني على هذا الخلاف في معنى الجمع:

❍ **المسألة الأُولى:** وهي مسألة هل يُشترط الموالاة بين الصلاتين أم لا؟

فمن قال: إن الجمع هو جمْع الصلاتين فتكون كالصلاة الواحدة قالوا: يُشترط المُوالاة، ولذلك مشهور المذهب: أنه لا يجوز الفصل بين الصلاتين المجموعتين بكلام، ولا يجوز الفصل بينهما بفعل إلا بمقدار الوضوء، انتقض وضوؤك فتتوضأ بسرعة وترجع فقط، لو تكلمت كلام الدنيا بطل الجمع، تصلي صلاة العصر في وقتها.

وعلى الرواية الثانية قالوا: يجوز لك التعمُّد أن تفصل، اترك نصف ساعة، ساعة حتى يجوز لك، وهذا فرْق جوهري، ليس بالسَّهل.

من الآثار المترتّبة على هذه المسألة: أنه على المذهب أن من شرط الجمع وجود النية عند الصلاة الأُولى، فلا يصح جمْعُك حتى تَنوي عند المغرب أو عند العصر أنك ستجمع معها العصر؛ لن الصلاتين كالصلاة الواحدة، فإذا كانت صلاة واحدة فيجب أن تكون النية متقدِّمة على أول أفعالها، أو موافقة لأول أفعالها.

والرواية الثانية في المذهب - وعليها الفتوى كما قلت لكم -: لا تُشترط النية.

**وبناء على ذلك** فلو أن امرأة صلى الظهر ثم عرَض عليه بعد انتهاء الصلاة جمْع الصلاة جاز له، لمَّا انتهى من الصلاة قال له مَن معه من المسافرين: أَلَا نجمع الصلاة؟ قال: بلى، فيجوز له الجمع.

**هذه مسألة من أهمِّ المسائل في الجمع**، وهي مسألة: ما معنى الجمع، وما يَنبنِي عليه؟ يَنبني عليه مسائل أهمُّها هاتان المسألتان، فانتبهْ لهما، وفيهما الروايتان مشهور المذهب، والرواية الثانية وهي اختيار الشيخ تقي الدين.

۞ **قال المصنف**: «٣٥٠- وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا تَقْصُرُوا الصَّلَاةَ فِي أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ بُرُدٍ - مِنْ مَكَّةَ إِلَى عُسْفَانَ -**» رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ، وَالصَّحِيحُ: أَنَّهُ مَوْقُوفٌ، كَذَا أَخْرَجَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ».

هذا حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا تَقْصُرُوا الصَّلَاةَ فِي أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ بُرُدٍ**» هذا الحديث طبعًا نسْبته للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما ذكر المصنف أنه «رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ» قال: «وَالصَّحِيحُ: أَنَّهُ مَوْقُوفٌ» وسبَق الحافظ على هذا الكلام أنه **أي**: عدم صحَّته مرفوعًا أئمة؛ كالإمام أحمد، والبيهقي، وابن الجوزي في كتاب: «التحقيق لأحاديث التعليق» فإنهم كلهم ضعَّفوا رفْع الحديث للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأُعِلَّ هذا الحديث رفْعه بإسماعيل بن عيَّاش، وبعبد الوهاب بن مجاهد، فإن رواية إسماعيل بن عيَّاش عن غير الشامي لا تصح، وعبد الوهاب بن مجاهد فيه ضعْف شديد.

**ولذلك يقول الشيخ تقي الدين**: «إن هذا الحديث» **أي**: حديث ابن عباس مرفوعًا «ممَّا يَعلم أهل الحديث أو أهل المعرفة بالحديث أنه لا يصح رفْعه للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، يقول: لا يصح مطلقًا من حيث السَّند، بلْ يقول حتى من حيث المعنى، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما كان يخاطِب أهل المدينة، فكيف يقول: «مِنْ مَكَّةَ إِلَى عُسْفَانَ»! فالواجب أن يدل أهل المدينة إلى شيء قريب منهم.

وإقامة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بمكةَ إنما كانت بضْعة أيام؛ عشرة أيام، أو بضْعة عشر يومًا في فتح مكة،

ولم يكُ يُسأل عن مسائل القصر والجمع وإنما كان في المدينة يُسأل أكثر، ولم يُنقلْ عنه أنه قدَّر في المدينة، ممَّا يدلنا على أن هذا الكلام إنما هو من كلام مكِّي، وهو ابن عباس، فإن ابن عباس كان مكّيًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، سكن مكةَ بعد وفاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو الذي استُفتِيَ فسُئِل.

**ولذلك الصحيح**: ما رواه الشافعي في كتاب «الأُم» من حديث عطاء، أنه سأل ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: هل يُقصَر إلى عرفة؟ قال: لا، ولكن يُقصَر إلى عسفان، وإلى جدَّة، وإلى الطائف.

هذا الحديث فيه مسألة مهمّة جدًا، وهي مسألة: مقدار حدّ السفر؟ وهذه المسألة جدًا مهمة، وسبَق معنا قبل حديث «أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» في مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسِخ.

سأتكلم عن حدّ السفر، ثم نتكلم في الجمع بين الحديثين – كما سيأتي –.

هذا الحديث أخَذ به جمهور أهل العلم – أخذوا بهذا الحديث، وهو المذهب – فقالوا: إنه لا تُقصر الصلاة إلا في أربع بُرَد فما زاد.

الحديث ضعيف، قالوا: «إن الإمام أحمد ضعَّف الحديث واحتجَّ به» كذا نقله جماعة من أهل العلم، قالوا إنه ضعفه واحتجَّ به.

فاحتجاجه كان بقول الصحابي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، إذْ هذا جاء عن ابن عباس وجاء عن ابن عمر، وكلاهما مكّي أنه يُقصر من مكةَ إلى عسْفان، فإذا قدَّرت ما بين مكة وعسْفان في الزمن الأول وليس في الزمن الآن وجدته أربع بُرَد، قالوا: والبَريد يعادل: «أربعة فراسخ»، والفَرْسَخ يُقدَّر تقريبًا – قلناها بالأميال: ثلاثة أميال – لكن بالكيلو يقدَّر تقريبًا بأربعة كيلوات واثنين وثمانين بالمائة، فإذا ضربْت ستة عشر فرْسخًا في أربعة فاصل اثنين وثمانين وجدت مقداره تقريبًا: سبع وسبعين كيلو تقريبًا، يَزيد قليلًا ينقص قليلًا.

**إذن**: المسافة التي يقصَر فيها الصلاة هي: سبعة وسبعون كِيلًا، هذا هو مشهور المذهب بلْ هو قول الجمهور.

دليلهم: ما ثبت عن ابن عباس، وابن عمر أنهما قالوا: تقصَر الصلاة من مكةَ إلى عسْفان.

قبل أن ننتقل للقول الثاني نقول: إن ابن مفلح قال: «إن هذه المسافة أو المقدار إن ظاهر كلام الأصحاب أنا على سبيل التقريب لا على سبيل التحديد» وهذا صحيح، فإن أغلب تقديرات الفقهاء تقريبية لا تحْديدية، والشرع أغلب تحديدات الشرع عمومًا تقريب لا تحديد، وبناء على ذلك لو نقَص قليلًا أو زاد قليلًا قد يُعفى عنه، فلا يلْزم بالمِلِّي، ولا يلْزم بالسَّانتي، قد تنقص قليل قد تَزيد.

ولذلك بعض المُفتين يحتاط فيقول: إذا جاوز الثمانين، وبعض الناس يتساهل فيقول: خمس وسبعين، اثنين وسبعين، فينظر مع قَرينة العُرف ونحو ذلك.

**إذن:** هذا هو حدّ السفر.

**الرواية الثانية يقول:** إن هذا الحديث ضعيف، لا يصح مرفوعًا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «تقصَر الصلاة إلى عسْفان» لم يقل: لا تُقصَر الصلاة، المرفوع لا تُقصَر الصلاة لكن لا يصح، وإنما قال: «تقصَر إلى عسْفان»، وإنما كان هذا التقييد بحسب العُرف.

**إذن: فالرواية الثانية:** أن حدّ السفر هي العُرْف، فمتى أخَذ المرء أُهْبَة السفر، أو كان في عُرْف أهل البلد - ليس بعُرف الشخص بعَينه؛ عُرف أهل البلد - أن الانتقال من هذه البلدة إلى هذه البلدة يُعتبر سفرًا فإنه يكون سفرًا.

أضرب مثالًا ثم سأتكلم عن مسألتين متعلقتَين بهذه الجُزئية.

ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «يقصَر من مكةَ إلى جدَّة» قلناها قبل قليل، وهذه رواها الشافعي في كتاب «الأُم» بإسناد صحيح.

انظر معي، في وقتنا هذا هل يُقصَر بينهما أم لا على الروايتين - على الرواية الأُولى وعلى الرواية الثانية -؟

نبدأ بالروية الثانية لأنها الأسهل، هل يُقصَر ما بين مكة وجدة الآن، في عُرف الناس هل يُسمى ما بين مكة وجدة سفرًا أم لا؟

**الجواب:** ما يُسمونه سفرًا.

الكدَّادة أصحاب التكاسي يروح ويرجع في اليوم عشرين مرة، **أي:** رايح وجاي هذا مشهور، أخَذ له عشرة مشاوير في اليوم بسُهولَة، **أي:** سفر هذا تروح وترجع عشر مرات! **إذن:** في العُرف لا يسمى سفرًا، معتاد الناس يروحون ويأْتُون.

وعلى المذهب وقول الجمهور ليس المذهب فقط - لكن قلنا المذهب لكي نعرف ضبط المسائل - يُسمى سفرًا أم لا؟ كيف نحسب المدَّة؟

قالوا: نحسب المدَّة - هذا الذي أنا قصدتُه - نحسب المدَّة ليس من البيت وإنما من طرف البلد، فلو حسبْت من طرف البلد في عهد ابن عباس من مكة إلى جدَّة أكثر من ثمانين كيلو بكثير أكثر من مائة

ربما في الزمان الأول، في زمانِنا هذا أقل بكثير من سبعين كيلو، بضْع وستين أو أقل حتى، امتدَّت مكة وامتدَّت جدَّة، ولذلك صدرَت الفتوى: أن مكة وجدَّة لا يُجمع بينهما ولا يقصر، لا يُترخَّص بشيء من رُخص السفر، على المذهب وعلى الرواية الثانية معًا، وهذا من اختلاف الحكم باختلاف الحال.

**إذن:** في الزمان الأول يقصَر ومثله، نفس كلام الخَرْج، الخَرْج نفس الشيء على الروايتين لا يقصَر، الدَّمام والجبيل نفس الشيء، الناس يتردَّدُون يوميًا فلا يقصَر، وهكذا. **إذن:** عرفنا هذه المسألة.

عندنا مسألة ثانية: كيف نجمع بين حديث ابن عباس وحديث أنس السابق؟

نقول: إن الجمع بينهما بطريقَين:

❍ **الطريق الأول:** نقول: إن حديث أنس السابق وهو: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إِذَا خَرَجَ مَسِيرَةَ ثَلَاثَةِ أَمْيَالٍ أَوْ ثَلَاثَةِ فَرَاسِخَ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ» نقول: إن هذا الحديث خطأ من يحيى بن يَزيد الهُنائي، فلا يصح الاحتجاج به، فلا يُعمل به، هذه طريقة.

❍ **الطريق الثني** - وهذه مهمَّة لنا -: أن نقول: إن حديث أنس ليس متعلقًا بمقدار حدّ السفر، وإنما هو متعلق بـ«متى يترخَّص المسافر برُخص السفر؟» فلذلك نعمل بحديث أنس.

ونحن نقول: إن المسافر إذا كان قاصدًا مسافر السفر - وهي سبع وسبعين كيلو - فيجوز له أن يترخَّص من حين يخرج من العامِر، من حين يتعدَّى البلد - هذه مسألتُك قبل قليل - من حين تخرج من البلد، ولو كنتَ ترى العامر - ترى البيوت - فيجوز لك أن تترخص، وعلى ذلك نحمل حديث أنس أنه قال: يجوز لك أن تترخَّص بعد ثلاثة أميال بعد خمسة عشر ميلًا التي هي ثلاثة فراسخ، فيكون على سبيل التخيير: يجوز لك أن تترخَّص وقت ما تشاء، وبذلك نُعمل حديث أنس ولا نُهمله.

۞ **قال المصنف:** «**٣٥١**- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**خَيْرُ أُمَّتِي الَّذِينَ إِذَا أَسَاءُوا اسْتَغْفَرُوا، وَإِذَا سَافَرُوا قَصَرُوا وَأَفْطَرُوا**» أَخْرَجَهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي «الْأَوْسَطِ» بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ.

وَهُوَ فِي مُرْسَلِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عِنْدَ الْبَيْهَقِيِّ مُخْتَصَرٌ».

هذا حديث «جَابِرٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**خَيْرُ أُمَّتِي الَّذِينَ إِذَا أَسَاءُوا اسْتَغْفَرُوا، وَإِذَا سَافَرُوا قَصَرُوا وَأَفْطَرُوا**»، الجملة الأُولى تتعلق بالاستغفار، وهذا يجب على المؤمن أن يَعتني بالاستغفار، وأن يكون مُلازمًا للسانه، وإذا علمْنا أن الاستغفار يكون بعد الطاعات، بعد الصلاة تستغفر، وبعد صوم رمضان تستغفر كما جاء عن عمر بن عبد العزيز، وبعد الإتْيان بمناسك الحج

تستغفر وهكذا، فمِن باب أوْلى بعد الإساءَة والذنب.

ولذلك المؤمن إذا أساء ولو كان ذنبًا يسيرًا استغفر الله عَزَّوَجَلَّ وتابَ إليه.

قال: «وَإِذَا سَافَرُوا قَصَرُوا وَأَفْطَرُوا» استُدل بهذه الجملة: «وَإِذَا سَافَرُوا قَصَرُوا وَأَفْطَرُوا» استدل بها الشافعي بعدما رَواهَا على أن الأفضل للمسافر قصْر الصلاة والإفطار للصائم أيضًا، وهما أعملهما المذهب، وتكلمنا عن هذه المسألة قبل قليل.

قال: «أَخْرَجَهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي «الْأَوْسَطِ» **أي:** في «المُعجم الأوسط» «بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ».

**ووجْه تضْعيف:** أنه تفرد به عبد الله بن لهيعَة، وهو مضعَّف في روايته.

قال: «وَهُوَ فِي مُرْسَلِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ عِنْدَ الْبَيْهَقِيِّ مُخْتَصَرٌ»، سعيد بن المسيَّب ينطقه علماء الحديث اسم مفعول: «مُسيَّب» بالفتح، ورُوي أنه قال: نهى عن هذه التسمية، وإنما قال: سمُّوني باسم فاعل، «المُسَيِّب» ولكن هذه لا أدري عن صحتها، وأن الذهبي تكلم في هذه القصة عن سعيد، وأظنه ضعَّفها أظنّ - إن لم تَخُنِّ في الذاكرة -.

قال: «عِنْدَ الْبَيْهَقِيِّ مُخْتَصَرٌ» **أي:** عند البيهقي في كتاب: «معرفة السُّنن والآثار»، فإن البيهقي رواه في كتاب: «معرفة السُّنن والآثار»، وهذا الحديث أيضًا من مراسيل سعيد ضعيف، لا يصح لا مُرسلًا ولا موصولًا.

۞ **قال المصنف:** «٣٥٢- وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قَالَ: «كَانَتْ بِي بَوَاسِيرُ، فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عَنْ الصَّلَاةِ؟ فَقَالَ: «صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

انتهى المصنف رَحِمَهُٱللَّهُ من ذكْر أحاكم «صلاة المسافر» ومرَرْنا عليها في مُجملها بلْ مرَرْنا على أغلب المسائل إن لم يكُ كلها على سبيل الإجمال.

شرع الشيخ من هذا الحديث فما بعده في ذكْر أحكام «صلاة المريض»، فبدأ أولًا بحديث «عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قَالَ: «كَانَتْ بِي بَوَاسِيرُ» وهو مرض معروف، قال: «فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عَنْ الصَّلَاةِ؟» كيف يصلي، «فَقَالَ: «صَلِّ قَائِمًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا، فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ».

قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «صَلِّ قَائِمًا» يدلنا على أن القيام في الصلاة واجب.

ونحن قلنا: إن القيام في الصلاة له ثلاث هيئات، هو رُكن من أركان الصلاة، وله ثلاث هيئات:

❍ **الهيئة الأُولى**: أنه يكون من غير اعتماد ولا اسْتناد.

❍ **الهيئة الثانية**: أن يكون باعتماد.

❍ **الهيئة الثالثة**: أن يكون باسْتناد.

وفي الحالات الثلاث كلها تصح الصلاة.

إنما يُمنَع فيما لو رُفع ما اعتمد عليه لم يسقط الشخص، أو كان يمكنه أن يرفع رِجلَيه كهَيئة المعتمِد ويرفع قدمَيه فلا يسقط، ففي هذه الحالة نقول: إنه لا يكون معتمدًا ولا مستندًا وإنما هو في حكم الجالس.

قال: «**فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا**» هذا يدلنا على أنه يجوز للعاجز عن القيام والعاجز عن الركوع والسجود وغيرها أن يصلي قاعدًا.

ولنعلَم أنَّ كل ركن من أركان الصلاة له هيئة تخصُّه، والعجز عن فعل بعض الأركان ليس عجزًا عن جميعها.

فقد يكون المرء عاجزًا عن القيام لكنه قادر على الركوع والسجود، فيجب عليه الركوع والسجود، ولا يصلي فيهما جالسًا، وإنما يسجد ويركع.

وقد يكون الشخص قادرًا على تكبيرة الإحرام قائمًا، فيجب عليه أن يكبر تكبيرة الإحرام قائمًا ثمَّ يجلس؛ لأنَّ القيام في الصلاة رُكن فيها وشرط في تكبيرة الإحرام - ذكرنا هذا الشيء قبل، أو ما ذكرتُه؟ -

تكبيرة الإحرام ركن، من شرط صحتها: أن يكون قائمًا، الركن الذي بعده: القيام، القُدرة على تكبيرة الإحرام قائمًا والعجز عن الثاني لا يجعلك تُكبِّر جالسًا.

بعض الناس يُخطئ، تجده يمشي من بيته إلى المسجد وهو عاجز عن القيام، أو استمرار القيام، ثم يجلس على كرسيٍّ، فإذا جاءت تكبيرة الإحرام كبَّر جالسًا مع قدرته على القيام في تكبيرة الإحرام، نقول: لا يجوز؛ لأن الفقهاء يقولون: من شرط تكبيرة الإحرام: القيام، فتُكبِّر تكبيرة الإحرام قائمًا ثمَّ تجلس.

مثله: الذي يكون قادرًا على القيام عاجز عن الركوع والسجود، فنقول: يجب أن تكون في حالة القيام قائمًا، وفي الركوع والسجود جالسًا، ما في إشكال، وهكذا.

**إذن**: كل رُكن منفصل عن الركن الآخر، وكل رُكن له هيئته، إما هو أن يكون القيام ركنًا في ذاته، أو أن يكون شرطًا فيه، وهكذا.

قال: «**فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَقَاعِدًا**» **إذن**: عرفنا متى يكون القُعود، وأنه لا تلازم في العجز عن رُكن أن يعجز

عن الباقي.

○ **المسألة الثانية معنا، وهي قضية:** ما هي هيئة القعود، كيف يَقعد المرء في الصلاة؟

**نقول:** يجوز للمرء في صلاته أن يجلس **أي**: جلسة شاء، يجوز أن يجلس متربِّعًا - معروفة جلسة التربع - ويجوز له أن يكون مفترشًا، مثل ما بين السجدتين، ويجوز له أن يكون مادًّا قدمَيه أمامه، يجوز له مع قُدرته على **أي**: هيئة يجوز له، ويجوز له أن يكون محتبيًا، ويجوز له أن يكون جالسًا على كرسي، كل هذه تجوز حال القيام - نتكلم عن رُكن القيام - لكن ما الأفضل منها؟

نقول: إن الأفضل منها هو التربُّع؛ لِمَا سيأتي معنا بعد قليل من حديث عائشة عن النسائي، وقد جاء عن ابن مسعود وغيره، أن حال القيام الأفضل أن يكون متربِّعًا لأنها حالة قيام.

في حال السجود يجب عليه أن يسجد على هيئته، فإن كان عاجزًا يجلس على **أي**: جلسة شاء.

الأفضل في حال السجود: أن يجلس مفترشًا إن كان قادرًا؛ لأنها أقرب لهيئة السجود، وأما في حال القيام فالأفضل التربُّع.

**الجملة الأخيرة**: قال: «فَإِنْ لَمْ تَسْتَطِعْ فَعَلَى جَنْبٍ».

قوله: «فَعَلَى جَنْبٍ» ما معناها؟

**أي**: أنه يصلي على شِقِّه، تشمل الأَيمن والأيسر، فيجوز له أن له أن يصلي على شِقِّه الأَيمن وعلى شقِّه الأيسر معًا، وإنما الأفضل أن يُقدِّم الشِّق الأَيمن على الشِّق الأيسر.

هل يجوز للمرء أن يصلي مسْتلقيًا على ظهره؟

المذهب: نعم يجوز له مع قُدرته على الشّق الأيمن والأيسر، يجوز له أن يستلْقي على ظهره مع رفْع ظهره يسيرًا، وهي اختيار الشيخ تقي الدين.

والرواية الثانية - واختارها بعض المشايخ - يرى أنه لا يجوز الاستلْقاء، الصلاة مستلْقيًا إلا إذا كان عاجزًا عن الصلاة على جنب، قالوا لأن الحديث لا يدل على ذلك.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

(١) نهاية الدرس الثامن والعشرين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف**: «٣٥٣- وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ: «عَادَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرِيضًا، فَرَآهُ يُصَلِّي عَلَى وِسَادَةٍ، فَرَمَى بِهَا، وَقَالَ: «**صَلِّ عَلَى الْأَرْضِ إِنْ اسْتَطَعْتَ، وَإِلَّا فَأَوْمِئْ إِيمَاءً، وَاجْعَلْ سُجُودَكَ أَخْفَضَ مِنْ رُكُوعِكَ**» رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ، وَصَحَّحَ أَبُو حَاتِمٍ وَقْفَهُ».

هذا حديث «جَابِرٍ قَالَ: «عَادَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرِيضًا، فَرَآهُ يُصَلِّي عَلَى وِسَادَةٍ، فَرَمَى بِهَا» معنى كونه أنه يصلي على وسادة: أنه كان يصلي جالسًا، ثم يجعل أمامه وسادة مرتفعة يسجد عليها، فرمَى بها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَقَالَ: «**صَلِّ عَلَى الْأَرْضِ إِنْ اسْتَطَعْتَ**» **أي**: لا تجعل بينك وبين الأرض حائلًا، لا تجعل بينك وبين الأرض شيئًا يرفع وجهَك عنه.

وقد سبق معنا في صفة الصلاة: أن من شرط صحة السجود أن يكون على هيئة السجود، وذكرنا أن هيئة السجود: أن يضع الأعْظُم السبعة على الأرض شَريطة أن يكون الرأس من أسفل الظهر، أو أن أسفل الظهر أعلى من الرأس على هيئة السجود المعروفة، ولذلك أُمر بالسجود على الأرض لأجل هذا المعنى.

قال: «**صَلِّ عَلَى الْأَرْضِ إِنْ اسْتَطَعْتَ، وَإِلَّا فَأَوْمِئْ إِيمَاءً، وَاجْعَلْ سُجُودَكَ أَخْفَضَ مِنْ رُكُوعِكَ**» قال: «رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ، وَصَحَّحَ أَبُو حَاتِمٍ» الذي هو الرازي «وَقْفَهُ»؛ لأن أبا حتام - وسبق معنا هذا الحديث، وهذه من الأحاديث التي كرَّرها المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ أكثر من مرَّة - أن أبا حاتم الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ فيما نقل عنه ابنه في «العِلل» أنه قال: «إن هذا الحديث خطأ، وإنما هو من قول جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» **أي**: «**وَاجْعَلْ سُجُودَكَ أَخْفَضَ مِنْ رُكُوعِكَ**»، وهذا الرفع للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تفرَّد به أبو بكر الحنفي كما قال البيهقي وغيره من أهل العلم.

هذا الحديث وإن كان لا يصح مرفوعًا وإنما هو موقوف على جابر إلا أن معناه له شاهد في صلاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ النافلة على الراحلة، فقد ثبت أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ كان يومئ في ركوعه وسجوده ويجعل سجوده أخفض من ركوعه، فدلَّ على أن هذه الهيئة ثابتة في الصلاة الإيماء في النافلة،

فيُقاس عليها الفريضة.

۞ **في هذا الحديث من الفقه مسألة مهمّة جدًا، وهي قضية:** أنَّ من كان عاجزًا عن الركوع والسجود فإنه يومئ بهما إيماء، ومعنى «كونه يومئ بهما إيماء» **أي**: يَميل بجسده وجِذْعِه إلى الأمام.

وعلى سبيل الاستحباب يقول الفقهاء: «إنه يُستحب أن يكون إمالته لجسده في سجوده أكثر من إمالته لجسده في ركوعه».

**فعلى سبيل المثال**: إذا كان جالسًا على هذه الهيئة وأراد أن يركع فإنه يقول هكذا شيئًا يسيرًا، ثمَّ: «سمع الله لمن حمده»، ثمَّ إذا أراد السجود يجعله أقلّ يسيرًا. هذه المسألة أخذناها من هذا الحديث.

❍ **المسألة الأُولى:** لُزوم الإيماء في الركوع والسجود للعاجز عنهما، فيصلي قاعدًا مع الإيماء وجوبًا أو راقدًا وجوبًا.

❍ **المسألة الثانية:** أنه يستحب استحبابًا أن يكون إيماؤُه في سجوده أكثر وأخفض من إيمائه في ركوعه.

❍ **المسألة الثالثة:** أنَّا نقول: إن هذا الحديث يدل على الإيماء بالجسد وغيره، فمن كان قادرًا على الإيماء بجسده فإنه يومئ بجسده، هذا هو الأصل، ومَن كان عاجزًا عن الإيماء بجسده فإنه يومئ بطرفه، لم يصح حديث عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بأن المريض يصلي بطرفه، ولكنه يُؤخذ من هذا الحديث؛ لأنه يَصدق عليه أنه إيماء فنقول: إن مَن عجز عن الإيماء بجسده وجذْعه فيُومئ بطرْفه، إما أنه يُغمض قليلًا أو يُغمض كاملًا في ركوعه وسجوده.

❍ **المسألة الأخيرة**: عندنا في قضية مَن كان مصليًا على جنب ولا يستطيع الإيماء مطلقًا، فما الذي يجب عليه؟

قلنا: يجب القيام، إن لم يستطع فقاعدًا، فإن لم يستطع فعَلى جنب يُومئ بجذْعه، فإن لم يستطع أن يومئ بجذْعه فإنه يومئ بطرفه، من كان عاجزًا عن الإيماء بطرْفه ماذا يفعل؟ من الناس مَن قال: يُشير بإصبعه، وهذا لا أصل له في السنة ولا عن الصحابة ولا عن غيرهم، فلا أصل له البتَّة.

ومن الناس - وهو مشهور المذهب - مَن قال: إنه يصلي بنية قلْبه من غير تحريك، وهذا هو المذهب، وهو قول عامة أهل العلم.

**والرواية الثانية في المذهب** - واختيار الشيخ تقي الدين كما نقله ابن مفلح في «الفروع» -: أنها تسقط

عنه الصلاة، قال: لأنه عاجز عنها فتَسْقط عنه، والحقيقة أن هذا القول فيه بُعد بعض الشيء، ولكن قول عامة أهل العلم وفقهاء المذاهب الأربعة على أنها لا تسقط الصلاة وإنما يصلي بقلبه، فيقرأ ويُسبح في ركوعه وهو على هيئته غير متحرك.

❁ **قال المصنف**: «٣٥٤- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي مُتَرَبِّعًا» رَوَاهُ النَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

هذا حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي مُتَرَبِّعًا» قال: «رَوَاهُ النَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

حديث عائشة هذا يبين لنا صفة الجلوس لمن كان في صلاة في حال قيامه، فإنه يكون متربعًا.

والنسائي رَحِمَهُ اللَّهُ لمَّا ذكر هذا الحديث مالَ لتضْعيفه - إن صحَّ التعبير - فإنه قال رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا أعلم أحدًا روى هذا الحديث غير أبي داوُد» و **أي**: بأبي داوُد الذي هو الحفْري، وليس أبا داوُد السِّجستاني صاحب «السُّنن»، وقال: «وهو ثقة، ولا أحسب هذا الحديث إلا خطأ» كذا يقول: «ما أحسبه إلا خطأ».

**طبعًا كلام النسائي يُورَد عليه أمران:**

❍ **الأمر الأول**: **نقول**: إن أب داوُد لم ينفرد به، فإنه قد روى البيهقي له متابعًا من طريق محمد بن سعيد الأصبهاني، هذا واحد.

❍ **الأمر الثاني**: أن وجه تخطئة هذا الحديث أنه قد جاء عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «صحيح البخاري» أنه قال: «إن السُّنة أن المرء يصلي وقد ثنَى رجله اليمنى وثَنَى اليسرى» **أي**: أنه يكون مفترشًا.

ونقول: لا فرْق بين الثنتين، وإنما تجوز الصورتان، وإنما التي جاءت عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هي الأفضل في حال عدم القدرة على السجود أو الركوع، وأما ما جاء في حديث عائشة فإنه محمول على القيام.

❁ **قال المصنف:** «[بَابُ صَلَاةُ الْجُمُعَةِ]

٣٥٥- عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؛ أَنَّهُمَا سَمِعَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ - عَلَى أَعْوَادِ مِنْبَرِهِ - «**لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ عَنْ وَدْعِهِمُ الْجُمُعَاتِ، أَوْ لَيَخْتِمَنَّ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ، ثُمَّ لَيَكُونُنَّ مِنَ الْغَافِلِينَ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

**بدأ الشيخ** رَحِمَهُ اللَّهُ بـ«**بَابُ صَلَاةُ الْجُمُعَةِ**»، وخُصَّت صلاة الجمعة في باب مستقل؛ لأن لها أحكامًا مستقلة بل إن الفقهاء يقولون - وهو المذهب -: إن الجمعة ليست هي الظهر، بلْ هي صلاة منفصلة عنها، ولا نقول: إن الجمعة بدل عن الظهر، وإنما الظهر بدل عنها لمن سقط عنه وجوبها أو فاتَتْه، فالظهر هي التي تكون بدلًا عن الجمعة، وليست الجمعة بدلًا عنها.

**وبناء على ذلك** يكون من الأحكام في الفُروقات بين صلاة الظهر وصلاة الجمعة الشيء الكثير، تتجاوز الخمس وعشرين فرْقًا بين الظهر وبين الجمعة، ولذلك أُفردَت بباب مستقل لانفراد بأحكام تخصها، ولكونها منفصلة عن صلاة الظهر تمامًا.

يقول: «عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ؛ أَنَّهُمَا سَمِعَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ - عَلَى أَعْوَادِ مِنْبَرِهِ -».

قوله: «**يَقُولُ عَلَى أَعْوَادِ مِنْبَرِهِ**» يفيدنا على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يَرْقَى على شيء عالٍ، وهذه سُنة - كما سيمرُّ معنا - أن من السُّنن الفعلية في خُطبة الجمعة: أن تكون على أمرٍ مرْتفع كمِنبر ونحوه، فهي من السنن الفعلية، وهناك سُنن قولية ستأتي وقتها.

قال: «**لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ**» المراد بالأقوام هنا **أي**: الأقوام الذين وجبَت عليهم صلاة الجمعة، وإلَّا فمَن لم تجب عليه صلاة الجمعة كالمسافر والمرأة... ونحوهم فإنهم ليسوا داخِلين في هذا الوعيد.

قال: «**لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ عَنْ وَدْعِهِمُ الْجُمُعَاتِ**»، «**وَدْعِهِمُ**» **أي**: ترْكهم، وقد جاء في بعض الروايات في خارج «الصحيح» - صحيح مسلم - هذا التفسير: «لَيَنتَهِيَنَّ أقوام عن ترْكهم الجُمعات».

**الجمعات** هو جمْع: «جُمُعة».

وذلك أنه قد جاء في بعض الأحاديث: «**أن مَن ترَك صلاة الجمعة ثلاث مرات طُبع على قلبه**».

والفقهاء كثير منهم يرى أن أقلّ الجمع ثلاث، فيكون هذا الحديث لمن توالَى عليه ترْك ثلاث جمعات أو ثلاث صلوات جُمعة.

قال: «أَوْ لَيَخْتِمَنَّ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ، ثُمَّ لَيَكُونُنَّ مِنَ الْغَافِلِينَ» وهذا يدلنا على أن ترْك الجمعة مؤثرة في الشخص، فإن كان ترْكه الجمعة عمدًا من غير عذر فلا شكَّ أنه قد أتى بابًا عظيمًا من أبواب كبائر الذنوب!

**وليعلم المرء**: أن بعض الذنوب تؤثر في المرء تأثيرًا شديدًا، ومن الذنوب التي تؤثر أثرًا شديدًا: ترْك الصلاة وبالخصوص ترْك صلاة الجمعة، فإن مَن ترك صلاة الجمعة متعمدًا فإنه يكون كما قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قد خُتم على قلْبه، وطُبع عليه، فتجد من آثار هذا الذنب الشيء الكثير في نفسه، وهذا مجرَّب، فانظر مَن بجانبك الذي يتساهل في صلاة الجمعة بالخصوص فإنك سترى من عدم معرفته المعروف، وإنكاره المنكر، وعدم قبوله الحق، وعد ليونَة قلبه للدين ما لا تجده من غيره ممَّن يقع في بعض المعاصي الأخرى، ولكل معصية شُؤْمٌ، فالزنا له شُؤْمُه، والشرب له شُؤْمُه، وترْك الجمعة لها شُؤْمُها.

والعجيب أن ترك الجمعة مؤثرة في نفس الشخص وإن كان بعُذر، ولذلك نهى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ عن أن يَؤَمَّن البادي الحاضر؛ لأن البادي في باديته لا يصلي الجمعة، لا تجب عليه صلاة الجمعة ولا تصح منه، والمقصود بـ«البادية»: مَن كان في البادية، والسبب في ذلك: قالوا لترْكه الجمعة، مع أن تركه للجمعة كان لعُذر، فيدل على أن ترك الجمعة خطير، حتى لعذر قد يؤثر في كمال الشخص.

**ولذلك الفقهاء يقولون**: إن المقيم لا تجب عليه صلاة الجمعة، لكن إن سمع النداء لَزِمَه الحضور، ولا مشقَّة عليه، يَلزم عليك وإن كنت مقيمًا لا يلْزمك الإجابة.

❁ **قال المصنف**: «٣٥٦- وَعَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «كُنَّا نُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْجُمُعَةَ ثُمَّ نَنْصَرِفُ وَلَيْسَ لِلْحِيطَانِ ظِلٌّ نَسْتَظِلُّ بِهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ.

وَفِي لَفْظٍ لِمُسْلِمٍ: «كُنَّا نَجْمَعُ مَعَهُ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ نَرْجِعُ نَتَتَبَّعُ الْفَيْءَ».

٣٥٧- وَعَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «مَا كُنَّا نَقِيلُ وَلَا نَتَغَدَّى إِلَّا بَعْدَ الْجُمُعَةِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ. وَفِي رِوَايَةٍ: «فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

❐ **هذين الحديثان اللذان ذكرهما المصنف في وقت صلاة الجمعة:**

○ **أما الأول: فحديث** «سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «كُنَّا نُصَلِّي مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

الْجُمُعَةَ» **أي**: صلاة الجمعة، «ثُمَّ نَنْصَرِفُ وَلَيْسَ لِلْحِيطَانِ ظِلٌّ نَسْتَظِلُّ بِهِ» ليس لها ظِل، **إذن**: ما زالت الشمس في كبد السماء ليس لها ظِل، وهذا يدل على أنها يخرجون من الصلاة لم تَزل الشمس، بعد لم تَزل.

قال: «وَفِي لَفْظٍ لِمُسْلِمٍ: «كُنَّا نَجْمَعُ مَعَهُ إِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ، ثُمَّ نَرْجِعُ نَتَتَبَّعُ الْفَيْءَ» أتى المصف بهذه الرواية - طبعًا سنذكر لماذا؟ لأنه يرى أن وقت الجمعة كوَقت الظهر، إنما يكون بعد الزوال - فأراد أن يقول: إن رواية مسلم مفسِّرة للرواية التي رواها البخاري.

قال: «وَعَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «مَا كُنَّا نَقِيلُ وَلَا نَتَغَدَّى إِلَّا بَعْدَ الْجُمُعَةِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ».

**۞ هذه الأحاديث تدلنا على مسألتين:**

❍ **المسألة الأُولى: المتّفق عليها**: وهو أن صلاة الجمعة الأفضل المبادَرة في وقتها، أن تُصلى في أول وقتها، **أي**: في أول الظهر أو قبله، **أي**: يُبادَر فيها قبل الإبراد، ولذلك كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يصلي ثمَّ يخرج من الصلاة فيتغدى الناس ويَقيلُون.

وقد ذكر أهل السِّير أن الزمان الأول لم يكونوا يتغدَّون إلا قبل الصلاة إلا في الجمعة كانوا يتغدَّون يأكلون أكلة ويَقِيلُون قبل صلاة الظهر، إلا يوم الجمعة يجعلونه بعدها من شدَّة تبكير النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بها. هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية: - وهي المهمّة - وهي قضية**: ما هو وقت صلاة الجمعة؟

الجمهور يرون أن صلاة الجمعة وقتها كصلاة الظهر، فلا يجوز صلاة الجمعة مع خُطبتها - انظر مع الخُطبة - إلَّا بعد الزوال، بعد دخول وقت الظهر حينما تزول الشمس عن كبد السماء، ويكون هناك فَيء من جهة المشرق، هذا قول جمهور أهل العلم.

وانفرد فقهاء الحنابلة رواية واحدة - معروف أن الحنابلة إذا انفردوا بِرواية معناها أنها قوية دليلًا - على أن يجوز صلاة الجمعة قبل الزوال، قالوا: والدليل على ذلك ثلاثة أمور:

❍ **الأمر الأول**: ما قاله ابن رجب أنه قد صحَّت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أربعة أحاديث - ليس حديثًا يُؤوَّل ولا اثنين ولا ثلاثة - أربعة أحاديث في أربعة أوقات كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يصلي قبل الزوال، بل يخرج لم تَزل الشمس بعد، فدل على أن الجمعة تصليها قبل الزوال.

❍ **الأمر الثاني**: أن هذا هو الثابت عن الخلفاء، وقد ثبت عن أبي بكر وعمر وعثمان وأظن عليًا مثلهم ثبت عنهم أنهم كانوا يصلون قبل الزوال، والخلفاء الأربعة فعْلهم ليس كفعْل آحاد الناس، بلْ إن فعلهم ظاهر وبيّن، وكل الصحابة يرونه، ولم يثبت أن أحدًا من الصحابة أنكره.

❍ **الأمر الثالث**: أنه كان إجماعًا متقدِّمًا، وهذا ما نصَّ عليه أحمد، فإنه قال - **أي**: حكى إجماعًا ونسيتُ لفظة أحمد - أنه إجماع أهل العلم يقصد بهم الصحابة: أنه يجوز صلاة الجمعة قبل الزوال.

**إذن**: الأدلة واضحة وجَليَّة أنه يجوز صلاة الجمعة قبل الزوال، وهذا الثابت عن الخلفاء الأربعة، وعن عامة السلف، وحُكي إجماعًا عنهم متقدِّمي السلف، وهو من مفاريد المذهب، وقال به بعض محقّقي الشافعية وبعض المالكية، قول لكن المشهور عندهم لا، أنه بعد الزوال بناء على القاعدة: [أن الجمعة بدل عن الظهر، والبدل يأْخذ حكم المُبدَل].

إذا عرفنا ذلك، وأن المذهب رواية واحدة لا خلاف أن الجمعة قبل الزوال، فمتى يبتدئ وقتها؟

قالوا: عندنا قاعدة: في كل ما حُدَّ ننظر أقرب وقت قُدّرت فيه الصلاة، فقالوا: وجدنا أن أقرب وقت قُدّرت فيه الصلاة هو وقت صلاة العيد، فالعيد يجوز صلاتها من حين ارتفاع الشمس قيد رمح.

**فيقول الفقهاء**: «إنه يجوز صلاة الجمعة من ارتفاع الشمس قيد رمح، لكن الأفضل أن تُصلَّى بعد الزوال؛ مراعاة للخلاف»، وهذا هو مذهب الرواية واحدة لا خلف في المذهب، ولكن ذكر خلاف الجمهور في هذه المسألة.

والحقيقة أن تأويل الأحاديث التي جاءت في الباب كما هي **أي**: ما يُومئ له المصنف فيه تكلف، فإنها أربعة أحاديث، وأطال ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «فتح الباري» في الاستدلال لهذا القول وفي الترجيح والجمع فيه.

۞ **قال المصنف**: «٣٥٨- وَعَنْ جَابِرٍ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَخْطُبُ قَائِمًا، فَجَاءَتْ عِيرٌ مِنَ الشَّامِ، فَانْفَتَلَ النَّاسُ إِلَيْهَا، حَتَّى لَمْ يَبْقَ إِلَّا اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «جَابِرٍ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَخْطُبُ قَائِمًا» والحديث في «مسلم»، وهذا يدلنا أيضًا على من السُّنن الفعلية في الخُطبة: أن يكون المرء قائمًا، ويجوز له أن يخطب جالسًا وإن كانت خلاف السنة بلْ هي مكروهة؛ لِما سيأتي معنا أن جابر بن سَمُرَة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «إن مَن حدَّثكم أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد خطَب جالسًا فقد كذب»، فدل على أنه يُكره فقط كراهة أن يخطب جالسًا.

قال: «فَجَاءَتْ عِيرٌ مِنَ الشَّامِ» عِير فيها طعام من الشام أو تجارة أو نحو ذلك، «فَانْفَتَلَ النَّاسُ إِلَيْهَا» وهي التي أنزل الله عَزَّوَجَلَّ فيها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ﴾ [**الجمعة:٩**] إلى آخر الآيات.

قال: «فَانْفَتَلَ النَّاسُ إِلَيْهَا، حَتَّى لَمْ يَبْقَ إِلَّا اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا» لم يبق مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ «إِلَّا اثْنَا عَشَرَ رَجُلًا».

هذا الحديث رواه مسلم، وهو متعلق بمسألة مهمة، وهي قضية: كم العدد الذين تَنعقد بهم صلاة الجمعة؟

نتكلم عن المسألة ثمَّ نوجِّه هذا الحديث بما ذكره أهل العلم فيه.

هذه المسألة فيها خلاف طويل جدًا جدًا جدًا على أقوال كثيرة، ولكن يهمنا منها قولان:

❍ **القول الأول - وهو مشهور المذهب -**: أن الجمعة لا تنعقد إلا بأربعين، قالوا: لِما ثبت أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنَّ أول جمعة كانت في المدينة أنه جمَّع بهم أسْعد بن زُرارة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكان عددهم أربعين، ولا يُعرف أنه قد جُمع بأقل من ذلك، بلْ إن ذكر هذا العدد إنما كان المقصود منه: معرفة العدد الذين يَنعقد بهم، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يأمرْ كل أحد أن تَنعقد بهم الصلاة، وإنما جاء فقط بهذا العدد الذين أمرهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يُجمَّع بهم مع أسْعد بن زُرارة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكان عددهم أربعين، **إذن**: فنتَقيَّد بهذا العدد، وعرفنا دليلها.

❍ **الرواية الثانية** - وهي اختيار الشيخ تقي الدين - أنه يُجمَع أو يُجمَّع لصلاة الجمعة بكل جماعة، مهما كان هناك جماعة ثلاثة أربعة خمسة.

وقد جاء عن بعض الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ ذلك أنه جمَّع أقل الجمع، وأقل الجمع ثلاثة، وقِيل: إن أقل الجمع اثنان، **إذن**: يُجمَّع بهم.

ما دليلكم؟ قالوا: إنه لا يصح دليل على أنه لا تصح الصلاة بأقل من أربعين.

**وقالوا**: إن مفهوم العدد لا حُجَّة به، فكون أسْعد بن زُرارة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جمَّع بهم وهم أربعون ليس له مفهوم، إضافة إلى أن الفعل ليس له مفهوم، **إذن**: عدد مفهوم الفعل فهما ضعيفان.

**إذن**: عرفنا هذين الأمرين.

حديث الباب: حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِمَ نوجِّه؟ - أما عن الرواية الثانية فواضح جدًا - بِمَ يوجَّه؟

قالوا: هذا دليل على أنه لا يُشترط أن يكون عددهم أربعين، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان معه عدد ثمَّ خرجوا، وأنتم تشترطون الأربعين أن يكونوا مستمرِّين من الخُطبة من ابتداء الخطبة إلى الصلاة، يجب أن يكونوا من الخُطبة إلى الصلاة، فأنتم اشترطتم هذا العدد، فخرجوا فلم يَبقَ إلا اثنا عشر رجلًا، واستمرار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في خُطبته وفي صلاته يدلنا على أنه لا يُشترط أن يكون العدد أربعين.

هذا كلام الرواية الثانية، ودليلهم واضح وجَلِيّ من هذا الحديث.

المذهب بِمَ وجَّهوا حديث جابر وهو في «الصحيح»؟

❏ **وجّهُوه بتوجِيهَات:**

❍ **التوجيه الأول**: قالوا: إنه قد جاء عند الدارقطني أنه لم يَبقَ مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا أربعون رجلًا، قالوا: فنحمل هذه الرواية على رواية الدارقطني أنهم «أربعون»، وبذلك نقول: هي دليل لنا، لكن نقول: إن رواية الدارقطني هذه تفرَّد بها علي بن عاصم، وباقي الرواة لم يذكروها، ولذلك فإن ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ في «فتح الباري» قال: «ولا تُقدَّم روايته التي خالفت رواية الباقين الثِّقات»، ورواية الباقين الثِّقات في الصحيح أنه لم يَبقَ مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في تلك الخُطبة إلا اثنا عشر رجلًا. هذا توجيه.

❍ **التوجيه الثاني**: أنه قِيل: إنهم بقُوا اثنا عشر رجلًا لم يخرجوا البتَّة، وأما الباقون فخرجوا وعادُوا، **أي**: كيف؟

كان المسجد مليئًا - هذا توجيه، ذكر ابن رجب أن هذا هو توجيه أصحابنا للحديث - المسجد كان مليئًا، فخرج جزء، وبقي أربعون، ثم عاد الباقون وخرج الناس الآخرون، الذين لم يخرجوا لا في الأوَّل ولا في الأخير ولا في الوسط هم اثنا عشر رجلًا، قالوا: وهذا توجيه لهذا الحديث، وهو قد يُقبل أو قد لا يُقبل هذا أمر **أي**: ننظر، فهو يقول: «إنهم خرجوا ثم عادُوا فتَمَّمُوا الأربعين»، هذا توجيه.

❍ **التوجيه الثالث**: هو توجيه البخاري لهذا الحديث: فإن البخاري قال: «إنَّ انفتال الصحابة لم يَكُ في الخُطبة وإنما بعد الدخول في الصلاة، وهذا فهمه ابن رجب من كلام البخاري، فقال: «إن ابتداء الخطبة يُشترط لها أربعون، وابتداء الصلاة يُشترط لها أربعون، فإذا خرجوا بعد تكبيرة الصلاة فقد افتُتِحَت الصلاة صحيحة فصحَّت».

وعلى العموم دليل المسألة ظَنِّيٌّ، والأحوط والأتَم: ألَّا يُجمَّع في مسجد إلا ويكون فيه أربعون رجلًا، هذا الأحوط والأتم احتياطًا؛ لأن الخلاف قول الجمهور: أربعين أو ستين، **أي**: الذين قالوا إنه

أقل من ذلك هو بعض أهل العلم وليس أكثرهم.

۞ **قال المصنف**: «٣٥٩- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنْ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ وَغَيْرِهَا فَلْيُضِفْ إِلَيْهَا أُخْرَى، وَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ» رَوَاهُ النَّسَائِيُّ، وَابْنُ مَاجَهْ، وَالدَّارَقُطْنِيُّ، وَاللَّفْظُ لَهُ، وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ، لَكِنْ قَوَّى أَبُو حَاتِمٍ إِرْسَالَهُ».

هذا الحديث: حديث «ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ أَدْرَكَ رَكْعَةً مِنْ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ وَغَيْرِهَا..» **أي**: من الصلوات الأخرى، «فَلْيُضِفْ إِلَيْهَا أُخْرَى، وَقَدْ تَمَّتْ صَلَاتُهُ»، قال: «رَوَاهُ النَّسَائِيُّ، وَابْنُ مَاجَهْ، وَالدَّارَقُطْنِيُّ، وَاللَّفْظُ لَهُ» قال: إن هذا لفظ الدارقطني، قال: «وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ، لَكِنْ قَوَّى أَبُو حَاتِمٍ» **أي**: الرازي «إِرْسَالَهُ».

لفظة: «أبي حاتم» قال: «إن هذا الحديث خطأ في المتن والإسناد، إنما هو الزهري، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة»، طبعًا الحديث رواه النسائي وابن ماجه من طريق بقيَّة بن الوليد، عن يونس بن يَزيد، عن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر، فهو يقول: لا، إنه من حديث أبي هريرة، هذا من حديث السَّمت.

قال: «وأن لفْظه: مَن أدرك ركعة فقد أدرك الصلاة» لم يخصّ الجمعة، فهي عامة: «**مَن أدرك ركعة فقد أدرك الصلاة**».

طبعًا ولذلك الذي أعلَّ هذا الحديث «أَبُو حَاتِمٍ» بالإرسال، والدارقطني في «العِلل» **أي**: أعلَّه بِبَقيَّة، قال: إن بقية هو الذي أخطأ في هذا الحديث.

۞ **هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان مهمّتان:**

○ **المسألة الأولى: في قضية**: أن مَن أدرك ركعة من صلاة الجمعة فإنه يكون مدركًا لصلاة الجمعة، فيصليها ركعتين، **وعكْس ذلك**: أن مَن لم يُدرك **أي**: ركعة - انظر؛ لم يُدرك ولا ركعة، لم يُدرك شيئًا - وإنما دخل مع الإمام دخولًا فقط في الصلاة فإنه يصليها ظهرًا، بمفهوم هذا الحديث يصليها ظهرًا أربعًا، وقد ثبتت فيها آثار وأحاديث تدل على أنه يصليها أربعًا.

هذا فيه إشكال؛ الإشكال هو في مسألة أخرى، وهي مسألة - طبعًا في مِن أهل العلم مَن قال: إنه يصليها ثنتين، لكن الصحيح أنه يصليها أربعًا ثابتة عن عدد من الصحابة - المسألة الثانية هي محل الإشكال في الاختلاف.

نحن قلنا: إنه أدرك الجمعة بماذا؟ بركعة.

إدراك الصلاة في غير الجمعة - وتكلمنا عن هذه المسألة قبل - مَن يدخل مع الإمام ولم يَكُ قد أدرك ركعة، هل يكون قد أدرك الجماعة أم لا، أدرك الصلاة أم لا؟

في الجمعة واضح، أنه لم تُدرك الجمعة إلا بركعة، ولذلك فقهاء المذهب يقولون: «فإن فاتَتْه صلاها ظهرًا» خلاص هو يُعتبر في حقه ظهر، يصليها أربعًا، وإن كان ابن... يرى أنه ليست بظُهر وإنما جُمعة ولكن تصلى أربعًا، هي جمعة... الجمعة، والمسألة خلافية.

وبعض الفقهاء يقول: يصليها ثنتين وإن فاتَتْه، ذكرتُ لكم قبل قليل، لكن يهمنا المذهب والرواية الثانية.

**إذن:** عرفنا في غير صلاة الجمعة، نعم المذهب خالف نفسه، فيرون أن غير صلاة الجمعة تُدرك بتكبيرة الإحرام، فمَن دخل مع الإمام في تكبيرة الإحرام ولو لَم يُدرك ولا ركعة فإنه يكون قد أدرك الجماعة، لِمَ؟

قالوا: لسَببَين:

❁ **السبب الأول أنهم قالوا:** إن الحديث: «مَن أدرك ركعة من صلاة الجمعة» انظر لفظة: «الجمعة» مع أنِّي قلتُ لكم قبل قليل: إن لفظة: «الجمعة» قال أبو حاتم: «إنها ما تصح، وإنما هي: مَن أدرك ركعة من الصلاة» فهم أخذوا الحديث المقيَّد وحملوا المطلق عليه، فقالوا: إن الحديث الثابت حديث أبي هريرة: «**مَن أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة**» هذا محمول على صلاة الجمعة، ما دليلكم؟ قالوا: حمْل المطلق على المقيد بدليل حديث ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

طبعًا يُرَد عليهم بسُهولة، أو يَردّ عليهم أصحاب القول الثاني بسهولة.

نقول: إن حديث ابن عمر ضعيف، ضعَّفه الأئمة كأبي حاتم، والدارقطني وغيره.

وضح توجيه فقهاء الحنابلة في التفريق، هذا واحد، قالوا: إن الحديث خاص بالجمعة.

❁ **الأمر الثاني:** قالوا: لأن الجمعة لها بدل وهو الظهر، وأما غيرها من الصلاة فلا بدل لها، فتُدرك بالدخول مع الإمام.

**والرواية الثانية في المذهب** - وهي اختيار الشيخ تقي الدين -: أن صلاة الجمعة وغيرها من الصلوات لا تُدرك إلا بركعة.

**وبناء على ذلك** إذا دخلت مع الإمام والإمام في التشهد الأخير فعلى المذهب: تدخل معه وتكون

أدركت الجماعة، وعلى الرواية الثانية: تكون لا. تكلمتُ عن هذه المسألة قبل بتفصيل، وذكرتُ تقييدًا في هذه المسألة.

❁ **قال المصنف:** «٣٦٠- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَخْطُبُ قَائِمًا، ثُمَّ يَجْلِسُ، ثُمَّ يَقُومُ فَيَخْطُبُ قَائِمًا، فَمَنْ أَنْبَأَكَ أَنَّهُ كَانَ يَخْطُبُ جَالِسًا، فَقَدْ كَذَبَ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَخْطُبُ قَائِمًا، ثُمَّ يَجْلِسُ، ثُمَّ يَقُومُ فَيَخْطُبُ قَائِمًا، فَمَنْ أَنْبَأَكَ أَنَّهُ كَانَ يَخْطُبُ جَالِسًا، فَقَدْ كَذَبَ».

❁ **هذا الحديث فيه مسألتان مهمّتان:**

○ **المسألة الأُولى:** في أن مِن شرط صحة الخطبة أن تكون خُطبتَين لا خُطبة واحدة، وهذا يكاد يكون إجماعًا، حُكي عن الشعبي أظنّ أو غيره، والذي حُكي عنه أصلًا فيما نُقل عنه شك في فهْم كلامه، ولذلك كثير من الأقوال التي تُنقل عن السلف تُنقل خطأ، لا بد من أن ترجع لقوله فتفهم قوله، وهذا موجود كثير في «تهذيب الآثار» لمحمد بن جرير الطبري يوضح أقوال السلف أنها قد تُفهم خطأ.

**إذن**: إجماع أهل العلم حُكي إجماع، حَكاه ابن المُنذر أظن وغيره أنه لا تصح الخطبة إلا أن تكون خُطبتين، لا أن تكون خُطبتين، وانعقد الإجماع أنه لا تصح صلاة الجمعة إلى بخُطبة، **إذن**: مَن خطب خُطبة واحدة أو لا يخطب لصلاة الجمعة فصلاتهم باطلة، يجلب عليهم أن يُعيدوها ظهرًا؛ لأنه لا بُدَّ من الخُطبتين باتفاق على أقلّ الأحوال.

**نحن قلنا**: **إذن**: من شرط الخطبة: أن تكون خُطبتين، وطبعًا يعلِّل الفقهاء: لأنها نائبة، ما قالوا بدل، قالوا: لأنها نائبة عن الركعتين في الظهر، نائبة لم يقولوا بدل، فرْق بين البدل والنائب عند الفقهاء.

ما هو أقلّ ما يسمى فصلًا، وما هو الكمال فيه، كيف تفصل بين الخُطبتين؟

نقول: إن السُّنة - وهو الكمال -: أن يُفصل بينهما بجلوس، ليس واجبًا، وأن يكون مقدار الفصل - كما انص ابن مفلح في «الفروع» - بمقدار «قلْ هو اللهُ أحد»، وسنذكر دليلها بعد قليل، بمقدار قراءة سورة قصيرة وهي: «قل هو الله أحد» فقط ما يُطيل الفصل، الإطالة الزائدة منهي عنه، قالوا: وتُقدَّر بـ«قل هو الله أحد»، وربما نشير لدليلها بعد قليل.

**إذن**: عرفنا السُّنة، لكن ما أقل ما يُسمى واجبًا؟

قالوا: إن أقل ما يسمى فصلًا، إن أقل ما يجعلها خطبتين أن يأتي بأركان كل خُطبة فيها، لا بد أن يأتي

بأركان الخطبة الأربعة في كل واحدة منهما، إذا لم يأتِ بأركان الخطبة فليس فلم يجعلْها خطبتين وإنما جعلها خطبة واحدة، لا بد أن نعرف أركان الخطبة الأربعة، وسنذكرها - إن شاء الله - في الحديث الذي بعده.

❁ **قال المصنف**: «٣٦١- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَطَبَ احْمَرَّتْ عَيْنَاهُ، وَعَلَا صَوْتُهُ، وَاشْتَدَّ غَضَبُهُ، حَتَّى كَأَنَّهُ مُنْذِرُ جَيْشٍ يَقُولُ: صَبَّحَكُمْ وَمَسَّاكُمْ، وَيَقُولُ: «**أَمَّا بَعْدُ؛ فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللهِ، وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ، وَشَرَّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ: «كَانَتْ خُطْبَةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ: «يَحْمَدُ اللهَ وَيُثْنِي عَلَيْهِ، ثُمَّ يَقُولُ عَلَى إِثْرِ ذَلِكَ، وَقَدْ عَلَا صَوْتُهُ».

وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ: «**مَنْ يَهْدِهِ اللهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ**».

وَلِلنَّسَائِيِّ: «**وَكُلَّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ**».

هذا حديث «جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا خَطَبَ احْمَرَّتْ عَيْنَاهُ، وَعَلَا صَوْتُهُ، وَاشْتَدَّ غَضَبُهُ، حَتَّى كَأَنَّهُ مُنْذِرُ جَيْشٍ» عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، ممَّا يدلنا على أن السُّنة: رفْع الصوت في الخُطبة، وقد يقوم مقام رفع الصوت بالخطبة هذه «اللواقط» لمن كان صوته ضعيفًا لا يستطيع أن يرفعه، فقد يقوم مقامه، فرفْع الصوت لإسماع الناس مقصود، هذه من جهة. فرفْع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صوته للإسماع في ذاته ولشدَّة الوعظ في كلامه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

قال: «حَتَّى كَأَنَّهُ مُنْذِرُ جَيْشٍ يَقُولُ: صَبَّحَكُمْ وَمَسَّاكُمْ» من شدَّة تخويف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الناس، **ولذلك يقول الفقهاء**: لا بد أن يكون في خطبة الجمعة التذكير بالآخرة، بلْ جاء عن بعض السلف وبعض الفقهاء - نقول بعض الفقهاء كما عبَّر الشيخ تقي الدين - أنهم قالوا: يُمنَع أن يذكر في الخطبة ما ليس فيه موعظة وتذكر وتعليم، بلْ إنهم قالوا - انظر من شدَّة المبالغة - قالوا: يُكرَه أن تكون الخطبة حديثًا عن الموت فقط، لماذا؟ قالوا: لأن الموت يشترك فيه المؤمنون وغيرهم، وإنما يوعَظ في الخطبة بما هو من عِظَات المسلمين؛ الحديث عن الآخرة، عن الجنة وعن النار، عن الإيمان بالرسل والأحكام الشرعية.

**إذن**: النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وأُخِذَ هذا من هذه الجملة - النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان المقصود منه: أن يعِظَ بما فيه أحكام، وأن يعِظَ بما فيه موعظة وتذكير بالجنة والنار.

وقد ذكر الشيخ تقي الدين عن الفقهاء - شيخ الإسلام - أن الفقهاء يكرهون أن تكون الخطبة كاملة في الموت، قالوا: لأنه ليس خاص بعِظَة المؤمنين بلْ يشاركهم غيرهم من أهل الأديان.

قال: «وَيَقُولُ: «أَمَّا بَعْدُ»، في قوله: «أَمَّا بَعْدُ» يدلنا على أنه يُتسحب في الخطبة أن يُقال: «أمَّا بعد».

قال: «**فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللهِ، وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ، وَشَرَّ الْأُمُورِ مُحْدَثَاتُهَا، وَكُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ**»، وعند النسائي: «وَكُلَّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ».

في الإتيان بهذا الكلام بعد: «أمَّا بعد» فائدة؛ **يقول شيخ الإسلام ابن تيمية**: «والإتيان بهذه الجملة» وهي جملة: «**فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللهِ، وَخَيْرَ الْهَدْيِ هَدْيُ مُحَمَّدٍ**» «الإتيان بها بعد: «أمَّا بعد» يدلنا على أن هذا الكلام هو أصل الدين» كذا يقول: «أن هذه الأصول من قواعد الإسلام، وأُصول الإيمان، والإتيان بها بعد «أمَّا بعد» **أي**: أوَّل ما يُؤتى به بعد «أمَّا بعد» هو الأَهم « والإتيان بها بعد «أمَّا بعد» يدل على أنها جِماع الدين»، «إن كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار» **أي**: كلام عظيم جدًا.

ولو أراد المرء أن يقف مع هذا الكلام لدخل الدين كله فيه، كل الدين من سُنة وبدعة، من عِلم وغير، من علم وسُلوك ومعتقَد وغيره داخل في هذا الكلام، فلذلك هذا الكلام عظيم جدًا، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يلازمه، والصحابة كانوا يلازمونه.

فقد ثبت عند ابن ماجه: أن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يقول في خطبته: «إنما هي كلمتان: الكلام، والهدي، فخير الكلام كلام الله، وخير الهدي هديُ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

وقد جاء عند الطبراني في «الأوسط»: أن ابن مسعود كان يقولها يوم الخميس إذا وعظ، ابن مسعود كان درسه يوم الخميس، فكان درس ابن مسعود معروف، كان لا يعظ في الأسبوع إلى يومًا واحدًا درسه، فكان يجعله يوم الخميس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فكان يعظه في الجمعة وغيره، ولذلك يقول شيخ الإسلام: أنها تشمل الجمعة وغيره، سيأتي بعد قليل، قال: «رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

قال: «وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ: «كَانَتْ خُطْبَةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ»، وثبت عن الصحابة أنهم كانوا يقولونها في الجمعة وفي غيرها.

قال: «يَحْمَدُ اللهَ وَيُثْنِي عَلَيْهِ» وسيأتي أن هاتين الجملتين مهمَّتان في معرفة أركان الخطبة، «ثُمَّ يَقُولُ عَلَى إِثْرِ ذَلِكَ، وَقَدْ عَلَا صَوْتُهُ»، فالسنة: رفْع الصوت، «مَنْ يَهْدِهِ اللهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَنْ يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ».

قال: «وَلِلنَّسَائِيِّ: «وَكُلَّ ضَلَالَةٍ فِي النَّارِ»».

هذا الحديث يدلنا على ملازمة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذه الكلمات.

والفقهاء قالوا: إن كل ما ذُكر هنا مستحب، وإنما يجب في الخطبة أربعة أشياء، جماع هذه الأربع قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ **[الجمعة:٩]**، فذكْر الله عَزَّ وَجَلَّ هو خطبة الجمعة، سمَّاها الله عَزَّ وَجَلَّ: «ذِكْرًا».

من الفقهاء - وهو أبو حنيفة النعمان رحمة الله عليه - ظنَّ أن ذكر الله عَزَّ وَجَلَّ كل شيء يُسمى ذكرًا، فقال: «من قال في الخطبة: سبحان الله، فصحَّت خُطبته»، نقول: لا، لسان العرب ما يقبل ذلك، فإن سبحان الله ليست خطبة، فهي تُسمى خطبة.

**ولذلك الفقهاء يقولون:** «من شرط الخطبة أربعة أشياء - على مشهور المذهب -: يجب أن كل خطبة من الخطبتين أن تحوي حمدًا لله»، يجب أن تقول: «الحمد لله»، إذا لم تحمدِ الله بطلَت خُطبتك، وإذا بطلَت خُطبتك بطلَت صلاتك، لِمَ؟ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يلزمها دائمًا. **هذا واحد.**

❍ **الأمر الثاني** - وهذا فيه خلاف -: المذهب أنهم يقولون: يجب الصلاة على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في كل خطبة من الخطبتين، يجب، قالوا: لأن الله عَزَّ وَجَلَّ قال: ﴿وَرَفَعۡنَا لَكَ ذِكۡرَكَ﴾ **[الشرح:٤]** فلا أُذكر إلا ذُكِرْتَ معي، فلا يجب ذكر الله في موضع إلا ويجب الصلاة عليه، وهذه من مفاريد المذهب.

**المذهب الحنابلة وحدهم يقولون:** يجب الصلاة على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الصلاة، ويجب الصلاة عليه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الخطبتين معًا.

والرواية الثانية في المذهب - وهي اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وابن رجب - قالوا: لا يجب الصلاة، وإنما يجب التشهُّد، فتقول: «أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا رسول الله» وهذه مهمة.

فقد وجدتُ أن أغلب أو أكثر الخطباء يُغفل التشهد، يقول ابن رجب: «لم يثبت أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى على نفسه في الخطبة، وإنما كان يتشهَّد».

وشيخ الإسلام يقول: «بحثتُ عن دليل فلم أجدْ دليلًا أن الصلاة واجبة، وإنما الواجب التشهد».

**إذن: الأمر الثاني:** الصلاة على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو التشهد والتشهد أَوْلى، موافقة للسنة.

ملازمة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له، ما كان يخطب إلا قال: «أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله أو رسول الله».

❍ **الأمر الثالث**: أنه يجب قراءة آية، يجب قراءة آية في الخطبة الأولى ويجب قراءة آية في الخطبة الثانية.

وللأسف تسمع خطبًا وخاصة في الثانية لا يذكرون آية، قد يذكر في الأُولى إلا في الدعاء، ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﴾ [الأحزاب:٥٦]، هذه كلمة: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ صَلُّواْ عَلَيۡهِ وَسَلِّمُواْ تَسۡلِيمًا ﴾ [الأحزاب:٥٦] أول مَن جاء بها: المهدي الخليفة العباسي، فأتى بها، فربما كان قصْده من الإتيان بها الجمع بين الأمرين: ذكر آية مع الصلاة على النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فيكون جمَع بين الأمرين، قصْده منها، لكن لم يلتزمها أحد من الأئمة قبله.

❍ **الأمر الرابع** قالوا: لا بد من عِظة، لا بد أن يَعِظَ، ليس قلنا بالموت، وإنما يعظ بالجنة والنار، قالوا: ويكفي في العِظة أن يقول: «اتقوا الله، خافوا الله، ارجوا الله» **أي**: كلمة تتعلق بالله، عظة بالله.

ومَن خطبة الجمعة فأتى بخطبة الحاجة الثابتة من حديث ابن مسعود أتى بأركان الخطبة الأربع ولله الحمد، وكمَّل السنة، والفقهاء يقولون: يُستحب خطبة الحاجة، لكن مَن أتى بها أتى بأركان الخطبة.

ما عدا ذلك من الألفاظ التي ذكرها في حديث جابر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وفي غيرها من الأحاديث فإنها مستحبة.

۞ **قال المصنف**: «٣٦٢- وَعَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «**إِنَّ طُولَ صَلَاةِ الرَّجُلِ، وَقِصَرَ خُطْبَتِهِ مَئِنَّةٌ مِنْ فِقْهِهِ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

نقف عند هذا الحديث، وهو حديث «عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «**إِنَّ طُولَ صَلَاةِ الرَّجُلِ**..»، معنى: «طُول صلاة الرَّجل» ليس طول القراءة فقط، فإن هذا الفهم غير صحيح، فإن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ كان إذا أطال القراءة أطال الركوع والسجود معًا، **إذن**: فالطول للصلاة كلها، فمن أطال القراءة وقصَّر الركوع والسجود فإنه في الحقيقة ليس متبعًا للسنة، وإنما السنة أن يُطيل الصلاة كلها، لا بد أن تكون الصلاة متعلقة بها.

وليس معنى إطالتها أنك تقرأ مثلًا نقول: عشر دقائق في القيام تقرأ عشر دقائق في الركوع لا، وإنما بحسبها، فإذا أطلت في القيام تطيل في الركوع بسحبها **أي**: بالنسْبة والتَّناسُب.

وأطال شيخ الإسلام في «القواعد النورانية» بتقرير هذا المبدأ وفي هذا المعنى، وأن هذا هو المفهوم من أحاديث النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو الذي فهمه الصحابة جميعًا.

قال: «**إِنَّ طُولَ صَلَاةِ الرَّجُلِ، وَقِصَرَ خُطْبَتِهِ**» الخطبة **أي**: في الجمعة وفي غيره «**مَئِنَّةٌ مِنْ فِقْهِهِ**» **أي**:

مَضِنَّة لفقْهِهِ.

● **هذا يدلنا على أن قصر الخطبة دليل الفقه لسببين:**

۞ **السبب الأول**: أن الفقه بمعنى البلاغة والفصاحة إنما تكون لمن يوجز لا لمن يُسْهِب.

ولذلك قِيل إن عبد الملك بن مروان خطب مرة خطبة وأطال فيها، ثـمَّ أعجبته نفسه في كلامه، فنظر إلى أعرابي كان حاضرًا عنده، فقال: يا أعرابي، ما تَعُدُّون البلاغة فيكم؟ قالوا: نَعُدُّه الإيجاز من غير إخلال، أن تختصر وتأتي بالكلام كاملًا.

قال: وما تَعُدُّون العِيّ فيكم؟ قال: ما نحن فيه من سَاعة. ماسِكْنا ساعة كاملة تخطب أو أكثر.

**إذن**: قِصر الخطبة يدل على مَئِنَّة الفقه من حيث أول شيء: أنه يستطيع أن يوجز كلامه في كلمات قليلة.

**والحقيقة بالاستقراء لأحوال الخطباء**: أن الذي يوجز في كلامه مع النفع فيه يتعب فيه أكثر من الذي يُطيل فيها، ولذلك بعض الخطباء النقولات: «قال، قال، قال..» ما نريد النُّقُولات، أنت ايتِ بالمقصد مباشرة. هذا واحد.

**إذن**: مئنَّة فقْهِهِ من حيث قدرته وفهم الأمر، فيأتي بما ينتفع به الناس. مئنَّة فقْهِهِ طبعًا من حيث اتباع السنة؛ لأنها سُنَّة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

۞ **السبب الثاني**: أن مئنَّة فقْهِهِ من حيث نفْع الناس، فإن الناس إذا طال عليهم الحديث قلَّ انتفاعهم وتركيزهم مع المتكلم.

وكُنَّا قديمًا في أيام الجامعة قد درسنا في طُرق التدريس أن الطالب يركز مع مدرسه في أول ربع أو ثلث ساعة - نسيتُ الأوقات - مثل درسنا الآن ساعة ونصف، أول المغرب أنتم نشيطون، وفي آخر الدرس مَلَلْتُم، وهذا واقع في الإنسان يَمَل في آخر الوقت.

ولذلك إذا كان عندك حديث فاجعلْه في أوله، وهذا معنى كلام شيخ الإسلام ابن تيمية: أن أهمّ الكلام يُؤْتى في أول الخطبة، ايتِ بأهم شيء في الكلام ايتِه في أول الخطبة.

كان الرسول في أول خطبته يقول: «**إنَّ خير الكلام: كتاب الله**»، طبعًا الفقهاء يقولون - وهذا موجود في كتب الفقهاء -: «**إن خير الكلام الله**».

والذي في «الصحيح»: «**إن خير الكلام كتاب الله**»، ورُويت في غير «الصحيح»: «كلام الله»، ولكن

الذي في «الصحيح»: «كتاب الله» ومعناهما متقارب؛ لأن عند ابن ماجه: «كلام الله».

فالأَهَم يُؤتى به في البداية، لكن الذي يُطيل يأتي بالمقدمات المُمَهِّدات كثيرًا فإذا جاءت الزُّبدة والموضوع المهم إذا بالناس ساهون عن خُطبته.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

---

(١) نهاية الدرس التاسع والعشرين.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «٣٦٣- وَعَنْ أُمِّ هِشَامٍ بِنْتِ حَارِثَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «**مَا أَخَذْتُ:** ﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ﴾، **إِلَّا عَنْ لِسَانِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَؤُهَا كُلَّ جُمُعَةٍ عَلَى الْمِنْبَرِ إِذَا خَطَبَ النَّاسَ**». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

الصواب: قوله: «**وَعَنْ أُمِّ هِشَامٍ**».

قوله: «**وَ**» حرف العطف هنا **أي**: أنَّ هذا الحديث معطوفٌ على الذي قبله وكُلُّه متعلق بباب الجمعة ولذلك إذا ذكروا بابًا فإنّهم يعطفون الحديث على الذي يليه أو على الذي يسبقه للدلالة على أن هذه الأحاديث متعلقة بباب واحد.

قال: «وَعَنْ أُمِّ هِشَامٍ بِنْتِ حَارِثَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «**مَا أَخَذْتُ:** ﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ﴾، **إِلَّا عَنْ لِسَانِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَؤُهَا كُلَّ جُمُعَةٍ عَلَى الْمِنْبَرِ إِذَا خَطَبَ النَّاسَ**». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

أم هشام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ذكرت أنها كانت مجاورة لبيت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قالت في هذا الحديث نفسه «**وما كان تنورنا وتنور النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا واحدًا**» فهي كانت مقاربة لآل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأزواجه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُنَّ.

ذكرت في هذا الحديث أنها ما أخذت ﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ﴾ [ق: ١] «**مَا أَخَذْتُ:** ﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ﴾، **إِلَّا عَنْ لِسَانِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَؤُهَا كُلَّ جُمُعَةٍ..**».

قولها: «**مَا أَخَذْتُ**» **أي**: ما حفظتها ولذلك جاء في بعض ألفاظ هذا الحديث في [صحيح مُسلم] أيضًا: «**ما حفظت** ﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ﴾**...**».

**ممَّا يدُلّنا** على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقرؤها أكثر من مرة حتى حفظتها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

قولها: «**ق**»، **أي**: سورة ق وعندنا أنَّ السُّور كما قرره علماء القراءة أن تسمية السُّور بعضها توقيفي وبعضها أو وكثير منها اجتهادي وليس توقيفيًا؛ فإن تسمية بعض السُّور اجتهادي إما من الصَّحابة أو من

عُلماء الإقراء رحمة الله على الجميع!

**ولذلك**: فإن تسمية هذه السُّورة بـ: «ق» هو باعتبار أولها؛ **أي**: سورة ق.

قالت: «**إِلَّا عَنْ لِسَانِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**»، **أي**: سمعتها من فيه مباشرة.

**قال المصنف**: «قوله: «**يَقْرَؤُهَا كُلَّ جُمُعَةٍ عَلَى الْمِنْبَرِ إِذَا خَطَبَ النَّاسَ**».

هذه السورة سورة «ق» سورة عظيمة وقد كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يكثر من قراءتها جدًا، حتى كان يقرؤها في خطبة الجمعة يقرأها يوم الجمعة.

**وثبَتَ** أنه -كما سيمر معنا- أنه كان يقرؤها أيضًا في يوم العيد يقرأها يوم العيد.

**وَصَحَّ** عنه أيضًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه كان يقرؤها في صلاة الفجر فكان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كثير القراءة لهذه السُّورة لما احتوت عليه من معان عظام.

**وقد اختلفت آراء الشراح** في المعنى لاختيار هذه السورة في قراءتها في الخطبة يوم الجُمُعة.

فقال بعض الشُّراح كالقاضي عياض في كتابه [إكمال المُعلِم] وكتابه هذا أكمل به كتاب [المُعلِم] للمازَري -والمازري يصحح فيه «الفتح» المازَري وهو الأفصح، ويصحح المازِري؛ ولكن الأفصح المازَري- ذكر أن قراءة سورة «ق» لما فيها من ذكر الموت وما فيها من ذكر البعث والنشور وهذا الكلام صحيح.

ولكنَّ بعضُ أهل العلم يقولُ: إنّ ذكر الموت فقط ليس ميزة لكي تذكر في خطبة الجُمُعة.

وقد سبق معنا أن الفقهاء كما نقل الشيخ تقي الدِّين نقل عن الفقهاء -أي عددًا كبيرًا من الفقهاء- يقولون إنّه يكره أن تكون خطبة الجمعة مفردة للحديث عن الموت فقط؛ قالوا: لأن الموتَ ليس مما اختص به المؤمنون بل كُلٌّ يتعظ به من المؤمنين أو غيرهم.

**يقول الشَّيخ تقي الدين**: وإنما كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يخطب بسورة «ق» لأنّها جامعة لإثبات النبوات وهذا من خصائص هذه الملة، إثبات النبوات وما فيها من ذكر المعاد -أي الحديث عن يوم القيامة- وما فيها من ذكر حال المؤمنين ومخالفيهم هذه هي الأغراض الأساسية للخطبة.

**فلذلك**: يجب على خطيب الجمعة أن يعنى بهذه الأشياء **الثلاثة الأساسية**:

- **الأمر الأول**: ذكر النبوات والإيمان بالله عَزَّوَجَلَّ وما يتعلق به.
- **الأمر الثاني**: ذكر المعاد الجنة والنار.

❍ **الأمر الثالث**: الحديث عن حال المؤمنين وحال مخالفيهم في الدنيا والآخرة.

وللأسف! لمَّا أصبح كثير من الناس يخالفون هدي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الباب ويخرجون بخطبة الجُمُعة عن أصلها استُنكِر الحق فقد حدثني بعض الخطباء أنه يقول: «خطبتُ مرَّة عن النَّار فجاءني اثنان ممن يحضر معي يستنكر لم تخطب عن النار والتخويف منها فلسنا كفارًا»!

**انظر** كيف أصبح المعروف منكرًا! أصبح المعروف منكرًا مع أن هذا هو الغرض الأساس من خطبة الجمعة وهو التذكير بالمعاد والتذكير وتعليم النَّاس أحكام دينهم... مسائل النبوات تعليم الناس أحكام الدِّين وإفراد الله بالعبادة ونحو ذلك من الأمور.

قولها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**إِلَّا عَنْ لِسَانِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَؤُهَا كُلَّ جُمُعَةٍ عَلَى الْمِنْبَرِ إِذَا خَطَبَ النَّاسَ**».

قولها: «**كُلَّ جُمُعَة**» كُلُّ هذه من صيغ العموم ولا شك المتفق عليه أنّها من صيغ العموم؛ ولكن هذه الصيغة من باب المبالغة فإنه قد حكى كثيرٌ من أهل العلم الإجماع على أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يكن يلزم سورة «ق» بالقراءة لم يكن يلتزمها دائمًا يقرؤها دائمًا، وإنما يقرأ بها أحيانًا كثيرة وإلا لو كان ملتزمًا لقراءة هذه السورة لنُقِل لنا ذلك نقلًا متواترًا ولم يكن من طريق أم هشام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، بل قد ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**أنه كان يقرأ** ﴿وَنَادَوْا۟ يَـٰمَـٰلِكُ﴾ **[الزخرف: ٧٧] في يوم الجمعة**» فدلَّ ذلك على كثرة قراءتها وليس على ملازمتها.

وربما كانت أم هشام حضرت بعض جُمعِ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فسمعته يقرأ بهذه السُّورة.

**المسألة الأخيرة** قبل أن ننتقل لفقه الحديث أنَّ معنى كون النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقرؤها كل جمعة على المنبر إذا خطب الناس ليس معنى ذلك أنه كان يجعلها خطبة فقط، لا ليس معناه أن يجعلها خطبة فقط بل يجعلها في ضمن خطبته جزءًا من خطبته والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما كان يفتتح خطبة له قط إلا بالحمدلة والشهادتين، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**كل أمر لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أبتر**».

وقد مرَّ معنا في الدرس الماضي أنَّ **الفقهاء يشترطون لصحة خطبتي الجمعة** الأولى والثانية أربعة أشياء:

الحمدله.

والصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وقال بعضهم: بل الشهادتان هما اللازمتان وقراءة آية ووعظ.

ولم يشترطوا أن تُقرأ فيها هذه السُّورة فليس معنى ذلك أن الخطيب يبتدئ خطبته بقراءة سورة «ق» وإنّما يحمد الله عَزَّوَجَلَّ ويتشهد أو يصلي على النبي صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ثم يذكر هذه السورة فإن فيها ذكرًا وفيها موعظة.

## ۞ هذا الحديث فيه من فقه المسائل:

❍ **المسألة الأولى:** أن الفقهاء استدلوا بهذا الحديث على استحباب المنبر ونصَّ على هذا الاستدلال من هذا الحديث الشَّيخ أبو محمد بن قُدامة -عليه رحمة الله- فقال: إنّ هذا الحديث يدلُّ على استحباب الخطبة على المنبر؛ وليس واجبًا فلو أن المرء خطب وهو قائم على الأرض كما كان بعض الصحابة يفعلون؛ فإن النبي صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كانت له ثلاث درجات يرقى على درجتين ويجلس على الثالثة منبره صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فلما توفي لمقام النبي صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وتوقيره نزل أبو بكر درجة فلما توفي أبو بكر نزل عمر درجة فكان يخطب وهو قائم على الأرض ولكن عمر كان رجلًا طويلًا جدًا من الخطاطين الذين إذا ركبوا على الخيل خطت أرجلهم من طوله رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، فلما جاء عثمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ رجع بحال النبي صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وأصبح الناس مستنين بسُنَّة عثمان ولذلك لما أنكر بعض الناس على عثمان ذلك، قال: «لو أنَّ كلّ امرئ نزل درجة لَمَا خطب أهل زماننا إلا في الأرض السابعة!.

فالناس الآن مستنون بما فعله عثمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ من الاستنان بالنبي صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

**من فقه هذا الحديث أيضًا** أن هذا الحديث دليل على أنّ قراءة القرآن في خطبة الجمعة واجب يجب أن تقرأ آية على الأقل وأكمل ما يقرأ أن تقرأ سورة كاملة وقد نقل أبو بكر الفريابي بإسناد يقبل التَّحسين خطبة كاملة لأبي موسى الأشعري رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وما تعرف خطبة كاملة من أولها إلى آخرها منقولة عن أحد من الصحابة إلا هذه وهذه الخطبة كلها آيات فقط إلا الدعاء، كلّها آيات ولو أن امرأ خطب بها وقد خطب بها امرؤ لأنكر النَّاس عليه أن لم يتكلم شيئًا من حديث البشر مع أن أعظم وأجلّ وأفضل ما يوعظ به هو كلام الله عَزَّوَجَلَّ!

**ولذلك** يجب على الخطيب أن يكون أغلب خطبته آيات من كلام الله عَزَّوَجَلَّ ثم كلام النبي صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فهما الأصل وهما الأساس وهما النُّور الذي يكون كل شيء تابع لهما.

❍ **من بعد ذلك الجملة الأخيرة أو المسألة الأخيرة** التي تؤخذ من هذا الحديث وهو ظاهر الحديث أنه يستحب للمصلي أو الخطيب أن يخطب بسورة «ق» وأن يتعاهد النَّاس بها بأنّ يقرأها بين الفينة والأخرى كما أن هذا الحديث يدلنا على مقدار طول خطبة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإذا قلنا إنه كان يقرأ بسورة «ق» خطبة يخطب بها مع زيادة الحمدلة وشيء يسير مما يزيد عليه تعرف مقدار طول خطبة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإذا قدرت قراءة سورة «ق» فإنها في الغالب تصل إلى خمس عشرة دقيقة غالبًا خمس عشرة دقيقة للمتمهل والمترسل وأما حال الحدر فإنَّها تأخذ أقل من ذلك نعم.

۞ **قال المصنف**: «٣٦٤- وعن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ تَكَلَّمَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ فَهُوَ كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا وَالَّذِي يَقُولُ لَهُ: أَنْصِتْ لَيْسَتْ لَهُ جُمُعَةٌ**». رَوَاهُ أَحْمَدُ بِإِسْنَادٍ لَا بَأْسَ بِهِ. وَهُوَ يُفَسِّرُ حَدِيثَ أَبِي هُرَيرَة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فِي «**الصَّحِيحَيْنِ**» مَرْفُوعًا: «**إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ: أَنْصِتْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ فَقَدْ لَغَوْتَ**».

قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ تَكَلَّمَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ**» المراد بالكلام، الكلام المقصود إذ ليس كل صوت يخرج من الشَّخص يُعدُّ كلامًا.

**وتقدم معنا في باب مبطلات الصلاة أنَّ ما يصدر من الشخص ثلاثة أنواع:**

إما أن يكون كلامًا مفيدًا نافعًا **أي**: مفيدًا **أي**: يستفاد منه معنى الكلام.

أو أن يكون مجرد الصوت كالنحنحة ونحوها ولو بان حرفًا فإنه لا يسمى كلامًا.

إذن فالمقصود بالكلام هو الكلام الذي يكون له معنى أو يدل على شيء وقد سبق تقسيمه في محله.

قوله: «**يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ**» **أي**: المراد به: خطبة الجمعة فقط؛ إذ الخطيب يخطب في خطب كثيرة جدًا يخطب كما سبق معنا: ابن مسعود كان يخطب يوم الجمعة والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يذكر في أحايين كثيرة، والذي يلزم فيه على سبيل الوجوب بالإنصات إنما هو يوم الجمعة والعيدان ليسا مثلها؛ لأن العيد حضورها مستحب وليس واجبًا وليس واجبًا لكن لا يفسد على الناس استماعهم للخطبة برفع صوته بالحديث، استماع خطبة العيد مستحب فيجوز الخروج بخلاف خطبة الجمعة فإنها واجبة.

قال: «**وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ**» أخذ منه الفقهاء: أن الإمام إذا لم يكن يخطب فإنه يجوز الكلام ولذلك يقولون إذا كان في وقت جلوسه قبل الخطبة في وقت جلوسه قبل الخطبة جاز الحديث وفي وقت جلوسه

بين الخطبتين يقولون يجوز الحديث نصَّ على ذلك جماعة أي: في حال عدم كلامه وإن كان الأولى أن يسكت فيه جميعًا.

قال: «فَهُوَ كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا» هذا هو قصد المُصَّنف بأن هذه الجملة مفسرة لما بعدها، فإن قوله «كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا» أي: أنه لا ينتفع بكلام الخطيب.

**وبناء على ذلك** فإنَّ الفقهاء يقولون: إنَّ من لا يستمع للخطيب بأنْ كان بعيدًا مثل الناس يصلون الآن في المسجد دورين فالدور العلوي قد ينقطع الصوت عنه ينقطع الصوت أو يكون المرء خارج المسجد فلا يستمع الصوت يقولون يجوز له أن يتكلم إذا كان هو ومن بجانبه لا يستمعون، أما إذا كان لا يستمع لصمم وغيره فلا يتكلم لكي لا يفسد على غيره.

إذن فقوله: «كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا» المقصود أنه لا ينتفع بهذا الأمر، لا ينتفع بالخطبة ولا يتحقق له الأجر.

قال: «وَالَّذِي يَقُولُ لَهُ: أَنْصِتْ لَيْسَتْ لَهُ جُمُعَةٌ».

قوله: «لَيْسَتْ لَهُ جُمُعَةٌ» **تحتمل معنيين:**

إما أنه لا تصح صلاته الجمعة لا تصح الصلاة مطلقًا.

وإما أن نقول ليس له أجر من حضر صلاة الجمعة.

**يقول ابن رجب** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ولا يصح عن أحد خلاف في أن المراد به المعنى الثاني دون الأول.

يقول ابن رجب: «ولا يصح أن أحدًا...» من فقهاء السَّلف من المتقدمين هذا هو قصده لأنه هو في [فتح الباري] كما تعلمون إنما يقصد الخلاف المتقدم دون الخلاف المتأخر.

يقول: «لا يصح عن أحد أنه قال في قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَيْسَتْ لَهُ جُمُعَةٌ» ليس معناه أن صلاة الجمعة غير صحيحة فيلزمه إعادتها ظهرًا» قال: «لم يقله أحد؛ بل يصلي مع الإمام ركعتين وتجزئه باتفاق» كما حكى.

قال: «رواه الإمام أحمد بإسناد لا بأس به».

طبعًا هذا قول «لا بأس به» تعرفون عند المُحدِّثين في خلاف في دلالة معنى «لا بأس به» فبعضهم يحمله على دلالة الحديث وبعضهم يقول هو منزلة بين منزلة الحسن والصحيح وهكذا.

وأما هذا الحديث فهو حديث ابن عباس الذي رواه الإمام أحمد فقد ضعَّفه جماعة من أهل العلم

ومنهم أحمد بن عبد الهادي في [التنقيح] فإنّه ضعف هذا الحديث وقال: إنه قد جاء من طريق مجالد بن سعيد عن الشعبي ومجالد هذا مضعف ضعيف بل حكم بأنه متروك.

قال: «وهو يفسر حديث أبي هُرَيرَة في الصحيحين «**إِذَا قُلْتَ لِصَاحِبِكَ: أَنْصِتْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالْإِمَامُ يَخْطُبُ فَقَدْ لَغَوْتَ**».

«**فَقَدْ لَغَوْت**» بمعنى أن المقصود بـ «**أَنْصِتْ**» الإشارة لنوع من أنواع الكلام ليس المقصود ذات «**أنصت**» هذا من **الجهة الأولى**.

❍ **الجهة الثانية**: أن المقصود حال خطبة الإمام.

❍ **الجهة الثالثة**: أن قوله: «**فَقَدْ لَغَوْت**» **أي**: ذهب أجر الجمعة أو أجر الاستماع لخطبة الجمعة.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسألة مهمة جدًا** أنه لا يجوز لمن يستمع الخطبة خطبة الجمعة أن يتكلم والإمام يخطب ما يجوز مطلقًا وعرفنا قيد وقت المنع وهو حال الخطبة وعند الاستماع إليها أو القدرة على سماعها وبناء على ذلك من لم يستطع السماع ببعد أو انقطاع صوت أو كان الإمام غير ليس وقت خطبة قبل الخطبة أو بعد انتهائها أو بين الخطبتين فإنه يجوز الكلام فيه لأنه ليس متعلقًا به النهي.

۞ **قال المصنف: «٣٦٥- وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ: دَخَلَ رَجُلٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ، فَقَالَ: «صَلَّيْتَ؟» قَالَ: لَا. قَالَ: «قُمْ فَصَلِّ رَكْعَتَيْنِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

نعم هذا الحديث متعلق بالذي قبله فجاء عن جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «**دَخَلَ رَجُلٌ يَوْمَ الْجُمُعَةِ**» هذا الرجل سمي في غير هذا الحديث بأنه «سليك الغطفاني» رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال: «**والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ**» **أي**: حال خطبة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال النبيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**صَلَّيْتَ**» هل صليت؟

قال: «فقال: لا قال: «**قم فصل ركعتين**».

۞ **هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان مهمتان:**

❍ **المسألة الأولى:** ما يتعلق بالحديث السَّابق لها أن هذا الحديث استثناء من الحديث السابق فإن الفقهاء يقولون لا يجوز للمأموم أن يتكلم والإمام يخطب إلا للإمام أو لمن كلَّمه الإمام فقط هذا هو الاستثناء، لا يجوز للمأموم أن يتكلم حال خطبة الإمام إلا للإمام بأن يبتدئ الكلام يحدث الإمام مباشرة أو لمن كلَّمه الإمام **أي**: الإمام حادثه، وحديث جابر هذا يدل على الصورة الثانية وهو من كلَّمه الإمام وأما من كلَّم الإمام فمثل حديث أنس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في الاستسقاء وسيمر معنا إن شاء الله في الدرس القادم

«**أن رجلًا أعرابيًا أتى النبي** صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ **وهو يخطب فقال: يا رسول الله أجدبت الأرض**...» الحديث، فالتُّكلم للإمام سواء كان المبتدئ الإمام أو المأموم.

**وبناء على ذلك** أخذ العلماء رَحِمَهُمُٱللَّهُ تعالى أن الإمام إذا أخطأ في خطبة الجمعة في آية فإنه يجوز الفتح عليه كما قلنا إنه يجوز الفتح على الإمام في الصلاة ما يجب الفتح على الإمام في الصلاة مرَّ معنا في غير هذا الموضع؛ لكن **أي**: نقول بين الجواز وبين المشروعية مطلق المشروعية، كذلك حال خطبة الجمعة إذا أخطأ في آية وكان مرتجلًا مثلًا فإنه يرد عليه ويفتح عليه فيها هذا من أنواع الكلام للإمام هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية: التي يؤخذ منها هذا الحديث:** أنَّ هذا الحديث دليل على استحباب الصلاة ركعتين لمن دخل المسجد لمن دخل المسجد وكان الإمام يخطب وهذا قول عامة أهل العلم إلا أبا حنيفة النعمان -عليه رحمة الله- فإنه كان يقول لا يستحب لعموم الأحاديث التي جاءت عن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أنه أجلس رجلًا قد دخل المسجد فآذى الناس قال: وأما حديث جابر وهو حديث سليك فإنه محمول على الخصوصية له لكن نقول هو يدل على الاستحباب هذا واضح جدًا.

**لكن عندنا مسألتان مهمتان** طبعًا الاستحباب حتى وإن كان الإمام يخطب هو القصد بهذا الحديث الاستحباب وقت الخطبة وأما مطلق الاستحباب لتحية المسجد فإن عموم حديث النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ «**إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين**» ومر معنا في صلاة التطوع.

طيب، عندنا مسألتان مهمتان متعلقتان بهذا الحديث بخصوصه.

❍ **المسألة الأولى:** وهي قضية أن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال لهذا الرجل «**قم فصلِّ**» وقد سبقت معنا قاعدة ذكرناها قبل «أنَّ الأصل -شف القاعدة- أن الأصل في السُّنن إذا فات محلها ألا تقضى إلا ما ورد النَّص به» وهي سُنتان سنة الوتر والسُّنة الراتبة فقط هي التي وردت السنة بنقلها وتكلمنا عنها بالتفصيل.

وذكرتُ لكم أن الرّواية الثانية أن الوتر لا يقضى إلا إلى الإقامة فقط وبعد الإقامة لا يكون قضاء وإنما يكون مستحبًا بدل له ذكرنا آخر درس أظن قبل الإجازة أنه يكون هناك بدل ما هو بدله؟! يصلى شفعًا فتكون ضحى لمن اعتاد صلاة الليل ولكن فاته تكلمنا عن هذا قبل درسين تقريبًا.

يهمنا هنا مسألة في قضية أنَّا قلنا أنَّ السُّنة إذا فات محلها وقد ذكروا أن تحية المسجد تفوت بالجلوس قبل أن يجلس إذا جلس فات محلها أليس كذلك؟!

لِمن قال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «قُمْ»؟! ذكرناه في شرح العمدة فبعضهم قال: إن هذا كان من باب التعليم من باب التعليم وبعضهم قال: إنَّ سليكًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يستو جالسًا ويطمئن في جلوسه اطمئنانًا كاملًا وإنما كان في أول جلوسه وما قارب الشيء أخذ حكمه فهو قريب من القيام، **ولذلك** نحن نقول ما لم يبدأ في الركن الذي بعده كما ذكرنا في سجود السهو.

**ومنهم من قال**: إنَّ فوات المحل يكون بطول الجلوس لا بالجلوس القليل وهذا تكلمنا عنه بتوسع في شرح العمدة لما ذكرنا هذا الحديث.

❍ **المسألة الثانية:** معنا في هذا الحديث وهي قضية أنَّا تكلمنا قبل أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يخطب أحيانًا قبل الزوال كما نعلم، وكان يخرج من صلاته ويتتبعون الفيء مما يدل على أن خطبة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كانت في أحيان كثيرة في وقت قيام قائم الظهيرة وهو وقت نهي واضح من كان معنا في الدرس الماضي؟! بعض الإخوة ما حضر تكلمنا في الدرس الماضي أن من مفردات مذهب الإمام أحمد أنه يجوز صلاة الجمعة قبل الزوال أليس كذلك؟!

وقلنا: إنّ هذا صحت فيه أربعة أحاديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الصَّحيح وثبتَّ عن الخلفاء الأربعة جميعًا أنهم كانوا يصلونها قبل الزوال، فمن صلى الجمعة قبل الزوال في أحيان كثيرة تكون الخطبة في وقت النهي وعند قيام قائم الظهيرة هذا الرجل ربما كان حضوره في وقت النهي فهل نقول إنّ يوم الجمعة فيه وقت نهي أم لا؟ نقول: لا هذا الوقت وهو عند قيام قائم الظهيرة قبل الزوال يوم الجمعة لمن حضر صلاة الجمعة لا نهي فيه؛ فيجوز أن تتنفل فيه ولذلك قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث أبي هُرَيرَة «**وهو قائم يصلي**» فيستحب أن تصلي قبل صلاة الجمعة إلى أن يقوم الخطيب ولو وافق وقت نهي فلا وقت للنهي يوم الجمعة عند قيام قائم الظهيرة.

۞ **قال المصنف:** «**٣٦٦- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقْرَأُ فِي صَلَاةِ الْجُمُعَةِ سُورَةَ الْجُمُعَةِ وَالْمُنَافِقِينَ**. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

وَلَهُ: عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ: **كَانَ يَقْرَأُ فِي الْعِيدَيْنِ وَفِي الْجُمُعَةِ: بِـ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾، وَ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾**».

هذان الحديثان فيما يقرأ بهما النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في صلاة الجمعة، فجاء في عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثلاث صيغ ذكر المُصَّنف صيغتين وسنذكر الثالثة معها.

**أول هذه الصُّور** ما ذكره ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا «أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ كَانَ يَقْرَأُ فِي صَلَاةِ الْجُمُعَةِ سُورَةَ الْجُمُعَةِ وَالْمُنَافِقِينَ» وهذا الحديث في مُسلم، **أي**: أنّه يقرأ في الركعة الأولى سورة الجمعة كاملة ويقرأ في الركعة الثانية سورة المنافقين كاملة، وليس المقصود أن يقرأ الآية التي فيها ذكر الجمعة أو يقرأ الآيات التي فيها ذكر المنافقين فقط بل السورة كاملة.

**ولذلك** يقولون إنه لا تتحقق السُّنة إلا بقراءة السورة كاملة وأما قَسَم السورة الواحدة بين الركعتين فلا تتحقق به السُّنة مطلقًا.

**قال**: «وفي حديث النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ أنه كَانَ عَلَيۡهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ يَقْرَأُ فِي الْعِيدَيْنِ وَفِي الْجُمُعَةِ: بِـ ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾، وَ«﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾».

**وجاءت صيغة ثالثة** أنه صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ كان يقرأ في الركعة الأولى بالجمعة وفي الركعة الثانية بالغاشية، وهذا يدلنا على ملازمة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ للثلاث.

وآكد هذه القراءات الثلاث حديث النعمان بن بشير رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ لأنه قال: «كَانَ يَقْرَأُ فِي الْعِيدَيْنِ وَفِي الْجُمُعَةِ»، فكان صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يقرؤهما في العيدين وفي الجمعة.

بل قد جاء في رواية في [الصَّحيح] أنَّ النعمان رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ قال: «**وإذا اجتمع العيد والجمعة قرأ فيهما معًا**» في الصَّلاتين قرأ فيهما بـ ﴿سَبِّحِ﴾، وَ«﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْغَاشِيَةِ﴾ [الغاشية: ١]، **ولذلك** يقول الفقهاء دائمًا يذكرونها على سبيل التقديم وما بعده يقولون: ويجوز غيره.

وعندنا قاعدة في معرفة كلام الفقهاء أنهم إذا لم يرجِّحوا فإنّ أول ما يذكرونه مقدم هو الأولى دائمًا، إذا ذكروا خلافًا على روايتين ولم يرجح بينهما فالمقدم منهما هو الأول، وإذا ذكروا صورًا فإنهم يذكرون الأول فهو المقدم ترجيحًا له دائمًا المقدم معناه أنهم يذكرونه أولًا.

**إذن**: عرفنا هنا السُّنة في قراءة الجمعة عندي مسألتان **أي**: يسيرتان:

❍ **المسألة الأولى**: ما ذكرنا في بعض الروايات حديث النُّعمان أنه إذا اجتمع الجمعة والعيد فإنه يقرأ فيهما معًا.

❍ **المسألة الثانية**: كون النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يلازم سورة معينة بالقراءة ويلتزم هذا وخاصة في يوم الجمعة لا شك أن هذا لمعان عظيمة وحكم جليلة الأمر الأول للمعاني التي احتوتها هذه السور فمن تأمل في هذه السور وجد فيها معان جليلة جدًا على قصرها وكونها موجزة هذا واحد.

الأمر الثاني يدلنا على أن الخطيب مهما تكلم ومهما قال فإن الناس سيملون كلامه بخلاف كلام الله عَزَّوَجَلَّ فإننا نستمعه نفس السورة في كل أسبوع في كل جمعة ومع ذلك لا يُملُّ منه من يتأمل سيكتشف معاني جديدة لم يكتشفها قبل؛ ولذلك جاء في حديث الحارث الأعور عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الترمذي قال: «**لا يُخْلَقُ على كثرة الرَّد**»، فالقرآن لا يُخْلَقُ على كثرة الرَّد، الشعر مهما كان بليغًا فصيحًا لو استمعته خمسًا وستًا وعشرًا لمللته ومجحته، وأما القرآن فإن كنت عالما باللسان أو ممن حبب الله عَزَّوَجَلَّ لك هذا الكتاب فإنّك لا تمل من سماع سورة ترددها وتكثر من قراءتها؛ ولذلك ذاك الرجل في حديث معاوية بن الحكم كان يردد سورة واحدة وهي: ﴿**قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ**﴾ [**الإخلاص** : ١].

**والحقيقة** إنما يستشعر هذ المعنى من يتأمل في كلام الله عَزَّوَجَلَّ لا بُدَّ أنّ الإنسان يتأمل في كلام الله عَزَّوَجَلَّ يتأمل في المعاني هذا هو المقصود ليس المقصود التأثر بالألحان وإنما التأثر بالمعاني فإنها هي المقصودة.

**إذن** فمن حكم تخصيص سور بعينها أنك تعلم أن كلام البشر يُخْلَقُ على كثرة الرَّد وأما كلام الجبار جل وعلا فلا يُخْلَقُ على كثرة الرَّد.

**وصدقني** لو تأملت في هذه السورة كل جمعة لتجدن معان لم تكتشفها قبل من جهة إن كنت **أي**: مما فتح الله عَزَّوَجَلَّ عليك في لسان العرب وفتح الله عَزَّوَجَلَّ عليك في التفكر وفي النظر وغير ذلك.

والأمر الثاني: لتجدن لها أثرًا في قلبك لم يكن موجودًا في الأسبوع الذي قبله وهكذا.

❁ **قال المصنف**: «**٣٦٧- وَعَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِيدَ ثُمَّ رَخَّصَ فِي الْجُمُعَةِ فَقَالَ: «مَنْ شَاءَ أَنْ يُصَلِّيَ فَلْيُصَلِّ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا التِّرْمِذِيَّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ**».

نعم هذا حديث زيد بن أرقم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «**صَلَّى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعِيدَ ثُمَّ رَخَّصَ فِي الْجُمُعَةِ فَقَالَ: «مَنْ شَاءَ أَنْ يُصَلِّيَ فَلْيُصَلِّ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا التِّرْمِذِيَّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ**».

حقيقة قول الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ إن ابن خزيمة قد صححه فيه نظر فإن ابن خزيمة طبعًا هم يقولون إنَّ ابن خزيمة وابن حبان تصحيحهم تصحيح التزامي بمعنى أن ما ذكروه في كتبهم ابن خزيمة في كتابه [الصَّحيح] وابن حبان في كتابه [التقاسيم والأنواع] الذي رتّبه ابن بلبان في [الإحسان] إنَّ كل ما ذكره في كتابه هذا فهو تصحيح التزامي؛ لأنه ذكر في أوله أنني لا أذكر في هذا الحديث إلا ما صح إسناده ومثله يقال في الصَّحيحين ومثله يقال في الأحاديث المختارة للضياء وهكذا التزم التَّصحيح في بداية الكتاب.

**والمُصَّنف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما رأى ابن خزيمة قد روى هذا الحديث استصحب الأصل وهو قضية أن كل ما يورده ابن خزيمة فهو تصحيح له وهذا غير صحيح، لأن ابن خزيمة لم يجزم بتصحيحه فربما **أي**: المُصَّنف الحافظ وجده في بعض الكتب: رواه ابن خزيمة، فقال ما دام رواه ابن خزيمة فقد صححه، ولكن الصحيح أن ابن خزيمة لما روى هذا الحديث قال بهذا اللفظ: إنَّ صح الخبر إن صح الخبر فإني لا أعرف إياس بن أبي رملة «أحد رواة الحديث» بعدالة ولا جرح.

**إذن**: فابن خزيمة أبو بكر بن خزيمة رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يصحح هذا الحديث وإنما علقه لكن على العموم هذا الحديث **أي**: إياس هذا لم يعرفه ابن خزيمة وعرفه غيره وقد نقل الحافظ في [التَّلخيص الحبير] أنّ الإمام علي بن المديني رَحِمَهُ ٱللَّهُ شيخ البخاري قد صحح هذا الحديث.

**هذا الحديث استدل به فقهاء الحنابلة على مسألة** تعد من مفردات المذهب لم يوافقهم فيه غيرهم وهذه المسألة هي: أنه إذا اجتمع يوم الجمعة ويوم العيد في يوم واحد **أي**: كان يوم العيد يوم الجمعة فإن الجمعة تسقط عمن حضر صلاة العيد مع الإمام، ويسقط حضورها ولا يسقط وجوب الصلاة على العموم.

وبناء على ذلك فإنّ الجمعة تجب على من لم يحضر وتجب على الإمام نفسه؛ ولذلك يقولون يجب على الإمام أن يحضر صلاة الجمعة فيحضر فإن اجتمع معه العدد المعتبر اجتمع معه أربعون وجب أن يصلي بهم الجمعة وإن لم يحضر صلى بهم ظهرًا ومن عداهم تجب عليهم الظهر، وهذا القول من مفردات المذهب كما ذكرت لكم.

وحديث الباب حديث زيد بن أرقم نص فيه أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ صلى ثم رخص في الجمعة وقال: «**من شاء أن يصلي فليصل**» وقد جاء له ما يعضده من حديث أبي هُرَيرَة وغيره.

والفقهاء يقولون إن هذا الحديث متجه الخطاب به للمأمومين وليس للإمام، وأما الإمام فإنه تجب عليه صلاة الجمعة لِمَ؟ قالوا لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ جاء في حديث أبي هُرَيرَة أنّه قال: «**وأمَّا نحن فمُجَمِّعُون**» **أي**: مُصلُّون الجمعة، فدل ذلك على أنه أن صلاة الجمعة واجبة على الإمام «**نحن**» **أي**: الإمام يقصد به «**وإنَّا مُجَمِّعُون**» يقصد به النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ نفسه عَلَيۡهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ ولما سبق في حديث النُّعمان بن بشير قبل قليل «**أنَّ النبي** صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ **كان إذا اجتمعتْ الجُمُعةُ والعِيدُ قَرَأ فيهما**» فدلّ على أنه لم تكن تسقط صلاة الجمعة على العموم بل يُصلي بعض الناس وبعضهم لا يصلون وهكذا.

۞ **قال المصنف**: «٣٦٨- وَعَنْ أَبِي هُرَيرَة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمُ الْجُمُعَةَ فَلْيُصَلِّ بَعْدَهَا أَرْبَعًا**». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا الحديث يتعلق بالسُّنن المتعلقة بصلاة الجُمُعة وقد سبق معنا في أول هذا الباب أنّ الفقهاء يقولون إنّ صلاة الجُمُعة ليست بدلًا عن الظهر، أليس كذلك؟! قلنا إنّها ليست بدلًا عن الظهر وإنّما الظهر بدلٌ عنها لمن لم يصلها ممن سقط وجوبها عنه أو فاتته، الظهر التي تكون بدل عنها والجُمُعة ليست بدلًا عن الظهر وينبني على ذلك أحكامٌ كثيرةٌ بالعشرات تصل ثلاثين أربعين مسألة ربما من هذه المسائل التي تتعلق بها مسألة هذا الحديث وهي السُّنن القبلية والبعدية لصلاة الجمعة.

**يقول المُصَّنف** رَحِمَهُ اللهُ: «وَعَنْ أَبِي هُرَيرَة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمُ الْجُمُعَةَ فَلْيُصَلِّ بَعْدَهَا أَرْبَعًا**». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

فهذا يدلُّ على استحباب الصلاة أربع ركعات بعد الجمعة استحباب صلاة أربع ركعات من باب السُّنية لا على سبيل الظهر لا شك، ليست **أي**: ظهرًا وإنما هي من السُّنن ومن قال إنّها ظهر كما قال به بعض المتأخرين جدًا جدًا بعض المتأخرين جدًا جدًا **أي**: بعد التسعمائة والألف ولربما بعد ذلك، فإنّ بعض الناس ابتدع بدعة وهو أنّه إذا صليت الجمعة يصلى بعدها الظهر أربع ركعات وينسبون ذلك تخريجًا لقول الشافعية وهذا قول باطل! الشافعي وأئمة الشافعية براء منه لم يقل أحد إنه يصلى الجمعة وبعدها الظهر كما يوجد في بعض الأمصار وبعض أعيان تلك البلدان ألّف فيها رسالة مطبوعة في قضية أنّها تصلى الظهر بعده ومن جهله استدل بهذا الحديث فإنّ المقصود بالأربع ركعات هنا **أي**: السُّنة.

**في هذا الحديث من الفقه مسألة** وهي قضية ما هي السُّنة البعدية للجمعة؟ الجمعة له سنة قبلية وله سنة بعدية.

أما السُّنة القبلية فإن الجمعة ليست لها سنة قبلية فالمذهب نص العلماء أنه ليست لها سنة قبلية بل يقول رواية واحدة بعضهم بمعنى أنه يشرع مطلق التنفل يوم الجمعة كما جاء في حديث أبي هُرَيرَة الذي ذكرتُ لكم فلا تقول إنّ السُّنة القبلية ركعتان أو أربع لا، الجمعة لمن صلى الجمعة ليس لمن صلى الظهر، لمن صلى الجمعة مع الإمام ممن وجبت عليه أو غيره لا يصلي قبلها سنة قبلية ما في ركعتين ولا أربع وإنما يستحب مطلق التنفل فتصلى حتى يدخل الإمام هذا القبلية وهي سهلة، أما السُّنة البعدية فهي التي جاءت في حديث أبي هُرَيرَة ففي حديث أبي هُرَيرَة أنه قال: «**إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمُ الْجُمُعَةَ فَلْيُصَلِّ بَعْدَهَا**

**أَرْبَعًا»** والفاء: تفيد التعقيب، **أي**: بعدها فهي متصلة بها، ففي حديث أبي هُرَيرَة أن السُّنة البعدية أربع ركعات.

في [الصَّحيحين] حديث آخر جاء من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا **«أنّ النبيَّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **كان لا يُصلّي بعد الجمعة -شف نص الحديث- كان النبيُّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **لا يُصلي بعد الجمعة حتى ينصرف إلى بيته فيصلي ركعتين»**.

**إذن**: هنا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرة صلى ركعتين ومرة صلى أربعًا فكيف نجمع بين هذين الحديثين؟!

على طريقتنا التي اتفقنا عليها أننا نذكر الرّواية الأولى والثانية في هذا فهم هذا الحديث.

**الرّواية الأولى** وهي المعتمدة عند فقهاء المذهب أنّهم يقولون إنّ هذه سُنة وتلك سُنة فهذا من اختلاف التنوع؛ فيجوز للمصلي سواء كان إمامًا أو مأمومًا أن يصلي ركعتين سنة بعدية بعد الجمعة أو أن يصلي أربعًا بعد الجمعة يجوز له يصلي ثنتين أو أربعًا هو حُرٌّ في بيته في المسجد سواء؛ فهو من اختلاف التنوع مرة صلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثنتين ومرة عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صلى أربعًا، بل قالوا هناك احتمال أنها سنتان مختلفتان فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى ثنتين وصلى أربعًا ولذلك يقولون إنّ السنة البعدية يوم الجمعة أقلها ثنتان وأكثرها ست، ثنتان عرفنا دليلها حديث ابن عمر في [الصَّحيحين] وأربع عرفنا دليلها حديث أبي هُرَيرَة في [مُسلم] وست من أين جئنا بها؟! قالوا لاحتمال الجمع بين الحديثين فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأمره لأصحابه فنجمع بينهم فنقول: ست وقولهم هذا متفقٌ على أصول أحمد وهو قضية الجمع بين الأحاديث فنعمل الأحاديث معًا وهذا الرأي يرجحه كثير من مشايخنا منهم الشيخ عبد العزيز بن باز كان يرجح هذا المذهب.

**الرّواية الثانية** اختيار الشَّيخ تقي الدِّين أنه يقول إنّما هو اختلاف حال ليس اختلاف تنوع فيقول: إنّ من صلى السُّنة البعدية في المسجد يصليها أربعًا ومن صلاها في بيته فإنّه يصليها ثنتين.

والحقيقة هذه أخذها الشيخ من قول ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان لا يصلي بعد الجمعة شيئًا يصلي بعد الجمعة حتى يرجع إلى بيته فيصلي ركعتين وهذه ربما قد نقول: إنّ هذا الوصف وصف طردي وسنذكر فائدته بعد قليل.

**إذن**: عرفنا الرِّوايات في الجمع بين الحديثين.

❍ **المسألة الأخيرة** في قوله «**إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمُ الْجُمُعَةَ فَلْيُصَلِّ بَعْدَهَا أَرْبَعًا**» هذه الفاء تفيد ماذا؟ التعقيب وقد ذكرنا قبل في السُّنن الرواتب أن السُّنة أن تكون عقب الفريضة مباشرة إلا أنّه استحب الفصل -كما سيأتي- في حديث معاوية بعد قليل؛ لكن هذا الحديث يقول الفقهاء إن استحباب الصلاة أربعًا في المسجد خاص بالمأمومين دون الإمام.

**ولذلك يقول ابن رجب في [فتح الباري]**: أنّ الصلاة في المسجد لا تستحب للإمام بعد الجمعة، الإمام ما يستحب له أن يصلي بعد الجمعة في المسجد وإنما في بيته وجهًا واحدًا الإمام، أما المأمومون فإنّه ثبتت به السُّنة كما في حديث أبي هُرَيرَة وحديث مُعاوية القادم؛ لكن يجوز له الجواز يجوز ليس ممنوعًا منه وهذا ذكره أظن وجهًا واحدًا ذكره في [فتح الباري] نعم الأفضلية أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما كان يصليها كما في حديث ابن عمر وأما حديث أبي هُرَيرَة «**إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمُ الْجُمُعَةَ**» ماذا يقول ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**كان النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **لا يصلي بعد الجمعة حتى يرجع إلى بيته**» فالأفضلية أنْ تكون السُّنة البعدية للإمام بخصوصه في بيته.

وأما حديث أبي هُرَيرَة «**إِذَا صَلَّى أَحَدُكُمُ الْجُمُعَةَ فَلْيُصَلِّ بَعْدَهَا أَرْبَعًا**» فهو محمول التعقيب فيه على المأموم أو التعقيب في البيت للإمام.

۞ **قال المصنف**: «**٣٦٩- وَعَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ أَنَّ مُعَاوِيَةَ قَالَ لَهُ: إِذَا صَلَّيْتَ الْجُمُعَةَ فَلَا تَصِلْهَا بِصَلَاةٍ حَتَّى تَكَلَّمَ أَوْ تَخْرُجَ فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَنَا بِذَلِكَ: أَنْ لَا نُوصِلَ صَلَاةً بِصَلَاةٍ حَتَّى نَتَكَلَّمَ أَوْ نَخْرُجَ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ**».

هذا حديث السَّائب بن يزيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ معاوية ابن أبي سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال له «**إِذَا صَلَّيْتَ الْجُمُعَةَ فَلَا تَصِلْهَا بِصَلَاةٍ حَتَّى تَكَلَّمَ أَوْ تَخْرُجَ**» **أي**: لا تَصِلها بصلاة **أي**: لا تُصلِّ بعدها صلاة متصلة بها بل افصل بين الفريضة وبين النافلة.

«**فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أَمَرَنَا بِذَلِكَ**» أمرنا وهذا أمر قال «**ألا نَصِل صلاة بصلاة حَتَّى نَتَكَلَّمَ أَوْ نَخْرُجَ**» **أي**: نخرج من المسجد قال: رواه مسلم.

هذا الحديث في [الصَّحيح] وقلنا قاعدة أنَّ الأصل أن ما في الصَّحيحين قد جاوز القنطرة فلا قدح فيه.

هذا حديث معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يدلُّ على مسألة وهي قضية أنَّ المرء إذا صلى فإن السُّنة والأكمل له ألا

يصلي بعدها نافلة مباشرة بل يفصل بين الفريضة وبين النافلة إما بكلام أو بانتقال، والانتقال معناه حتى يخرج ليس الخروج من المسجد وإنما يخرج من مصلاه.

ومعنى الخروج من المصلى؟ نحن قلنا قبل إنَّ المصلى والمسجد يطلق على أمرين يطلق على المكان المحاط ويطلق على البقعة «**جعلت لي الأرض مسجدًا**» مسجدًا **أي**: أصلي فيها ليست مكانًا محاطًا.

فقوله «**يخرج**» **أي**: عن بقعته ولذلك سنذكر أقل ما يسمى كلامًا وأقل ما يسمى خروجًا وانتقالًا.

● **هذا الحديث لو تأملنا فيه فإنَّ فيه خصوصًا من جهتين:**

۞ **الخصوص الأول**: أن معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «**إِذَا صَلَّيْتَ الْجُمُعَةَ**» قال: فهو خاص بالجمعة فقط دون غيرها من الصلوات وهذا قال به بعض أهل العلم.

ولكن الفقهاء لم يُعمِلُوا هذا الخصوص وإنّما يقولون صلاة الجمعة وصف طردي فالجمعة وغيرها من الصلوات الفرائض مثلها.

۞ **الخصوص الثاني** هو المهم عندنا أنّ هذا الحديث قالوا متجه للإمام فقط؛ لأنّ السَّائب بن يزيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان إمامًا؛ ولذلك نص الإمام أحمد على أنّ هذه السُّنة وهي سنة الانتقال بعد الفريضة قبل صلاة النافلة أو الكلام إنّما هو خاص بالإمام فقط، قال: وأما المأموم فإنّه يجوز أن يصلي في مكانه نص الإمام أحمد عليها.

قالوا: وهذا الحديث إنّما هو خاص بالإمام، ودليلهم على هذا التخصيص قالوا: إنّ المنفرد الذي يصلي الفريضة وحده لا شك أنه يجوز له أن يصل بها الصلاة فإنّك إذا صليت السنة القبلية قد تصلي الفريضة في مكانها فلذلك يقولون إنّ المنفرد والمأموم يجوز لهما أن يصليا النافلة في نفس مكانهما **أي**: لا ينتقل منه ولا يتكلم ففي مقامه يقوم فيصلي هذا يجوز؟

ولذلك المذهب عندهم أنَّ هذا الحديث خاص بالإمام وأما المأموم فإنَّ صلاته في مكانه ليس مكروهًا مثل الإمام، وإنما هو خلاف الأولى لم يقولوا سنة خلاف الأولى خلاف الأولى فقط وليس مكروهًا بخلاف الإمام فإنه مكروه.

طبعًا هم استدلوا أيضًا بحديث المغيرة جاء في حديث المغيرة أنّ هذا الحكم خاص بالإمام.

الرّواية الثانية في المذهب قالوا إنّ هذا الحديث ظاهره يشمل الإمام والمأموم وهذا الذي رجَّحه

الشيخ تقي الدين وابن رجب فإنهما مالا إلى أن الانتقال مستحب للإمام والمأموم معًا وليس خاصًا بالإمام قالوا: ولأن المعنى لكي لا يظن -طبعًا المذهب لماذا قالوا بأنه خاص بالإمام؟- قالوا: لكي لا يظن المأمومون أنه قد فاتته ركعة أليس الإمام أحيانًا مثل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما صلى ركعتين فانفتل من ركعتين وقد بقيت ركعتان حديث أبي هُرَيرَة حديث ذي اليدين فإذا قام قد يظن بعض الناس أنه قد فاتته ركعة وأنه قد نسي فلذلك إذا فصل بينها بكلام أو بانتقال من مكانه فإنه يذهب الشك والخطأ على المأمومين وأما غيره فلا يوجد هذا الاحتمال.

۞ **المسألة الأخيرة** عندنا ما هو أقل ما يسمى فصلًا بين الفريضة والنافلة؟!

جاء عن الأوزاعي -رحمة الله عليه- وهو إمام - يقولون: ما أخرجت بيروت لا قبله ولا بعده عالما مثله إمام أهل الشام -عليه رحمة الله- تعالى- أنه قال: إن أقل ما يسمى انتقالًا وخروجًا أن يزيل قدميه من مكانه أو يتربع بعد سلامه، فيتربع بعدها قال: لأن التربع هو تغيير في الهيئة فإذا تربعت في مكانك يعتبر انتقالًا بعد ذلك يجوز هذا أقل قيد رأيته هذا نقله ابن حجر عنه في [فتح الباري] ولا أدري هل يوافقه غيره من أهل العلم أم لا؟!

المقصود الانتقال من مكان قال ولو تغير تزيل قدمك من مكانها يمينًا أو شمالًا هذا قيد للأوزاعي ولا أعرفه عن غيره.

۞ **المسألة الأخيرة** عندنا في قضية أنَّ بعض الفقهاء وهم الحنفية كانوا يرون أنه يستحب في السُّنن البعدية أن تكون متصلة بالفريضة مباشرة «**إذا صلى أحدكم الجمعة فليصل**»؛ ولذلك يقولون يستحب من حين تسلم صلاة العشاء تقوم مباشرة فتصلي بعدها سُنة بعدية.

وأما الجمهور فإنّهم يقولون: لا فإنّ المستحب أن السُّنة البعدية في صلاة الظهر والمغرب والعشاء أن تفصل عن الفريضة بالذكر فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يك بعد الفرائض يأتي بالسُّنة مباشرة وإنما كان يستغفر الله في حديث ثوبان وعبد الرحمن بن عوف وعائشة يقول «**أستغفر الله، أستغفر الله، أستغفر الله، اللهم أنت السَّلام ومنك السَّلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام**»، فيستحب الفصل بذكر الله عَزَّوَجَلَّ.

وأما الانتقال من المكان أو كلام الناس فهذا هو الخلاف الذي ذكرناه قبل قليل في قضية أهو خاص بالإمام أم هو عام له وللمأمومين.

❁ **قال المصنف**: «٣٧٠- وعن أبي هُرَيرَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَنِ اغْتَسَلَ ثُمَّ أَتَى الْجُمُعَةَ فَصَلَّى مَا قُدِّرَ لَهُ ثُمَّ أَنْصَتَ حَتَّى يَفْرُغَ الْإِمَامُ مِنْ خُطْبَتِهِ ثُمَّ يُصَلِّي مَعَهُ: غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجُمُعَةِ الْأُخْرَى وَفَضْلُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث أبي هُرَيرَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَنِ اغْتَسَلَ ثُمَّ أَتَى الْجُمُعَةَ» أولًا: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنِ اغْتَسَلَ» نأخذها أي: جملة جملة.

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنِ اغْتَسَلَ» المراد بالاغتسال هو تعميم البدن بالماء ولذلك يقولون اشتق منه الغُسل وقد ذكر ابن أبي الفتح البعلي صاحب [المُطْلِع] أنه استخدام الغُسْل لهذه الهيئة التي نعرفها لا توجد إلا عند الفقهاء ولا توجد في لغة العرب، يسمى اغتسالًا لكن غُسْلٌ هذا موجود في كلام الفقهاء اشتقوا هذا الشيء وجعلوه متعلقًا بهذا المعنى يسمى غسلًا نعم في لسان العرب يسمى اغتسالًا وأما غُسْلًا بالضم فإنما يوجد عند الفقهاء فقط.

المراد بالاغتسال تعميم البدن لكن اغتسال يوم الجمعة لا يتحقق كمال الأجر فيه بالتعميم فقط بل يكون تعميم مع زيادة تنظيف ولذلك جاء في حديث أوس بن أبي أوس الحدثاني عند أهل السُّنن أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «من غَسَّل واغتسل» والصواب بالتسهيل لا بالتشديد كما نص على ذلك الخطابي في إصلاح غلط المحدثين «من غَسَل» وليس من غسَّل فصوَّب من غسل.

ومعنى قوله «من غَسَل» أي: غسل رأسه بخطمي أو أشنان وفي هذا الزمان بصابون أو شامبو ونحوه، مما يدُلنا على أنّه يستحب التنظف بالمنظفات يوم الجمعة والدلك.

**والفقهاء يقولون إنّما يستحب زيادة السِّدر أو المنظفات وما يتعلق بها في موضعين:**

❍ **الموضع الأول**: مستحب يوم الجمعة أي: تأكد الاستحباب في يوم الجمعة.

❍ **الموضع الثاني**: مستحب عند الاغتسال من انقطاع الحيض هذان الموضعان هما الذي يستحب فيه، وما عدا ذلك فإن الاغتسال عام وإنما راعوا الدلك مراعاة لخلاف المالكية.

فالتعميم ووجود المنظفات واحدة في الأجر إلا في هذين الموضعين التي ذكرت لكما لورود النص بهما.

إذن: المقصود يوم الجمعة مطلق الاغتسال وهو فاضل.

هذه الجملة التي أتى بها المصنف ذكرها نقلها من [صحيح مسلم] حديث أبي هُرَيرَة هذا نقله من

مسلم وترك المصنف رواية أخرى في [الصَّحيحين] من حديث أبي هُرَيرَة من حديث أبي صالح عن أبي هُرَيرَة بنفس النص لكن مع تغيير الجملة الأولى وهي قول أبي هُرَيرَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**من توضأ فأحسن الوضوء ثم أتى الجمعة**» هذه اللفظة في [الصَّحيحين] وهي التي اختارها البخاري وأما اللفظة التي ذكرها المصنف فهي من مفاريد مسلم.

واستدل الفقهاء بالرّواية التي في الصحيحين على أن اغتسال يوم الجمعة مستحب وليس بواجب وبناء على ذلك قالوا إن المراد بالاغتسال إما على سبيل الاستحباب تعميم البدن وإما المراد بالاغتسال الوضوء ولذلك قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم**».

في أحد التوجيهات أن المراد بهذا الاغتسال هذا إنما المراد به الوضوء مثل ما وجَّه به بعض الفقهاء حديث أن «**من غسَّل ميتًا فليغتسل**» **أي**: فليتوضأ، فإن من المذهب يرون أن من نواقض الوضوء تغسيل الميت فحملوا الاغتسال هنا على معنى الوضوء فيكون هذا مثله طيب إذن قوله: «**مَنِ اغْتَسَلَ**» الرّواية الأخرى تدل على أن الاغتسال مستحب وليس بواجب وهو قول عامة أهل العلم.

قوله: «**ثُمَّ أَتَى الْجُمُعَةَ**» هذه تدلنا على أمرين:

❍ **المسألة الأولى**: أنّ استحباب غسل الاغتسال يوم الجمعة إنما هو لمن حضر الصلاة وأما من لم يحضر الصلاة فلا يستحب له الاغتسال؛ لأن الحكم مترتب على مجموع الاثنين الاغتسال والإتيان للجمعة فمن فاتته لم تجب عليه صلاة الجمعة من مريض وامرأة وغير ذلك مما سيأتي بعد قليل لا نقول يستحب في حقك الاغتسال وإن كان من الفقهاء من قال إنه مستحب للجميع لكن ظواهر النصوص التي تدل عليه إنما هو متعلق بمن أتى الجمعة.

❍ **المسألة الثانية**: أنَّ هذا الحديث أُخذ منه وقت اغتسال الجمعة فأخذ منه بعض الفقهاء وهم المالكية -وليست عادتي أن أذكر خلافًا لكن لنعرف الاستدلال وما هو التوجيه- أخذ منه فقهاء المالكية أن اغتسال الجمعة إنّما يكون عند الرَّواح عند الرَّواح **أي**: إذا ذهبت لصلاة الجمعة اغتسل ولذلك يقولون إن من اغتسل في بيته نام ثم ذهب لصلاة الجمعة لم يكن الاغتسال **أي**: موفيًا بالغرض المستحب قالوا: لأنه يكون عند الرواح عندما تذهب لصلاة الجمعة ومشهور المذهب أن الاغتسال متعلق باليوم ويدل على ذلك الرّواية الصريحة في عند أهل السنة من حديث أوس بن أبي أوس الحدثاني: «**من غسَّل واغتسل يوم الجمعة**» فهو متعلق باليوم.

وأما هذا الحديث فإنه لا يدل على الرَّواح وإنما يدل على أن الاغتسال متعلق بمجموع الأمرين **أي**: من اغتسل وأتى الجمعة فهو بمجموع الأمرين لا بأحدهما.

❍ **المسألة الأخيرة** تكلمنا عنها قبل أظن في [شرح العمدة] متى يبدأ اليوم؟!

مشهور المذهب قلنا هو أن اليوم يبدأ من طلوع الفجر فيجوز الاغتسال من طلوع الفجر يكون الاغتسال وليس من طلوع الشمس وهي رواية ثانية في المذهب.

نكمل الحديث قال: «**مَنِ اغْتَسَلَ ثُمَّ أَتَى الْجُمُعَةَ**».

قوله «من أتى الجمعة» السنة في إتيان الجمعة أن يكون مشيًا لا ركوبًا والدليل على ذلك ما ثبت عند أهل السُّنن «**ومشى ولم يركب**» فالسُّنة أن المرء يمشي للجمعة مشيًا ولذلك يقولون في هذا الحديث: وهذا من أعظم الأحاديث حديث أوس بن أبي أوس الحدثاني «**من غسل واغتسل ودنا وابتكر ومشى ولم يركب ومس من طيب أهله كان له بكل خطوة يخطوها كان له بكل خطوة يخطوها أجر سنة صيامها وقيامها**» يقولون: ما ورد حديث قط في فضائل الأعمال أعظم من هذا الحديث ما ورد مطلقًا حديث في فضائل الأعمال مثل هذا الحديث على عمل يسير أجر كبير كل خطوة أجر سنة صيامها وقيامها ولذلك فقوله: «**أتى الجمعة**» كمال إتيان الجمعة في الهيئة بأن يكون مشيًا بأن يكون مشيًا قال «**فَصَلَّى مَا قُدِّرَ لَهُ**» هذه الجملة هي دليل على المسألة التي ذكرناها قبل أن الجمعة ليست لها سنة قبلية فإن السُّنن القبلية للظهر على مشهور المذهب ركعتان والرّواية الثانية وهو اختيار الشيخ تقي الدين أنّها أربع ركعات لاختلاف الأحاديث في الباب بينما الجمعة ليست لها سنة قبلية رواية واحدة في المذهب ليست لها سنة قبلية، وإنّما يصلي المرء ما شاء فإذا دخل المسجد صلى ما يسرَّ الله عَزَّوَجَلَّ له وسهَّل حتى يقوم الخطيب في خطبته أو **أي**: ينادي بالسلام.

قال: «**ثُمَّ أَنْصَتَ**» وتكلمنا على الإنصات قبل في أكثر من حديث قال: «**حَتَّى يَفْرُغَ الْإِمَامُ مِنْ خُطْبَتِهِ**» فدل على أن الإنصات متعلق بالخطبة فإذا انتهى من خطبته فإنه لا يلزم الإنصات قال: «**ثُمَّ يُصَلِّي مَعَهُ**» **أي**: يصلي مع الإمام «**غُفِرَ لَهُ مَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجُمُعَةِ الْأُخْرَى**».

قوله: «**غفر له**» هذا الحديث مطلق ولكن جاء في رواية أخرى من حديث آخر في صحيح مسلم أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: «**غفر له ما اجتنبت الكبائر الجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهما إذا اجتنبت الكبائر أو ما اجتنبت الكبائر**» فقالوا: إن هذا العموم مقيد بالحديث الآخر فدل على أن المقصود

بالمغفرة الصغائر دون الكبائر.

وقد ذكر أبو بكر بن المنذر -عليه رحمة الله- كلمة جميلة متعلقة بهذه المغفرة قال إنما ورد فيه المغفرة مطلقة فإنَّ فضل الله واسع، وإذا ظن المرء بالله عَزَّوَجَلَّ خيرًا فقد ثبت في [الصَّحيح] أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**قال الله** عَزَّوَجَلَّ: **إنا عند ظن عبدي بي فليظن بي عبدي ما شاء**» فإذا ظننت بالله عَزَّوَجَلَّ أن الله عَزَّوَجَلَّ سيكفر جميع ذنوبك صغائرها وكبائرها فإن الله عَزَّوَجَلَّ بوعده سيفعل ذلك «**أنا عند ظن عبدي بي**».

**فنقول جمعًا بين الحديثين** أنّ الحديث الأول المتعلق بالصغائر دون الكبائر متعلق بالجمعة نفسها وأما هذا والحديث العام المطلق في جميع صور الذنوب فإننا نقول لمن جمع كمال الإتيان بالاغتسال والإتيان والتبكير والإنصات ونحو ذلك.

قال: «**وَفَضْلُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ**» وزيادة «**ثلاثة أيام**» وهذه الزيادة موجودة في صحيح مسلم.

❁ **قال المصنف**: «٣٧١- وعنه أن رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَكَرَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَالَ: «**فِيهِ سَاعَةٌ لَا يُوَافِقُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي يَسْأَلُ اللهَ - عَزَّوَجَلَّ - شَيْئًا إِلَّا أَعْطَاهُ إِيَّاهُ**»، وَأَشَارَ بِيَدِهِ يُقَلِّلُهَا. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ: «**وَهِيَ سَاعَةٌ خَفِيفَةٌ**».

- وَعَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «**هِيَ مَا بَيْنَ أَنْ يَجْلِسَ الْإِمَامُ إِلَى أَنْ تُقْضَى الصَّلَاةُ**». رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَرَجَّحَ الدَّارَقُطْنِيُّ أَنَّهُ مِنْ قَوْلِ أَبِي بُرْدَةَ.

وَفِي حَدِيثِ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَلَامٍ عِنْدَ ابْنِ مَاجَهْ وَجَابِرٍ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ وَالنَّسَائِيِّ: أَنَّهَا مَا بَيْنَ صَلَاةِ الْعَصْرِ إِلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ.

وَقَدِ اخْتُلِفَ فِيهَا عَلَى أَكْثَرَ مِنْ أَرْبَعِينَ قَوْلًا أَمْلَيْتُهَا فِي شَرْحِ الْبُخَارِيِّ».

هذا الكلام من المُصَّنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ يتكلم عن الساعة التي تكون يوم الجمعة، وقد ثبتت أحاديث كثيرة عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذه السَّاعة، ومن رحمة الله عَزَّوَجَلَّ وفضله وإحسانه أنه جعل في كل يوم ساعة في الليل يستجاب فيها الدعاء، يستجاب فيها الدعاء، وجعل الله عَزَّوَجَلَّ رحمة بعباده ساعة في كل أسبوع يستجاب فيها الدعاء.

فالساعة التي في كل أسبوع تكون في النهار يوم الجمعة.

والساعة التي في الليل اختلف في تحديدها، فقيل: إنّها في الثلث الأخير.

وقيل: إنّها متنقلة.

وقيل: إنها بكل بحسبه فمن تعارَّ من الليل **أي**: فمن استيقظ في أثناء الليل فقام فتوضأ ودعا الله عَزَّوَجَلَّ واستجيب دعاؤه فتكون الساعة باعتباره هو وهكذا.

هنا هذه الساعة التي يستجيب الله عَزَّوَجَلَّ بها الدعاء إن إجابة المرء أن يستجاب دعاء المرء هي غاية عظيمة ولا شك.

ومن أعظم الأشياء أن يستجاب دعاء المرء بأن يعطى ما سأل اللهَ عَزَّوَجَلَّ وأن يكفى ما استعاذ به الله عَزَّوَجَلَّ ولذلك هذا أمر مهم!

ولكن هذه الاستجابة لا بُدَّ لها من شرط ولذلك قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**ما لم يدع بإثم**» نعم، ولذلك قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**ما لم يدع بإثم**» مما يدل على أن هناك شرطًا وقيدًا لإجابة الدعاء ومجمل الشرط قالوا ألا يكون فيه اعتداء لا في الطلب ولا في المطلوب وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ لما قرأها ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ قال: «الاعتداء في الدعاء وفي غيره».

وقد ثَبَتَ من حديث عبد الله بن مغفل أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**سيكون من أمتي أقوام يعتدون في الدعاء**» يعتدون **أي**: أنه يظهر ويكثر فيهم الاعتداء في الدعاء ولذلك الاعتداء في الدعاء من أسباب عدم قبوله.

والاعتداء قالوا يرجع إلى أمرين في الغالب: الطلب والمطلوب.

**فالاعتداء في المطلوب** أن يسأل المرء شيئًا محرمًا شرعًا أو ممنوع عقلًا وعادة هذه الأمور الثلاثة لا يجوز سؤالها الله عَزَّوَجَلَّ فيمنع الشخص أن يسأل الله عَزَّوَجَلَّ قطيعة الرحم أو هلاك الناس أو ممنوع شرعًا **أي**: مثل أن الله عَزَّوَجَلَّ يسهِّل عليه فعل المُحرَّم أو ممنوع عادة أو ممنوع عرفًا وهكذا أو عقلًا وهكذا.

**الاعتداء في الطلب** قالوا: في الصيغة ولذلك من الاعتداء في الطلب أن المرء إذا دعا الله عَزَّوَجَلَّ يسأله بغير أسمائه جل وعلا فيأتي بأسماء غير موجودة أو أن يسأل الله عَزَّوَجَلَّ بصيغ شركية أو بدعية ولا شك أن هذا يمنع فهو اعتداء في الطلب.

ومن الاعتداء في الطلب أيضًا قالوا: أن يسأل المرء الله عَزَّوَجَلَّ بغير جوامع الكلم فإنّ جوامع الكلم

تشمل جميع الأمور فلذلك سؤال دقائق الأمور منهي عنه.

ولما سمع عبد الله بن مغفل ابنه يسأل اللهَ عَزَّوَجَلَّ البيت الأخضر على يمين داخل الجنة قال: «إذا سألت الله عَزَّوَجَلَّ فاسأله الفردوس الأعلى» لا تسأله دقائق الأمور، لأن من سأل الله عَزَّوَجَلَّ دقائق الأمور قد يعطى بعض سؤله فإذا أعطي بعض سؤله يظن أنه لم يجب دعاؤه فلا يقوى إيمانه بربه عَزَّوَجَلَّ بخلاف من سأل الله عَزَّوَجَلَّ التوفيق والسَّداد وعموم الأمور فإن ما قضى الله عَزَّوَجَلَّ يرضى به وما أجابه الله عَزَّوَجَلَّ يزيد به إيمانه أنّه قد أعطي ما سأله الله عَزَّوَجَلَّ.

ثم إن المرء يجب عليه دائمًا أن يكل الخيرة لربه فيسأل لربه فيسأل الله عَزَّوَجَلَّ بجوامع الأمور والله عَزَّوَجَلَّ يختار له الأصلح في تفاصيلها طيب المصنف ذكر هذه الأحاديث في تحديد ساعة الجمعة وقد وردت فيها أحاديث وآراء كثيرة.

وقد ذكر المُصَّنف أنه جمع أربعين قولًا في شرحه للبخاري فتح الباري وهذا يدلنا على أن فتح الباري ألف قبل تأليف بلوغ المرام وأن بلوغ المرام تَأخرَ تصنيفُ المُصِّنف له كثيرًا، طبعًا الأقوال أربعين كثيرة جدًا، منها: أن الساعة رفعت، وقيل إن الساعة مجهولة رفعت **أي**: لا توجد ساعة يوم الجمعة وقيل إنّها مجهولة وقيل باختلاف الحال وهكذا ولذلك وصلت إلى أربعين.

أولُّ حديثٍ حديثُ أبي هُرَيرَة أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذكر يوم الجمعة فقال: «**ذَكَرَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فَقَالَ: «فِيهِ سَاعَةٌ لَا يُوَافِقُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي يَسْأَلُ اللهَ - عَزَّوَجَلَّ - شَيْئًا إِلَّا أَعْطَاهُ إِيَّاهُ»، وَأَشَارَ بِيَدِهِ يُقَلِّلُهَا**.

قوله: «**فيه ساعة**» النهار اثنا عشرة ساعة باتفاق العلماء وقد ورد فيها حديث ثابت عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن النهار اثنا عشرة ساعة ومفهوم ذلك أن اليوم أربع وعشرون ساعة، وقد ورد فيه أثر عن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنه قال اليوم أربع وعشرون ساعة، فتقدير أن اليوم أربع وعشرين ساعة أو أن النهار اثنا عشرة ساعة هذا منذ أن خلق الله السماوات والأرض وهو كذلك فهو موجود وقديم.

**إذن**: الساعة التي في يوم الجمعة التي يستجاب فيها الدعاء تحتمل أمرين:

إما المراد بالساعة التي هي جزء من اثني عشر جزءًا من النهار الساعة قريبًا من الساعة التي نقدر بها الآن.

وإما أن تكون الساعة بمعنى البُرهة بمعنى البرهة.

والثاني ما له كثير من أهل العلم ودليلهم على أن الساعة المرادة هنا بمعنى البرهة هي قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَأَشَارَ بِيَدِهِ يُقَلِّلُهَا» ولمسلم «وَهِيَ سَاعَةٌ خَفِيفَةٌ» أي: أنها قليلة فليس المراد بالساعة الجزء من اثني عشرة ساعة، بخلاف المعنى الآخر الذي نستفيده في: من جاء في الساعة الأولى. وفي الساعة الثانية يوم الجمعة.

قوله: «لَا يُوَافِقُهَا عَبْدٌ مُسْلِمٌ»، يدلُّ على أن الدعاء في هذا الوقت فاضل ولا شك وأن التوفيق للوصول لها بتوفيق من الله عَزَّوَجَلَّ.

قال: «وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي»، أشكلت هذه الجملة على صحابة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذ -كما قال الإمام أحمد- أنَّ أكثر الأحاديث أنَّ هذه الساعة من بعد العصر إلى غروب الشمس وهو وقت نهي فكيف يكون فيها المرء قائمًا يصلي؟!

فأجاب عن ذلك -كما سيأتي- في حديث عبد الله بن سلام أن معنى كونه قائمًا يصلي، أي: أنه في عبادة وقد جاء في الحديث «أنَّ المرء في صلاةٍ ما انتظر الصلاة».

فلذلك يستحب في وقت دعاء المرء أن يتهيأ لهذا الدعاء بأن يكون منتظرًا لصلاة ينتظر صلاة قادمة أو جالسًا في مصلاه بعد صلاة سابقة فإن الأجر يستصحب في السَّابق وفي اللاحق معًا ولذلك فإنَّ الكمال أن يكون المرء جالسًا في مصلاه إما بعد صلاة أو منتظرًا لصلاة.

قال: «وَعَنْ أَبِي بُرْدَةَ عَنْ أَبِيهِ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «هِيَ مَا بَيْنَ أَنْ يَجْلِسَ الْإِمَامُ إِلَى أَنْ تُقْضَى الصَّلَاةُ».

رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَرَجَّحَ الدَّارَقُطْنِيُّ أَنَّهُ مِنْ قَوْلِ أَبِي بُرْدَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ .

هذا الحديث أول شيء من حيث العلل هذا الحديث رواه مسلم، وقد ذكرنا قبلُ أنَّ مسلمًا تتبع ببعض الأحاديث تتبعه جماعة كالدارقطني وأبو الفضل ابن الشهيد وغير واحد والجياني وغيرهم.

هذه الرّواية رواها مسلم في الصَّحيح بيد أنها قد أعلت أعلها جماعة من أهل العلم من وجهين: أعلت بالاضطراب، وأعلت بالانقطاع.

فأما الانقطاع فإنّهم يقولون إنّ هذا الحديث جاء عن طريق مخرمة بن بكير عن أبيه عن أبي بردة عن أبيه الذي هو أبو موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قالوا ومخرمة بن بكير لم يسمع من أبيه وإنما هي صحيفة هذا الإعلال من حيث الانقطاع، ولكن يجاب عن هذا الإعلال بأنهم كثير من أهل العلم يقدم رواية

مخرمة على غيره كمالك وغيره فإنهم يقدمون رواية مخرمة وإن كانت كتابًا وجدها عن أبيه فإنَّه من أعلم الناس بكتب أبيه ومخرمة ثقة من رجال الصَّحيح فدل على أنه وإن كان وجادة إلا أنه قد **أي**: سمع من أبيه شيئًا يسيرًا ووجد كتب أبيه فهو مقبولة ولذلك كثير من أهل العلم قبلها منهم الإمام مالك وغيره، هذه مسألة.

أما الاضطراب فإنهم يقولون إنّ مخرمة قد خالفه غيره من الرواة فجاء أن أبا إسحاق السبيعي ومعاوية بن قرة وواصل الأحدب خالفوا بكيرًا فرووه عن أبي بردة من قول أبي بردة نفسه؛ ولذلك يقول هنا المُصَّنف: وقد رجح الدارقطني وأنَّه من قول أبي بردة **أي**: تقديمًا لرواية معاوية بن قرة وأبي إسحاق السبيعي وغيرهم وواصل بن الأحدب، قال: وهؤلاء الثلاثة كانوا كوفيين وهم أعلم بأبي بردة وكان أبو بردة كوفيًا كما نعلم أبو بردة بن أبي موسى الأشعري كان كوفيًا وهو أبوه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فهم أعلم ببلديهم من غيرهم.

وعلى العموم حتى وإن كان **أي**: من قول أبي بُردة **أي**: مدرجة أو هي مرفوعة فإنَّ لها وجه.

معنى قوله: «**هِيَ مَا بَيْنَ أَنْ يَجْلِسَ الْإِمَامُ إِلَى أَنْ تُقْضَى الصَّلَاةُ**» **أي**: أنها تكون في وقت خطبة الإمام من حين يقوم الإمام خطيبًا.

**ولذلك فإنهم يقولون يستحب الدعاء في مواضع:**

**الموضع الأول**: «في هذه الحال» الموضع الأول يستحب بعد انتهاء المؤذن من الأذان فإذا انتهى المؤذن من الأذان ادع الله عَزَّوَجَلَّ فإنه موضع إجابة إن وافق حديث أبي بردة.

**الموضع الثاني**: «وهذا مهم» أنّه يستحب للخطيب أن يدعو وقد نقل الاتفاق على أنه يستحب للخطيب يوم الجمعة أن يدعو في خطبة الجمعة نقل اتفاقًا حكاه النووي وغيره يستحب أن يدعو في الخطبة استحبابًا.

وقد جاء أن الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كانوا يستغفرون -ربما نشير لها إن شاء الله فيما بعد! -بمعنى أنهم كانوا يقولون في آخر الخطبة: «أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم ولسائر المسلمين» وهو أقل ما يسمى دعاء فإن أقل الدعاء طلب المغفرة من الله عَزَّوَجَلَّ.

قال: «وَفِي حَدِيثِ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَلَامٍ عِنْدَ ابْنِ مَاجَهْ» طبعًا ما ذكر النص وإنما عطفه على حديث جابر القادم، وأما الذي عند ابن ماجة أن عبد الله بن سلام قال: «هي آخر ساعة في النهار».

قال: «وعن جابر عند أبي داود والنسائي -بإسناد صحيح- قال: إنّها أو أنّها [باعتبار أنها ليست مقول لأنه إذا قلنا ما يأتي إنّ إذا جاءت بعد قال مقولًا فإنها تُكسر وأما إذا لم تكن مقولًا فإنها تُفتح] أنّها ما بين صلاة العصر وغروب الشمس» وهذا الذي رجَّحه الإمام أحمد فقد نقل إسحاق بن منصور الكوسج أن الإمام أحمد قال: أكثر الأحاديث أنّها بعد العصر إلى الغروب فهي ممتدة من بعد صلاة العصر إلى الغروب، نعم جاء في حديث عبد الله بن سلام تقييدها بآخر النهار آخر العصر لكن ظاهر أكثر الأحاديث أنها ممتدة من هذا الوقت:

قال: «وقد اختلف فيه على أكثر من أربعين قولًا أمليتها في شرح البخاري» ولكنَّ أرجاها كما قال أحمد: وأكثر الأحاديث فيها هي ما بين العصر إلى الغروب وعلى العموم قيل إنها متنقلة العلم عند الله عَزَّوَجَلَّ.

۞ **قال المصنف**: «٣٧٢- وعن جابر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: «مَضَتِ السُّنَّةُ أَنَّ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ فَصَاعِدًا جُمُعَةً» رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ».

هذا الحديث حديث جابر بن عبد الله رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا قال: «مَضَتِ السُّنَّةُ» وعندنا قاعدة عند الأصوليين أنّ الصحابي إذا قال السُّنة كذا فإنه يأخذ حكم المرفوع بخلاف التابعي فإنّ التابعي إذا قال: السُّنة كذا ففيها روايتان والأقرب أنها تأخذ حكم المرسل لكنها أدنى منه درجة؛ لأنه قد يكون فهمًا من التابعي.

قوله: «مضَتِ السُّنَّةُ أَنَّ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ فَصَاعِدًا جُمُعَةً» قال المُصَّنف: رواه الدار قطني بإسناد ضعيف.

سبب تضعيف هذا الحديث قالوا: لأن فيه رجلًا يدعى عبد العزيز بن عبد الرحمن وقد اتهم اتهامًا شديدًا وضعف تضعيفًا شديدًا.

بل قد جاء عن الإمام أحمد عدم تضعيف الحَدِيْث، وإنما قال: هذا الحديث هي كذب أي: الأحاديث التي وردت باشتراط الأربعين قال: هي كذب هي موضوعة، لا يصح حديث عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في اشتراط أربعين لصلاة الجمعة! وإنما قال فقهاؤنا -رحمة الله عليهم- باشتراط الأربعين ليس لذات هذا الحديث وإنما لحديث من؟ حديث أسعد بن زرارة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنه كانت أول جمعة جمعت في المدينة جمع بهم أسعد كانوا أربعين قالوا: ولا يعلم أنّ صلاة جمعة أقيمت بأقل من هذا العدد لا يُعرف، لم يُجمِّع النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعدد أقل من ذلك البتة؛ فلذلك

اشترطوا الأربعين.

والرّواية الثانية سبق معنا في الدرس الماضي أنه لا يشترط أن يكونوا أربعين بل مطلق الجمع قالوا لعدم ورود ذلك وأنَّ الصلاة تسمى صلاة جمعة من الاجتماع فكل ما حدث فيه اجتماع لمستوطنين **أي**: توفرت فيهم شروط الجمعة القادمة فإنه تصح بهم الجمعة.

❁ **قال المصنف**: «٣٧٣- وَعَنْ سَمُرَةَ بنِ جُنْدُبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كانَ يَسْتَغْفِرُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ كُلَّ جُمُعَةٍ». رَوَاهُ الْبَزَّارُ بِإِسْنَادٍ لَيِّنٍ».

هذا الحديث حديث سمرة بن جندب «**أن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **كانَ يَسْتَغْفِرُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ كُلَّ جُمُعَةٍ**» قال: «رَوَاهُ الْبَزَّارُ بِإِسْنَادٍ لَيِّنٍ».

وجه كونه لينًا أن البزار رَحِمَهُ اللَّهُ روى هذا الحديث من حديث خالد بن يوسف عن أبيه عن جعفر بن سعد بن سمرة بن جندب عن أبيه سعد بن سمرة بن جندب عن أبيه سمرة بن جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وهؤلاء الأربعة حاشا سمرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كلهم بين ضعيف وبين مجهول الحال ولذلك فإن هذا الحديث مسلسل بالضعفاء مسلسل بالضعفاء لا يصح هذا الإسناد

قوله: «**كَانَ يَسْتَغْفِرُ**» **أي**: يدعو للمؤمنين والمؤمنات في كل جمعة وهذا يدلُّنا على المسألة السابقة أنّه يستحب الدعاء يوم الجمعة وقد حُكي الإجماع عليها وليس دليلها هذا الحديث وإنما دليلها ما ثبت عن الصحابة وفعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه كان يدعو بل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذكر «**أنَّ الحُيّض يخرجن لصلاة العيد يشهدن دعوة المسلمين**» مما يدلُّنا على أنَّ الخطبة في الجمعة وفي العيد يكون فيها الدعاء وهذا أمر مستقر عند المسلمين هذه مسألة

المسألة الثانية أن قوله «**كَانَ يَسْتَغْفِرُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ**» كثير من الخطباء يلتزم جملة في الخطبة بأن يقول: «أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم ولسائر المسلمين، أو أستغفر الله لي ولكم وللمسلمين» وهذا التزام لهذه الجملة ثابتٌ عن عدد من الصحابة كأبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وعمر وغيرهم كانوا يلتزمون هذه الجملة يلتزمونها دائمًا، ونحن نعلم أن الجمعة يلتزم فيه بعض الكلمات بعضها ثابت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على سبيل الاستحباب وسبق بعضها مثل قول المرء في أول خطبته في حديث جابر: «**إن أصدق الكلام كلام الله** عَزَّ وَجَلَّ، **وخير الهدي هدي نبي الله هدي محمد** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة**» وعند النسائي «**وكل ضلالة**

**في النار**».

وهناك أشياء تلتزم استحبابًا من فعل الصحابة -رضوان الله عليهم- ومن ذلك أن يختم المرء خطبته بأن يقول: «أستغفر الله لي ولكم وللمسلمين» فقد ثبتت هذه عن عدد من الصحابة ومنهم أبو موسى الأشعري وغيره ومنها التزام كلام عن بعض التابعين مثل أنه يكون في آخر الخطبة قول ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ﴾ [**النحل** : ٩٠]، وقد شُهِر -كما نقل ذلك المسعودي في [المروج]- أن أول من ذكر هذه الجملة في خطبة الجمعة هو عمر بن عبد العزيز رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ حينما كان الذين قبله في بعض الأمصار لا في كلها يأمرون بلعن علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ على المنبر فلما جاء عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ سنة تسع وتسعين أمر بالمنع من لعن علي على المنابر وأن تقرأ هذه الآية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ﴾ [**النحل**: ٩٠].

كذا نقلوا ولكن وجدت بإسناد يقبل التحسين عند الفريابي أن أبا موسى الأشعري رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ كان يقولها مما يدلنا على أن هذه الكلمة مسبوق لها عمر بن عبد العزيز فدل ذلك على أن التزام هذه الجملة مشروع لفعله عن الصحابة والتابعين إضافة أن بعض الناس أصبح يلتزم أشياء أخرى مثل ما ذكرنا عن الخليفة المهدي أنه كان يلتزم في خطبة أن يقول: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾ هذه ليست التزامًا مسنونًا وإنما هو التزمها لأمر أراده لكي يقرأ آية ويصلي على النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الخطبة.

نكمل بعد الصلاة إن شاء الله أحاديث الباب والذي بعده!

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

---

(١) نهاية الدرس الثلاثين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «٣٧١- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِي الْخُطْبَةِ يَقْرَأُ آيَاتٍ مِنَ الْقُرْآنِ وَيُذَكِّرُ النَّاسَ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ. وَأَصْلُهُ فِي مُسْلِمٍ».

هذا حديث «جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ فِي الْخُطْبَةِ يَقْرَأُ آيَاتٍ مِنَ الْقُرْآنِ وَيُذَكِّرُ النَّاسَ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ. وَأَصْلُهُ فِي مُسْلِمٍ».

واللفظة التي في «مُسْلِم»: «كان للنبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خطبتان يجلس بينهما يقرأ القرآن ويُذكِّر الناس».

اختار المُصَنِّفُ رواية «أبي داود» مع أن الرِّواية أصلها في «مُسْلِم» وتوجيه ذلك؛ لأنّه أراد أنَّ يبين أنَّ رواية جابر بن سمرة أوضح فتبين أنَّ القراءة للقرآن والتذكير في أثناء الخطبة، لأن رواية «مُسْلِم»: «كان يجلس بينهما يقرأ القرآن ويُذكِّر الناس» يجلس بينهما، فقد يظن ظان أنَّ قوله «يقرأ القرآن ويُذكِّر الناس» متعلقة بجلوسه لا بخطبتيه فأراد أنَّ يأتي بالأوضح لفظًا وهو الرِّواية التي رواها أبو داود في «سننه».

**هذا الحديث فيه دليل على أمرين:**

❍ **الأمر الأول**: دليل على وجوب قراءة آية من القرآن في الخطبة فلا تصح **أي**: من الخطبتين إلا ولا بُدَّ وجوبًا أنْ تقرأ فيها آية واحدة على الأقل، لا بُدَّ أنَّ تكون آية على الأقل.

**وبعض الفقهاء يقول**: سواء قراءة الآية في الصلاة أو قراءة آية في الخطبة لا بُدَّ أن تكون الآية مستتمة المعنى فما يقول: ﴿مُدْهَآمَّتَانِ﴾ [الرحمن:٦٤] أين مبتدؤها؟! لا يوجد فلا بدَّ أن تكون الآية كاملة المعنى، أو تكون أكثر من آية تدل على المعنى.

**إذن**: هذا الحديث دليل على وجوب أن تقرأ في الخطبة الأولى وفي الخطبة الثانية معًا آية، وبناء على ذلك فإنَّ من ترك قراءة القرآن في إحدى الخطبتين فقد بطلت خطبته، ومن بطلت خطبته بطلت صلاته، تبطل الصلاة؛ لعدم قراءة القرآن في الخطبتين وفي الخطبتين معًا وهذا أمر مهم جدًا يجب أنْ ننتبه له وأن نعيه وخاصة من الخطباء، نعم قد يعذر امرؤ بجهله، بنسيانه، بخطئه.

وبعض الفقهاء يرى عدم وجوب قراءة القرآن مثل أبي حنيفة -عليه رحمة الله- وغيره.

ولكنَّ الأدلة واضحة والنصوص صريحة على وجوب قراءة القرآن في كلا الخطبتين معًا.

❍ **الأمر الثاني**: أنّه لا بُدَّ من تذكير الناس، والفقهاء يشترطون وعظ الناس وهو في معنى التذكير ودليل ذلك قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [**الجمعة** : ٩].

فلا بُدّ أن يكون ذكر الله عَزَّوَجَلَّ فيه وعظ للناس وقراءة للقرآن فلا بُدّ من التذكير.

**والفقهاء يقولون**: لا يلزم أن يكون فيه أمر بالتقوى ما يلزم أن تقول: اتقوا الله! وإن كان هو الأكمل أن يكون فيها أمر بالتقوى، ولكن كل أمر فيه حث على طاعة الله فهو تذكير: اتقوا الله، خافوا الله، اخشوا الله، ونحو ذلك من الأمور التي فيها أمر بطاعة الله عَزَّوَجَلَّ واتباع لما أمر الله عَزَّوَجَلَّ به وهذان الأمران واجبان لا تصح الخطبة، ومن باب التبع الصلاة إلا بوجودهما.

۞ **قال المصنف**: «٣٧٢ - وَعَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قَالَ: «الْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فِي جَمَاعَةٍ إِلَّا أَرْبَعَةً: مَمْلُوكٌ وَامْرَأَةٌ وَصَبِيٌّ وَمَرِيضٌ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَقَالَ: لَمْ يَسْمَعْ طَارِقٌ مِنَ النَّبِيِّ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وَأَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ مِنْ رِوَايَةِ طَارِقٍ الْمَذْكُورِ عَنْ أَبِي مُوسَى».

**هذا الحديث «حديث طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ» ذكر المُصَّنفُ له طريقين:**

❍ **الطريق الأول**: من حديث طارق نفسه عن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ.

❍ **الطريق الثاني**: جاء عند «الحاكم» وغيره من حديث طارق بن شهاب رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ عن أبي موسى الأشعري رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ عن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ.

**لِمَ أورد المُصَّنفُ ذلك؟!**

قالوا: لأن طارق بن شهاب لم يسمع النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ كما قال أبو داود؛ لأن طارق بن شهاب لم يسمع النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، فيكون حديثه مرسلًا.

**فلذلك**: قالوا في الرِّواية الثانية بين من سمع الحديث منه، نقول: أما الرِّواية الثانية التي فيها ذكر أبي موسى الأشعري رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ فقد أعلها أهل العلم كالبيهقي وغيره من محققي أهل العلم بأنّها خطأ وليست بمحفوظة فإن المحفوظ عدم ذكر أبي موسى الأشعري رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ واتهم في ذلك بعض الرواة وهو هريم بن سفيان قالوا: إنه هو الذي أخطأ في إضافة أبي موسى الأشعري رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ.

**الحديث الأول الذي هو من** «حديث طارق بن شهاب» نقول: أنَّ الأئمة صححوا أحاديث طارق بن شهاب منها هذا الحديث ومنها الحديث الذي نحفظه في قضية تقريب الذباب ونحو ذلك، قالوا: لأن طارقًا وإن لم يسمع من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا أنه رآه وأدركه فهو من صغار الصحابة -رضوان الله عليهم-، ونحن عندنا أنَّ مراسيل الصحابة -رضوان الله عليهم- على التحقيق أنها مقبولة فطارق بن شهاب إذا روى حديثًا عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهي من مراسيل الصحابة إذا حكمنا أنَّ طارقًا صحابي وهو الذي جزم به كثير من محققي أهل العلم فنقول أنَّ أحاديثه صحيحة.

**وبناءً على ذلك** فإنَّ الأئمة صححوا هذا الحديث ومنهم ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ فقد قال: روى أبو داود بإسناد صحيح -صحح حديث طارق هذا للمعنى الذي ذكرت لكم قبل قليل- قوله: أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أَنَّ الْجُمُعَةُ حَقٌّ وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ».

هذا يدلنا على أنَّ الجمعة واجبة، وهذه بدأنا بها الحديث في أول الباب فالأصل في الجمعة أنّها واجبة فرض عين لا فرض كفاية، وليست على سبيل الندب.

قوله: «فِي جَمَاعَةٍ» هذا يدلُّنا على أنَّ الجمعة لا تصح إلا في جماعة، فلا تصح صلاة الجمعة من فرادى بل لا بُدَّ أنَّ تكون من جماعة.

والخلاف فقط في: كم مقدار الجماعة؟!

فالمذهب وقول الشافعية وغيرهم: يرون أنَّه لا بُدَّ أنَّ يكونوا أربعين.

وقال بعضهم: أكثر من ذلك ستين، لا بُدّ أنَّ يكونوا ستين.

والرواية الثانية في المذهب: أنه يكتفى بأقل الجمع وهم ثلاثة؛ لكي يكون الإمام معه أقل الجمع اثنان فيكونوا ثلاثة.

قال: «إِلَّا أَرْبَعَةً» هؤلاء الأربعة لا تجب عليهم صلاة الجمعة ولا تنعقد بهم، أو ولا تنعقد ببعضهم إلا المريض فإنه تنعقد به.

قالوا: «مَمْلُوكٌ وَامْرَأَةٌ وَصَبِيٌّ وَمَرِيضٌ».

**المملوك لا تجب عليه صلاة الجمعة بإجماع أهل العلم، قالوا**: لأنَّ صلاة الجمعة تحتاج لوقت وذهاب ووقت المملوك وهو العبد «القِنّ» ملك لسيده فهو بمثابة تضييع جزء من المال، لأن منفعة العبد مُقوَّمة بالمال، منفعة الأعيان مُقوَّمة بالمال فهو من باب تضييعه لسيده فلا يصح ذهابه للجمعة إلا

بإذن سيده؛ لأنه يأخذ وقتًا طويلًا.

**والمرأة لا يجب عليها صلاة الجمعة بإجماع أهل العلم**؛ ولذلك جاء في الحديث قال «أنَّ النَّساء جئن للنبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: الرجال يحضرن الجمعة والجماعة»، مما يدل على أنَّ النساء لا يجب عليهن الجماعة ولا الجمعة معًا.

«وَصَبِيٌّ» والصبيُّ هو من كان دون سن التكليف وهو البلوغ وهذا أيضًا بإجماع.

والمريض، وسبق معنا في الباب السَّابق في قضية الحديث عن صلاة ذوي الأعذار وأنَّ ذوي الأعذار من المرضى ومن في حكمهم يخفف عنهم إما بإسقاط بالكلية كإسقاط الجماعة والجمعة أو تخفيف في الهيئة كما جاء في حديث عمران السابق ذكره في الدرس الماضي.

**۞ قال المصنف: «٣٧٣- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَيْسَ عَلَى مُسَافِرٍ جُمُعَةٌ». رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ».**

هذا حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا الذي رواه الطبراني في «المعجم الأوسط» و«المعجم الأوسط» للطبراني مثل كتاب البزار مسندًا الذي يسمى «البحر الزخار» هذان الكتابان مظنة غريب الحديث، غريب الإسناد، المفاريد، مظنة المفاريد.

وألَّف بعدهم الدارقطني في كتاب في المفاريد فهذان الكتابان أغلب الأحاديث التي فيها هي مفاريد تفرّد بها شخص إما تفرد بالحديث كله أو تفرد بزيادة فيه.

ولذلك يقول الدارقطني عن كتاب «المعجم الأوسط»: هذا روحي روحي! **أي**: هذا الكتاب فيه من المفاريد ما لا يوجد عند غيره.

وليس لازمًا أنَّ المفاريد تكون ضعيفة دائمًا ولا صحيحة، وإن كانت هي مظنة الضعف في الغالب فإنَّ من المفاريد ما يكون صحيحًا مثل حديث: «إنّما الأعمال بالنيات»

**إذن**: هذا الحديث مظنة المفاريد؛ ولذلك فإن هذا الحديث لمَّا رواه الطبراني في «المعجم الأوسط» قال: تفرَّد به عبد الله بن نافع عن أبيه نافع مولى ابن عمر عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

**إذن**: حكى الطبراني تفرده به لم يروه غيره.

وعبد الله بن نافع هذا منكر الحديث كما قال ابن حبان، فإنَّ ابن حبان قال: إنه منكر الحديث **أي**: أنه يأتي بأشياء منكرة لا يوافقه عليها غيره؛ فلذلك لا يصح الاحتجاج به.

ونحن قلنا -لمَّا تكلمنا عن الحديث الضعيف-: أنَّ الفقهاء يقولون أنَّ الحديث الضعيف قد يحتج به بشروط، من هذه الشروط:

ألا يكون منكرًا نكارة المعنى ولا نكارة الإسناد، خاصة نكارة المعنى.

قوله: «لَيْسَ عَلَى مُسَافِرٍ جُمُعَةٌ» هذا الحديث بهذا النَّص ضعيف، لكن هذا الحكم يكاد يكون متفق عليه إن لم يكن متفقًا عليه جزمًا ويغني عن هذا الحديث دليل الباب أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يثبت عنه قط حينما سافر أنه جَمَّع أي: صلى الجمعة لم يُجمِّع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في سفر، ففي يوم عرفة حضر معه مائة ألف أو أكثر في الحج في الموقف ومع ذلك لم يُجمِّع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مما يدلُّنا على أنَّ الجمعة ليست واجبة على المسافر وهذا بإجماع أنَّ المسافر لا تجب عليه الجمعة.

**من باب الاستذكار: قلنا: إن الذي تجب عليه الجمعة هو المستوطن؛ وبناء على ذلك فإنَّ من لا تجب عليه الجمعة اثنان:**

- **الأول**: من كان في دار إقامة.
- **الثاني**: ومن كان في دار سفر.

فكلاهما «الفقهاء» يقولون: لا تجب عليه الجمعة، إذ المقيم في الأصل له معنى المسافر وإن كان شدد عليه أو منع من الترخص ببعض الرخص لشبهه بالمستوطن.

**عندنا المسألة المهمة جدًا لما قيل**: إنه ليس على مسافر جمعة يترتب عليها ثلاثة أحكام:

- **الأمر الأول**: **الوجوب**: نقول ليست واجبة عليه صلاة الجمعة وجهًا واحدًا قولًا واحدًا لا خلاف فيه أنَّ المسافر لا تجب عليه صلاة الجمعة.
- **الأمر الثاني**: صحتها منه لو صلاها مع غيره قالوا: تصح من باب التَّبع؛ لأن عندنا أنَّ التابع تابع يصح تبعًا ما لا يصح استقلالًا فتصح منه أنَّ أداها مع غيره.
- **الأمر الثالث**: هل تنعقد به أم لا؟! أيش معنى تنعقد؟ **أي**: هل يدخل في عدد الذين يصلي بهم الجمعة الأربعون مثلًا عند القول بأربعين أو إذا كانوا ثلاثة مسافرين هل تنعقد بهم؟

نقول: الجمعة لا تنعقد بالمسافر، لا تنعقد به، وبناء على ذلك -على مشهور المذهب- لو أنَّ من في المسجد كانوا تسعة وثلاثين ومعهم واحد مسافر هل تصح صلاتهم الجمعة؟! على المذهب ما تصح، لأن المسافر لا تنعقد به صلاة الجمعة.

**وبناءً على ذلك**: قضية الانعقاد بنوا عليها مسألة: لو أنَّ كل الموجودين من أهل الوجوب إلا الإمام كلهم مائة خلينا نقول مائة إلا الإمام كان مسافرًا فصلى بالناس هل تصح صلاتهم؟ يقول: ما يصح أنَّ يكون المسافر إمامًا للناس يوم الجمعة هذا مشهور المذهب، ما يصح واضح المسألة قالوا: لأنه مسافر أصلًا ما تنعقد به فمن باب أولى لا يصح أنَّ يكون إمامًا للناس.

**وبناءً على ذلك**: على مشهور المذهب فإنَّ المرء إذا سافر خارج بلده فلا يصلي بهم الجمعة؛ لأنه ما تصح صلاته «على مشهور المذهب»، ما تنعقد به.

**الرِّواية الثانية في المذهب**: قالوا: يصح أنَّ يصلي بهم، وهذه -إن لم أكن واهمًا عهدي بعيد بها- أظن نقلت عن صاحب «الفائق» وهذه كان الشيخ عبد العزيز بن باز يميل لها ويرجحها الرِّواية الثانية في المذهب أنّها تصح صلاته بالمستوطنين الجمعة.

والحقيقة أنَّ حاجة الناس الآن وكثير من الناس **أي**: بعض الأئمة يخرج في كل أسبوع ويكون إمامًا في بلدته مائتي كيلو أو أكثر فهو مسافر، فإذا قلت بذلك فيه تغيير لكثير من الأحكام، والقول الثاني الذي عليه الفتوى أنّها تصح لكن لكي نعرف الروايتين معًا.

لكن لو كان الجميع كلهم الإمام والمأمومون كلهم مسافرون ولا يوجد من الحاضرين من ينعقد به الجمعة لا أربعون ولا أقل؟ فإنه وجهًا واحدًا لا تصح جماعتهم، بعض الناس إذا ذهبوا شباب نقول أربعين في البرِّ قالوا: ليش ما نخطب الجمعة؟! نقول: وجهًا واحدًا لا خلاف فيه أنَّ صلاتكم باطلة يجب أنَّ تعيدوها ظهرًا حتى لو ما عرفتم الحكم إلا بعد شهرين أعيدوا الصلاة بعد شهرين ظهرًا وجهًا واحدًا أنا لا أعلم خلافًا، ربما في خلاف وما يدريك لعل الناس اختلفوا؟!

**إذن**: إذا كان الجميع كلهم مسافرون فإنَّها لا تصح وجهًا واحدًا.

❁ **قال المصنف**: «**٣٧٤- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا اسْتَوَى عَلَى الْمِنْبَرِ اسْتَقْبَلْنَاهُ بِوُجُوهِنَا. رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ، وَلَهُ شَاهِدٌ مِنْ حَدِيثِ الْبَرَاءِ عِنْدَ ابْنِ خُزَيْمَةَ**».

هذا حديث «عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان إِذَا اسْتَوَى عَلَى الْمِنْبَرِ».

قوله: «استوى» **أي**: وقف عليه وجلس عليه.

قوله: «اسْتَوَى عَلَى الْمِنْبَرِ اسْتَقْبَلْنَاهُ بِوُجُوهِنَا، رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ» الذي ضعَّفه الترمذي

فإن الترمذي قال: إن هذا الحديث لا يُعرف إلا من طريق محمد بن الفضل بن عطية وهو ذاهب الحديث! هذا كلام الترمذي.

فالترمذي نفسه -رحمة الله عليه- ضعَّف هذا الحديث.

قال: «وَلَهُ شَاهِدٌ مِنْ حَدِيثِ الْبَرَاءِ عِنْدَ ابْنِ خُزَيْمَةَ».

**❁ هذا الحديث فيه من الفقه ثلاث مسائل:**

❍ **المسألة الأولى: قوله**: «إِذَا اسْتَوَى عَلَى الْمِنْبَرِ» يدلُّنا على أنّه يستحب الخطبة على المنبر وأن يجلس عليه المرء، لأن الاستواء يشمل الثبوت عليه والاستقرار.

❍ **المسألة الثانية: قوله**: «اسْتَقْبَلْنَاهُ بِوُجُوهِنَا» يدلُّنا على أمر وهو أنّه يستحب للمأمومين أن يلتفتوا جهة الإمام أن المأموم يلتفت وخاصة في هذه المساجد عندما أصبحت مساجدنا وبنياننا كبير خلافًا للمساجد الأُول أصبح كثير من المؤمنين لا يرى الإمام، السُّنة أن تلتفت بجذعك إلى الإمام وألا تتجه إلى القبلة ليس هنا يستحب الاتجاه إلى القبلة ولذلك جاء في بعض الآثار أنَّهم «الصحابة» كانوا حول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كأمثال الحِلَق، كان منبر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في طرف المسجد لم يك في وسطه وإنما كان في آخره على جهة الشمال فكان النَّاس يتجمعون يتحلقون حول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حلقًا فكانوا ينظرون إليه.

**إذن**: فقوله: «اسْتَقْبَلْنَاهُ بِوُجُوهِنَا» يدلُّ على أنَّ المستحب للمأمومين في حال خطبة الجمعة ليس الصلاة أنَّ يستقبل بوجهه الإمام ولو انحرف عن القبلة بل إن التوجه إلى القبلة ليست سنة في هذا الموضع هذا واحدة.

❍ **المسألة الثالثة**: أنَّ هذا الحديث استدل به إضافة لأحاديث أُخر أنَّ المستحب للخطيب أنَّ ينظر أمامه وألا يتلفت في خطبته يدل عليه هذا الحديث في قوله: «اسْتَقْبَلْنَاهُ» نحن الذين نستقبله بوجوهنا ولم يكن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يستقبلهم بوجهه يلتفت لهم وينظر لهم وإنما يستقبلونه هم بوجوههم فأخذ منه الفقهاء أنه يستحب للإمام أنَّ ينظر أمامه.

إضافة لما جاء عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنَّ خطبته كانت قصدًا قالوا ومعنى كونها قصدًا **أي**: أمامه؛ ولذلك فإن الفقهاء يقولون: يستحب للإمام ألا يلتفت يمينًا ولا شمالًا، كثير من الوعاظ وغيرهم يقول التفت يمينًا وشمالًا نقول: نعم التفت لكن في غير الخطبة خطبة الجمعة انظر أمامك، في درس في وعظ

فيما شئت غير خطبة الجمعة التفت لكن في خطبة الجمعة السُّنة ظواهر النصوص تدل على أنك تخطب أمامك، وهذا يدلُّنا على أنَّ الجمعة في الأصل تعبدية في وقوف الإمام وعدم حركته وفي حتى هيئة يديه كما سيأتي معنا بعد قليل في كل شيء فيها تعبدي فليست مطلقة، حتى في ما يذكر فيها في أشياء يجب ذكرها كما سبق معنا وفي أشياء يستحب ذكرها وفي مواضيع لا يشرع ذكرها؛ ولذلك يجب العناية بخطبة الجمعة وأنَّها ليست من الأمور السهلة التي يتساهل فيها بل هي عبادة وهي نائبة عن الركعتين كأنها ركعتا الظهر.

❁ **قال المصنف**: «٣٧٥- وَعَنِ الْحَكَمِ بْنِ حَزْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: شَهِدْنَا الْجُمُعَةَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَامَ مُتَوَكِّئًا عَلَى عَصًا أَوْ قَوْسٍ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ».

هذا الحديث «حديث الحكم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: شَهِدْنَا الْجُمُعَةَ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَامَ مُتَوَكِّئًا عَلَى عَصًا أَوْ قَوْسٍ».

العصا معروفة العصا وتكون بالمد ولا تكون بالقصر وقد قيل: إن أول لحن سمع في العراق في الكوفة كان في كلمة العصا فسُمِع رجل يقول: أعطني عصاتي، ما تدخل التاء عليها وإنما أعطني عصاي فكانت أول لحن.

ولذلك عُني العلماء بالعصا، وألَّف فيها أسامة بن منقذ كتابًا كاملًا ضخم جدًا كتاب «العصا» وللجاحظ كلام طويل في العصا فالعصا في الأدب لها لطفها المتعلقة بها.

هذا الحديث «رواه أبو داود» وحسَّنه جماعة من أهل العلم كالنووي والحافظ في «التلخيص» وغيرهم.

أُخذ من هذا الحديث أنّه يستحب للإمام أن يخطب معتمدًا على عصا أو قوس، القوس الذي هو قوس النبل والسهم القوس المعروف متقوس؛ لأنه مائل أو سيف هذا هو المذهب، أنّه يستحب على هذه الحالة أن يخطب إما بعصا أو بقوس أو بسيف فهم أطلقوا أنك تختار ما شئت؛ لأن الحكم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «مُتَوَكِّئًا عَلَى عَصًا أَوْ قَوْسٍ».

والرِّواية الثانية: أنَّه يستحب، نعم ولكن هذا الاختلاف ليس اختلاف تنوع وإنّما اختلاف حال فكل شيء يناسبه فإن كان في وقت سلم خطب بعصا، وإن كان في وقت حرب ورماية خطب معتمدًا على قوس أو سيف فهو يختلف باختلاف الحال.

وعلى الروايتين جميعًا فإنه يستحب الاعتماد على العصا ونحوها يستحب استحبابًا.

كيف يكون القبض على العصا؟

قال ابن مفلح: إنَّ السُّنة أن يكون قبض العصا باليد اليسرى وأما اليد اليمنى فإن كان يخطب بصحيفة -**أي**: ورق- يمسك بها صحيفته وإن كان لا صحيفة له جعل يده اليمنى على المنبر إما رمانة المنبر مثل ما فعل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يجعل يده على رمانة المنبر أو على المنبر عمومًا؛ ولذلك مسألة معرفة أين موضع يد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مهم، فإن بعض الناس يرى الأثر الثابت عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أنه كان يضع يده على رُمانة منبر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رواه إسماعيل بن إسحاق الجهضمي في كتاب «فضل الصلاة» بإسناد صحيح فيقول: ابن عمر كان يتبرك بالمنبر يضع يده على المنبر وهذا من التبرك بالذوات! نقول: ليس صحيحًا لم يك يتبرك بالذات، وإنما كان يتبع يضع يده في الموضع الذي وضع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يك يعتقد في هذا الشيء، ما كان يضع إلا على الرُّمانة التي كان يضع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عليه وهذه مبالغة في الاتباع لم يوافقه عليها عامَّة الصحابة بل لم يوافقه عليها أحد كما ذكر الشيخ تقي الدين وغيره.

المقصود من هذا أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يضع يده على الرُّمانة، الرُّمانة الشيء المرتفع **أي**: مثل الدائرة تكون فوق المنبر.

❁ **قال المصنف**: «[بابُ صَلاةِ الخَوْفِ]

**٣٧٦- عَنْ صَالِحِ بْنِ خَوَّاتٍ عَمَّنْ صَلَّى مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ ذَاتِ الرِّقَاعِ صَلَاةَ الْخَوْفِ: أَنَّ طَائِفَةً صَلَّتْ مَعَهُ وَطَائِفَةٌ وِجَاهَ الْعَدُوِّ فَصَلَّى بِالَّذِينَ مَعَهُ رَكْعَةً ثُمَّ ثَبَتَ قَائِمًا وَأَتَمُّوا لِأَنْفُسِهِمْ ثُمَّ انْصَرَفُوا فَصَفُّوا وِجَاهَ الْعَدُوِّ وَجَاءَتِ الطَّائِفَةُ الْأُخْرَى فَصَلَّى بِهِمُ الرَّكْعَةَ الَّتِي بَقِيَتْ ثُمَّ ثَبَتَ جَالِسًا وَأَتَمُّوا لِأَنْفُسِهِمْ ثُمَّ سَلَّمَ بِهِمْ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَهَذَا لَفْظُ مُسْلِمٍ.**

**وَوَقَعَ فِي «الْمَعْرِفَةِ» لِابْنِ مَنْدَهْ عَنْ صَالِحِ بْنِ خَوَّاتٍ عَنْ أَبِيهِ».**

بدأ الشَّيخ رَحِمَهُ اللهُ بباب صلاة الخوف، وصلاة الخوف هي من صلوات ذوي الأعذار.

ولذلك الفقهاء يجعلونه مُلحقةٌ بصلاة ذوي الأعذار؛ لأنه عذر للناس حال الخوف.

وقد جاءت عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أكثر من صفة؛ ولذلك قال الإمام أحمد: صلاة الخوف كلها جائزة ولا أعلم لها إلا إسنادًا صحيحًا.

ولما قيل للإمام أحمد: إنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنّما صلاها موضعًا مرة واحدة أنكر ذلك فإنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلاها في ذات الرقاع وصلاها في أرض بني سليم وصلاها كما سيأتي معنا في حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صلاها بعسفان وصلاها في غير موضع عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فهو من اختلاف التنوع.

ولذلك جاء عنه أنه رَحِمَهُ اللَّهُ قال: جاءت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خمس أو ست أو سبع صيغ كلها مشروعة.

وسأله الأثرم قال: أذهب لها كلها أذهب لهذه الصيغ كلها؛ لكن بعضها أفضل من بعض كما سأذكر بعد قليل.

**صلاة الخوف ما موجبها؟!**

لا بُدَّ لها من موجب وهو الخوف، ولا بُدَّ أن يكون الخوف مشروعًا إذ لو كان الخوف غير مشروع لسبب محرم فلا تشرع فيه الرخصة بناء على القاعدة: أنَّ الرخص لا تستباح بالمحرمات.

فلذلك إذا كانت الحرب لكفار أو بغاة أو خوارج ونحوهم فإنّه يشرع فيها صلاة الخوف وأما الباغي المعتدي الظالم الذي يقاتل لحظ الدنيا فإنّه لا يصلي صلاة الخوف.

**إذن:** صلاة الخوف يقولون: إنما هو في الموضع المشروع دون ما عداه.

أول حديث معنا هو «صَالِحِ بْنِ خَوَّاتٍ عَمَّنْ صَلَّى مَعَ النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

**○ هذا الذي صلى مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيه ثلاثة آراء:**

فجاء في الصحيح «صحيح البُخَاريّ» أنَّ الذي روى عنه صالح بن خَوَّات هو سهل بن أبي حثمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ هذا الذي صلى مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو سهل بن أبي حثمة وجاء في رواية أخرى نقلها المُصَنِّفُ عن ابن منده في كتاب «المعرفة» معرفة الصحابة أنَّ هذا الصحابي هو أبوه خوَّات بن جبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

**إذن:** أصبح عندنا وجهان جمع بينهما الحافظ فقال: إنَّ صالح بن خوّات روى الحديث عن الاثنين معًا رواه عن سهل بن أبي حثمة ورواه أيضًا عن أبيه خوات بن جبير -رضي الله عن الجميع-.

والحقيقة أنَّ محققي علماء الحديث يقولون: إنَّ الذي روى عنه صالح بن خوات إنّما هو سهل؛ ولذلك ضعف أبو زرعة رَحِمَهُ اللَّهُ الحديث الذي رواه ابن منده في «المعرفة» معرفة الصحابة.

وخذ قاعدة: غالبًا أنَّ هذه الكتب لا تنفرد بزيادة صحيحة لا إسنادًا ولا متنًا غالبًا إلا ما ندر وهذه

القاعدة سبق أن نقلناها ونكررها دائمًا عن كثير من أهل العلم منهم ابن رجب وغيره.

**إذن:** الذي صلى مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي ثبت في الصحيح في البُخَاريّ أنّه سهل.

والحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ أعرض عن لفظة «الصَّحيح» لأغراض منها:

أنه يميل إلى أنَّ الذي روى عنه صالح بن خوَّات هو أبوه وسهل؛ ولذلك يرى أنَّ رواية «مُسْلِم» إنّما هي عن أبيه؛ لأن فيها زيادة سأذكرها بعد قليل.

قال: «صَلَّى مَعَ النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ ذَاتِ الرِّقَاعِ».

قوله: «يَوْمَ ذَاتِ الرِّقَاعِ» ذكر الحافظ أنَّ هذه الزيادة أنّها كانت في يوم الرِّقاع إنّما رواها صالح بن خوّات عن أبيه ولم يروها عن سهل.

وقلتُ لكم: إنَّ المحققين كأبي زرعة وغيره قالوا: لا بل جميع الرِّوايات عن سهل مرة أبهمه ومرة نصَّ على اسمه.

وأما الرِّواية عن أبيه فإنها مُضعَّفة.

قال: «صَلَّى.... صَلَاةَ الْخَوْفِ: أَنَّ طَائِفَةً صَلَّتْ مَعَهُ وَطَائِفَةٌ وِجاهَ الْعَدُوِّ».

الخوف قلنا قبل قليل: إنَّ له صيغًا متعددة سنذكر أول صيغة بعد قليل.

هذه الصيغة التي معنا كان الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ يُرجِّحها فكان يقول: أختار قول سهل بن أبي حثمة، كان يرجح هذه الصيغة لماذا؟! رجَّحها أحمد ومالك وكثير من الأئمة قالوا: لأنها توافق القرآن توافق ظاهر القرآن والله عَزَّ وَجَلَّ يقول ﴿وَلۡتَأۡتِ طَآئِفَةٌ أُخۡرَىٰ لَمۡ يُصَلُّواْ فَلۡيُصَلُّواْ مَعَكَ﴾ [النساء:١٠٢].

لو نظرنا في حديث صالح بن خوَّات أو سهل بن أبي حثمة نجد أنّها موافقة لظاهر القرآن ولذلك ترجيح هذه الرِّواية لأجل ذلك ولأنها «طبعًا» صحيحة في «الصَّحيحين» طبعًا وغيرها موجودة أيضًا في «الصِّحيحين».

فقهاء المذهب يقولون: هي المُرجِّحة وهي الأفضل في حالة واحدة يُفرِّقون، قالوا: وذلك إذا كان العدو في غير جهة القبلة فإنّ الأفضل هذه الصفة، وأما إذا كان العدو في جهة القبلة فإن الأفضل ما سيأتي بعد قليل في حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قال: «أنَّ طائفة من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» بدأ في ذكر الصفة «صفِّت معه» انقسم أصحابه إلى قسمين: قسم صلى معه صف.

قوله: «وَطَائِفَةٌ وِجَاهَ الْعَدُوِّ» لم يصلوا معه، يقابلون العدو ويسايفونهم.

قوله: «فَصَلَّى بِالَّذِينَ مَعَهُ رَكْعَةً» ركعة واحدة.

قوله: «ثُمَّ ثَبَتَ قَائِمًا» أي: وقف عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ.

قوله: «ثَبَتَ قَائِمًا» يقول ابن عقيل أبو الوفاء ابن عقيل: ولم يسكت بل قرأ فيها القرآن، يجب عليه القراءة قال: لأن السكوت في الصلاة غير مشروع فيقرأ.

قوله: «ثَبَتَ قَائِمًا» يقرأ القرآن الفاتحة ثم سورة بعدها.

لمَّا ثبت قائمًا وأطال في القراءة بالفاتحة وما بعدها «أَتَمُّوا لِأَنْفُسِهِم» صلوا الركعة الثانية وحدهم -رضوان الله عليهم-.

قوله: «ثُمَّ انْصَرَفُوا» أي: سلموا من صلاتهم.

قوله: «فَصَفُّوا وِجَاهَ الْعَدُوِّ» سايفوا العدو وقابلوه.

قوله: «وَجَاءَتِ الطَّائِفَةُ الْأُخْرَى» الذين لم يصلوا، «فَصَلَّى بِهِمُ الرَّكْعَةَ الَّتِي بَقِيَتْ».

فلنأتي في القراءة! نحن قلنا: إنَّ الإمام ماذا فعل؟! يجب عليه أن يقرأ ما يسكت وجوبًا نص عليه المرداوي وابن عقيل وغيره.

طيب، إذا جاء الذين معه؟! يقولون: يقرأ بهم الفاتحة وسورة إن لم يكن قد قرأ أي: إذا كانوا قريبين جدًا فيقرأ الفاتحة وسورة وإن كان قد قرأ الفاتحة والسُّورة وحده فيقرأ بمقدار الفاتحة وسورة لكي أدركوا الركعة من كاملها مع القراءة قيام كامل مع القراءة.

قال: «فَصَلَّى بِهِمُ الرَّكْعَةَ» كاملة بالقراءة إذن: «فصلَّى بهم الرَّكعة» يشمل حتى القراءة فيقول: لا بُدَّ أنَّ يقرأ فيها بالفاتحة أو بقدرها.

قال: «ثُمَّ ثَبَتَ جَالِسًا» هذه هي الزيادة الثانية الموجودة في «صحيح مُسْلِم» أنّه «ثَبَتَ جَالِسًا وَأَتَمُّوا لِأَنْفُسِهِمْ ثُمَّ سَلَّمَ بِهِمْ».

الرِّواية التي في «الصَّحيح»: «فصلوا معه» فتحتمل أنّه سلَّم قبلهم ثم أتموا.

وتحتمل أنه أخَّر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ سلامه لحين سلامهم.

والمذهب على الرِّواية التي في «مُسْلِم» فيقولون: يجلس يتشهد ويذكر الله عَزَّوَجَلَّ ما يسكت حتى يقوموا ويصلوا الركعة الثانية كاملة ثم يُسلِّم بهم فيكون افتتح الصلاة بالطائفة الأولى واختتم الصلاة

بالطائفة الثانية.

قال: «ثُمَّ سَلَّمَ بِهِمْ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ» **أي**: في «الصحيحين» وهذا لفظ «مُسْلِم» وعرفنا لِمَ اختار مُسْلِم لسببين ثم ذكر رواية ابن منده.

❁ **قال المصنف**: «٣٧٧- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: غَزَوْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِبَلَ نَجْدٍ فَوَازَيْنَا الْعَدُوَّ فَصَافَفْنَاهُمْ فَقَامَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي بِنَا فَقَامَتْ طَائِفَةٌ مَعَهُ وَأَقْبَلَتْ طَائِفَةٌ عَلَى الْعَدُوِّ وَرَكَعَ بِمَنْ مَعَهُ وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ انْصَرَفُوا مَكَانَ الطَّائِفَةِ الَّتِي لَمْ تُصَلِّ فَجَاءُوا فَرَكَعَ بِهِمْ رَكْعَةً وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ فَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ فَرَكَعَ لِنَفْسِهِ رَكْعَةً وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَهَذَا لَفْظُ الْبُخَارِيِّ».

هذا حديث «ابْنِ عُمَرَ قَالَ: غَزَوْتُ مَعَ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قِبَلَ نَجْدٍ فَوَازَيْنَا الْعَدُوَّ فَصَافَفْنَاهُمْ» **أي**: وقت: المسايفة متقابلون كان العدو في قبلتهم.

قال: «فَقَامَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُصَلِّي بِنَا فَقَامَتْ طَائِفَةٌ مَعَهُ» **أي**: أناس صلوا مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قال: «وَأَقْبَلَتْ طَائِفَةٌ عَلَى الْعَدُوِّ» مقابلين لهم.

قال: «وَرَكَعَ بِمَنْ مَعَهُ وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ» **أي**: صلى ركعة، «ثُمَّ انْصَرَفُوا مَكَانَ الطَّائِفَةِ الَّتِي لَمْ تُصَلِّ».

**ما الفرّق بين حديث ابن عمر وحديث سهل؟!**

أنَّ في حديث سهل لمَّا صلى الركعة الأولى قاموا فأتموا ركعتهم الثانية وحدهم هنا لا، صلوا ركعة واحدة ثم انصرفوا والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في صلاته لم يصلوا الركعة الثانية ذهبوا لمكانهم لم يكملوا الركعة الثانية.

قال: «ثُمَّ انْصَرَفُوا مَكَانَ الطَّائِفَةِ الَّتِي لَمْ تُصَلِّ فَجَاءُوا» **أي**: الطائفة الثانية «فَرَكَعَ بِهِمْ رَكْعَةً» **أي**: الركعة الثانية «وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ» هذه «ثُمَّ سلَّم» في «البُخَاريّ».

**ولذلك قال المُصَّنفُ**: واللفظ للبُخاريّ؛ ليبين لنا أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سلم قبل انقضاء صلاتهم ليس كما فعل في حديث سهل بن أبي حثمة.

قال: «ثُمَّ سَلَّمَ فَقَامَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ فَرَكَعَ لِنَفْسِهِ رَكْعَةً وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ» **أي**: قام الثانون فركعوا منفصلين عن الإمام ليس كحديث سهل، ثُمَّ ذهبوا فجاء الأوائل فصلوا ركعة منفردين.

**إذن**: فصلوا ركعة مع الإمام وركعة منفردين، هذه الصيغة ثابتة في «الصَّحيح» لا غُبَار عليها وفعلها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في بعض أحيانه؛ لكن فقهاء المذهب يقولون: إنَّ هذه الصُّورة جائزة لكنّها ليست مختارة ليست هي المختارة قالوا: لأنَّ فيها عمل كثير وفيها انتقال وانفصال ونحو ذلك.

۞ **قال المصنف**: «٣٧٨- وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ: شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ الْخَوْفِ، فَصَفَّنَا صَفَّيْنِ: صَفٌّ خَلْفَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْعَدُوُّ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ فَكَبَّرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكَبَّرْنَا جَمِيعًا ثُمَّ رَكَعَ وَرَكَعْنَا جَمِيعًا ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَرَفَعْنَا جَمِيعًا ثُمَّ انْحَدَرَ بِالسُّجُودِ وَالصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ وَقَامَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرُ فِي نَحْرِ الْعَدُوِّ فَلَمَّا قَضَى السُّجُودَ قَامَ الصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ... فَذَكَرَ الْحَدِيثَ.

وَفِي رِوَايَةٍ: ثُمَّ سَجَدَ وَسَجَدَ مَعَهُ الصَّفُّ الْأَوَّلُ فَلَمَّا قَامُوا سَجَدَ الصَّفُّ الثَّانِي ثُمَّ تَأَخَّرَ الصَّفُّ الْأَوَّلِ وَتَقَدَّمَ الصَّفُّ الثَّانِي... فَذَكَرَ مِثْلَهُ.

وَفِي آخِرِهِ: ثُمَّ سَلَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَسَلَّمْنَا جَمِيعًا. رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا الحديث حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الصفة الثالثة من صفات صلاة الخوف والفقهاء يقولون: إنَّ هذه الصفة ثابتة في «الصَّحيح» وهي مشروعة ولا شك كما قال أحمد: ولا أعلم له إلا إسنادًا جيدًا! **أي**: أسانيد صلاة الخوف فهي صحيحة.

**لكن الفقهاء يقولون**: إنَّ هذه الصورة مستحبة في حالة واحدة إذا كان العدو في قبلة المصلين فتكون هي الأفضل إذا كان العدو في القبلة، وأما إذا كان العدو في غير القبلة فإنَّ الأفضل حديث سهل الذي هو الحديث الأول أو حديث صالح بن خوَّات فالصورة الأولى إذا لم يكن في القبلة وأما إذا كان في القبلة فإن الأفضل حديث جابر.

**لكن يقولون**: لها شرط واحد هذه الصفة يشترط لها شرط واحد وهو: ألا يخاف كمين من العدو يأتي من خلفهم، فإن خيف أنهم يأتيهم كمين من خلفهم فإنها لا تُصلى هذه الصورة، وإنّما يصلى إما من حديث ابن عمر أو غيره.

هذه الصورة «طبعًا» فيها اختلاف وقد جاء عن أحمد أنه قال: حديث جابر يختلف عليه، فيها اختلاف بين بعض الرِّوايات.

**يقول جابر**: «شَهِدْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَاةَ الْخَوْفِ، فَصَفَّنَا صَفَّيْنِ».

لم يجعلهم صفًا واحدًا وإنما جعلهم صفين أول وثاني.

قال: «صَفَّيْنِ: صَفٌّ خَلْفَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْعَدُوُّ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقِبْلَةِ» **أي**: في قبلتنا العدو ولذلك أخذ منها الفقهاء أنَّ هذه الصفة تستحب عند مواجهة العدو.

قال: «فكبَّر وكبَّرنا جميعًا» افتتحت الصلاة كلا الصَّفين مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قال: «ثُمَّ رَكَعَ وَرَكَعْنَا جَمِيعًا» الرُّكوع مع الإمام كِلا الصفين.

قال: «ثُمَّ رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ وَرَفَعْنَا جَمِيعًا» إلى الآن الصلاة عادية لا إشكال فيها.

قال: «ثمَّ انْحَدَرَ بِالسُّجُودِ وَالصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ» الصف الأول هو الذي سجد فقط الصف الثاني لا واقف ينظر للعدو؛ لأنه وقت مسايفة ومقابل للعدو.

قال: «وَقَامَ الصَّفُّ الْمُؤَخَّرُ فِي نَحْرِ الْعَدُوّ» ينظر له واقف ينظر هذا معنى كونه في نحر العدو.

قال: «فَلَمَّا قَضَى السُّجُودَ» اعتدل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قال: «قَامَ الصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ» قام في نحر العدو ينظر للعدو، قالوا: هذه الصفة صفة هيبة ولذلك استحبوها حال المسايفة فيها هيبة للمُسْلِمين.

قال: «قَامَ الصَّفُّ الَّذِي يَلِيهِ» في نحر العدو والصف الثاني جلس.

هذه الصيغة ماذا فيها من مخالفة صفة الصلاة؟!

أول شيء: عدم المتابعة، ومخالفة الإمام في الصف فالذين في الصف الأول أنهم قاموا وجلسوا، والأمر الثالث: الحركة سنذكرها بعد قليل.

قال وفي الرِّواية الثانية التي ذكرها: «ثُمَّ سَجَدَ وَسَجَدَ مَعَهُ الصَّفُّ الْأَوَّلُ فَلَمَّا قَامُوا سَجَدَ الصَّفُّ الثَّانِي ثُمَّ تَأَخَّرَ الصَّفُّ الْأَوَّلِ وَتَقَدَّمَ الصَّفُّ الثَّانِي».

أخذ منها الفقهاء الرِّواية الثانية: أنَّ الذي يسجد يتقدم والذي يكون في نحر العدو يتأخر، فعندما يقوم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من سجوده يقوم أهل الصف الأول ويرجعوا خلف أهل الصف الأول ويتقدم أهل الصف الثاني فيكونون في الصف الأول ويسجدون وهكذا.

فهذه الصفة فيها حركة لكنها أقل من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قال: «وَلِأَبِي دَاوُدَ: عَنْ أَبِي عَيَّاشٍ الزُّرَقِيِّ مِثْلُهُ وَزَادَ: أَنَّهَا كَانَتْ بِعُسْفَانَ» **أي**: أنَّ الموضع يختلف وهذا أراد بها المُصَنِّفُ أنَّ يبين الرَّد، وقد رد أحمد وقبل ذلك على أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلاها في أكثر من موضع.

بيد أنَّ حديث جابر جاء أنّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلاه في موضعين فقد جاء في بعض الروايات عند أبي داود وغيره أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلاها بعسفان وفي أرض بني سليم صلاها بموضعين بهذه الهيئة.

۞ **قال المصنف**: «وَلِلنَّسَائِيِّ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ عَنْ جَابِرٍ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى بِطَائِفَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ ثُمَّ صَلَّى بِآخَرِينَ أيضًا رَكْعَتَيْنِ ثُمَّ سَلَّمَ».

وَمِثْلُهُ لِأَبِي دَاوُدَ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ».

هذا حديث جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ ولذلك قلت لكم: إنَّ الإمام أحمد قال: يُختلف على جابر في أكثر من صيغة.

هذه صفة من صفات صلاة الخوف وهي الصفة الرابعة كيف هذه الصفة؟ سنذكر الصفة الخامسة من هذا الحديث نفسه.

هذه الصفة أنّه يصليها مرتين يصلي المرة الأولى بأناس ركعتين إذا كانت الصلاة مقصورة يصلي بهم ركعتين ثم يسلم، ثم يصلي مع الناس ركعتين هذه لا شيء فيها زائد، إلا أنّه شيء واحد أنَّ صلاته الثانية كانت نافلة في حقه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وسلم وصلاها بهم إمامًا وسبق معنا خلاف المذهب في قضية: هل يصح أنَّ المتنفل يكون إمامًا لغيره في الفريضة أم لا؟! وذكرنا المشهور في المذهب ليس كذلك؛ ولذلك المذهب يُضعِّفون هذا الحديث ويقولون: إنَّ هذا الحديث إنّما ورد عند أبي داود للنسائي من حديث الحسن البصري عن جابر يرون أنه جاء من حديث الحسن البصري، عن جابر والحسن لم يسمع جابرًا ولم يره كما قال جماعة من محققي أهل العلم كعلي بن المديني وغيره فهو مرسل جزمًا، ومراسيل الحسن البصري مُضعَّفة.

وممَّا يدل على ضعف هذه الرِّواية -ولذلك الحنابلة لا يرون هذه الصيغة- أنَّ هذا الحديث ثابت في «صحيح مُسْلِم» من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن عن جابر وليس فيه «ثُمَّ سلَّم» وإنما فيه أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى أربع ركعات والذين خلفه الطائفة الأولى صلوا ركعتين ثم انصرفوا ثم قام في الركعتين الأخريين فصلى بهم ركعتين وليس فيها «ثُمَّ سلَّم» واضح الرِّواية الثانية؟! وهي أصح! الرِّواية الثانية أصح أنّه صلى أربعًا بسلام واحد ولم يصل ثنتين ثنتين بسلامين وهي الأصح.

عندنا مسألة بسيطة قبل أنَّ ننهي هذا الباب وهي قضية متى يفارق المأمومون الإمام؟!

على الرِّواية الصحيحة التي في «مُسْلِم» أو الأصح في «مُسْلِم» من حديث أبي سلمة بن عبد الرحمن عن جابر.

متى يفارق المأمومون الإمام؟! هل يفارقونه عند التشهد أي: عند تشهده قبل قيامه في الركعة الثالثة؟! أم إذا قام إلى الركعة الثالثة؟!

قالوا: المذهب أنهم يفارقونه عند التشهد يتشهد فإذا انتهوا من التشهد يجلس ويطيل في الجلوس فينصرفون قالوا: لأن القيام ملحق بالركعة التي بعدها والمأمومون في الطائفة الثانية يصلون معه من أولها، **إذن**: فيكون انصرافهم متى؟! بعد التشهد قبل القيام للركعة الثالثة، أرجو أنَّ يكون واضحًا!

قال: «وَمِثْلُهُ لِأَبِي دَاوُدَ عَنْ أَبِي بَكْرَة» لكن يختلف اللفظ، وأيضًا جاء من طريق الحسن البصري وقد اختلف في سماع الحسن البصري من أبي بكرة على قولين بخلاف سماعه من جابر لم يسمعه ولم يره؛ ولذلك صحح بعض أهل العلم حديث أبي بكرة.

❁ **قال المصنف: «٣٧٩- وَعَنْ حُذَيْفَةَ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى صَلَاةَ الْخَوْفِ بِهَؤُلَاءِ رَكْعَةً وَبِهَؤُلَاءِ رَكْعَةً وَلَمْ يَقْضُوا». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.**

**وَمِثْلُهُ عِنْدَ ابْنِ خُزَيْمَةَ: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ».**

هذا حديث حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ صححه ابن حبان ورواه أهل السُّنن أبو داود والنسائي والإمام أحمد «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى صَلَاةَ الْخَوْفِ بِهَؤُلَاءِ رَكْعَةً وَبِهَؤُلَاءِ رَكْعَةً».

معنى هذا الحديث أنّه صلى بهؤلاء ركعة فأتموا الركعة الثانية أو أنهم ذهبوا ثم رجعوا بعد ذلك فأكملوها كما جاء في حديث ابن عمر أو في حديث سهل بن أبي حثمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وليس معناه أنه لم يصلوها إلا ركعة واحدة فقط ليس هذا المراد.

❁ **قال المصنف: «٣٨٠- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صَلَاةُ الْخَوْفِ رَكْعَةٌ عَلَى أي: وَجْهٍ كَانَ». رَوَاهُ الْبَزَّارُ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ».**

هذا «حديث ابن عمر أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «صَلَاةُ الْخَوْفِ رَكْعَةٌ عَلَى **أي**: وَجْهٍ كَانَ».

**هذا فيه إشكال من جهتين:**

● **الجهة الأولى**: قوله «ركعة» أنها ركعة واحدة ونحن قلنا: ‘نَّ القول بأن صلاة الخوف تكون ركعة واحدة غير ثابت، وإنّما المقصود الركعة مع الإمام صلاته معهم هذا حديث حذيفة وإن كان بعضهم قال

ذلك.

● **الجهة الثانية قوله**: «عَلَى أيِ: وَجْهٍ كَانَ» أطلق على **أي**: صفة وهذا غير صحيح بل لا بُدَّ من التقيد بالصفات التي وردت دون ما عداها؛ ولذلك هذا الحديث رواه البزار وقد تفرد به رجل يدعى محمد بن عبد الرحمن البيلماني وهذا الرجل منكر في حديثه وروايته؛ فلذلك لا تصح روايته.

۞ **قال المصنف**: «٣٨١- وَعَنْهُ مَرْفُوعًا: «لَيْسَ فِي صَلَاةِ الْخَوْفِ سَهْوٌ». أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ».

هذا الحديث حديث أيضًا ابن عمر رواه مرفوعًا أنه قال: «لَيْسَ فِي صَلَاةِ الْخَوْفِ سَهْوٌ».

معنى كونه سهوًا: أنه إذا سها الإمام فيه فإنّه لا يكون فيها سجود سهو.

وهذا الحديث رواه الدارقطني بإسناد ضعيف؛ لأنه جاء من طريق عبد الحميد بن السري كما قال الدارقطني فإنه قال: تفرد به عبد الحميد وعبد الحميد هذا ضعيف؛ لأنه لما ذكر تفرده ضعَّفه.

**وقد قال جماعة من أهل العلم**: إنَّ هذا الحديث منكر كما قال الذهبي وغيره في «ميزان الاعتدال».

هذا الحديث وجهَّه الفقهاء بأن المراد بقوله: «سهو» **أي**: أنَّه من فعل صورة -إن صح الحديث- أنَّ من فعل صورة من صور صلاة الخوف فإنَّه لا يسجد لها السهو؛ لأن صلاة الخوف مشروعة وليس معناه أنه لا يُسجَد للسهو إذا وجد موجبه.

**ولذلك يقول الفقهاء**: إنَّ صلاة الخوف يُسجَد لها سجود السهو وتسجد معه الطائفة الثانية ولو كان سهوه مع الطائفة الأولى.

قبل أنَّ نختم هذا الباب عندي مسألة مهمة يجب أنَّ نعرف أنَّ صلاة الخوف أيضًا أو عندي مسألتان.

❍ **المسألة الأولى**: أنَّ هناك صيغًا غير هذه الصيغة عندما يكون الشخص طالبًا أو مطلوبًا يسمونه حالة الطرد وهو أنَّ يصلي على دابته على **أي**: جهة كان على دابته **أي**: لا ركوع ولا سجود ولا قيام على **أي**: جهة كان غير مستقبل القبلة وهذه الصفة إنما تكون حال الطرد سواء كان طاردًا أو مطرودًا بشرط أنَّ يكون طردًا مشروعًا ليس طردًا محرمًا فمن كان سارقًا ومطرودًا لا يصلي صلاة الخوف على هذه الهيئة؛ لأنَّه لا تستباح الرخص بالمحرمات هذه مسألة.

❍ **المسألة الأخيرة:** لو تأملنا في صلاة الخوف وجدنا أنَّها خالفت الصلاة العادية من جهات كثيرة:

من جهة: فيها حركة تبطل الصلاة.

من جهة: الإمام والائتمام.

من جهة: مخالفة أفعال الإمام فقد يكون الإمام قائمًا وساجدًا والمأمومون قيام وعدم متابعة الإمام.

اختلاف عدد الركعات بين الإمام والمأموم.

فيها خلافات جذرية.

سؤال: هل يقاس على صلاة الخوف غيرها من الصلوات أم لا؟

نقول: لا يجوز القياس على صلاة الخوف مطلقًا؛ لأنها استثناء والاستثناء لا يقاس عليه، الاستثناء لا يقاس عليه هذه قاعدة أصولية مشهورة الاستثناء في الأصل لا يقاس عليه، ومن أجاز الاستثناء على القياس قال: لاتفاق العلة فبمعنى أسباب الخوف؛ لأن من أهل العلم من قاس على صلاة الخوف صلاة أخرى وهي: صلاة المأموم بالإمام إذا كانت أفعال المأموم أكثر من أفعال الإمام فيقول: تصلي معه ركعتين ثم تسلم أو ثلاث ركعات يصلي العشاء وأنت تصلي المغرب أيها المأموم تصلي ثلاث ركعات ثم تسلم ما دليلك؟! قال: القياس على صلاة الخوف.

نقول: صلاة الخوف مستثناة ولا يجوز القياس عليها فلا يصح، وسبق التفصيل في قضية الائتمام والمأموم أنَّه يصح الائتمام بالإمام إذا كانت أفعال الإمام متفقة مع أفعال المأموم أو أقل، وأما إذا كانت أكثر فإنها لا تصح الصلاة بل الصلاة باطلة.

أنهينا الدرس اليوم، معذرة عن التأخير قليلًا.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس الحادي والثلاثين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

❁ **قال المصنف**: «[بابُ صلاةِ الْعِيدَيْنِ]».

فإنَّ المُصَّنفَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ حينما أنهى الحديث عن صلاة الخوف وهي صفة للصلاة الواجبة على المُسلم انتقل إلى نوع من أنواع الصلوات الواجبة على المسلم، لكن وجوبها على فرض الكفاية، -كما سيأتي إن شاء الله!- حكمه وهو صلاة العيدين، قال: «باب صلاة العيدين»، والمراد بالعيدين: عيد الفطر وعيد الأضحى، وسمي العيدان بذلك؛ لأنهما يعودان ويتكرران في كل سَنة، وقيل: بل لِمَا يتكرر فيهما من الاجتماع والفرح، وقيل: إنَّ العيد سمي عيدًا لمطلق الاجتماع فيها، كما قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا تجعلوا قبري عيدًا» **أي**: مكان للاجتماع.

❁ **قال المصنف**: «**٣٨٢- عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْفِطْرُ يَوْمَ يُفْطِرُ النَّاسُ وَالْأَضْحَى يَوْمَ يُضَحِّي النَّاسُ». رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ**».

هذا «حديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا» رواه الترمذي من طريق معمر عن محمد بن المنكدر عنها رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، ثُمَّ إن الترمذي حينما رواه بهذا الإسناد نقل عن شيخه محمد بن إسماعيل البخاري أن محمد بن المنكدر سمع من عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا وهذا نفي لما قد يتوهم من الانقطاع بين محمد بن المنكدر وعائشة، ولذلك فإن الترمذي لما أورد هذا الحديث قال: إن هذا الحديث حسن غريب صحيح من هذا الوجه، وهو كما قال -رحمة الله عليه-.

هذا الحديث من الأحاديث المهمة التي عليها العمل ويبنى عليها العديد من الأحكام ولذا فإن بعضًا من أهل العلم ومنهم الشيخ تقي الدين ابن تيمية -عليه رحمة الله- لما أورد هذا الحديث قال: وعلى هذا الحديث العمل عند أئمة المسلمين جميعًا.

في هذا الحديث يقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْفِطْرُ يَوْمَ يُفْطِرُ النَّاسُ».

قوله: «الْفِطْرُ يَوْمَ يُفْطِرُ النَّاسُ» **أي**: يوم العيد عيد الفطر هو اليوم الذي يفطر فيه الناس، والمراد

بالناس أي: عموم الناس.

قال: «وَالْأَضْحَى» أي: يوم الأضحى وعيد الأضحى.

قال: «يَوْمَ يُضَحِّي النَّاسُ» أي: يفعلون ذلك الفعل في هذا اليوم وهو الأضحية.

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **أول هذه المسائل**: يفيدنا على أن العبرة بدخول الشهر وخروجه بعموم النَّاس، فإن الشهر إنما يعرف باستهلال الهلال فيه وخروجه كذلك باستهلال الهلال الشهر الذي يليه.

وقد اختلف العلماء في بعض الجزئيات، وقد ذكر الشيخ تقي الدين أن سبب خلافهم مرده إلى ما معنى الهلال في الشَّهر هل هو اسم لما يطلع في السماء وإن لم يشتهر بين النَّاس ولم يظهر؟! أم لا يسمى الهلال هلالًا إلا إذا اشتهر ظهوره وظهر لعامة النَّاس خبره؟!

وهذان القولان هما روايتان عن الإمام أحمد ينبني عليها المسائل التي سنوردها بعد قليل.

هذا الفقه أو هذا الحديث بُني عليه من الفقه مسائل من ذلك:

❍ **المسألة الأولى**: عندنا أن العلماء يقولون: إن المرء تبع للناس وهم أهل بلده وولي الأمر فيهم، فإذا قبلوا شهادة امرئ في دخول الشهر أو في خروجه فإنّه يتبعهم في ذلك، وإذا رد ولي الأمر شهادة امرئ في دخول الشهر فالناس تبع له في ذلك، دليله قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الفطر يوم يفطر النَّاس» قالوا: إلا في مسألة واحدة وهي: فيما إذا كان إدخال الإمام والناس الشهر بأمر غير معتبر شرعًا، وهذا نص عليه صاحب «الكشاف» وغيره فقالوا: إن النَّاس إذا أدخلوا الشهر بالحساب فإنه لا يلزم متابعتهم، أي: لا يلزم آحاد النَّاس في البلد أن يتابعوا عموم النَّاس أو أن يتابعوا ولي الأمر في ذلك قالوا: لأنَّ هذا ممَّا لا خلاف فيه وقد حكي الإجماع على أن شهر رمضان والعيد لا يدخل بالحساب، حكاه جماعة كتقي الدين السبكي والشيخ تقي الدين وغيرهم.

ولكن الفتوى الآن على أن أهل البلد إذا اجتمع أمرهم على إدخال الشهر بالحساب، فإنَّه يلزم عامَّةُ النَّاس أن يتبعوهم لعموم هذا الحديث؛ ولأن هذا الإجماع المنقول مخروق ومخروم بخلاف ما نُقِل سابقًا عن مطرف بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في معرفة دخول الشهر.

وهنا مسألة -ستأتينا إن شاء الله- في «كتاب الصيام» أننا نقول: إنَّ دخول شهر رمضان يعرف بثلاثة أمور:

❍ **الأمر الأول**: أن يرى الهلال.

❍ **الأمر الثاني**: أن تتم العدة ثلاثون يومًا من شعبان.

❍ **الأمر الثالث**: أنَّه يكون بالحساب وسيأتي تفصيل هذه الأمور إن شاء الله في كتاب الصيام.

❍ **المسألة الثانية**: معنا أن من رأى الهلال وحده وردت شهادته ولم يقبل قوله، هل يصوم في ابتداء الشهر ويفطر في العيد فيكون عيده -أي عيد فطره- قبل النَّاس أم بعده؟!

المشهور من مذهب الإمام أحمد عند المُتأخرين: أن من رأى الهلال وحده ورد قوله فإنّه يلزمه صوم رمضان، لأنَّ دخول شهر رمضان من باب الخبر وقد استيقنه هو بالرؤية فيلزمه ذلك، وأمَّا إذا رآه للعيد ورُدت روايته وشهادته فإنَّه يلزمه أن يصوم كذلك ولو زاد عن النَّاس أو زاد على ما رآه.

قالوا: لأنَّ خروج شهر رمضان هو من باب الشهادة فلا بُدَّ فيه من شهادة اثنين، فلربما كان مخطئًا ولأجل هذا الحديث حينما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْفِطْرُ يَوْمَ يُفْطِرُ النَّاسُ» وهذا نصٌ في أن خروج رمضان لا بُدَّ فيه أن يكون المرء تابعًا لغيره.

والرواية الثانية من مذهب الإمام أحمد: وهو أن من رأى هلال رمضان وحده فإنّه يستحب له الصوم ولا يكون ذلك على سبيل الإيجاب نقل ذلك الزركشي، بل قد نقل ابن اللحام أنَّ الشيخ تقي الدين رجع إلى أنَّه لا يستحب وإنَّما هو مُطلَقُ الإباحة لمن رأى الهلال لمن رأى هلال رمضان وحده ولم تقبل شهادته وإخباره.

وأمَّا لهلال العيد إن رآه وحده فقد حكى الشيخ تقي الدين: اتفاق أهل العلم أنَّه لا يفطر إذا رأى هلال العيد وحده لا علانية وهو باتفاق.

قال: والأصح أنَّه لا يفطر كذلك سرًا.

المسألة الثانية معنا وهي مسألة قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَالْأَضْحَى يَوْمَ يُضَحِّي النَّاسُ» هذا يدلُّنا على أنَّ اليوم العاشر من الأضحى العبرة بأهل الموقف؛ لأن النَّاس هنا المقصود بهم أهل الموقف وبناء على ذلك فإنَّ العلماء يقولون: لو أن النَّاس وقفوا بعرفة في اليوم العاشر فإنَّه يجزئهم هذا الوقوف وحُكِي اتفاقًا حكاه الشيخ تقي الدين.

وأمَّا إن وقفوا في عرفة في الثامن خطأ فإنَّ هذه المسألة فيها خلاف على قولين، والأظهر عند فقهائنا أنَّ وقوفهم يكون صحيحًا إن لم يعلموا بخطئهم حتى خرج وقت الوقوف وهو اليوم التاسع.

❁ **قال المصنف**: «٣٨٣- وَعَنْ أَبِي عُمَيْرِ بْنِ أَنَسٍ عَنْ عُمُومَةٍ لَهُ مِنَ الصَّحَابَةِ أَنَّ رَكْبًا جَاءُوا، فَشَهِدُوا أَنَّهُمْ رَأَوُا الْهِلَالَ بِالْأَمْسِ فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُفْطِرُوا وَإِذَا أَصْبَحُوا يَغْدُوا إِلَى مُصَلَّاهُمْ. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ -وَهَذَا لَفْظُهُ- وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ».

هذا الحديث وهو حديث شعبة بن الحجاج عن أبي بشر عن أبي عمير بن أنس بن مالك عن عمومة له من الصحابة -رضوان الله عليهم **أي**: من الأنصار- أنَّه ذكر هذا الحديث.

ذكر المُصَنِّفُ أنَّ هذا الحديث «رواه أحمد وأبو داود».

وكذا روى هذا الحديث النسائي وابن ماجة وفات المُصَنِّفُ أن يذكرهم، ثُمَّ قال: «وإسناده صحيح».

هذا الحديث تتابع أهل العلم على تصحيحه فممن صححه: إسحاق بن راهويه وابن حزم وابن المنذر والخطابي والبيهقي وجمع كثير من أهل العلم كلُّهم صححوا هذا الحديث، وقد احتج به أيضًا الإمام أحمد وجماعة كثيرة من أهل العلم.

في هذا الحديث أنَّ أبا عمير نقل عن عمومته:

«أَنَّ رَكْبًا جَاءُوا» **أي**: للنبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وكان ذلك في نهاية رمضان وأول شوال.

قال: «فَشَهِدُوا أَنَّهُمْ رَأَوُا الْهِلَالَ بِالْأَمْسِ» **أي**: فشهدوا عند النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنَّهم رأوه بالأمس، وقد كان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه قد صاموا ذلك اليوم.

**وقوله** رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «فَشَهِدُوا» هذا يدلنا على أنَّ دخول شوال لا بُدَّ فيه من الشَّهادة وهما اثنان، بخلاف دخول رمضان فإنه يكتفى به بإخبار واحد ثقة؛ لثبوت أنَّ النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أدخل شهر رمضان بإخبار ابن عمر أو بإخبار أعرابي.

قال: «فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُفْطِرُوا».

❁ **هذه الجملة فيها مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أنَّ أمر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للصَّحابة أن يفطروا يدلُّنا على أنَّه لا يجوز ويحرم صيام يوم العيد فيحرم صوم يوم العيد ولا يجزئ لمن صامه، بل يأثم من صامه لأمر النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالإفطار.

❍ **المسألة الثانية:** أن قول أبي عمير: «فَأَمَرَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُفْطِرُوا وَإِذَا أَصْبَحُوا يَغْدُوا

إِلَى مُصَلَّاهُمْ» نأخذ منه مسألة أخرى وهي:

أنَّ بعض أهل العلم وهو العلامة ابن القيم: استدل بهذه الجملة حينما أمرهم النبي أنّ يفطروا وهو واجب وإذا أصبحوا أن يغدوا إلى مصلاهم استدل به على وجوب صلاة العيد على الأعيان وقد نشير لهذا الخلاف إن شاء الله بعد حديث أو حديثين على سبيل التفصيل.

**إذن:** وجه الاستدلال أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر الصَّحابة أن يفطروا وقرن به الأمر بأن يغدوا إلى مصلاهم إذا أصبحوا وهذا صريح في أنَّه أمر، ودلالة الاقتران تدل كذلك على أنَّ هذا الأمر على وجهه وأنَّه على وجه الحتم والإلزام، إذ في الأول بإجماع، فيكون الثاني الذي قُرن به يأخذ حكمه.

○ **المسألة الثالثة:** عندنا في قول أبي عمير: «فَأَمَرَهُمْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُفْطِرُوا وَإِذَا أَصْبَحُوا يَغْدُوا إِلَى مُصَلَّاهُمْ» حيث أمرهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يقضوا صلاة العيد من الغد وهذه المسألة «وهي مسألة قضاء صلاة العيد» فيها تفصيل باعتبار الأحوال، وقد ذكر العلماء أنَّ لها أحوالًا متعددة:

● **الحالة الأولى:** أن يكون فوات صلاة العيد لآحاد النَّاس مع الإمام بمعنى أن المرء فردًا كان أو أكثر يكون في بلاد وهذه البلد يصلي فيها الإمام صلاة العيد ثُمَّ تفوت ذلك المرء تلك الصلاة، فالعلماء يقولون: يُسنُّ له أن يقضيها في اليوم كله بعد الزوال أو قبله، بل في الليل أو في النهار لا فرق بينها، **إذن:** يقضيها وقت ما شاء لأنَّها سنة في حقه ووقتها هو اليوم كاملًا.

● **الحالة الثانية:** أن يكون الفوات لأهل البلد جميعًا كما حدث في حديث أبي عمير بأنَّ يكون أهل البلد كلهم لم يصلوها، إما لعدم علمهم باليوم أو لعذر منعهم من الخروج لأي سبب من أسباب الأعذار وهي متعددة مذكورة عادة في صلاة الخوف وصلاة ذوي الأعذار.

**فإنَّ العلماء يقولون أيضًا:** تقضى أو تؤدى بناء على اختلاف وقت علمهم وقدرتهم على الأداء، فقالوا: إن كانوا قد علموا بالعيد قبل الزوال فإنّهم يصلونها في نفس اليوم، والمراد بالزوال **أي:** عند قيام قائم الظهيرة ثُمَّ زالت الشمس قبله.

والحقيقة أنَّ التعبير بالزوال تعبير تقريبي؛ لأن وقت الزوال وقت إباحة للصلاة يسبقه وقت نهي وهو عند قيام قائم الظهيرة وقبله هو وقت صلاة العيد كما سيأتي إن شاء الله نشير لها بعد قليل.

ولذا فالأنسب أننا نقول من باب الدقة في التلفظ: أن يعلموا بها قبل قيام قائم الظهيرة أو أن نقول: أن يعلموا بها قبيل الزوال، قبيل الزوال **أي:** قبل وقت النهي، نعم. نقول: إذا علموا بها قبل خروج وقتها فإنه

حينئذ يصلونها أداء.

الحالة الثانية: إذا لم يعلموا إلا بعد الزوال فإنَّهم لا يصلونها في هذا اليوم وإنما يقضونها في اليوم الذي يليه والدليل على هاتين الصورتين -أعني إذا علموا قبل الزوال وبعده- حديث أبي عمير، فإنه قد جاء عند «النسائي» في هذا الحديث قال: «أن ركبًا جاءوا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد ما ارتفع النهار» وهذه الزيادة إسنادها صحيح.

فدلَّ على أنَّ علم الصحابة من الأنصار بذلك إنَّما علموا به حينما ارتفع النهار **أي**: بعد الزوال.

**إذن**: هذه المسألة الثانية أن نقول: أنَّه إذا ثبت العيد بعد الزوال فإنَّهم يقضونها من الغد وهذا قول أكثر أهل العلم، وأمَّا إذا علموا به قبل الزوال فإنهم يصلونها أداء، وأمَّا من فاتته مع الإمام فإنّه يصليها متى شاء؛ لأنها في حقه نافلة.

المسألة التي بعدها وهي مسألة ما هو وقت صلاة العيد؟

هذا الحديث صريح في بيان وقت صلاة العيد وأنه ينقضي بالزوال؛ ولذا يقول الفقهاء: إنَّ وقت صلاة العيد كوقت صلاة الضحى من حين ارتفاع الشمس قيد رمح إلى قبيل الزوال، الدليل على أنَّه ينتهي قبيل الزوال: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما علم الصحابة بدخول العيد بعد ارتفاع النهار لم يأمرهم بأدائها وإنما جعله من باب القضاء في اليوم الثاني فدل على أن الوقت ينتهي حين ذاك، وأمَّا أنَّ وقتها كوقت الضحى عمومًا أنه جاء عن الصحابة أنَّهم كانوا ينتهون منها في وقت سبحة الضحى.

**قال المصنف**: «٣٨٤-**وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يَغْدُو يَوْمَ الْفِطْرِ حَتَّى يَأْكُلَ تَمَرَاتٍ. أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ.**

**وَفِي رِوَايَةٍ مُعَلَّقَةٍ وَوَصَلَهَا أَحْمَدُ: وَيَأْكُلُهُنَّ أَفْرَادًا**».

هذا الحديث حديث أنس أنه قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَغْدُو يَوْمَ الْفِطْرِ حَتَّى يَأْكُلَ تَمَرَاتٍ».

قوله: «لَا يَغْدُو» هذا يدل على التبكير فإنَّ الغدو يكون في أول النهار، ولذا فإنه يستحب مطلق التكبير لصلاة العيد، ولكن الفقهاء يقولون: يستحب التكبير للمأموم، فيبكر لها من أول ساعة، وأمَّا الإمام فإنَّه يستحب ألا يخرج للصلاة إلا لأجلها فيكون أول ما يفعله الصلاة.

**إذن**: التبكير مستحب للمأموم وأمَّا الإمام فيستحب له عدم مطلق التبكير وإنما التبكير المناسب

لأجل الصلاة وسيأتي تفصيله إن شاء الله متى يكون وقت صلاة العيد.

قال: «يَوْمَ الْفِطْرِ حَتَّى يَأْكُلَ تَمَرَاتٍ» هذه الجملة فيها أن الأكل قبل صلاة العيد مسنون ونعني بصلاة العيد عيد الفطر أنَّه مسنون وهذا صريح جدًا لملازمة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له.

وقد ذكر بعض الأصوليين أن تعبير الصحابي بـ: «كان» ثُمَّ أن يأتي بعدها فعل مضارع على سبيل الإثبات أو النفي أنه يدل على الملازمة، وإن كان ابن دقيق العيد **أي**: اعترض في «شرح العمدة» على هذا الإطلاق أنّه على سبيل الديمومة لكنه يدل في أحايين كثيرة على ذلك.

**الفقهاء يقولون**: إنَّ الأكل يوم العيد آكد في الاستحباب من الإمساك في يوم فطر، وسيأتي إن شاء الله أنه يستحب ليوم الفطر ألا يطعم حتى يصلي.

وأكل المرء يوم العيد وإفطاره نوعان: إفطار حسي، وإفطار شرعي.

فالإفطار الشرعي واجب عليه لأنّه مفطر ولا يحرم الصوم.

وأمّا الإفطار الحسي فهو الأكل وهذا معنى قولهم: ويأتي به حسًا وإن وجد شرعًا.

**يقول الشيخ**: «وَفِي رِوَايَةٍ مُعَلَّقَةٍ وَوَصَلَهَا أَحْمَدُ: وَيَأْكُلُهُنَّ أَفْرَادًا» هذه الرِّواية من طريق مرجى بن رجاء اليشكري وقد تفرَّد بها وقد قيل: إنّه لا يتابع عليها، وقد وصلها أحمد بلفظ: «ويأكلها أفرادًا» في الحقيقة أنَّ هذه اللفظة: «ويأكلها أفرادًا» هي لفظ أحمد وأمَّا اللفظة المعلقة في البخاري فهي أنه «يأكلها وترًا».

وقد ذكر العلماء أن هذه الرِّواية وهي زيادة: «ويأكلها وترًا» أو «أفرادًا» هي منقطعة كما قال ذلك برهان بن مفلح في «المبدع» وقد أشار العلماء أنَّ سبب إيراد هذه الرواية، **أي**: سبب إيراد البخاري لهذه الرواية مع أنّها ليست على شرطه، بل إنَّ فيها انقطاعًا ذكر ابن رجب في «شرحه للبخاري» أنَّ للبخاري فيها ثلاثة أغراض من إيراد هذه الرِّواية مع ضعفها ومن أغراضه فيه: أنَّ السُّنة أن يكون الأكل وترًا أنه يأكل وترًا.

من فقه هذا الحديث إضافة لما سبق: أنّه يستحب الأكل قبل صلاة العيد يوم الفطر وأنَّه يستحب أن يكون الأكل لتمرات.

والأمر الثالث: أنَّه يستحب أن يكون أكلهن وترًا وهذا واضح.

❁ **قال المصنف**: «٣٨٥- وَعَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يَخْرُجُ يَوْمَ الْفِطْرِ حَتَّى يَطْعَمَ وَلا يَطْعَمُ يَوْمَ الْأَضْحَى حَتَّى يُصَلِّيَ. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

هذا «حَدِيثُ ابْنِ بُرَيْدَةَ» ذكر المُصَنِّفُ أنَّ ابن حبان قد صححه وجماعة أيضًا كابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» وغيره.

فيه أن بريدة قال: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَخْرُجُ يَوْمَ الْفِطْرِ حَتَّى يَطْعَمَ» وتفصيل كيفية أكل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في يوم الفطر تقدم في حديث أنس المتقدم.

قال: «وَلَا يَطْعَمُ يَوْمَ الْأَضْحَى حَتَّى يُصَلِّيَ» هذه الجملة تدلنا على أنه يستحب الإمساك يوم الأضحى عن الأكل حتى يصلي.

والعلماء -رحمة الله عليهم- يقولون وهو المشهور عند فقهائنا: أنَّه يُسنُّ الإمساك حتى يأكل من أضحيته إن ضحى في اليوم الأول، وأمَّا إن لم يضح فإنه يخير بين الأكل قبل الخروج وبعده.

ودليلهم على أنَّ العبرة بالأضحية أنَّه قد جاء في بعض ألفاظ هذا الحديث عند الأثرم قال: «ولا يطعم يوم الأضحى حتى يضحي» فجعل العبرة بالأضحية.

❁ **وعندنا فيها مسائل إضافة لما سبق**: فقد تقدم معنا أنَّه يستحب الإمساك حتى يصلي ليأكل من أضحيته.

❍ **المسألة الثانية: عندنا** أن من كانت له أكثر من أضحية فإنه من حين يذبح أول هذه الأضاحي يأكل منها.

❍ **المسألة الثالثة: أنَّ الفقهاء يقولون**: إنَّه يستحب أن يأكل من أضحيته وقد جرت العادة أن أسرع ما يؤكل من الأضحية كبدها؛ لأنها سريعة النضج عند طهيها، ولذا نص بعض الفقهاء على أنَّه يستحب أكل الكبد من الأضحية.

❍ **المسألة الأخيرة أنَّ العلماء يقولون**: إذا لم يضح فإنه يُخيَّر إما أن يأكل قبل الخروج أو بعده، لأن الحكم متعلق بمن يضحي دون من عداه.

❁ **قال المصنف**: «٣٨٦- وَعَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ قَالَتْ: أُمِرْنَا أَنْ نُخْرِجَ الْعَوَاتِقَ وَالْحُيَّضَ فِي الْعِيدَيْنِ يَشْهَدْنَ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ وَيَعْتَزِلُ الْحُيَّضُ الْمُصَلَّى. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث أم عيطة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في «الصحيحين» أنها قالت: «أُمِرْنَا أَنْ نُخْرِجَ الْعَوَاتِقَ»

والمراد بالعواتق هن الأبكار التي بلغن ولكنهن لم يتزوجن.

قالت: «وَالْحُيَّضَ» **أي**: التي خرج منها الحيض فأصبحت بالغًا سواء كانت بكرًا أو ثيب، صغيرة أو كبيرة.

قالت: «وذوات الخدور» والمراد بذوات الخدور الملازمات للخدر إما لسترهن أو حيائهن أو عفافهن أو لعدم زواجهن.

قالت: «فِي الْعِيدَيْنِ» **أي**: في صلاة العيدين الفطر والأضحى.

قالت: «يَشْهَدْنَ الْخَيْرَ» والمراد بالخير، **أي**: الصلاة وما يتبع الصلاة من الأمور التي يكون فيها الخير العام والخاص.

قالت: «وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ» **أي**: دعاؤهم، «وَيَعْتَزِلُ الْحُيَّضُ الْمُصَلَّى».

**❁ عندنا في هذا الحديث مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** في قولها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «أمرنا أن نخرج العواتق والحيض وذوات الخدور».

فقولها: «أُمِرْنَا» هذا يدل على صيغة الأمر وهو الوجوب.

وقد أخذ الفقهاء من هذا الحديث التأكيد على لزوم صلاة العيدين وذلك أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بإخراج النِّساء من العواتق والحيض.

ومشهور المذهب: أنَّ صلاة العيدين واجبة على الكفاية لا على الأعيان، فإذا فعلها البعض سقطت عن الباقين.

ومما يدلُّ على ذلك قالوا: لأن هذا المطلق محمول على الكفاية لا على الأعيان، لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تركه في سفره ولم يُحفظ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلاها في السفر فدلَّ على أنَّها تسقط للأعذار التي لا تسقط بها الصلوات الواجبة، فدل على أنَّها ليست واجبة على الأعيان.

والرواية الثانية في المذهب -وهي اختيار الشيخ تقي الدين وتلميذه-: أنَّ صلاة العيد أو صلاة العيدين معًا واجبة على الأعيان، ودليلهم على ذلك هذا الحديث «حديث أم عطية» والحديث المتقدم في أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّاس بالصلاة.

**إذن**: استدلوا بهذا الحديث أنَّه أمر على الأعيان قالوا: لأنَّ فيه إخراج للعواتق والحيض وهن ممن لا يجب عليهن الصلاة فدل على التأكيد.

طبعًا المشهور في المذهب أجابوا على أنَّ هذا الأمر أمر ندب قالوا: بدليل إخراج الحُيِّض والحُيَّض يشمل المرأة الحائض المتصفة بكونها حائضًا ممن لا تجب عليها الصلاة ونحن مجمعون على أن المرأة الحائض لا يجب عليها الصلاة.

**والأمر الثاني قالوا:** ولأن هؤلاء الحيض لم يأمرن بقضائها، ولو كان واجبًا على الأعيان لوجب قضاء الصلاة عليهن، فدل على أنها ليست واجبة على الأعيان.

❍ **المسألة الثانية** معنا في قول أم عطية: «أُمِرْنَا أَنْ نُخْرِجَ الْعَوَاتِقَ وَالْحُيَّضَ» أنَّ هذا الحديث يتعلق بمسألة حكم خروج النساء لصلاة العيد.

المشهور من المذهب عند المتأخرين أنَّ خروج النساء إنّما هو مباح لصلاة العيد وإنّما يسن لهنَّ الصلاة ولو آحادًا في بيوتهن وخروجهن مباح هذا الذي نصوا عليه.

وأمَّا الرواية الثانية فظاهر كلامهم -وإن لم يصرحوا- أنه متأكد في حق النساء الخروج لصلاة العيد.

والمشهور حملوا هذا الحديث على الإباحة قالوا: لأنَّ هذا الأمر متعلق أيضًا أو قرن به العواتق والحُيَّض، والحُيَّض باتفاق لا يستحب لها الخروج وإنّما المقصود شهود الخير ودعوة المسلمين.

**الأمر الثالث:** أنّه جاء في بعض ألفاظ الحديث في «الصحيح»: وإن لم يوردها المُصَّنفُ كما قرأت قبل قليل أو قرأ القارئ قبل قليل وهو زيادة «وذوات الخدور» وهي موجودة في بعض ألفاظ الصحيح في قول أم عطية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «يَشْهَدْنَ الْخَيْرَ وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ» أخذ منه العلماء أنه يستحب الدعاء بعد الخطبة وذلك أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يدعو بعد الخطبة في صلاة العيد.

وكذلك قيس عليها سائر الخطب خطبة الجمعة وغيرها فقالوا: يستحب أن يكون هناك دعاء عام للمسلمين وهذا معنى قوله: «وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ» **أي**: الدعوة التي يدعو بها المسلمون بأن يدعو الخطيب ويُؤمِّن الباقون والمُؤمِّن داع كما قرره أهل العلم لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [**يونس**: ٨٩] وكان موسى يدعو وهارون يُؤمِّن.

أو أن المراد بقولها: «وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ» **أي**: الدعوة للمسلمين من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

أيضًا أخذ من هذه الجملة وهي قولها: «وَدَعْوَةَ الْمُسْلِمِينَ» أنَّه لم يكن من عادة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد فراغه من الصلوات المعتادة أنَّه يرفع يديه بالدعاء كما يفعل بعض النَّاس الآن.

ووجه هذا الاستدلال -كما ذكر ذلك جمع من أهل العلم ومنهم ابن رجب- قالوا: إنّه لو كان النبي

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يدعو للناس بعد الصلاة لما كان للعيد خصيصة؛ لكانت دعوة المسلمين بعد كل صلاة فلم تُخص صلاة العيد بهذه الصفة.

ومعلوم أنَّ صلاة العيد خطبتها بعد الصلاة وهذا دليل على أن ما يفعله بعض النَّاس من الدعاء بعد صلاة الفريضة دائمًا على سبيل الملازمة أنَّه خلاف السُّنة، بل قد ذكر ابن القيم في «الزاد» أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يثبت عنه أنه دعا دعاء طلب ورفع يديه بعد الفريضة البتة وإنَّما الثابت عنه أنَّه كان يستغفر ويقول: «اللهُمَّ أنت السَّلام ومنك السَّلام تَباركتَ يا ذا الجَلالِ والإكرَامِ» ثُمَّ يسبح الله عَزَّ وَجَلَّ ويحمده ويكبر ويهلل.

قال: وإن أتى بالأوراد ثُمَّ دعا فلا بأس.

الجملة الأخيرة في هذا الحديث قولها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «وَيَعْتَزِلُ الْحُيَّضُ الْمُصَلَّى» المراد بالحُيَّض **أي**: التي أصابها الحيض.

والمراد بالمصلى **أي**: المكان الذي يصلى فيه.

**كلمة «المصلى» تحتمل معنيين:**

- **المعنى الأول**: أنَّ المراد بالمصلى صف الصلاة فتكون بجانب صف الصلاة.
- **المعنى الثاني**: وقيل: إنَّ المراد بالمصلى **أي**: الموضع الذي يصلى فيه.

والمعنيان كلاهما صحيح.

فنبدأ بالمعنى الأول، أمَّا المرأة الحائض تعتزل صف المصلى فلا تصف مع النَّاس وإنّما تبتعد؛ لأنها تكون في طرف الصف أو خارجه لكي لا تكون فاصلة في اتصال الصف.

أمَّا المعنى الثاني وهو المعنى أنها تعتزل المصلى **أي**: المكان المحوط فهذه مسألة تحتاج إلى تفصيل بعض الشيء؛ وذلك أنَّ العلماء يقولون: إنَّ الحائض يحرم عليها دخول المسجد.

**ويسمى المسجد مسجدًا بوجود وصفين:**

- **الوصف الأول**: أن يكون مخصصًا للصلاة بوقف ونحوه.
- **الوصف الثاني**: أن يكون محاطًا بسور أو نحو ذلك كبناء وغيره، فإذا اجتمع الوصفان فإنه يكون مسجدًا سواء صلي فيه على سبيل الديمومة صليت فيه جمعة أو لم تصل أو صلي فيه أحيانًا كصلاة العيد، ولذا فإن مصلى العيد إذا أحيط ببناء وكان موقفًا للصلاة فإنه يأخذ أحكام المساجد.

**إذن**: قولها رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا: «وَيَعْتَزِلُ الْحُيَّضُ الْمُصَلَّى» بناء على أنَّ المراد بالمصلى المعنى الثاني وهو المسجد.

ومصلى العيد كما تقرر عند الفقهاء يأخذ حكم المسجد فإنَّ ذلك يدلُّنا على أنَّه يحرم على المرأة الحائض أن تدخل المسجد، وهذا الذي استدل به فقهاؤنا على أنَّ المرأة الحائض لا يجوز لها دخول المسجد مطلقًا ولو كان مصلى عيد إذا كان محاطًا، وأمَّا إن لم يكن محاطًا فيجوز.

والمرأة الحائض تختلف عن الجُنُبِ فإنَّ الفقهاء يقولون: الجُنُبُ يجوز له ذكرًا كان أو أنثى يجوز له أن يدخل المسجد وأن يمكث فيه بشرط أن يتوضأ لما ثبت عن عطاء رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ، أنه قال: «أدركت عشرة من أصحاب النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ ينامون في المسجد – **أي**: المسجد الحرام – وهم جنب إذا توضئوا».

**وقيل وهي الرواية الثانية في المذهب**: أنَّ المرأة الحائض يجوز لها أن تدخل المسجد بشرط أن تتوضأ قياسًا على الجُنُبُ وبشرط أن تضع ما يمنع تلويث المسجد **أي**: تلويثه بدم الحَيضِ وهذا من باب القياس على الجُنُبِ.

وعلى هذه الرِّواية الثانية يكون معنى قولها رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا: «وَيَعْتَزِلُ الْحُيَّضُ الْمُصَلَّى» لا لكونهن ممنوعات وإنما من باب التوسعة على غيرهن، فيكون المصلى لضيقه خاص بالمصليات، وأمَّا اللاتي لا يصلين فإنهنَّ يوسعن على غيرهن ويخرجن.

وهذا التوجيه ذكر ابن رجب أن فيه نظرًا من جهة بعض الاعتبارات.

وعلى العموم هذه المسألة مشهورة في قضية: هل الحائض يجوز لها المكث في المسجد أم لا إذا توضأت وأمنت تلويثه، والخلاف فيها مشهور وربما أشرنا له في درس سابق.

بناء على الرِّواية الثانية فإنَّ ابن رجب لما قال: إنَّ هذا التوجيه بأنهن يعتزلن المصلى لأجل التوسعة أنَّ فيه نظر رجَّح أنَّ المراد بالمصلى هنا هو مصلى الصلاة فيكون الاعتزال للصلاة فقط دون الاعتزال للمسجد.

❁ **قال المصنف**: «٣٨٧- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ: يُصَلُّونَ الْعِيدَيْنِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث ابن عمر أنه قال: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ: يُصَلُّونَ الْعِيدَيْنِ قَبْلَ الْخُطْبَةِ» فيدلُّنا ذلك على أن السُّنة أن تقدم صلاة العيدين قبل الخطبة، بل هو على سبيل الوجوب، ولذا

فإن فقهاءنا يقولون: إنَّ تقديم الصلاة واجب ويكون كالإجماع المتقدم من الصحابة -رضوان الله عليهم-، فلو قدمت الخطبة على الصلاة لم يعتد بها، أي: لم يعتد بالخطبة وإنما أعتد بالصلاة فقط.

فقولنا: فإنَّه واجب أي: واجب للاعتداد بالخطبة وإلا فالصلاة تكون حينئذ مجزئة.

قوله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ: يُصَلُّونَ الْعِيدَيْنِ» لم يذكر ابن عمر عثمان وإن وجد في بعض كتب الفقهاء ولكن ألفاظ الصحيحين وغيرها ليس فيه فإني وجدت أن بعض المتأخرين يقول: كان أبو بكر وعمر وعثمان يصلون وهذا غير صحيح؛ فإنَّ الموجود في النصوص إنَّما هو أبو بكر وعمر، قيل: إن ابن عمر لم يذكر عثُمَّان قيل: لأن عثُمَّان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان قد قدمها أي: قدم الخطبة على الصلاة في أواخر خلافته ليتدارك النَّاس الصلاة وهذا القول وهذا التوجيه غير صحيح؛ ولذا قال ابن قدامة: إنَّ هذا لا يصح إسناده عن عمر وإنَّما الذين قدموها إنما هم خلفاء بني أمية وأنكرها عليهم علماء السلف.

هذا الحديث فيه من الفقه إضافة لما سبق من حيث مسألة تقديم الخطبة على الصلاة أنَّ السُّنة تقديم الصلاة على الخطبة.

والأمر الثاني أنَّه يستحب الخطبة أيضًا وتتأكد والسُّنة أن تكون هذه الخطبة كخطبة الجمعة تماما لا فرق بينها إلا في مسألة واحدة وهو التكبير فإنَّ التكبير مستحب في تضعيفها -أي في وسطها- ومستحب في أولها لما جاء من حديث عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أنه قال: من السُّنة أن يُكبِّر في أول الخطبة تسعًا وهذا هو مشهور المذهب.

وذهب ابن القيم إلى أن السُّنة أن تفتتح بحمد الله عَزَّ وَجَلَّ ثُمَّ يكون التكبير في تضعيف الخطبة أو أولها بعد الحمدلة والصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والشهادتين.

۞ **قال المصنف: «٣٨٨- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى يَوْمَ الْعِيدِ رَكْعَتَيْنِ لَمْ يُصَلِّ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا. أَخْرَجَهُ السَّبْعَةُ».**

عندنا مسألة بس نسيتها فيما يتعلق بحديث ابن عمر قول ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأبا بكر وعمر كانوا يصلون العيدين قبل الخطبة» صلاتهم العيدين كانت ركعتين والخطبة بعدها، ذكر الإمام أحمد أنَّ من صلى العيدين من غير خطبة فإنَّه يصليها أربعًا نص على ذلك في رواية إسحاق بن منصور كوسج وسيأتي توجيه ذلك في حديث علي إن شاء الله بعد بضعة أحاديث لِمَ جعلها أربعًا؟!

**ثُمَّ أورد المُصَّنفُ بعد ذلك حديث ابن عباس:** «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى يَوْمَ الْعِيدِ رَكْعَتَيْنِ لَمْ يُصَلِّ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا».

قال: «أَخْرَجَهُ السَّبْعَةُ» **أي**: به: البخاري ومسلم وأهل السُّنن والإمام أحمد رحمة الله على الجميع.

**قول ابن عباس:** «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى يَوْمَ الْعِيدِ رَكْعَتَيْنِ» فيه استحباب أن يبدأ الإمام بالصلاة، لأنه قال: «صَلَّى يَوْمَ الْعِيدِ رَكْعَتَيْنِ» فيكون أول ما ابتدأ به الصلاة.

كما أنَّ فيه مشروعية أن تكون الصلاة صلاة العيد أن تكون ركعتين لقوله: «صَلَّى يَوْمَ الْعِيدِ رَكْعَتَيْنِ».

وقد انعقد الإجماع على أنَّ من صلى العيد مع الإمام فإنَّه يصليها ركعتين، وأمَّا من صلاها وحده أو صلاها قضاء فمشهور المذهب أنَّه يصليها ركعتين كذلك، **أي**: مثلها في الهيئة من حيث الركعات ومن حيث التكبيرات الزوائد.

وأمَّا من صلاها مع الإمام من غير خطبة فقد نص الإمام أحمد أنه يصليها أربعًا وسيأتي إن شاء الله له فيما بعد.

وقول ابن عباس بعد ذلك: «لَمْ يُصَلِّ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا» هذا نفي أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى نافلة قبل صلاة العيد أو بعدها وهذا النفي اختلف العلماء في علته.

وسبب ترك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له، فقيل في إحدى الرِّوايات في مذهب أحمد وفاقًا للشافعي: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يصلها لم يصل قبل العيدين أو بعدها؛ لأنه إمام فخصوا كراهة الصلاة قبلها أو بعدها بالإمام، وأنكر الإمام أحمد ذلك وقال: بل إن العلة في ذلك أنه لا صلاة قبل العيد ولا بعدها للإمام والمأموم.

واستدل أحمد أنَّ ابن عباس وابن عمر وسلمة بن الأكوع وبريدة كلهم لم يصلوا قبل العيد ولا بعدها شيئًا فدل على أن الحكم ليس متعلقًا بالإمام.

**إذن:** قوله: «لَمْ يُصَلِّ قَبْلَهَا وَلَا بَعْدَهَا» يدلُّنا على أنَّه لا يشرع صلاة سنة قبلها ولا بعدها للإمام ولا غيره.

**المسألة الثانية:** أن عدم المشروعية إنَّما هو من باب الكراهة وليس من باب التحريم ولا خلاف الأولى وإنّما هو مكروه لملازمة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والصحابة للترك.

**الأمر الأخير في هذا الحديث**: أن كراهة التنفل هنا مخصوص بموضع الصلاة وبناء على ذلك فلو تنفل قبلها أو بعدها في غير موضع الصلاة صلاة العيد فإنّه يجوز وكذلك لو خرج من موضع صلاة العيد بعد الصلاة ثُمَّ رجع إليه فيجوز له حينئذ أن يتنفل.

وهذا الحكم -وهو كراهية التنفل قبلها وبعدها- عام عند فقهائنا سواء صُلي في المصلى أو في الجامع فلا تُصلى تحية مسجد لمن جاء بعد صلاة الفجر ولا يُصلى كذلك صلاة ضحى بعدها إلا أن يخرج من المسجد.

**۞ قال المصنف**: «٣٨٩- وَعَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الْعِيدَ بِلَا أَذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ. أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ. وَأَصْلُهُ فِي الْبُخَارِيِّ».

هذا حديث أيضًا ابن عباس «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الْعِيدَ».

قوله: «العيد» يشمل العيدين الفطر والأضحى.

قوله: «بِلَا أَذَانٍ وَلَا إِقَامَةٍ» الأذان هو النداء بدخول وقتها، والإقامة قبل حضور صلاتها.

**۞ قال المصنف**: «أخرجه أبو داود وأصله في البخاري».

لفظ البخاري: أن ابن عباس قال: «شهدت العيد مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأبي بكر وعمر وعثمان وكلهم يصلون قبل الخطبة» ولم يذكر النداء.

وأمّا حديث أبي داود وإسناده فقد صححه جمع من أهل العلم ومنهم الزركشي في «شرحه للخرقي».

**هذا الحديث فيه من الفقه:**

أنَّه لا يشرع النداء بالأذان والإقامة لصلاة العيد، بل قد قال أبو الفرج ابن رجب: اتفق العلماء على أن الأذان والإقامة للعيدين بدعة محدثة، فلا يجوز المناداة لها بأذان ولا بإقامة، بل هي بدعة محدثة لا تجوز.

أمَّا النداء لها بغير ذلك كالنداء بـ: «الصلاةُ جامعة» فإنَّ المعتمد مذهب الإمام أحمد وهو الصحيح دليلًا أنَّه لا ينادى لها كذلك ودليلهم أنه قد جاء في مسلم من حديث جابر أنه قال: «ولا نداء ولا شيء» أي: لم يناد لها مطلقًا.

وقد ذكر بعض فقهاء المذهب وفاقًا للشافعي أنّه ينادى لها بـ«الصلاةُ جامعة».

وقد ذكر جمع من أصحاب كابن أبي عمر في الشرح وغيره: أنَّ السُّنة أحق أن تتبع وبناء على ذلك فلا يستحب حتى النداء لها بالصلاة جامعة.

والفرق بين الكسوف والعيد أنهم يقولون: إنَّ العيد قد اجتمع النَّاس لظهور اليوم وأمَّا الكسوف فلم يجتمع النَّاس فالنداء بالصلاة جامعة محله لأجل أن ينتبه النَّاس فيجتمعوا فتكون قائمة مقام الأذان.

وأمَّا العيد فإنَّه إنّما ينبه لها قبل ابتداء الصلاة بقليل وهذه لا يستحب لها؛ لأنها بمثابة الإقامة.

❁ **قال المصنف**: «**٣٩٠- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يُصَلِّي قَبْلَ الْعِيدِ شَيْئًا فَإِذَا رَجَعَ إِلَى مَنْزِلِهِ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ. رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ**».

هذا حديث أبي سعيد ذكر المُصَّنفُ أنَّ إسناده حسن والبوصيري في «الزوائد»، «زوائد ابن ماجه» صحح إسناد هذا الحديث.

فيه «أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان لَا يُصَلِّي قَبْلَ الْعِيدِ شَيْئًا» هذا يشمل مطلق التنفل سواء كان من ذوات الأسباب أو من غيرها؛ لأنه نكرة في سياق النفي وهذا يدل على مطلق العموم، فلا يصلي تحية مسجد ولا صلاة ضحى ولا غير ذلك من الأمور.

قال: «فَإِذَا رَجَعَ إِلَى مَنْزِلِهِ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ» فهذا يدلُّنا على أنَّه يكره التنفل في موضع الصلاة قبلها وبعدها، وأمَّا في غير موضع الصلاة فإنَّه يجوز ولا بأس به، لأنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا رجع إلى منزله صلى ركعتين وتقدم ذلك في حديث ابن عباس المتقدم.

❁ **قال المصنف**: «**٣٩١- وَعَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْرُجُ يَوْمَ الْفِطْرِ وَالْأَضْحَى إِلَى الْمُصَلَّى وَأَوَّلُ شَيْءٍ يَبْدَأُ بِهِ الصَّلَاةُ ثُمَّ يَنْصَرِفُ فَيَقُومُ مُقَابِلَ النَّاسِ وَالنَّاسُ عَلَى صُفُوفِهِمْ فَيَعِظُهُمْ وَيَأْمُرُهُمْ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**».

هذا الحديث حديث أبي سعيد في «الصحيحين» «أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْرُجُ يَوْمَ الْفِطْرِ وَالْأَضْحَى إِلَى الْمُصَلَّى» وهذا يدلُّنا على أنَّه يستحب أن تكون صلاة العيد في المصلى وألا تكون في الجامع، ولذلك يقول فقهاؤنا: إنَّه يُكره أن تصلى في الجامع في داخل البلد إلا لحاجة.

قال: «وَأَوَّلُ شَيْءٍ يَبْدَأُ بِهِ الصَّلَاةُ» وهذا يدلُّنا على استحباب أن يبدأ الإمام بالصلاة وألا يجلس.

**وبناءً على ذلك**: فإنَّه يستحب للإمام أن يتأخر إلى حين الصلاة وألا يبكر في الخروج التبكير المطلق وإنما التبكير المطلق مستحب للمأمومين كتبكيرهم لصلاة الجمعة.

قال: «ثُمَّ ينصرف» أي: من بعد الصلاة.

قال: «فَيَقُومُ مُقَابِلَ النَّاسِ وَالنَّاسُ عَلَى صُفُوفِهِمْ فَيَعِظُهُمْ وَيَأْمُرُهُمْ» يدلُّنا ذلك على تأكيد الخطبة وأنَّها تكون بعد الصلاة.

والأمر الثاني: أنَّه يستحب للناس ألا يخرجوا؛ لأن النَّاس كانوا يمكثون ويجوز لهم الخروج لإذن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لهم بذلك.

الأمر الأخير في قوله: «فيعظهم ويأمرهم» هذا يدلُّنا على أن صلاة العيد يستحب أن يكون فيها عظة وأن يكون فيها أمر، فأمَّا العظة فهو التذكير بأيام الله عَزَّ وَجَلَّ والتذكير بما يجب له سبحانه وتعالى وما يتقى به عذابه وأن يأمرهم وقد ذكر العلماء أنَّه يستحب في صلاة العيد أن يبين لهم أحكام زكاة الفطر ولذلك كان كثير من النَّاس ربما يصلي العيد وقد جهل حكمها أو نسي إخراجها، والفقهاء يقولون: إنها تجب في الذمة ولا تسقط بالصلاة، فإن يوم العيد وقت وجوبها، بل حتى لو أخرها عن يوم العيد تبقى في ذمته؛ لأنها صدقة من الصدقات وسيأتي إن شاء الله تفصيلها في باب الزكاة.

أيضًا مما يأمرهم قالوا: في صلاة الأضحى يأمرهم بصفة الأضحية وكيفية ذبحها ووقت الذبح وغير ذلك من الأحكام المتعلقة بها.

ومما يأمرهم به مطلقًا ما فعله النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما كان يأمر النساء بالصدقة في هذا اليوم العظيم.

❁ قال المصنف: «٣٩٢- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ نَبِيُّ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «التَّكْبِيرُ فِي الْفِطْرِ سَبْعٌ فِي الْأُولَى وَخَمْسٌ فِي الْآخِرَةِ وَالْقِرَاءَةُ بَعْدَهُمَا كِلْتَيْهِمَا». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ. وَنَقَلَ التِّرْمِذِيُّ عَنِ الْبُخَارِيِّ تَصْحِيحَهُ».

هذا الحديث رواه أبو داود وغيره كابن ماجة وأحمد وغيره من حديث عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وفي الجملة حديثه حسن.

لكن علة هذا الحديث في عبد الله بن عبد الرحمن الطائفي فقد اختلف فيه فإنَّ أبا حاتم الرازي قال: إنَّه ليس بالقوي وهو لين، وكذا ضعفه النسائي وقال ابن معين: هو ضعيف وقال مَرَّة: هو صالح، ولذلك فإنَّ الاختلاف في عبد الله بن عبد الرحمن جعل بعض أهل العلم يتكلم في هذا الحديث من حيث الصحة

والضعف، وهذا الذي جعل الإمام أحمد يقول: ليس في التكبير -أي في تكبير صلاة العيد- حديث صحيح وكله جائز، قصده بحديث صحيح أي: يقوى بنفسه وإلا فإنَّ هذا الحديث له شواهد تدل على عموم تصحيحه، ولذا فإن هذا الحديث صححه الإمام أحمد في رواية أخرى عنه، وصححه علي بن المديني وصححه البخاري كما هنا، وإنما ضعَّفه بعض أهل العلم كابن حزم للعلة المتقدمة.

وعلى العموم فإن هذا الحديث وهو «حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده» هو أحسن حديث في الباب كما قاله ابن مفلح، بل قد نص الإمام أحمد على أنه يذهب إلى هذا الحديث وقال: أختار حديث أبي هريرة سبعًا وخمسًا.

**❁ هذا الحديث فيه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** في قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «التَّكْبِيرُ فِي الْفِطْرِ سَبْعٌ فِي الْأُولَى وَخَمْسٌ فِي الْآخِرَةِ».

المراد بالتكبير أي: التكبيرات الزوائد فإنه يستحب في الصلاة أن يكون فيها تكبيرات زوائد ففي الأولى يكبر تكبيرة الإحرام ثُمَّ يأتي بعدها بست زوائد بعدها، وفي الثانية يكبر تكبيرة الانتقال ويأتي بخمس بعدها، ولذا جاء في بعض ألفاظ حديث عمرو بن شعيب عند الدارقطني: «وخمس في الآخرة سوى تكبيرة الصلاة» لأن هذه التكبيرة تكبيرة الانتقال لم يكبرها المرء وهو مستتم قائمًا وإنما يكبرها بين الركنين، فلذا لم تحسب في هذا الحديث.

إذن: في هذا الحديث استحباب التكبيرات الزوائد، لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذكرها وفعلها عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، وقد جاءت التكبيرات الزوائد بألفاظ كثيرة وأفضلها وأشهرها كما قال الإمام أحمد هذه ولذلك قال: أنا أذهب إلى هذا الحديث، ولكن ما نقل من الصيغ جائزة، ولكن آكدها وأفضلها عند فقهائنا هذه الصيغة وهي سبع وخمس.

❍ **المسألة الثانية:** في هذا الحديث أن هذا الحديث يدل على أن القراءة للفاتحة وما بعدها تكون بعد التكبيرات في الركعتين بمعنى أنه يأتي بالتكبيرات الزوائد ثُمَّ يقرأ ثُمَّ يكبر تكبيرة الانتقال ثُمَّ يأتي بالتكبيرات الزوائد ثُمَّ يقرأ، هذا خلافًا لأبي حنيفة حينما قال: إنه يستحب موالاة القراءتين فإن أبا حنيفة يرى أنه يؤتى بالتكبيرات الزوائد في الركعة الأولى ثُمَّ يقرأ ثُمَّ في الركعة الثانية بعد تكبيرة الانتقال يقرأ الفاتحة والسورة ثُمَّ يأتي بالتكبيرات الزوائد وأمَّا هذا الحديث فهو نص عليه فإنه قال: «وَالْقِرَاءَةُ بَعْدَهُمَا كِلْتَيْهِمَا» وهذا نص في المسألة.

❍ **من المسَّائل المتعلقة أيضًا بهذا الحديث:** أنَّ هذا الحديث فيه أنه تكبيرات الزوائد وسكت عما يقال بينها، والفقهاء يقولون: إنَّه يستحب أن يقول بينهما الحمد لله كثيرًا والصلاة على محمد وأن يقول: اللهم اغفر لي، نقل ذلك عن بعض السلف ونقلها أحمد في مسائل كوسج.

وقد ذكر الشيخ تقي الدين أنه لا يوجد فيها نص في ذلك وإنما ما ذكر من الأدعية فحسن.

أيضًا من المسائل المتعلقة بالتكبير تكبيرات الزوائد هل يستحب رفع اليدين فيها أم لا؟

الفقهاء يقولون: نعم يستحب رفع اليدين فيها لسببين:

❍ **السبب الأول**: النقل وهو أنه نقل عن عمر وابنه أنهما كانا يرفعان أيديهما في التكبيرات الزوائد في الفطر.

❍ **السبب الثاني**: وهو القياس على رفع اليدين في الصلاة قالوا: لأن القاعدة عندهم أن كل تكبير في الصلاة لا يكون قبله سجود وليس بعده سجود فإنه ترفع فيه اليدان.

أيضًا مما يتعلق بهذا الحديث في التكبيرات الزوائد وهو قضاء التكبيرات الزوائد الفقهاء يقولون: إن من فاتته تكبيرات الزوائد وشرع الإمام بالقراءة فإنها تسقط في حقه لأنها سنة فات محلها، وأمَّا من فاتته ركعة فأكثر فإنه يستحب له أن يأتي بالركعة أو بالركعتين إن كانت فاتته الصلاة كاملة مع تكبيراتها الزوائد.

۞ **قال المصنف: «٣٩٣- وَعَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْرَأُ فِي الْأَضْحَى وَالْفِطْرِ بِـ«ق» وَ«اقْتَرَبَتْ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».**

هذا حديث «أبي واقد» فيما كان يقرأه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في صلاة العيدين فذكر أنه كان يقرأ بسورة ق في الركعة الأولى واقتربت أي: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾ [القمر: ١]» في الركعة الثانية.

ومشهور المذهب عند فقهائنا أنَّ المستحب في صلاة العيدين أن يقرأ بـ﴿سَبِّحِ﴾ و﴿ٱلْغَٰشِيَةِ﴾، وأن يجهر بهما ودليلهم على ذلك أنّه قد جاء من حديث النعمان بن بشير «أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقرأ بها» بل ظاهر حديث النعمان ملازمة النبي لها حينما اجتمع الجمعة مع العيدين.

وقد قالوا: إنه يستحب بـ سبح والغاشية بالخصوص لحديث النعمان وظاهره ملازمة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له؛ ولأن عمر بن الخطاب كان من مذهبه قراءة ﴿سَبِّحِ﴾ و﴿ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ في العيدين مع أنَّه ثبت في مسلم أنه أعني عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سأل أبا واقد وقد وسمع منه هذا الحديث.

ومما يناسب قالوا: أن ﴿سَبِّحِ﴾ فيها حث على الصلاة وفيها حث على أداء زكاة الفطر كما قاله سعيد بن المسيب فناسب أن تقرأ في صلاة العيد.

وأمَّا ما جاء أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قرأ ﴿قٓ﴾ و﴿ٱقْتَرَبَتِ﴾ هنا فيقولون: إنَّ قراءتها حسن ولكن قراءة ﴿سَبِّحِ﴾ و﴿ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ أحسن هذه عبارتهم.

**إذن:** حملوا هذا الحديث على أنَّه حسن ولكن الأحسن أن يقرأ بـ ﴿سَبِّحِ﴾ و﴿ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ لأن ظاهر فعل حديث النعمان وفعل عمر الملازمة والأكثر أن يقرأ بـ ﴿سَبِّحِ﴾ و﴿ٱلْغَٰشِيَةِ﴾، وحملوا حديث أبي واقد على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعله أحيانًا أو مرة فدل على أنه حسن ولكن الأحسن أن يقرأ بـ ﴿سَبِّحِ﴾ و﴿ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ هذا هو المشهور في المذهب.

الرِّواية الثانية أن هذا من اختلاف التنوع فلا تفضيل لأحدها على الأخرى، فكل ما ورد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في درجة واحدة في التفضيل.

❁ **قال المصنف: «٣٩٤- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا كَانَ يَوْمُ الْعِيدِ خَالَفَ الطَّرِيقَ. أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ.**

**وَلِأَبِي دَاوُدَ: عَنِ ابْنِ عُمَرَ نَحْوُهُ».**

هذا حديث «جابر» ذكر «أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان إذا كان يوم العيد خالف الطريق». **أي:** عند خروجه للصلاة ورجوعه منها.

وقوله: «خَالَفَ الطَّرِيقَ» **أي:** ذهب من طريق ورجع من طريق آخر.

ثُمَّ ذكر عند أبي داود من حديث ابن عمر نحوه.

لفظ أبي داود: «أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخذ يوم العيد في طريق ثُمَّ رجع من طريق آخر».

وحديث ابن عمر هذا أُعلَّ بعبد الله العمري وقد جاء في بعض نسخ ابن ماجة المطبوعة أنه عبيد الله.

والصواب أنَّه عبد الله ولذلك قال أحمد: لو رواه عبيد الله لكان، **أي:** لكان حسنًا.

وأمَّا عبد الله المُكبَّر فإنه مُضعَّف.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أنَّه يستحب المخالفة بين الطريق بأن يذهب من طريق وأن يرجع من طريق آخر،

دليله حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

❍ **المسألة الثانية:** أنَّ هذا الحكم وهو الاستحباب يشمل الإمام وغيره وليس خاصًا بالإمام وإنّما هو للجميع.

❍ **المسألة الثالثة:** أنَّ فقهاءنا قالوا: إنَّ الجمعة تقاس على العيد؛ لأن الجمعة فيها والعيد معنى مشترك ولذلك كثير من الأحكام فيهما يلحق أحدهما بالآخر، فيستحب في صلاة الجمعة أن يخالف الطريق كذلك فيذهب من طريق ويرجع من طريق آخر.

❍ **المسألة الرابعة:** أنَّ هذا الاستحباب مخالفته هو خلاف الأولى وليس مكروهًا ولذا قال فقهاؤنا: لو رجع من الطريق الذي خرج منه لم يُكره.

وقد تقرر معنا كثيرًا أنَّ خلاف السُّنة نوعان: إمَّا أن يكون خلاف الأولى، وإمَّا أن يكون مكروهًا والفقهاء يُبيّنون خلاف السُّنة في كل مسألة بناء على النص والدليل.

أيضًا مما يتعلق بهذا الحديث مسألة وهو ما هي العلة التي لأجلها استُحِب مخالفة الطريق؟! وقد ذكر العلماء عللًا كثيرة وقد ذكر القاضي علاء الدين المرداوي -عليه رحمة الله- في «الإنصاف» أكثر من عشر علل وبنى على بعضها حُكمًا وأحكامًا.

وعلى العموم فإن ابن رجب ذكر أنَّ النَّاس قد تكلموا في المعنى الذي لأجله يستحب مخالفة الطريق، قال: وأكثرها ليس بقوي كلها مستدركة وعليها ملاحظات ولولا ضيق الوقت لأوردنا بعضها.

❍ **المسألة الأخيرة:** أنَّ العلماء أخذوا من هذا الحديث أن: هل الأفضل أن يكون الأطول طريق الذهاب أم الأفضل طريق العودة؟

ذكروا أنَّ الأفضل أن يكون طريق العودة هو الأطول؛ لأنه قد جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه كان إذا رجع وكذلك الصحابة كان يُسلِّم بعضهم على بعض إذا رجعوا من الصلاة فدل على أنهم يأخذون في الرجوع وقتًا أطول من الذهاب، وأمَّا الذهاب فإنّ السُّنة فيه التبكير وحضور المسجد مبكرًا فاستحب أن يكون الطريق الذهاب أخصر وأقصر وقتًا من طريق الرجعة وكذا يقال في الجمعة.

❁ **قال المصنف:** «٣٩٥- وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَدِمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ وَلَهُمْ يَوْمَانِ يَلْعَبُونَ فِيهِمَا. فَقَالَ: «قَدْ أَبْدَلَكُمُ اللهُ بِهِمَا خَيْرًا مِنْهُمَا: يَوْمَ الْأَضْحَى وَيَوْمَ الْفِطْرِ». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ».

هذا حديث «أنس» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فيه قال: «قَدِمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ وَلَهُمْ يَوْمَانِ يَلْعَبُونَ فِيهِمَا» **أي:** يومان يجتمعون فيها ويلعبون فيها.

فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قَدْ أَبْدَلَكُمُ اللهُ بِهِمَا خَيْرًا مِنْهُمَا: يَوْمَ الْأَضْحَى وَيَوْمَ الْفِطْرِ». ثُمَّ ذكر المُصَنِّفُ أنَّ إسناد هذا الحديث صحيح.

❁ **هذا الحديث فيه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أنَّه يستحب في يوم العيد إظهار السُّرور؛ لأن العيد إنّما سمي عيدًا؛ لأنه يعود فيه السرور.

❍ **المسألة الثانية:** أنّ هذا الحديث يدل على جواز اللعب في هذا اليوم فإنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم ينكر عليهم اللعب وما في معناه فدل على أنّه جائز إظهاره بل قد يكون فيه معنى المشروعية المطلقة.

❍ **المسألة الثالثة:** أنَّه لا يجوز اتخاذ يوم من الأيام عيدًا يجتمع فيه النَّاس على وجه التعبد لله عَزَّ وَجَلَّ؛ لأن المسلمين ليس لهم عيد إلا هذان اليومان فقط.

❁ **قال المصنف:** «٣٩٦- وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: مِنَ السُّنَّةِ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى الْعِيدِ مَاشِيًا. رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ».

هذا حديث «علي» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عند الترمذي وحسّنه أنَّه قال: «مِنَ السُّنَّةِ» والقاعدةُ عند الأصوليين من فقهائنا وغيرهم أنَّ الصحابي إذا قال: من السُّنة كذا، فإنه محمول على الرفع.

قوله: «مِنَ السُّنَّةِ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى الْعِيدِ مَاشِيًا» أخذ منه الفقهاء أنّه يستحب الذهاب لصلاة العيد ماشيًا.

وقولهم: الذهاب يدل على أن السنية إنما هي متعلقة بالذهاب، وأمَّا الرجوع فإنه لا يتعلق به السنية ولذلك قالوا: ولا بأس بالركوب في العَود، **أي:** أنه يستوي فيه الأمران.

**دليل فقهائنا قول علي** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «مِنَ السُّنَّةِ أَنْ يَخْرُجَ إِلَى الْعِيدِ ماشِيًا» فحملوا ذلك على الذهاب دون الرجوع.

وهذا الحديث الذي ذكره علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ذكر الترمذي أنَّ العمل على هذا الحديث عند أكثر أهل

العلم مما يدلُّ على أنَّ هذه من السُّنة الظاهرة التي يعمل بها المسلمون عامة.

❁ **قال المصنف**: «٣٩٧- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: أَنَّهُمْ أَصَابَهُمْ مَطَرٌ فِي يَوْمِ عِيدٍ. فَصَلَّى بِهِمْ النَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ صَلَاةَ الْعِيدِ فِي الْمَسْجِدِ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ بِإِسْنَادٍ لَيِّنٍ».

هذا الحديث حديث «أبي هريرة» ذكر المُصَّنفُ أنَّ فيه لين وصرَّح بتضعيف الحديث في «التلخيص»، لأنه أُعل بعيسى بن عبد الأعلى بن أبي فروة وهو مجهول.

**ولذلك قال الذهبي**: إنَّ هذا الحديث حديث منكر، ولذلك لم يُصِب الحاكم عندما صحَّح هذا الحديث، وكذا النَّووي تساهل -عليه رحمة الله- حينما حسن هذا الحديث، بل الصواب أنّه لا يصح رفعه للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وإن كان قد جاء عن بعض الصحابة.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: أنَّه يدل على أنَّه يستحب صلاة العيد في الصحراء؛ لأن ظاهر هذا الحديث إن صح أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لم يُصلِّ في المسجد إلا حينما أصابهم مطر، ولذلك فإنه يُسنُّ الصلاة في الصحراء.

وأمَّا الصلاة في المسجد فالمذهب أنه يكره صلاة العيد في المسجد؛ لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لم يثبت عنه أنه صلاها في المسجد مطلقًا ولم يرو عنه إلا هذا الحديث وكان لعذر، ولذلك قالوا: وتكره صلاة العيد في المسجد إلا في حالات:

● **الحالة الأولى**: إذا كان هناك عذر يمنع من الخروج كالمطر والخوف ونحو ذلك فإنهم يصلون في المسجد.

● **الحالة الثانية**: إذا كانوا في مكة فإنه في مكة تصلى صلاة العيد في الحرم خاصة للإجماع الفعلي على أن صلاة العيد تصلى في الحرم المكي، وأمَّا إن كان البلد فيها ضعفة فالفقهاء يقولون: يستحب الصلاة في الصحراء ويستخلف الإمام للضعفة في المسجد، والمراد بالصحراء ليس المكان الذي يكون مكشوفًا لا غطاء له، لا ليس هذا المراد وإنما مراد العلماء باستحباب الصلاة في الصحراء أي: أن يخرجوا من العامر فيخرجوا خارج البلد، وقد استحب العلماء أن تكون الصحراء قريبة غير بعيدة وبناء على ذلك فإنَّ المصليات التي تكون في داخل البلدان لا يَصدُق عليها أنَّها صحراء وإنما هي مصلى غير مسقوف فقط.

**الأمر الأخير**: أننا الآن في هذه البلدان الكبيرة كالرياض وغيرها فلا شك أنَّ خروج النَّاس إلى الصحراء أو المصليات التي هي في خارج العامر فيها مشقة وحينئذ فالقاعدة عند فقهائنا أن كل مكروه ترتفع كراهته عند الحاجة والمشقة فصلاة العيد في المصليات الداخل في الأمصار والمساجد في داخل الأمصار الكبيرة مثل الرياض وغيرها فإننا نقول: ترتفع الكراهة فيها لأجل المشقة والحاجة وهذا هي قاعدة فقهائنا -رحمة الله عليهم-.

يكون بذلك -بحمد الله عَزَّوَجَلَّ- أنهينا كتاب صلاة العيدين.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

(١) نهاية الدرس الثاني والثلاثين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «[بَابُ صَلَاةِ الْكُسُوفِ]».

فإنَّ المُصَّنفَ رَحِمَهُ ٱللَّهُ لمَّا ذكر باب صلاة العيدين، وأورد الأحاديث التي في الباب أتبعها بذكر باب صلاة الكسوف.

وجرت عادة بعض أهل العلم بذكر الكسوف بعد العيدين بمعنى أن الكسوف يشابه صلاة العيدين من جهة أنَّها تشرع جماعة وقدمت صلاة الكسوف على غيرها من الصلوات التي تشرع جماعة كالاستسقاء، لأنَّ صلاة الكسوف أفضل وسبب أنَّهم جعلوا صلاة الكسوف أفضل من غيرها من الصلوات، قالوا: لأنَّ صلاة الكسوف تشرع جماعة، ولأنَّها سنة مؤكدة، فحيث جاء موجبها في عهد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقد صلاها، بل وقد أمر بصلاتها كما سيأتي في لفظ الأحاديث التي بعده.

**إذن:** فأمر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بها يدل على تأكيدها والقاعدة عند أهل العلم في تفاضل عبادات التطوع والسُّنن أن أفضل السُّنن ما قيل بوجوبه ثُمَّ يليه ما كان من فروض الكفايات إذا سقطت الكفاية بفعل البعض كصلاة العيدين ثُمَّ يليه ما جاء الحديث عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالأمر به مثل صلاة الكسوف فإنَّ صلاة الكسوف جاء الأمر بها عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كذلك.

**من أوجه تقديم صلاة الكسوف** على غيرها من صلوات التطوع **أنَّها تشرع جماعة** وكثير من أهل العلم عندما يوردون هذا الباب يقولون: باب صلاة الكسوف ولا يوردون الخسوف معه، والسبب في ذلك أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنَّما صلى الكسوف ولم يصل خسوف قمر، فلم ينقل أنَّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى غير الكسوف وحده.

**وبناء عليه** فإنَّ صلاة الخسوف تقاس في مشروعيتها على صلاة الكسوف وسيأتي إن شاء الله الحديث عن هذه المسألة في أول باب منها.

**السبب الثاني** أنَّ العلماء يقولون: إن لفظ الكسوف والخسوف من الألفاظ التي إذا اجتمعت افترقت وإذا افترقت اجتمعت بمعنى أنه إذا أطلق أحد هذين اللفظين ولم يرد معه الثاني فإنَّه يشمل

الكسوف للشمس والقمر معًا وهذا مستعمل في لغة العرب كثيرًا، وأمَّا إذا اجتمعا فقيل: الكسوف والخسوف فيختص الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر.

**وقول المُصَّنفُ**: «باب صلاة الكسوف»، الكسوف يقصد به ذهاب ضوء أحد النيرين أو بعضه والمراد بالنيرين هما الشمس والقمر.

**إذن**: فالعبرة بذهاب ضوئهما بالصفة المعروفة المعتادة.

**قال المصنف**: «٣٩٨- عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يَوْمَ مَاتَ إِبْرَاهِيمُ فَقَالَ النَّاسُ: انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ لِمَوْتِ إِبْرَاهِيمَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ لا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلا لِحَيَاتِهِ فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا فَادْعُوا اللهَ وَصَلُّوا حَتَّى تَنْكَشِفَ**». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ: «**حَتَّى تَنْجَلِيَ**».

هذا حديث «الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ» أنه قال: «انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يَوْمَ مَاتَ إِبْرَاهِيمُ».

قوله: «انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ» **أي**: ذهب ضوؤها أو بعضه فيما نقل أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ صلى في ذلك الحال، وقد ذكر جمع من أهل العلم أنه لم تكسف الشمس في عهد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إلا مرة واحدة وكان ذلك في يوم موت إبراهيم ابن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

وقد اختلف هل هذا كان في أول الشهر أم في العاشر منه والكلام بين المؤرخين في هذه المسألة مشهور ورجَّح جمع أنه إنَّما كان الانكساف في أول الشهر؛ لأنَّ العادة ألا تنكشف الشمس إلا في أول الشهر وسُرره.

قال: «فَقَالَ النَّاسُ: انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ لِمَوْتِ إِبْرَاهِيمَ» **أي**: أنَّ بعض الناس ومن لم يك عالما بحكم هذه المسألة، قال: «فَقَالَ النَّاسُ: انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ لِمَوْتِ إِبْرَاهِيمَ» لا أنَّه قاله جميع الناس.

ولا شك أن من قال هذه الكلمة كان أقل علمًا من غيره، ومعنى قولهم: «انْكَسَفَتِ الشَّمْسُ لِمَوْتِ إِبْرَاهِيمَ» هو أحد احتمالين:

**الاحتمال الأول**: أن يكون انكسافها لأجل الموت، وهذا لا شك أنَّه غير صحيح، فإنَّ هذه آيات

الله عَزَّوَجَلَّ لا تنكسف لموت أحد ولا لحياته.

❁ **الاحتمال الثاني**: أن يكون موت إبراهيم لأجل انكساف وهذا أيضًا غير صحيح وإنَّما موت إبراهيم بقضاء الله وقدره وانكساف الشمس بأمر الله عَزَّوَجَلَّ وقدره وهي آية من آيات الله.

قال: «**فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ لَا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ**».

معنى قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ**» هذا يدلُّ على أنَّ آيات الله عَزَّوَجَلَّ كثيرة وقد قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء:٥٩].

فالآيات متنوعة فبعضها للتخويف وبعضها للتذكير وبعضها لغير ذلك من المعاني التي جعلها الله عَزَّوَجَلَّ، ولا شك أنَّ الشمس والقمر آيتان عظيمتان جاء في كتاب الله الأمر في النظر فيهما والنظر لضوئهما وتذكر نعمة الله عَزَّوَجَلَّ حال فقدهما.

وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ**» **أي**: أنَّ هذه الآيات لا تنكسف لأجل موت أحد من الخلق ولا لحياته، كما أنَّه لا يموت أحد لأجل هذا الانكساف وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ**» يدلُّنا على أن هذه الآية وهي آية الشمس والقمر آية تذكر واعتبار وأما انكسافها فإنَّها آية أخرى وهي آية تخويف؛ ولذلك فإنَّ الآيات بعضها للتخويف كالرياح والأمطار كما في قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِالْآيَاتِ إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء:٥٩].

**ومعنى كون أنَّ انكساف الشمس والقمر آية أمور:**

❁ **الأمر الأول**: أنَّ معناها أنَّها علامة على غير المعتاد، إذ الآيات إنَّما تكون لغير المعتاد، ولذلك فإنَّ من اعتاد على أمر معين فتغيرت عليه عادته فهو في الحقيقة قد جاءته آية فهذه الآية تذكره بقدرة الله عَزَّوَجَلَّ وتذكره بملكوته سبحانه.

❁ **الأمر الثاني**: أن معنى كون الانكساف آية: أنَّه آية تذكير إذ في آخر الزمان تنكسف الشمس وينكسف القمر فيكون المؤمن يتذكر بهذه الآية ما عند الله عَزَّوَجَلَّ في يوم الآخرة من المواقف.

❁ **الأمر الثالث**: وهذا ذكره الشيخ تقي الدين قال: إنَّ إخبار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنَّ الانكساف آية وإخباره جَلَّ وَعَلَا أنَّ الآيات يخوف الله به عباده يدلنا ذلك على أنَّ انكساف الشمس والقمر يكون سببًا

لعذاب قد ينزل كما أنَّ الريح وإن كانت في كثير من أحيانها ليست عذابًا لكنها قد تكون يومًا وفي حال معين تكون عذابًا، ولذلك قال الشيخ: والتخويف إنَّما يكون بالشَّرِّ أو بما هو سبب الشر.

وفي قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ» هذه تدلُّ على مسألة فقهية مهمة جدًا وهي تدل على أنَّه يشرع صلاة الخسوف عند خسوف القمر، ووجه الاستدلال به أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَتَانِ مِنْ آيَاتِ اللهِ لَا يَنْكَسِفَانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا فَادْعُوا اللهَ وَصَلُّوا».

فقوله: «لا ينكسفان» و«إذا رأيتموهما» يدل على أنه يُشرع صلاة الكسوف عند كسوف الشمس أو عند خسوف القمر خلافًا لمن أوقف الصلاة على ذهاب ضوء الشمس دون القمر.

وفي قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا» **أي**: رأيتم انكساف الشمس والقمر «فَادْعُوا اللهَ وَصَلُّوا».

قوله: «فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا» هذه تدل على مسألة مهمة جدًا وهي ابتداء موجب صلاة الكسوف، لأنَّ صلاة الكسوف لا يجوز صلاتها من غير وجود موجبها وموجبها هو ذهاب ضوء الشمس أو القمر، ويعرف الذهاب بالرؤية، ولذا قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا» **أي**: رأيتم ذهاب ضوء الشمس أو القمر.

**وبناء على ذلك فإننا نقول**: إذا رأى المرء بعينيه انكساف الشمس أو القمر فإنَّه يشرع له الصلاة.

- **الأمر الثاني**: إذا أخبره الثقة بذهاب ضوئهما بالخبر الصادق فإنَّه يشرع له الصلاة كذلك، وأما إذا كان معرفته بانكساف الشمس والقمر بناء على الحساب فقط من غير الرؤية كأن يقول الحساب ومقدرو النجوم: إنَّها ستنكسف الشمس في الوقت الفلاني، فإذا جاء وقت انكسافها فإنَّه لن يرى الكسوف لصغره أو لن يرى الكسوف؛ لأنه سيكون قبل بزوغ الشمس وظهورها للناس ومثله يقال أيضًا في القمر أو يكون في وقت يمكن أن يرى فيه لكن حال بين الناس وبين رؤيتهم للشمس أو للقمر وجود غيم فنقول في الحالات الثلاث كلها: لا يشرع صلاة الكسوف، إذ لا بُدَّ من وجود الموجب بيقين وهو الرؤية أو الإخبار من الثقة عن رؤيته لخسوف القمر أو كسوف الشمس، وأما مجرد الحساب الذي لا يرى فإنَّه لا يصلى له، هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية** أيضًا نأخذها من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا» **أي**: رأيتم كسوف الشمس وخسوف القمر.

قال: «فَادْعُوا اللهَ وَصَلُّوا» نستفيد منها مسألة: أخذ منها فقهاؤنا وهي: أنَّ الشك في كسوف الشمس والقمر لا يصلى له، فلو أنَّ امرأ شك ولم يتيقن فإنَّه لا يصلي بخلاف الشَّك لأجل التجلي فمن تيقن كسوف الشمس ثُمَّ شك في التجلي لوجود غيم أو قتر ونحو ذلك فإنَّه يجوز له أن يستمر في صلاته حتى يتيقن الوجود أو العدم.

والفرق بينهما أنَّ الشك في وجود الكسوف شك في مقابل أصل فالأصل العدم، وأما الشك في التجلي فهو شك مع ثبوت الأصل عنده وهو موجب الصلاة وهو الانكساف الذي هو كسوف الشمس وهو الذي يعرفه من رآه بعينه.

أيضًا في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا فَادْعُوا اللهَ وَصَلُّوا» هذه أخذ منها مسألة فقهية ثالثة مهمة جدًا وهي مسألة إذا كان كسوف الشمس في وقت النهي **أي**: في وقت النهي عن الصلاة مثل أن يكون بعد صلاة العصر قبل أن يصلي الناس العصر فهل تصلى صلاة الكسوف أم لا؟

نحن نعلم أن وقت النهي إنَّما يكون من بعد صلاة العصر وليس من دخول وقت صلاة العصر لأنَّ أكثر الأحاديث قيدته بالصلاة.

❐ **بناء على ذلك فهل صلاة الكسوف تصلى في وقت النهي أم لا؟**

**هذا فيه روايتان:**

۞ **فمشهور المذهب** أنَّه لا تصلى صلاة الكسوف إذا كانت في وقت نهي ودليلهم على ذلك أنَّ الأحاديث قد جاءت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صريحة في النهي عن الصلاة في أوقات النهي يشمل النفل المطلق والنفل المقيد ومنه صلاة الكسوف، قالوا: وما ورد من أمر كهذا الحديث وهو قوله: «فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا فَادْعُوا اللهَ وَصَلُّوا» فهو أمر بإباحة وإذا تعارض أمر الإباحة مع الحاظر فإنَّ الحاظر والناهي يقدم.

۞ **والرواية الثانية في المذهب** وهي اختيار الشيخ تقي الدين أنَّه يصلى للكسوف والخسوف وإن كان وقت النهي ودليلهم هذا الحديث وهو قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَإِذَا رَأَيْتُمُوهُمَا فَادْعُوا اللهَ

وَصَلُّوا» فأخذ منه أنَّ صلاة الكسوف تصلى ولو كانت في وقت النهي لعموم هذا الحديث في الوقت وخصوصه بصلاة الكسوف فهو عام في جميع الأوقات خاص بصلاة الكسوف فدل ذلك على تخصيص النهي الأول وهذا هو اختيار الشيخ تقي الدين وجماعة من فقهاء المذهب.

**وأما مشهور المذهب** فإنَّه لا يصلى فيكون فإذا وجد الكسوف استحب ملازمة المسجد وكثرة الاستغفار والتسبيح والدعاء وذكر الله عَزَّوَجَلَّ.

وفي قول النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «فَادْعُوا اللهَ وَصَلُّوا» قوله: «وصلوا».

**۞ يدلُّنا على عدد من المسائل:**

○ **المسألة الأولى:** يدلنا على استحباب صلاة الكسوف وأنها سنة مؤكدة؛ لأنَّ النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أمر بها حيث قال: «وصلوا» وهذه السُّنية لصلاة الكسوف هي بإجماع أهل العلم حكاه ابن قدامة وغيره أنَّ صلاة الكسوف سُنة باتفاق أهل العلم.

وقول النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «وصلوا» يدلُّنا على مسألة أخرى أيضًا وهو أنَّ صلاة الكسوف تشرع للرجال والنساء وتشرع جماعة وفرادى وتشرع كذلك في الحضر والسفر، لأنَّ قول النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «وصلوا» مطلقة وهذا الإطلاق يعمُّ جميع ما تحته من الصور ويصدق على جميع من توجه إليه الخطاب.

ولا نقول: إنَّ هذا الأمر قول النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «وصلوا» على الوجوب للأحاديث التي ثبتت عن النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أنَّه لا يجب من الصلوات إلا الصلوات الخمس.

قول النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «وصلوا» جاء في بعض ألفاظ الحديث عند أحمد من حديث المغيرة كذلك أنه قال: «فادعوا الله وافزعوا إلى المساجد» فقول النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**وافزعوا إلى المساجد**» يدلُّنا على أنَّه يسن أن تصلى جماعة وأنَّ صلاتها جماعة أفضل من أن تصلى فرادى ولذا فإنَّ صلاة الكسوف تصلى فرادى وجماعة لعموم اللفظ الأول وهو قوله: «وصلوا» ولكن صلاتها جماعة أفضل للفظ الثَّاني عند أحمد؛ ولأنَّ النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عندما وجد موجبها صلاها جماعة بمن كان معه من رجال ونساء كأسماء وعائشة -رضي الله عن الجميع-.

**ولذا فإنَّ الفقهاء يقولون:** إن صلاة الكسوف جماعة سُنة وصلاتها في المسجد سُنة كذلك.

**إذن:** فمن صلاها جماعة في المسجد فإنَّه يتحقق له ثلاث سنن وثلاثة أجور: صلاة الكسوف، وكونها جماعة، وكونها في المسجد.

ومن ترك الجماعة وصلاها في المسجد أو ترك المسجد وصلاها جماعة في غير مسجد فقد فوَّت أحد الأجور وأتى بسنة أخرى.

وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «حَتَّى تَنْكَشِفَ» هذه من المسائل التي يبنى عليها العديد من المسائل الفقهية وهي: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «حَتَّى تَنْكَشِفَ» من هذه المسائل: هذه الجملة تدلُّنا على أنَّ صلاة الكسوف تستدام حتى تنجلي الشمس وعندما نقول: إنَّها تستدام **أي**: تستدام الصلاة حتى تنجلي ويستديم وقتها حتى تنجلي وهذان معنيان كلاهما صحيح.

ما الذي ينبني على ذلك؟

**ينبني على ذلك أمور:**

۞ **الأمر الأول:** أن انكشاف الكسوف وانجلاءه يكون غاية للصلاة، لأنَّ قوله: «حتى» هذه لانتهاء الغاية فدلَّ على إنَّها تنتهي بها الغاية، وينبني على ذلك أنه لا يجوز أن تبدأ الصلاة -أي صلاة الكسوف- إلا في وقت مشروعيتها الذي يبدأ من حين الرؤية وينتهي بالانجلاء، وبناء على ذلك فلو ابتدأ المرء صلاة الكسوف قبل الرؤية فلا تصح صلاته، أو ما يقوم مقام الرؤية كإخبار الثقة، وإن ابتدأ الصلاة بعد الانجلاء فلا تصح صلاته ولا تشرع الصلاة؛ لأنَّ الصلاة حينئذ أتي بها في غير وقتها.

**ينبني على ذلك أيضًا أننا قلنا:** إنَّ صلاة الكسوف سنة والقاعدة عندنا أن السُّنة إذا فات محلها فإنها لا تقضى سواء كان تركها لعذر أو لغير عذر إلا ما ورد به النص، فمن عذر لعدم علم أو انشغال بشرط أو غير ذلك من الأسباب حتى انجلى كشوف الشمس فإنَّه لا يشرع له قضاء هذه السُّنة، بل حتى من صلاها وبطلت صلاته لفوات شرط كأن يكون صلاها لغير قبلة من غير عذر أو من غير طهارة فإنَّه لا يقضيها بعد الانجلاء وإنَّما يقضيها قبله.

أيضًا ينبني على أنَّ الانجلاء والانكشاف هو منتهى وقت الصلاة أننا نقول: إن من افتتح الصلاة **أي**: صلاة الكسوف في وقتها ثُمَّ انجلت وانكشف الكسوف قبل انقضاء الصلاة فإنَّه لا يقطع الصلاة؛ لأنَّ العبرة بالدخول فيها وإنَّما يتم صلاته بعد ذلك ولكن يصليها خفيفة على صفتها **أي**: بركوعين أو أكثر كما سيأتي.

مما ينبني على قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «حَتَّى تَنْكَشِفَ» قلنا قبل قليل: أنَّ «حَتَّى تَنْكَشِفَ» معنى ذلك أنَّ صلاة الكسوف يستديم وقتها، وأنَّ وقت الكسوف -تكلمنا قبل قليل عن وقت الكسوف- أنه يستدام حتى تنجلي الشمس وتنكشف.

بقي عندنا الجزئية الثانية وهي أنَّ صلاة الكسوف يستدام فعلها حتى الانجلاء وهذا هو السُّنة فإنَّ السُّنة للمرء إذا صلى الكسوف أن يصليها وأن يطيل الصلاة فيها حتى يكون الانجلاء.

ثُمَّ ذكر المُصَّنفُ أن هذا الحديث «متفق عليه» قال: «وفي رواية للبخاري: «حتى ينجلي» أي: حتى ينجلي الكسوف وتظهر الشمس كاملة.

**والانجلاء يكون بأمرين:**

❍ **الأمر الأول**: ذهاب الكسوف وظهور الشمس أو القمر كاملين.

❍ **الأمر الثاني**: أو بأن تغرب الشمس كاسفة أو يغرب القمر خاسفًا فإنَّ هذا بمثابة الانجلاء أي: الانجلاء إمَّا للكسوف أو لجميع القمر أو أحد النيرين بالغروب.

❁ **قال المصنف**: «**٣٩٩- وَلِلْبُخَارِيِّ مِنْ حَدِيثِ أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَصَلُّوا وَادْعُوا حَتَّى يُكْشَفَ مَا بِكُمْ**».

هذا الحديث حديث «أبي بكرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» عند البُخاري أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «فَصَلُّوا» فقوله: «فصلُّوا» الفاء تقتضي الفورية وهذا يدلُّنا على أنَّه يستحب المبادرة لصلاة الكسوف من حين وجود أول الموجب لمشروعيتها وهو رؤية ذهاب ضوء القمر كاملًا أو بعضه.

وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَادْعُوا حَتَّى يُكْشَفَ مَا بِكُمْ» هذا يدلُّنا على استحباب الدُّعاء إمَّا في الصلاة أو بعدها، وصورة ذلك أن من صلى صلاة الكسوف فإنَّه يطيل سجودها وفي السجود يشرع الإكثار من دعاء الله عَزَّوَجَلَّ وذلك أنَّه في حال القيام والركوع لا يشرع الدُّعاء إلا ما ورد به النص مثل: «سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي»، وإنَّما يشرع الدُّعاء والإكثار منه في السجود هذا أي: «وادعُوا» في أثناء صلاتكم عند إطالة السجود.

❍ **الأمر الثاني**: أن معنى قوله: «وادعُوا» تكون الواو هنا ليست لمطلق الجمع؛ لأنَّ الأولى «فَصَلُّوا وَادْعُوا» فيكون مطلق الجمع أي: «فصلوا» وحال صلاتكم «ادعوا».

ويحتمل أن تكون الواو هنا للمغايرة بين الدعاء والصلاة.

**وحينئذ نقول: إنَّ الدُّعاء يشرع مفردًا من غير صلاة في أحوال:**

● **الحالة الأولى:** إذا لم تجز صلاة الكسوف كأن يكون في وقت نهي فإنَّه على المشهور كما تقدم لا تصلى الصلاة وإنَّما يدعى الله عَزَّوَجَلَّ فقط.

● **الحالة الثانية:** إذا كان يقوم بالمرء مانع لا يمكن معه من أداء الصلاة كالمرأة تكون حائضًا فإنَّه حينئذ تكتفي بدعاء الله عَزَّوَجَلَّ والتسبيح والاستغفار.

● **الحالة الثالثة:** وهو الذي يكون فيه الدُّعاء عند كسوف الشمس من غير صلاة قالوا: إذا فرغ المرء من صلاته **أي**: من صلاة الكسوف ولم تنجل الشمس ولم ينكشف كسوفها فإنَّ الفقهاء يقولون: لا يشرع -ولا **أي**: يستحب- بل منهي عن أن يكرر الصلاة مرة أخرى وإنّما يبقى في مصلاه يذكر الله عَزَّوَجَلَّ ويدعوه إلى حين الانجلاء.

**إذن:** لا تكرر الصلاة لمن صلاها وانقضت صلاته قبل الانجلاء وهذا يبين لنا خطأ بعض الإخوان أنَّه أحيانًا قد يصلي صلاة الكسوف في أحد المساجد ويخرج هذا الإمام مبكرًا ويكون الرجل راغبًا بالخير حريصًا عليه فيذهب إلى مسجد آخر يصلي بعده أو يطيل الصلاة فنقول: صلاتك الثانية غير مشروعة؛ لأنَّ صلاة الكسوف لا تعاد ولا تكرر.

والقاعدة عندنا أنَّ العبادة لا يشرع إعادتها ولا تكرارها إلا بموجب ولم يوجد ذلك.

**المسألة الأخيرة:** أن قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وادعوا**» ليس المراد بالدُّعاء هنا دعاء الطلب فقط بل إنَّ الدعاء نوعان: دعاء الطلب والسؤال وأعظم ما يكون فيه السؤال في وقت الكسوف هو الاستغفار؛ لأنَّ الكسوف إنَّما هو آية تخويف وتذكير وحينئذ فإنَّ المرء يتقرب إلى الله عَزَّوَجَلَّ بدفع ما يبعد عنه هذا العذاب ومن أجلِّ ذلك الاستغفار؛ لأنه إنَّما ترفع العقوبات بالتوبة.

**والنوع الثاني من الدُّعاء** هو دعاء الثناء على الجبار جَلَّ وَعَلَا ومن أعظم ما يقال في ذلك تسبيح الله عَزَّوَجَلَّ وتحميده وتهليله وتكبيره وهو الباقيات الصالحات: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر.

وعندما نقول: إنَّها آية تخويف وتذكير هذا الذي فعل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما رأى الكسوف خرج يجر رداءه من شدة السرعة ومن شدة الخوف فهي تذكر بالآخرة وتذكر بقدرة الله عَزَّوَجَلَّ وتذكر

أنَّها قد تكون سببًا وعلامة على عذاب قد ينزل بآخرين ليس معنى ذلك أن الكسوف هو عذاب في ذاته فليس في ذلك نقل ولا نص وإنّما هي علامات يجعلها الله عَزَّوَجَلَّ.

۞ **قال المصنف**: «٤٠٠- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَهَرَ فِي صَلَاةِ الْكُسُوفِ بِقِرَاءَتِهِ فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فِي رَكْعَتَيْنِ وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَهَذَا لَفْظُ مُسْلِمٍ. وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ: فَبَعَثَ مُنَادِيًا يُنَادِي: الصَّلَاةُ جَامِعَةٌ».

هذا حديث «عائشة» وهو من أحاديث «العمدة» في هذا الباب ذكر اختصر فيه المُصَّنفُ ألفاظه واقتصر على بعض جمله وفيه: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَهَرَ فِي صَلَاةِ الْكُسُوفِ بِقِرَاءَتِه».

قولها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَهَرَ فِي صَلَاةِ الْكُسُوفِ بِقِرَاءَتِه» هذا الحديثُ صريحٌ على استحباب الجهر في صلاة الكسوف والخسوف معًا، ومن مفردات الإمام أحمد أن صلاة النهار وهي صلاة كسوف الشمس يستحب فيها الجهر كذلك وإن كانت نهارية ودليلهم عليه حديث الباب حديث عائشة «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَهَرَ فِي صَلَاةِ الْكُسُوفِ بِقِرَاءَتِه».

وتقدم معنا في أكثر من موضع أنَّ غالب مفردات مذهب الإمام الأحمد إذا لم تختلف فيها الرِّواية كهذه المسألة أنَّها تكون مبنية على نص صريح في الباب؛ ولذا فإنَّ هذا الحديث صريح فيه ما جاء في بعض ألفاظ الحديث عن عائشة أنَّها قدرت قراءة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو حزرتها فإنَّ هذا الحديث إن ثبت؛ -لأنَّ فيه كلامًا- إن ثبت فإنَّ ذلك محمول على أوجه منها:

أنَّها كانت بعيدة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم تسمعه في جميع قراءته وإنَّما فقهت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا الجهر ولم تعرف ما الذي جهر به عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

**الأمر الثاني**: أن قول عائشة هنا «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَهَرَ فِي صَلَاةِ الْكُسُوفِ بِقِرَاءَتِه» في تتمة الحديث أنَّها صلت مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هي وأسماء أختها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وهذا يدلنا على أنَّ صلاة الكسوف تشرع في حق النساء كما يشرع في حق الرجال فرادى وجماعات وفي المسجد.

وفي قولها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فِي رَكْعَتَيْنِ وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ» هذه الجملة تدلُّنا على مسألة مهمة جدًا في صلاة الكسوف وهو عدد ركعاتها وعدد ركوعاتها.

أمَّا عدد ركعاتها فإنَّ الأحاديث كلها متفقة على أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنَّما صلى ركعتين ولم يزد

النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على هاتين الركعتين وكذلك الأحاديث متفقة على أنه صلى في كل ركعة سجدتين صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كسائر صلواته.

وأما الركوعات في كل ركعة فقد نُقِل عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيها أحاديث شتى فنقل أنَّه «**صلى في كل ركعة ركوعين**» **أي**: أنَّه صلى في الركعتين أربع ركوعات، ومنه حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حينما قالت: «فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ فِي رَكْعَتَيْنِ».

قولها: «أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ» **أي**: أربع ركوعات في ركعتين **أي**: في ركعتين كاملتين بأركانها التي تشمل الركوع والسجود والقيام ونحوها.

وحديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وافقه حديث أبي بكرة وحديث ابن مسعود، بل قال جمع من أهل العلم ومنهم ابن عبد الهادي في «التنقيح»: إنَّ أكثر الأحاديث وأصحها على أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى في كل ركعة ركوعين فقط وسيأتي -إن شاء الله- الخلاف في الزيادة عليها.

بالنسبة هذين الركوعين، نقول: إنَّ هذين الركوعين الأول منهما هو الركن، وأما الثاني فإنَّه سنة لِمَ قلنا ذلك؟ نقول: لأنَّ الأصل أنه لا يجب في الركعة إلا ركوع واحد ولأنَّه قد اختلفت الروايات في الزيادة على الواحد فحينئذ نحكم بأن الزوائد كلها سُنة.

**والأمر الثالث** أنَّه قد جاء في بعض ألفاظ الأحاديث أنه صلى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ركعتين كهيئة صلاتنا وقد فُهِم من هذا الحديث أنه بركوع واحد.

فائدة معرفتنا أنَّ الركوع الأول هو الركن، والثاني سنة أننا نقول: إن الإمام أو المنفرد يجوز له أن يترك الركوع الثاني؛ لأن المسبوق إذا فاتته ركعة يجوز له عند الإتيان بالفائت أن يأتي بركوع واحد الذي هو ركن وأن يترك الركوع الثاني يجوز له ذلك.

**من المسائل المهمة كذلك أننا نقول**: إنَّ المأموم المسبوق إذا دخل مع الإمام وأدرك الركوع الأول فإنَّه حينئذ يكون مدركًا للركعة، وأما إن لم يدرك الركوع الأول بل أدرك الثاني وما بعده إن زيد فإنَّه حينئذ نقول: لم يدرك الركعة بل يجب عليه قضاء هذه الركعة، أمَّا تعمد ترك المأموم الركوع الثاني إذا فعله الإمام وكان غير منفصل عنه **أي**: ليس مسبوقًا وفاتته ركعة فيقول الفقهاء: إنَّ هذا لا يصح ويبطل الصلاة لأنَّ المأموم مأمور بمتابعة الإمام «**إنَّما جعل الإمام ليؤتم به.. وإذا ركعوا فاركعوا**».

فهنا ركع الإمام الركوع الثاني ولم يركع المأموم عمدًا فنقول حينئذ: بطلت صلاته للزوم المتابعة في

هذا الفعل.

ثُمَّ قال المُصَّنفُ: «وفي رواية له» **أي**: وفي رواية لمسلم: «فبعث» **أي**: النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «مُنَادِيًا يُنَادِي: الصَّلَاةُ جَامِعَةٌ».

قوله: «فَبَعَثَ مُنَادِيًا يُنَادِي» هذا يدلُّنا على أنَّه ليس أذانًا.

ولذا قال فقهاؤنا: لا يشرع الأذان ولا الإقامة لصلاة الكسوف؛ ولكن يستحب النداء لها وأنّه سُنة؛ لأنَّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعث المنادي ويكون النداء لها بالصيغة التي سنذكرها بعد قليل في الحديث.

وقلنا: إنَّ النداء للكسوف سنة يدلُّنا على أنه ليس كالأذان أنه فرض كفاية، بل هو سُنة ويجوز تعمد تركه من أهل البلد جميعًا.

قال: «فَبَعَثَ مُنَادِيًا يُنَادِي: الصَّلَاةُ جَامِعَةٌ» يصح لنا في هذا النداء ضبطان: إمَّا أن تقول: الصلاةُ جامعةٌ على الابتداء والخبر، ويصح أيضًا تنصبه فتقول: الصلاةَ جامعة فتكون نعتًا وهي منصوبة على الاختصاص أو على غيرها من التقديرات.

**إذن**: يصح أن تقول: الصلاةُ جامعةٌ والصلاةَ جامعة كلا الوجهان صحيحان.

❁ **قال المصنف**: «٤٠١- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: انْخَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلَّى فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلًا نَحْوًا مِنْ قِرَاءَةِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلًا ثُمَّ رَفَعَ فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلًا وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الْأَوَّلِ ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلًا وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الْأَوَّلِ ثُمَّ سَجَدَ ثُمَّ قَامَ قِيَامًا طَوِيلًا وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الْأَوَّلِ ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلًا وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الْأَوَّلِ ثُمَّ رَفَعَ فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلًا وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الْأَوَّلِ ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلًا وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الْأَوَّلِ ثُمَّ سَجَدَ ثُمَّ انْصَرَفَ وَقَدْ تَجَلَّتِ الشَّمْسُ. فَخَطَبَ النَّاسَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ».

هذا الحديث حديث «ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ» قال فيه: «انخسفت الشمس» هنا عبَّر بالانخساف عن الكسوف يدل على ما ذكرت في أول الباب أنَّ لفظ الخسوف والكسوف لفظان إذا اجتمعا افترقا وإذا افترقا اجتمعا وهذا كثير في لسان العرب.

قال: «على عهد رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فصلَّى» مرَّ معنا أن الفاء هنا تدل على الفورية **أي**: استحباب المبادرة إلى الصلاة وقد جاء في بعض ألفاظ الحديث عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: «**أنَّه خرج**

عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ **يجر رداءه**» بشدة مبادرته للصلاة.

قال: «فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلًا» قوله: «فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلًا» **أي**: بعد تكبيرة الإحرام قام في القراءة فقرأ الفاتحة ثُمَّ بعد الفاتحة قرأ قراءة طويلة هذه الجملة وهو قوله: «فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلًا» يدلُّنا على مسألة وهو استحباب طول صلاة الكسوف جميعًا وخصوصًا طول القراءة فيها.

وعندنا هنا مسألة في قضية هذا القيام ما الذي يقرأ فيه؟!

جاء في بعض ألفاظ حديث عائشة أنَّها حزرته بنحو قراءة البقرة؛ ولذلك اختلف فقهاؤنا في مقدار هذا القيام كم مقداره وكم هو؟ فذكر الشيخ موسى في «الإقناع: أنَّه يقرأ فيها بنحو البقرة بناء على ما ورد في الحديث وهذا تابع لعدد من فقهاء المذهب كما ذكره القاضي علاء الدين المرداوي.

ولكن بين القاضي علاء الدين المرداوي أنَّ الذي يظهر أنَّ مراد الفقهاء أن التقدير بالبقرة إنَّما يكون إذا كان امتداد الكسوف طويلًا، وأمَّا إذا كان امتداد الكسوف يسيرًا فإنَّه يقرأ بما يناسب وقت الكسوف وبناء على ذلك فإننا نقول: إنَّ طول القيام في صلاة الكسوف يكون مبنيًا على عظم الكسوف وطوله وهذا هو الأقرب في المسألة وهذا الذي اقتصر عليه جماعة من المتأخرين كالشيخ منصور في شرحه «للزاد» وغيرهم.

قال ابن عباس: «نَحْوًا مِنْ قِرَاءَةِ سُورَةِ الْبَقَرَةِ» قوله: «نحوًا» **أي**: قريبًا وهذا يدلُّنا على عدم **أي**: لزوم أن تكون كالبقرة وإنما يكون قريبًا من قراءة سورة البقرة.

قال: «ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلًا» وهذا هو الركوع الأول في الركعة الأولى وهذا الركوع يقول الفقهاء: إنَّه يستحب تطويله؛ لكن يكون طوله مناسبًا لطول القيام، فطول الركوع والسجود يرجع فيه إلى طول الكسوف وطول القراءة فيكون مناسبًا لهما، وإذا ركع المرء في صلاة الكسوف الركوع الطويل فإنَّه ينشغل في هذا الركوع بالتسبيح من غير عدد فلا نقول: إنَّ له عددًا وإنما يُسبِّح الله عَزَّوَجَلَّ ويثني عليه وهذا من باب الدعاء المناسب في هذا المقام؛ لأنَّ الركوع إنَّما هو مقام تسبيح وتعظيم الجبار جَلَّوَعَلَا كما في حديث أبي قتادة: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إني نهيت أن أقرأ القرآن راكعًا أو ساجدًا فأما الركوع فعظموا فيه الرب**»

فالدُّعاء فيه بتعظيم الرب جَلَّوَعَلَا بالتسبيح ونحوه.

قال: «**ثُمَّ رَفَعَ فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلًا**» قول ابن عباس: «ثُمَّ رفع» **أي**: رفع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من

الركوع وهذا الرفع يُسمِّع فيه ويحمد فيقول: سمع الله لمن حمده، ويقول المأموم: ربنا ولك الحمد، ولا يكون بالتكبير؛ لأنَّ كل رفع من الركوع يكون فيه تسميع.

قال: «فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلًا» بمعنى: أنَّه قرأ الفاتحة فيه وقرأ قراءة لكنها دون القراءة الأولى، لذلك قال ابن عباس: «وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الْأَوَّلِ».

وقد اختلفوا في تقدير القيام الثاني كم يكون؟ فبعضهم قدَّره بنحو سورة آل عمران كما جاء في بعض الأخبار، وبعضهم قدَّره كبعض فقهاء المذهب بأن يكون نحو ثلثي قراءته في الركعة الأولى.

قال: «ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلًا» أي: كبَّر وركع الركوع ركوعًا طويلًا بعد القيام الثاني.

قال: «وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الْأَوَّلِ» وهذه الدونية دائمًا أنَّ القاعدة عندهم دائمًا أن الفعل الثاني يكون في الطول أقل من الأول.

قال: «ثُمَّ سجد» قول ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «ثُمَّ سجد»، ليس معنى ذلك أنَّه سجد بعد الركوع فليس كذلك بل معناه أنَّه رفع من الركوع بتسميع ثان، ثُمَّ بعد ذلك هوى للسجود.

والسبب أنَّه لم يورده في هذا اللفظ: أننا نقول: لأنه ليس فيه معنى يحتاج إلى ذكره، لأنَّ القيام فيه معنى يحتاج إلى ذكر وهو تكراره مرتين وطول القيام والركوع فيه معنى يحتاج إلى ذكر وهو تكراره مرتين، وأما هذا الرفع من الركوع الثاني فإنَّه كسائر الصلوات ولذا لم يورده في هذا اللفظ.

ولذا أخذ العلماء من هذا اللفظ ومن غيره من الأحاديث أنَّه لا يستحب إطالة الرفع من الركوع الذي يكون بعده سجود هذه دليلهم فيه قالوا: لأنَّ الأحاديث التي في الباب كلها أنَّه صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لم يطله فالأحاديث التي في الباب كلها على أنه لم يطل الرفع الذي سجد بعده.

وإنَّما الأحاديث وردت في الركوع وفي السجود وفي القيام فقط!

وهنا مسألة تتعلق بهذا: أنَّ الفقهاء يقولون: إنَّ الصلاة كلها فيها ركنان قصيران -هكذا يقولون- ولا يستحب إطالتهما في كل الصلوات سواء كانت نافلة أو كانت فريضة، بل حتى ما يستحب فيه الإطالة كقيام الليل وصلاة الكسوف، وهذان الركنان هما:

حال الرفع من الركوع وقبل الهوي إلى السجود الذي ذكرناه قبل قليل.

والركن الثاني ما بين السجدتين وهو الجلسة ما بين السجدتين فلا يستحب إطالتها.

ولذا كان بعض العلماء يقول: إذا أردت أن تعرف صلاة الفقيه من غيره فاعرفها بأمور منها: تكبيره

ومنها تقصيره الأركان القصيرة وتطويله الأركان الطويلة.

وعندما نقول: إنَّها قصيرة ليس معنى كونها قصيرة أنَّها تنقر نقرًا وتترك فيها الطمأنينة كما ذهب إليه بعض المذاهب الفقهية أو بعض أتباع الأئمة بالمعنى الأدق، وإنَّما تكون فيها الطمأنينة ويورد فيها الأوراد التي ورد بها النص ولا يزاد عليها.

قال ابن عباس: «ثُمَّ سجد ثُمَّ قام».

قوله: «ثُمَّ سجد» لم يذكر في هذا اللفظ أنَّه قد أطال السجود لكن قال الشيخ تقي الدين: قد صحت الأحاديث أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد أطال السجود في الكسوف، قال: والأحاديث بعض الرواة يقتصر على بعض ألفاظها دون بعض لا نفيًا لهذه الصفة، وإنّما اقتصارًا عليها في الرِّواية فهو ليس من باب اختلاف التضاد، وإنَّما هو من باب التبيين الذي ذُكِر في بعض الألفاظ دون بعضها.

ولذا فإنَّه يستحب إطالة السجود سواء كان الأول أو الثاني؛ لثبوته في أحاديث أخرى غير هذا اللفظ.

قال: «ثُمَّ سجد ثُمَّ قام» **أي**: قام بعد سجدتين **أي**: سجد ثُمَّ جلس بين السجدتين ثُمَّ سجد سجودًا ثانيًا ثُمَّ قام للركعة الثانية.

قال: «ثُمَّ قَامَ قِيَامًا طَوِيلًا وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الْأَوَّلِ» فيه: استحباب القراءة حتى إنَّ بعض فقهاء المذهب قالوا: أنه يكون أقل من القيام الثاني من الأول **أي**: الركعة الأولى فيها قيامان وهذا القيام الأول من الركعة الثانية يستحب أن يكون أقل مما سبقه لعموم قوله: «وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الْأَوَّلِ» والأول هنا بمعنى المتقدم وليس الأول في أول الفعل كله.

قال: «**ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلًا وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الْأَوَّلِ ثُمَّ رَفَعَ فَقَامَ قِيَامًا طَوِيلًا وَهُوَ دُونَ الْقِيَامِ الْأَوَّلِ ثُمَّ رَكَعَ رُكُوعًا طَوِيلًا**» وهذا هو الركوع الثاني في الركعة الثانية قال: «وَهُوَ دُونَ الرُّكُوعِ الْأَوَّلِ» بمثل الأحكام السابقة تمامًا غير أنَّ الفرق بين الركعة الأولى والثانية أنَّ الثانية تكون أقصر، قال: «ثُمَّ سَجَدَ ثُمَّ انْصَرَفَ».

قوله: «ثُمَّ سَجَدَ ثُمَّ انْصَرَفَ» **أي**: ثُمَّ سجد بعد رفعه من الركوع الثاني وتسميعه «ثُمَّ سجد» وجلس بين السجدتين «ثُمَّ سجد» سجودًا ثانيًا ثُمَّ بعد ذلك جلس للتشهد «ثُمَّ انصرف».

قال: «وَقَدْ تَجَلَّتِ الشَّمْسُ» **أي**: حال انصرافه يكون قد تجلت الشمس قال: «فَخَطَبَ النَّاسَ».

ذكر المُصَّنفُ أنَّ هذا الحديث «مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ»، وسبب إيراده لفظ البُخاري لفائدة سنذكرها بعد قليل.

قبل ذكر اللفظ الثاني، هذا الحديث فيه من الفقه الكثير من المسائل أغلبها مرَّ علينا لكن من المسائل المهمة في هذا الحديث في آخره أنَّ قول ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «فَخَطَبَ النَّاسَ».

هذه اللفظة تحكي ما فعله النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بعد صلاة الكسوف فهل تدل على أنَّه يستحب الخطبة لصلاة الكسوف أم لا؟

مشهور المذهب أن صلاة الكسوف لا خطبة لها، لأنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لم يأمر بالخطبة ولم يقصدها قالوا: لكن ما جاء هنا في حديث ابن عباس أنه قال: «فَخَطَبَ النَّاسَ».

وما جاء أيضًا في بعض ألفاظ عائشة أنَّه خطب، فهذا محمول على أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ خطب بعد الكسوف لا للكسوف **أي**: أنَّها خطبة كسائر خطبه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ التي كان يعظ الناس ويُذكِّرهم لا لأجل صلاة الكسوف، والسبب لخطبته صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ تلك لأنه سمع الناس يقولون مقالة شنيعة وهي قولهم: «إنَّ الشمسَ قد انكسفت لموتِ إبراهيم»، فأراد أن يحذر الناس من هذه المقولة ويعلمهم حكم هذا التلفظ، ولذا نبَّه عليه.

**إذن**: خطب بعدها ولم يخطب لها، هذا هو مشهور المذهب وذكر في «الإنصاف» رواية أخرى في المذهب أنَّه يستحب أن يخطب للكسوف وأنَّ هذه الرِّواية قدمها ابن رجب في «فتح الباري» **أي**: ذكرها أولًا.

ولا شك أنَّ الأدلة إنَّما تدل على الرِّواية الأولى وهو مشهور المذهب، نعم طبعًا خطبة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ التي كانت في الكسوف نقل ابن القيم في «زاد المعاد» عددًا من الألفاظ التي نقلت لنا من هذه الخطبة التي خطبها النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وفيها معان عظيمة وفيها دلائل كثيرة وليس كلها كان متعلقًا بالتحذير من الكلمة التي قالها بعض الناس وهذا قد يشهد للرواية الثانية التي قدمها بعض فقهاء المذهب.

❁ **قال المصنف**: «وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ: «صَلَّى حِينَ كَسَفَتِ الشَّمْسُ ثَمَانَ رَكَعَاتٍ فِي أَرْبَعِ سَجَدَاتٍ». وَعَنْ عَلِيٍّ مِثْلُ ذَلِكَ».

قال: «وفي رواية لمسلم» وهذه الرِّواية جاءت من طريق سفيان عن حبيب عن طاووس عن ابن

عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن ابن عباس قال: «**صلى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حين كسفت الشمس ثمانية ركعات في أربع سجدات**».

قوله: «**ثَمَانَ رَكَعَاتٍ فِي أَرْبَعِ سَجَدَاتٍ**» **أي**: أنَّه صلى ركعتين يدل عليها أنها أربع سجدات وكل ركعة كان فيها أربع ركوعات بدل الاثنين أصبحت أربع: لأنه قال «**ثمان**» ركعات **أي**: ثمان ركوعات في ركعتين ففي كل ركعة أربع ركوعات.

ثُمَّ قال: «**وعن علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ مِثلُ ذلك**»، هذه هي عبارة مُسلِم في «الصحيح» بنصها ولم يورد مُسلِم لفظ حديث علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وقد جاءت عند الإمام أحمد بأنَّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى في كل ركعتين أربع ركعات.

هذا اللفظ الذي أورده المؤلف في مُسلِم فيه إشكال؛ وذلك أن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ثبتت عنه رواية أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى في كل ركعة ركوعين وهي التي اقتصر عليها البُخاري ولم يورد البُخاري اللفظة الثانية التي نقلها مُسلِم أنَّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى في كل ركعة أربع ركوعات وهذا الفعل من البُخاري فُهِم منه بعض أهل العلم أن البُخاري لا يصحح هذه اللفظ الثانية كذا نقله الشيخ تقي الدين ونقله ابن القيم فقد ذكروا أنَّ البُخاري لا يصحح هنا ما زاد عن ركعتين؛ ولعل السبب أو العلة في رواية مُسلِم هذه أنَّ سفيان راوي هذا الحديث عن حبيب اختلف عليه نقل ذلك أحمد في كتاب «العلل» فقد ذكر أنَّه قد اختلف على سفيان فكان وكيع يقول: «**صلى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ست ركعات في أربع سجدات**»، وأما ابن عيينة وهو الذي رواه من طريقه مُسلِم ويحيى بن سعيد فرووه بلفظ «**ثمان ركعات**» سأتكلم عن عموم هذا الحديث بعد الحديث الذي بعده.

❁ **قال المصنف**: «**وَلَهُ: عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «صَلَّى سِتَّ رَكَعَاتٍ بِأَرْبَعِ سَجَدَاتٍ»**».

هذا حديث «**جابر**» في «صحيح مُسلِم» كذلك فيه أنَّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**صَلَّى سِتَّ رَكَعَاتٍ بِأَرْبَعِ سَجَدَاتٍ**» **أي**: أنَّه صلى في كل ركعة ثلاث ركوعات.

**إذن**: ثبت في البُخاري «**ركوعان**» وثبت في مُسلِم «**ثلاث ركوعات**» من حديث جابر و«**أربع ركوعات**» من حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

وأمَّا «**الركوعان**» فهو ثابت من حديث ابن عباس ومن حديث عائشة ومن حديث أبي بكرة ومن

حديث غيرهم رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ حتى مرَّ معنا أن ابن عبد الهادي وغيره من أهل العلم قالوا: إنَّ أكثر الأحاديث وأصحها على أن كل ركعة فيها ركوعان.

۞ **قال المصنف**: «وَلِأَبِي دَاوُدَ: عَنْ أُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ: صَلَّى فَرَكَعَ خَمْسَ رَكَعَاتٍ وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ وَفَعَلَ فِي الثَّانِيَةِ مِثْلَ ذَلِكَ».

هذه هي الصيغة الرابعة التي أوردها المُصَّنفُ وهو ما جاء عند أبي داود وقد رواه أبو داود من طريق أبي الوليد الرازي عن الربيع بن أنس عن أبي العالية عن أبي بن كعب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنه قال: «صلى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فَرَكَعَ خَمسَ رَكَعَاتٍ وَسَجَدَ سَجْدَتَيْنِ» **أي**: خمس ركعات في الركعة الواحدة.

قال: «وسجد سجدتين» في كل ركعة قال: «وفعل في الثانية مثل ذلك» هذا الحديث ضعَّفه جمع من أهل العلم فرواه أبو داود كما تقدم من طريق أبي جعفر من طريقين من طريق ابنه عبد الله فرواه عن طريق محمد بن عبد الله بن جعفر عن أبيه عن جده ورواه أيضًا من طريق آخر، وقد أعل الذهبي هذا الحديث بأبي جعفر وابنه عبد الله فقال: إن عبد الله بن أبي جعفر ليس بشيء وأبوه لين.

ثُمَّ قال: إنَّ هذا الحديث منكر، وقد ضعَّف هذا الحديث جمع من أئمة الحديث كإسحاق بن راهويه وابن قدامة والنووي وكثيرون ضعفوه.

۞ **هنا عندنا مسألة مهمة** تنبني على ما سبق وهو أنَّ الأحاديث التي وردت في عدد الركوعات مرَّ معنا أنَّها ركوعان وثلاثة وأربعة وكلها في «الصحيح» أو في أحدهما، ووردت خمسة والخمسة تقدمت علته ونكارة الحديث فيه.

أمَّا الركوع الواحد فهو مفهوم من بعض ألفاظ الحديث حينما قال: «صلى كصلاتنا أو كصلاتكم» بعض أهل العلم أخذ منه أنَّه **أي**: ركوعًا واحدًا كسائر الصلوات، وبعضهم قال: **أي**: كصلاتكم التي تصلونها بركوعين.

**لكن قال العلماء**: إنَّ الركوع الواحد هو الركن والثاني سنة بناء على الدلالات التي تقدم ذكرها.

۞ **عندنا هنا مسألة مهمة جدًا وهي**: كم عدد الركوعات التي تصلى بها صلاة الكسوف؟ هذه المسألة فيها أقوال شتى أشهرها في المذهب **ثلاثة أقوال**:

❍ **القول الأول**: وهو مشهور المذهب أنَّه يجوز أن تصلى صلاة الكسوف بركوعين وبثلاثة وبأربعة وبخمسة ولا يجوز الزيادة عن خمسة؛ لعدم الورود؛ لأنَّ الركوعات هيئة على خلاف القياس ولا يجوز

فعل شيء منها بصفة لم يرد النص بها.

قالوا: ولكن أفضل هذه الصيغ أن يصليها بركوعين، ويجوز أن يصليها بركوع واحد هذا هو مشهور المذهب بناء على الأحاديث التي تقدم ذكرها واستدلوا على الخمس الأخيرة قالوا: لأنَّ أبا داود روى هذا الحديث وسكت عنه وقد ذكر في رسالته لأهل مكة: «وما سكتُّ عنه فهو صالح» **أي**: للاحتجاج.

❍ **القول الثاني**: وهي اختيار الشيخ الإمام أبي محمد ابن قدامة -رحمة الله عليه- فقد ذكر أنّه يشرع أن تصلى بركوعين أو ثلاثة أو أربعة فقط ولا يزاد عن أربعة وذكر أنّه لا يجاوز أربع ركوعات في كل ركعة؛ لعدم ثبوت حديث في الباب فأبو محمد وافق إسحاق بن راهويه في تضعيف حديث أبي داود وهو كما قال -رحمة الله عليه-: أنه غير ثابت.

طبعًا أجاب عنه فقهاء المذهب قالوا: إنّ ابن قدامة لم يعلم ثبوت الحديث وقد ثبت عند غيره كما تقدم إمَّا ثبوت صحة أو ثبوت عمل؛ ولذلك يعمل به.

❍ **القول الثالث**: في المسألة وهو اختيار الشيخ تقي الدين وتلميذه ابن القيم كما في «زاد المعاد» أنَّه لا تصلى إلا بركوعين فقط ويجوز أن تصلى بركوع واحد قالوا: لأنَّه أصح الأحاديث في الباب أنَّه إنَّما تصلى بركوعين حتى قال الشيخ تقي الدين: إنَّ الشافعي والبخاري وأحمد في إحدى الروايتين كلهم ضعفوا حديث الثلاث والأربع ركوعات وذكر ابن القيم أنَّ كبار الأئمة لا يُصححون ما زاد عن ركوعين وسمى منهم من تقدم كالإمام أحمد والبخاري والشافعي، قال: ويرون أنَّ ما زاد عن ركوعين غلط وقد صرَّح الإمام أحمد في إحدى الروايتين أنَّه غلط فقد جاء عن أحمد أنه قال: «لا تصح كل هذه الصور وأراه غلطًا» **أي**: غلطًا من الرواة.

أمَّا حديث ابن عباس فلأنَّه ثبت أنَّه صلاها بركوعين فقط، لكن الرِّواية الثانية عن أحمد وهي أكثر الرواة عنه أنَّه قال: الآثار المروية في الكسوف كلها حِسان وبأيها عمل الناس جاز إلا أنَّ الاختيار على حديث ابن عباس، **أي**: أنَّه صلى بركوعين وهو اللفظ الذي رواه البُخاري.

استدل الشيخ تقي الدين على أنَّه لا يشرع أكثر من ركوعين بدلالة أخرى غير النظر في الأحاديث وإن كانت الأحاديث في «الصحيح» قال: لأنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يثبت عنه أنه صلى الكسوف إلا مرة واحدة وهذا يدلنا على أنَّ الهيئة إنَّما يجب أن تنقل بصورة واحدة وما زاد عن ذلك فهو غلط من الرواة.

أجاب عن ذلك -**أي**: فقهاء المذهب- فقالوا: إنَّ هذا الغلط قد يكون في النقل لكنه فعله الصحابة

وكأنَّ الصحابة فهموا -رضوان الله عليهم- أن ما زاد عن الركوع هو سنة فيجوز الزيادة عليه بناء على طول الصلاة كما قال إسحاق بن راهويه، فيقول: إذا أطال القراءة جعلها بركوع وإن قصر القراءة جعلها بركوعين وهكذا.

وعلى العموم المسألة من دقيق المسائل لكثرة أو لدقة النقل فيها والاستشكال ولذا اختلف عن الإمام أحمد الرِّواية في المسألة -رحمة الله عليه-.

❁ **قال المصنف**: «٤٠٢- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قَالَ: مَا هَبَّتْ رِيحٌ قَطُّ إِلَّا جَثَا النَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عَلَى رُكْبَتَيْهِ وَقَالَ: «**اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا رَحْمَةً وَلَا تَجْعَلَهَا عَذَابًا**». رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ وَالطَّبَرَانِيُّ».

هذا الحديث حديث «ابن عباس...رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ» ونقله عنه الربيع بن سليمان في كتاب «الأم»، لأنَّ «الأم» هو من جمع الربيع بن سليمان وليس من جمع الشافعي نص على ذلك ابن الصلاح في «طبقات الشافعية»؛ ولذلك الصواب أن نقول: رواه الربيع في كتاب «الأم» عن الشافعي ومثله أن يقال أيضًا في «السُّنن» لأنَّ «سنن الشافعي» هي من جمع المزني أو من جمع الطحاوي تلميذه وهكذا، فرواه الشافعي بإسناد مغاير لِمَا رواه به الطبراني في «المعجم الكبير» وكلا الإسنادين فيها متروك في الرِّواية فإسناد الشافعي فيه: إبراهيم بن أبي يحيى وهو متروك وإسناد الطبراني فيه الحسين بن قيس الرحبي، وقد قال الإمام أحمد: إنَّ حديثه ليس بشيء، وقال مرة: إنه متروك.

لكن هذا الحديث مع شدة ضعفه مرفوعًا للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إلا أنَّه قد جاء موقوفًا على ابن عباس رواه عنه الإمام أحمد ونقله ابنه صالح في «مسائله» عن أبيه بإسناده وكذا رواه ابن أبي الدنيا في كتاب «الريح» بإسناد لا بأس به.

**إذن**: هذا اللفظ ثابت عن ابن عباس وفي الغالب أنَّ مثل هذه الألفاظ يكون مستندها النقل.

قوله في هذا الدعاء: «مَا هَبَّتْ رِيحٌ قَطُّ إِلَّا جَثَا النَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عَلَى رُكْبَتَيْهِ».

قوله: «إلا جثا على ركبتيه» سبق معنا أن هذا منكر ولم يثبت عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فعله.

وأما الدُّعاء فقد جاء عن ابن عباس أنه كان يقوله من غير هذه الهيئة؛ ولذلك فإنَّ فقهاءنا ذكروا استحباب ذكر هذا الدعاء وذكروه في باب الاستسقاء فذكروا استحباب ذكر الدعاء من غير الهيئة أن يجثو المرء على ركبتيه لعدم ثبوتها.

قال: «يقول: «اللَّهُمَّ اجْعَلْهَا رَحْمَةً وَلَا تَجْعَلَهَا عَذَابًا» اجعلها **أي**: اجعل الريح؛ لأنَّ الله عَزَّوَجَلَّ

يقول ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشۡرَۢا بَيۡنَ يَدَيۡ رَحۡمَتِهِۦ﴾ [الأعراف:٥٧] فبها يكون تلقيح الشجر، وبها يكون سوق المطر، وبها يكون رحمة الله عَزَّوَجَلَّ للعباد في أشياء كثيرة.

قال: «ولا تجعلها عذابًا» لأنَّ أقوامًا عذبوا بالريح.

هذا الحديث أي: صيغة مما يدعى به عند رؤية الريح وقد جاء صيغ أخرى ففي مُسلِم أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقول: «**اللهُمَّ إني أسألك خيرها وخير ما فيها وخير ما أرسلت له وأعوذ بك من شرها ومن شر ما فيها**».

وقد جرت عادة الفقهاء أنَّهم يوردون هذا الحديث في كتاب الاستسقاء لمناسبة ذكر الريح مع المطر، ولكن المُصَّنفُ أورده في باب الكسوف لمعنى وهو أنه لا يشرع صلاة الكسوف لأجل الريح الشديدة هذا هو مناسبة إيراد هذا الحديث في هذا الموضع، وستتكلم عن هذه المسألة التي بعده في الحديث الذي بعده.

❁ **قال المصنف**: «٤٠٣- وَعَنْهُ: «أَنَّهُ صَلَّى فِي زَلْزَلَةٍ سِتَّ رَكَعَاتٍ وَأَرْبَعَ سَجَدَاتٍ» وَقَالَ: هَكَذَا صَلَاةُ الْآيَاتِ. رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ. وَذَكَرَ الشَّافِعِيُّ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مِثْلَهُ دُونَ آخِرِهِ».

قال: «وعنه» **أي**: وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا «أَنَّهُ صَلَّى فِي زَلْزَلَةٍ» الزلزلة هو تحرك الأرض وارتجاجها، قال: «صَلَّى فِي زَلْزَلَةٍ سِتَّ رَكَعَاتٍ» **أي**: ست ركوعات «وأربع سجدات»، **أي**: إنَّها ركعتان وصلى فيهما أربع سجدات وست ركوعات فهي في كل ركعة ثلاث ركوعات.

وقال: «هَكَذَا صَلَاةُ الْآيَاتِ» هذا الحديث رواه البيهقي وقبله ابن أبي شيبة وعبد الرزاق وغيرهم وقد صحَّح البيهقي إسناده إلى ابن عباس من فعله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فهو ثابت له، وقال: إنَّ هذا الحديث ثابت لابن عباس.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: أنَّه يدل على أنَّه يستحب صلاة كصلاة الكسوف **أي**: هيئة صلاة الكسوف عند وجود الزلزلة وهذا هو مشهور المذهب بل أغلب فقهاء المذهب عليها لورودها عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وثبوتها عنه، وقد رويت أيضًا عن حذيفة وعن علي كما سيأتي في الحديث الذي بعده؛ ولكنهم يقولون: إنَّ هذه الصلاة عند وجود الزلزلة لا تكون إلا إذا كانت الزلزلة دائمة **أي**: حال قيامها ولو متقطعة **أي**: إذا

كانت تأتي وتذهب فما دامت مستمرة فتصلى، وأما إذا انقضت الزلزلة فلا تصلى لها لذهاب موجبها فتكون بمثابة الانجلاء وهذا معنى قول الفقهاء: عند الزلزلة الدائمة.

❍ **المسألة الثانية:** من هذا الحديث أنَّ هذا الحديث أخذ منه فقهاؤنا على المشهور المذهب أنه لا يصلى لشيء من الآيات إلا الزلزلة قالوا: لأنَّ كثير من الآيات كالريح الشديدة والظلمة وغير ذلك من الآيات جاءت في وقت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يُصلِّ لها ولم يُصلِّ أحد من الصحابة لها؛ فدل ذلك على أن الأصل أنَّه لا تصلى هذه الصلوات إلا عند ورود موجبها وهو الكسوف أو الخسوف أو الزلزلة وما عدا ذلك فلا يصلى.

والرواية الثانية في المذهب وهي اختيار الشيخ تقي الدين قال: إنَّه يصلى لكل آية يخوف الله بها عباده كالريح الشديدة والمطر الشديد والفيضانات ونحوها ما دامت قائمة مستمرة فإنَّه يصلى لها وهذا اختيار الشيخ تقي الدين، بل قال الشيخ شمس الدين الزركشي: إنَّه ظاهر كلام الإمام أحمد، واستدل الشيخ تقي الدين على هذا الأمر أو هذا الرأي بأمرين:

❍ **الأمر الأول**: ما سبق أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال عن الكسوف: «**إنَّها آية يخوف الله بها عباده**»، فقوله: «إنَّها» آية هذا من باب قرن الحكم بالوصف لو لم يكن الوصف علة له لكان ذكره لغوًا فهو من باب الإيماء للعلة فدل على أن كل ما شاركه في هذا الوصف يشاركه في الحكم فكل ما كان آية يخوف بها فإنَّه يصلى لها.

❍ **الأمر الثاني**: قال: لأنَّ ابن عباس قال: «هكذا صلاة الآيات»، فدل على أنَّ كل آية يصلى لها.

**أمَّا المشهور عند الفقهاء فيقولون**: هكذا صلاة الآيات، أل هنا عهدية **أي**: الآيات التي هي الكسوف والزلزلة وليست الآيات هنا أو أل في الآيات هنا للاستغراق بل تكون للآيات المعهودة التي جاء النقل بالصلاة عندها وما عداها فلا.

ثُمَّ ذكر بعد ذلك المُصَّنفُ وختم به هذا الباب «ما رواه الشافعي عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مثله» **أي**: مثل المتقدم قال: «دون آخره»، **أي**: أنَّه ليس فيه أنه صلاها ست ركعات، وقال: «هكذا صلاة الآيات»، بل الذي عند الشافعي أنه ذكر في آخرها أنَّه صلى خمس ركعات وسجدتين في ركعة وركعة وسجدتين في ركعة فغاير وخالف بين الركعتين ففي كل ركعة هيئة.

وهذا الأثر ذكر الشافعي أنه قال: لو ثبت هذا الحديث عندنا عن علي لقلنا به.

وقد قال الأئمة الكبار من أصحاب الشافعي وهو النووي: إنَّ هذا الحديث لا يثبت، وهذه من المسائل التي جمعها جمع من فقهاء الشافعية وهي المسائل التي علقها الشافعي على ثبوت الحديث أو الأثر منها هذه المسألة وهو كما قال النووي فإنَّ الشافعي أورد هذا الخبر عن علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ بلاغًا أي: من غير إسناد متصل وتقدم معنا أنَّ أبا زكريا النووي -رحمة الله عليه- جزم بعدم ثبوته عن علي والاختلاف بين الركعتين في الهيئة يدل على نكارة فيه؛ لأنَّ العادة في الأخبار التي نقلت في صلاة الآيات وهي صلاة الكسوف إنَّها تكون الركعة الأولى كالركعة الثانية في مجمل الأعمال.

نكون بذلك -بحمد الله عَزَّوَجَلَّ- أنهينا باب صلاة الكسوف!

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

(١) نهاية الدرس الثالث والثلاثين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

❁ **قال المصنف:** «[بَابُ صَلَاةِ الِاسْتِسْقَاءِ]».

فإنَّ الحافظ أبا الفضل -رحمة الله عليه- بعدما أنهى الحديث عن صلاة الكسوف وما يتعلق بها انتقل بعد ذَلِكَ في الحديث عن صلاة الِاسْتِسْقَاءِ، لأنَّ هاتين الصَّلاتين كليهما من الصَّلوات المندوب إليها، وصلاة الِاسْتِسْقَاءِ أو عندما عبر المُصَّنفُ بالاستسقاء هو استفعال من السُّقيا **أي:** طلب السُّقيا وقد وَرَدَ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صيغ متعددة في طلب السُّقيا منها: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خرج فصلى ركعتين وخطب وهي أفضل صيغ الِاسْتِسْقَاءِ ومنها أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استسقى وهو على المنبر في خُطبةِ الجمعة ومنها كذلك أنَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دعا الله عَزَّ وَجَلَّ في غير خُطبةِ الجمعة وإنَّما في مقام آخر من غير صلاة وإنَّما بمجرد الدعاء فقط وأيضًا ممَّا يكون من صيغ الِاسْتِسْقَاءِ هو أنَّ المرء يدعو في أثناء صلاته سواء كانت صلاته نافلة أو فريضة والمقصود بهذا الباب هو النوع الأول وهو أفضل صيغ الِاسْتِسْقَاءِ وطلب السُّقيا وقد ثَبَتَ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنَّه صلى صلاة الِاسْتِسْقَاءِ وقد حكى بعض أهل العلم الإجماع على مشروعيتها، ممن حكى ذَلِكَ ابن عبد البر والموفق وغيرهم حكوا إجماع أهل العلم على أنَّ صلاة الِاسْتِسْقَاءِ تصلى ركعتين في الجملة.

❁ **قال المصنف:** «٤٠٤-عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «**خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَوَاضِعًا مُتَبَذِّلًا مُتَخَشِّعًا مُتَرَسِّلًا مُتَضَرِّعًا فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ كَمَا يُصَلِّي فِي الْعِيدِ لَمْ يَخْطُبْ خُطْبَتَكُمْ هَذِهِ**». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَأَبُو عَوَانَةَ وَابْنُ حِبَّانَ».

هذا حديث «ابن عباس» ذكر المُصَّنفُ أنَّه «رواه الخمسة» **أي:** أصحاب السُّنن الأربعة والإمام أحمد أنَّهم رووه من حديث ابن عباس وقد رووه جميعًا من طريق هشام بن إسحاق بن عبد الله بن كنانة عن أبيه إسحاق بن عبد الله عن ابن مسعود عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وهذا الإسناد رجاله موثقون كما ذكر أهل العلم.

بيد أنَّ له علة أشار لها أبو حاتم، فقد ذكر أبو حاتم الرازي أنَّ رواية إسحاق بن عبد الله عن ابن

عباس مرسلًا، ولكن جاء في بعض طرق هذا الحديث تصريح إسحاق بأنَّه سمع من ابن عباس والعلم عند الله عَزَّوَجَلَّ؛ ولذا فقد ذكر المُصَّنفُ أنَّ هذا الحديث صححه الترمذي وأبو عوانة وابن حبان بناء على ما رأوا من سماع إسحاق بن عبد الله من ابن عباس.

هذا الحديث من الأصول في هذا الباب أعني باب صلاة الِاسْتِسْقَاءِ كما سيأتي إن شاء الله في شرح ألفاظه، يقول ابن عباس: «خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَوَاضِعًا».

قوله: «خرج» هذا يدلُّنا على أنَّه يشرع أن تصلى صلاة الِاسْتِسْقَاءِ جماعة وتصلى فرادى كذلك، ولكن صلاتها جماعة أفضل!

وقوله: «خرج» أي: خرج إلى المصلى، وصلاة الِاسْتِسْقَاءِ لا يستحب لها دائمًا أنَّ تكون في المصلى، وإنَّما تكون في المصلى والمسجد سواء بخلاف صلاة العيد فإنّها تكره في المسجد من غير حاجة قال: «خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَوَاضِعًا مُتَبَذِّلًا مُتَخَشِّعًا مُتَرَسِّلًا مُتَضَرِّعًا».

قوله: «متواضعًا» أي: متواضعًا ببدنه ويرى أثر التواضع عليه.

وقوله: «مُتَبَذِّلًا» أي: في ثيابه؛ ولذا أخذ العلماء من ذَلِكَ أنَّه يستحب التبذل في الثياب وفي اللبس وفي الهيئة عند الخروج لصلاة الِاسْتِسْقَاءِ تشبهًا بالشعث ومن اغبروا وذلك أنَّ هيئة التبذل في الثياب هي سبب من أسباب استجابة الدعاء مطلقًا وفي الِاسْتِسْقَاءِ خاصة.

**الأمر الثاني أو الجملة الثالثة:** «مُتَخَشِّعًا» قلنا: إن المتواضع هو في البدن، والمتبذل في الثياب، وأمَّا المتخشع فقد ذكروا أنَّ المراد بها إمَّا في مشيته كما ذكر بعض فقهائنا، وبعضهم قال: إن التخشع يكون في القلب، وبعضهم قال: إنَّه يكون في العين، ولا شك أنَّ القلب إذا تخشع أثَّر على المشية والعين.

قال: «مُتَرَسِّلًا» أي: غير مستعجل في مشيته.

«مُتَضَرِّعًا» أي: إلى الله جَلَّوَعَلَا بلسانه مكثرًا من التضرع والإنابة وهذه هي الاستكانة فيكون مستكينًا بلسانه متواضعًا ببدنه متبذلًا في ثيابه، متخشعًا في مشيته وقلبه، مترسلًا في مشيته كذلك.

قال: «فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ» وهذه هي صلاة الِاسْتِسْقَاءِ، وقد حكى جماعة من أهل العلم أنَّه لا نزاع أنَّ صلاة الِاسْتِسْقَاءِ تصلى ركعتين ممَّن حكى ذَلِكَ الموفق والزركشي وغيرهم.

قال: «كَمَا يُصَلِّي فِي الْعِيدِ» هذه الجملة قوله: «كَمَا يُصَلِّي فِي الْعِيدِ» هي الأصل في صلاة

الِاسْتِسْقَاءِ وهي التي تفيد أحكامًا كثيرة، وقد جاء في بعض طرق حديث ابن عباس عند البيهقي أنَّه قال: «**سنة الِاسْتِسْقَاءِ كسنة العيد**» وهذا يشمل الصَّلاة والخطبة والشرط وما يكون في الخطبة والصلاة من أشياء سنشير لها في فقه الحديث إن شاء الله!

ثم قال: «لَمْ يَخْطُبْ خُطْبَتَكُمْ هَذِهِ» هذه الجملة لها مفهوم ومنطوق فأمَّا منطوقها فهو نفي المشابهة بالخطب التي كانت في ذَلِكَ الوقت.

وأمَّا مفهومها فهو أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد خطب لصلاة الِاسْتِسْقَاءِ.

هذا الحديث فيه من الفقه مسائل كثيرة من ذَلِكَ ما تقدم معنا أنَّه يستحب التبذل في اللباس والهيئة والتشبه بالشُّعث والاغبرار؛ لِمَا في ذَلِكَ من تحري استجابة الدعاء، ولا يلزم من التبذل عدم التنظف؛ ولذلك يقول فقهاؤنا: إنَّه يستحب لمن خرج لصلاة الِاسْتِسْقَاءِ أن يتنظف ولكن لا يلبس ثياب زينة ولا يتطيب، لأنَّ لبس ثياب الزينة والتطيب قد ينافي كمال التبذل والتواضع.

أيضًا في هذا الحديث من الفقه في قول ابن عباس: «فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ» هذا يدلُّنا على أنَّ صلاة الِاسْتِسْقَاءِ تصلى ركعتين وهذا لا نزاع كما تقدم.

وفي قوله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «كَمَا يُصَلِّي فِي الْعِيدِ» هذه الجملة أصل من أصول صلاة الِاسْتِسْقَاءِ فهي تفيد أنَّ صلاة الِاسْتِسْقَاءِ كصلاة العيدين من جهات:

- **الجهة الأولى:** من حيث الوقت فإنَّ وقتهما واحد.
- **الجهة الثانية:** من حيث المحل فإنَّه يخرج فيها، ولكن يختلفان أنَّ العيد يكره الصَّلاة في الجوامع والمساجد بخلاف الِاسْتِسْقَاء.
- **الجهة الثالثة:** من حيث صفة الصَّلاة، وأنها ركعتان وأنَّ فيها تكبيرات زوائد وما يقرأ فيها من حيث السور وهي ﴿سَبِّحِ﴾ و ﴿ٱلْغَٰشِيَةِ﴾ ونحو ذَلِكَ.

ومن ذَلِكَ أيضًا ما يكون أيضًا بين التكبيرات الزوائد من ذكر لله عَزَّوَجَلَّ وثناء.

ومن ذَلِكَ أيضًا أنها تشترك معها في الخطبة فإنَّ صلاة الِاسْتِسْقَاءِ فيها خُطبةِ كخطبة العيد موضعًا وهيئة، موضعًا **أي**: بعد الصَّلاة، وهيئة **أي**: أنها تفتتح بتسع تكبيرات نسقًا.

ولكن خُطبةِ الِاسْتِسْقَاءِ تخالف خُطبةِ العيد -كما سيأتي إن شاء الله- بأنها خُطبةِ واحدة فقط بينما

العيد خطبتان.

❍ **المسألة الثالثة:** في قوله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لَمْ يَخْطُبْ خُطْبَتَكُمْ هَذِهِ».

قوله: «لَمْ يَخْطُبْ خُطْبَتَكُمْ هَذِهِ» **فيها من الفقه عدد من المسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أنَّ قوله هذا يدلُّنا على أنَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خطب لصلاة الِاسْتِسْقَاءِ وأنَّه يستحب أنَّ يكون لصلاة الِاسْتِسْقَاءِ خُطبةِ لأنَّه لم يقل: لم يخطب وسكت وإنَّما قال: «لَمْ يَخْطُبْ خُطْبَتَكُمْ هَذِهِ».

❍ **المسألة الثانية:** أنَّ الذي نفى ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا مشابهة خُطبةِ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له من فعل الناس أمور:

❍ **الأمر الأول**: أنَّه نفى مشابهتها بخطبة النَّاس من جهة عدد الخطب؛ ولذلك أخذ فقهاؤنا من هذا الحديث أنَّه لا يستحب في صلاة الِاسْتِسْقَاءِ إلا خُطبةِ واحدة أخذوه من قول ابن عباس: «لَمْ يَخْطُبْ خُطْبَتَكُمْ هَذِهِ» فدلَّ على أنَّها خُطبةِ واحدة لا خطبتين وهذا الاستدلال أورده الزركشي وغيره.

❍ **الأمر الثاني**: -وهو صحيح كذلك- أنَّ ما نفاه ابن عباس من المشابهة من جهة ما يقال في الخطبة؛ لأنَّ خطب العيد والجمعة يكون فيها مواعظ ويكون فيها أخبار بينما خُطبةِ الِاسْتِسْقَاءِ فإنَّه يكثر فيها من الدعاء والتضرع والتكبير كما جاء في بعض طرق حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

❍ **الأمر الثالث**: أنَّ قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «لَمْ يَخْطُبْ خُطْبَتَكُمْ هَذِهِ» استدل بها بعض فقهائنا على أنَّ السُّنة أنَّ تكون الخطبة بعد الصَّلاة ووجه استدلالهم بذلك قالوا: لأنَّ قوله: «لم يخطب خطبتكم هذه» **أي**: التي اعتدتم على سماعها في الجمعة بأن تكون قبل وهذا تقديم الخطبة على الصَّلاة في الِاسْتِسْقَاءِ فعلها بعض الصحابة وانتشر فعلها بعد ذَلِكَ في التابعين حتَّى إنَّ أهل المدينة اشتهر عندهم أنَّ يُقدِّموا الخطبة على الصَّلاة فيجعلون خُطبةَ الِاسْتِسْقَاءِ كخطبةِ الجمعة قبل الصَّلاة حتَّى بلغت السُّنة لمالك -رحمة الله عليه- فأشار إلى جعل الخطبة بعد الصَّلاة وهذا يدلُّنا على أنَّ الذي نفاه ابن عباس وما فعله بعض الصحابة والتابعون -رضوان الله عليهم- من الاجتهاد في جعل الخطبة قبل الصَّلاة، وسيأتي إن شاء الله الحديث عن موضع الخطبة في الحديث الذي بعده!

وعلى العموم فقد ذكر بعض العلماء أنَّ هذا الحديث ليس صريحًا في ذَلِكَ فقد ذكر سفيان لمَّا روى هذا الحديث فقال: لا ندري أصلى قبل أم بعد؟! يقصد حديث ابن عباس ولكن وجه الاستدلال فيه ما

ذكرت قبل قليل وأنّ بعض فقهاء المذهب استدلوا به على ما تقدم.

❁ **قال المصنف**: «٤٠٥ - وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «شَكَا النَّاسُ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُحُوطَ الْمَطَرِ فَأَمَرَ بِمِنْبَرٍ فَوُضِعَ لَهُ فِي الْمُصَلَّى وَوَعَدَ النَّاسَ يَوْمًا يَخْرُجُونَ فِيهِ فَخَرَجَ حِينَ بَدَا حَاجِبُ الشَّمْسِ فَقَعَدَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَكَبَّرَ وَحَمِدَ اللهَ ثُمَّ قَالَ: «إِنَّكُمْ شَكَوْتُمْ جَدَبَ دِيَارِكُمْ وَقَدْ أَمَرَكُمُ اللهُ أَنْ تَدْعُوَهُ وَوَعَدَكُمْ أَنْ يَسْتَجِيبَ لَكُمْ ثُمَّ قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ اللَّهُمَّ أَنْتَ اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَنْتَ الْغَنِيُّ وَنَحْنُ الْفُقَرَاءُ أَنْزِلْ عَلَيْنَا الْغَيْثَ وَاجْعَلْ مَا أَنْزَلْتَ قُوَّةً وَبَلَاغًا إِلَى حِينٍ»، ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْهِ فَلَمْ يَزَلْ حَتَّى رُئِيَ بَيَاضُ إِبِطَيْهِ ثُمَّ حَوَّلَ إِلَى النَّاسِ ظَهْرَهُ وَقَلَبَ رِدَاءَهُ وَهُوَ رَافِعٌ يَدَيْهِ ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ وَنَزَلَ وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ فَأَنْشَأَ اللهُ سَحَابَةً فَرَعَدَتْ وَبَرَقَتْ ثُمَّ أَمْطَرَتْ».

رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَقَالَ: «غَرِيبٌ وَإِسْنَادُهُ جَيِّدٌ».

وَقِصَّةُ التَّحْوِيلِ فِي «الصَّحِيحِ» مِنْ: حَدِيثِ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ، وَفِيهِ: فَتَوَجَّهَ إِلَى الْقِبْلَةِ يَدْعُو ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ جَهَرَ فِيهِمَا بِالْقِرَاءَةِ.

وَلِلدَّارَقُطْنِيِّ مِنْ مُرْسَلِ أَبِي جَعْفَرٍ الْبَاقِرِ: «وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ؛ لِيَتَحَوَّلَ الْقَحْطُ».

هذا حديث «عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا» وقد رواه أبو داود من حديث القاسم بن مبرور عن يونس عن هشام بن عروة عن أبيه عنها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

وذكر المُصَّنفُ أنَّ أبا داود لمَّا روى هذا الحديث قال: غريب، والمراد بالغرابة هنا غرابة الإسناد إذ تفردوا بهذا الإسناد. ثم قال أبو داود: وإسناده جيد، وهذا أحد الصيغ في قضية تقوية الحديث.

وهذا الحديث قد صححه جمع من أهل العلم كالحاكم وابن السَّكن والنووي في «الخلاصة» بناء على توثقة رجاله.

هذا الحديث فيه تقول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «شَكَا النَّاسُ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُحُوطَ الْمَطَرِ» أي: قلة نزوله.

قال: «فَأَمَرَ بِمِنْبَرٍ» هذا المنبر الذي أمر به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يحتمل أمرين: إمَّا أنَّ يكون المنبر المعتاد الذي يعرف يرقى عليه بدرج، أو أنَّه يقصد به مطلق ما كان مرتفعًا وقد علا، **أي**: أمر بشيء يجعل؛ ليرقاه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كجذع نخلة ونحوها

**وقلتُ ذَلِكَ لم**؟ لأنَّ بعض أهل العلم اعترض على المعنى الأول فقد ذكر ابن القيم لمَّا أورد هذا

الحديث قال: إن صح أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بالمنبر ورقى عليه، قال: إن صح، قال: وإلا في القلب منه شيء، وهذا بناء على أنَّ المنبر المراد به ما يرقى عليه من درجات ثلاث كما كان منبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإنَّه لم ينقل أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يُنقل معه منبره خارج مسجده صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ولذا فإننا نقول: إن المراد به المكان الذي يكون مرتفعًا فيرقى عليه أو ما يقوم مقام المنبر.

قال: «فَوُضِعَ لَهُ فِي الْمُصَلَّى» وهذا يدلُّنا على أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى الِاسْتِسْقَاءِ في خارج المسجد، وقد كان للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مصلى خارج مسجده صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يصلي فيه الِاسْتِسْقَاءِ والعيد.

قال: «وَوَعَدَ النَّاسَ يَوْمًا يَخْرُجُونَ فِيهِ» **أي**: حدد لهم يومًا بعينه، وما زال الأئمة يعدون الناس يومًا، قد جاء أنَّ عمر بن عبد العزيز وعد الناس يومًا فحدد لهم الشهر واليوم؛ ليجتمعوا لشدة التأكيد ولو كان اليوم بعيدًا.

قال: «فَخَرَجَ حِينَ بَدَا حَاجِبُ الشَّمْسِ» المراد بالحاجب هو ناحية الشمس وطرفها، والذي يبدو من حاجب الشمس هو أعلاها.

ومعنى «بَدَا حَاجِبُ الشَّمْسِ» **أي**: بدا حرفها وناحيتها العليا **أي**: حينما بزغت الشمس وظهرت.

قال: «فَقَعَدَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَكَبَّرَ وَحَمِدَ اللهَ ثُمَّ قَالَ: «إِنَّكُمْ شَكَوْتُمْ جَدَبَ دِيَارِكُمْ» **أي**: أنّها قل ما تخرجه من الكلأ ونحوه.

طبعًا المُصَنفُ اختصر الحديث وإلا فإنَّ الذي في «سنن أبي داود»: «**واستئخار المطر**» وسيأتي أنَّ هذه الجملة منها فائدة مهمة إن شاء الله عندما نتكلم عن فقه الحديث.

قال: «وَقَدْ أَمَرَكُمْ اللهُ أَنْ تَدْعُوهُ وَوَعَدَكُمْ أَنْ يَسْتَجِيبَ لَكُمْ» يتأول بذلك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قول الله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ﴾ [غافر: ٦٠].

فهذا من باب وعد الله عَزَّ وَجَلَّ بالاستجابة.

قال: «ثُمَّ قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ» وهذا هو حمد الله عَزَّ وَجَلَّ في أول خطبته.

قال: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ الذي في «سنن أبي داود»: «أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نطقها مَلِكِ»، ولذا قال

أبو داود بعد إيراد هذا الحديث: وهذا حجة لأهل المدينة لأنّهم يقرءون ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾.

قال: «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ اللَّهُمَّ أَنْتَ اللهُ لَا إِلَـهَ إِلَّا أَنْـتَ أَنْـتَ الْغَنِـيُّ وَنَحْنُ الْفُقَرَاءُ» وهذا من باب التوسل والتضرع له جَلَّوَعَلَا بأسمائه سبحانه.

قال: «أَنْزِلْ عَلَيْنَا الْغَيْثَ وَاجْعَلْ مَا أَنْزَلْتَ قُوَّةً وَبَلَاغًا إِلَى حِينٍ».

قوله: «وَاجْعَلْ مَا أَنْزَلْتَ قُوَّةً»، يدلُّنا على أنَّه يسأل الله عَزَّوَجَلَّ أنَّ يجعل المطر نافعًا فيكون قوة للمرء وسببًا لاستزادته.

قال: «وَبَلَاغًا إِلَى حِينٍ» معنى ذَلِكَ بحيث أنَّ يكون ذَلِكَ المطر والقوة الناتجة عنه تكون كافية إلى حين انقطاع الحاجة.

إذن: قوله: «إلى حين»، أي: إلى حين انقطاع الحاجة.

قال: «ثُمَّ رَفَعَ يَدَيْه فَلَمْ يَزَلْ حَتَّى رُئِيَ بَيَاضُ إِبِطَيْهِ» صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ من شدة رفعهما.

قال: «ثمَّ حَوَّلَ إِلَى النَّاسِ ظَهْرَهُ وَقَلَبَ رِدَاءَهُ وَهُـوَ رَافِعٌ يَدَيْهِ ثُـمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ وَنَـزَلَ وَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ فَأَنْشَأَ اللهُ سَحَابَةً فَرَعَدَتْ» والرعد هو الصوت.

ثم قال: «وَبَرَقَتْ» وهو ما يأتي من الضوء بعد ذَلِكَ.

قال: «ثُمَّ أَمْطَرَتْ».

ثم ذكر بعد ذَلِكَ ما يتعلق بالتحويل وسنشير له بعد ذَلِكَ.

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه عدد من المسائل المهمة:**

❍ **أول هذه المسائل وهي ما يتعلق بموجب الِاسْتِسْقَاءِ:** لا شك أنَّ صلاة الِاسْتِسْقَاءِ سنة وحيث كانت سنة فلا بد أنَّ لا تفعل إلا عند موجبها وقد ذكر أهل العلم أنَّ موجب صلاة الِاسْتِسْقَاءِ أحد أمرين وقد أشار النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في هذا الحديث للأمرين معًا وهما:

**الأمر الأول:** تأخر نزول المطر.

**الأمر الثاني:** جدب الديار.

وقد أشار النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لذلك في قوله: «إنكم شكوتم جدب دياركم واستئخار المطر» وهذا هو لفظ أبي داود، فإذا وجد واحد من هذين الأمرين شرع عندها صلاة الِاسْتِسْقَاءِ، ولنذكر هذين

الأمرين على سبيل الإيجاز.

❍ **أمَّا أول هذين الأمرين فهو**: جدب الديار بمعنى أنَّ تقحط فلا تنبت بسبب قلة المطر أو الماء وقد ذكر العلماء -رَحْمَةُ اللهِ عَليهِم- أنَّه ليس كل أرض تقحط فإنَّه يشرع لها صلاة الِاسْتِسْقَاءِ وإنَّما ذَلِكَ خاص بالأرض المسكونة؛ لأنَّ الإجماع الفعلي في عهد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ومن بعده أنَّهم كانوا لا يستسقون إلا الأرض المسكونة بزراعة ونحوها وأمَّا الصحاري وغيرها فإنَّه لا يُدعى لها.

❍ **الأمر الثاني** فيما يتعلق بجدب الأرض أنَّ العلماء يقولون: لا يلزم أنَّ تكون الأرض ممَّا يسكنها الداعي بل يجوز للمرء أنَّ يسأل الله عَزَّوَجَلَّ ويصلي صلاة الِاسْتِسْقَاءِ لأرض غير أرضه ولو كانت أرضه ممطورة.

الموجب الثاني للاستسقاء ما أشار النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وهو استئخار المطر بمعنى أنَّه يتأخر وقت المطر عن وقته المعتاد ولكل بلد وقت يخصها في المطر ولذا فإنَّه قد جرت العادة عندنا على سبيل المثال أنَّ وقت المطر هو ما يسمى بالوسم فإذا دخل موسم المطر وتأخر قليلًا عن أوله فإنَّه حينئذ تشرع صلاة الِاسْتِسْقَاءِ، ولا تشرع قبل وقته إلا عند الجدب وحاجة الناس له.

ومما يتعلق بقضية الجدب واستئخار المطر أنَّ العلماء يقولون: إنَّ المرء أحيانًا يجوز له -وهو المذهب- أنَّ يصلي صلاة الِاسْتِسْقَاءِ؛ لأجل ماء العيون والأنهار فإنَّ عددًا من البلدان إذا نزل عليها المطر ضرها ولم ينفعها وإنَّما نفعها بأن يكون المطر على غيرهم فترتفع عيونهم وآبارهم ويزيد جريان النهر عليهم وممن ذكره أهل العلم من هذه البلدان بلاد مصر فقد ذكر جمع من أهل العلم ومنهم الشيخ تقي الدين وغيره أنها تنضر بالمطر، وإنَّما يكون المطر على غيرها فيرتفع النهر فتنتفع حينئذ.

**وبناء عليه** فإنَّه إذا غارت الآبار والعيون أو نقص ماؤها أو قل ماء النهر شرع لأهل تلك البلدان أنَّ يستسقوا وإن لم يكن لأجله المطر وإنَّما لقلة الماء.

من فقه هذا الحديث أيضًا وهو مسألة قول عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا: «فَوُضِعَ لَهُ فِي الْمُصَلَّى» **أي**: المنبر، فدل ذَلِكَ على أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ خرج ولذلك استحب العلماء أنَّ يخرج إلى المصلى في صلاة الِاسْتِسْقَاءِ إلحاقًا لها بالعيد بيدَ أنّها تختلف عن العيد في هذه الجزئية من جهة أنَّ العيد يكره أنَّ تصلى في الجوامع بخلاف صلاة الِاسْتِسْقَاءِ؛ فإنَّه لا يكره.

قالت رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا: «فَخَرَجَ حِينَ بَدَا حَاجِبُ الشَّمْسِ» هذه أخذ منها أهل العلم وقت صلاة

الاِسْتِسْقَاءِ وأن وقتها كوقت صلاة العيد عند ارتفاع الشمس قيد رمح؛ لأنَّه إذا بدا حاجب الشمس فقد طلعت الشمس وهذا وقت نهي فيدعو المرء ويذكر الله عَزَّوَجَلَّ إلى حين ارتفاعها قيد رمح ثم يصلي.

ومن فقه هذا الحديث أنَّ أبا حنيفة استدل بهذا الحديث وهو قول عائشة: «فَقَعَدَ عَلَى الْمِنْبَرِ فَكَبَّرَ وَحَمِدَ اللهَ» أخذ منه أبو حنيفة –رحمة الله عليه– أنَّ وجه الإمام في الدعاء في صلاة الاِسْتِسْقَاءِ يكون إلى الجماعة ولا يكون إلى القبلة.

وأمَّا فقهاؤنا فيقولون: إنَّ السُّنة أن يكون الدعاء إلى القبلة، وأمَّا مقعد النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في هذا فإنَّه من باب الدعاء في أوله وأمَّا الدعاء بعد ذَلِكَ بعد الصَّلاة وبعد الخطبة فإنَّ السُّنة أنَّ يكون متجهًا إلى القبلة.

من فقه هذا الحديث عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا حينما قالت: «فَكَبَّرَ وَحَمِدَ اللهَ ثُمَّ قَالَ» استدل به فقهاؤنا على أنَّه يستحب أنَّ تفتتح خُطبةِ صلاة الاِسْتِسْقَاءِ بالتكبير، وقد جاء هذا الأثر يدل عليه، وقد جاء في بعض ألفاظ ابن عباس كذلك عند الطبراني ما يدل عليه ولعموم ما تقدم في حديث ابن عباس الأول «**أنَّه صلى كما يصلي العيد**» والعيد يستحب أنَّ تفتتح بالتكبير كما جاء عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود أنَّه «**من السُّنة أنَّ تفتتح الخطبة بتسع تكبيرات**» والمقصود بذلك الخطبة الأولى وأمَّا الخطبة الثانية فغير مشروعة في صلاة الاِسْتِسْقَاءِ إلا على قول بعض أهل العلم لكن المشهور أنها خُطبة واحدة.

من فقه هذا الحديث أيضًا أنَّ السُّنة أن تكون خُطبة الاِسْتِسْقَاءِ تضرعًا وتكبيرًا ودعاء وابتهالًا وهذه هي السُّنة فهذا الذي نقل من خُطبةِ النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لصلاة الاِسْتِسْقَاءِ.

أيضًا من فقه هذا الحديث وهي المسألة المهمة وهو موضع خُطبةِ الاِسْتِسْقَاءِ متى يكون هل يكون قبل الصَّلاة أم بعدها؟

مشهور المذهب أنَّ الخطبة في صلاة الاِسْتِسْقَاءِ تكون بعد الصَّلاة لا قبلها ودليلهم على ذَلِكَ أمران:

- حديث ابن عباس المتقدم «**فصلى كما يصلي في العيد**» وعند البيهقي: «**سنة الاِسْتِسْقَاءِ كسنة العيد**» ويدل على ذَلِكَ صراحة ما جاء عن ابن ماجة عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ «**أنَّ النبي** صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **صلى ثم خطب**» وهذا تصريح بالترتيب وتصريح بأنها خُطبةِ بعد الصَّلاة هذا هو مشهور المذهب.
- الرواية الثانية في المذهب وهي التي مشى عليها جماعة كأبي البركات وغيره أنَّ الإمام مخير بين

الأمرين فيجوز له أنَّ يخطب قبل الصَّلاة ويجوز له أنَّ يخطب بعدها ودليلهم على ذَلِكَ قالوا: لورود كلا الأمرين عن النبي صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فأمَّا تأخير الخطبة عن الصَّلاة فتقدم دليله والخبر فيه.

وأمَّا تقديمها على الصَّلاة فإنَّ ظاهر حديث عائشة هنا أنَّ النبي صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أتى بها قبل الصَّلاة كما أنَّ حديث عبد الله بن زيد الذي سيأتي بعد قليل ظاهره أنَّه أتى بها قبل الصَّلاة.

وأمَّا على المشهور فإنهم يوجهون الأخبار التي وردت فيقولون: إنها ثابت إسنادها لكن ليس فيها تصريح بما وَرَدَ ثابت في حديث أبي هريرة فإنَّ حديث أبي هريرة هو الصريح وأن حديث عبد الله بن زيد وحديث عائشة وبعض طرق حديث ابن عباس كلها فيها ذكر للخطبة والصلاة من غير نص على الترتيب فيقول: أنَّه ذكر النبي صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كذا وكذا وصلى ولم يرد في فيها الترتيب بثُمَّ.

ومعلوم في دلائل الألفاظ أنَّ الواو لا تقتضي الترتيب في قول أغلب اللغويين وإن قدمت الخطبة على الصَّلاة في الذكر في الحديث.

الأمر الثاني أنَّهم قالوا: إن حملنا الواو على الترتيب وهو لغة أو وهو إشارة أشار لها بعض اللغويين فإنَّ ما وَرَدَ في هذه الأحاديث إنَّما هو الدعاء ولم يرد فيها التصريح بأنها خُطبةِ كما وَرَدَ في حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وهذا يدلُّنا على أنَّه يصح أن يدعو قبل الصَّلاة وأن يدعو بعدها؛ لأنَّ الأخبار في ذَلِكَ متعددة ومفترقة كما قاله ابن عبد الهادي، وسنشير لها إن شاء الله في حديث عبد الله بن زيد بعد ذَلِكَ، نعم.

❁ **قال المصنف**: «وَقِصَّةُ التَّحْوِيلِ فِي «الصَّحِيحِ» مِنْ: حَدِيثِ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ، وَفِيهِ: فَتَوَجَّهَ إِلَى الْقِبْلَةِ يَدْعُو ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ جَهَرَ فِيهِمَا بِالْقِرَاءَةِ».

أورد المُصَّنفُ -رحمة الله عليه- حديث عبد الله بن زيد واقتصر فيه على قصة التحول فقط مع أنَّ حديث عبد الله بن زيد في «الصحيحين» وهو صريح ولا أدري لِمَ اختصره وأورد منه هذا فقط مع اقتصاره عليه.

قوله: «فِي الصحيح» أي: في الصحيحين البخاري ومسلم «مِنْ: حَدِيثِ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدٍ، وَفِيهِ: فَتَوَجَّهَ إِلَى الْقِبْلَةِ يَدْعُو» أي: النبي صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ توجه إلى القبلة يدعو الله عَزَّوَجَلَّ «ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ» وهذه هي صلاة الِاسْتِسْقَاءِ.

قال: «جَهَرَ فِيهِمَا بِالْقِرَاءَةِ» قوله: «جهر فيهما بالقراءة» التصريح بالجهر إنَّما هو في البخاري

وليس في مسلم.

هذا حديث عبد الله بن زيد الذي أورده المُصَّنفُ أورد فيه التوجه للقبلة وصلاة الركعتين ولكن فيه لفظة أخرى لم يوردها وهو أنَّ عبد الله بن زيد ذكر أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**ثم حول رداءه**» **أي:** حول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رداءه وفي «مُسلم» أنَّ تحويل الرداء كان بعد الخطبة.

وجاء في رواية عند أحمد تفرد بها ابن إسحاق قال: «**ثم حول الناس معه**» **أي:** حولوا أرديتهم معه.

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

**○ المسألة الأولى:** في هذه الجملة في قول عبد الله بن زيد: «فَتَوَجَّهَ إِلَى الْقِبْلَةِ يَدْعُو» **دلتنا هذه على ثلاث مسائل:**

● **المسألة الأولى:** أنَّه يستحب الدعاء وأمَّا وقته فإنَّ هذا الحديث فيه أنَّه دعا قبل الصَّلاة وجاء في أحاديث أخرى كحديث أبي هريرة وغيره أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دعا بعد الصَّلاة؛ ولذلك قال ابن عبد الهادي: والإمام مُخيَّر بين أنَّ يدعو قبل الصَّلاة وبعدها؛ لأنَّ الأخبار مختلفة.

● **الفائدة الثانية:** في قوله: «فَتَوَجَّهَ إِلَى الْقِبْلَةِ يَدْعُو» فيه دليل على استحباب أنَّ يكون الدعاء في الِاسْتِسْقَاءِ حال التوجه إلى القبلة للإمام والمأمومين وهذا هو الأصل وهو من أسباب إجابة الدعاء خلافًا لأبي حنيفة كما تقدم ومضى قول أبي حنيفة وتوجيهه.

● **الأمر الثالث:** أنَّ قوله: «يدعو» ذكر فقهاؤنا أنَّ هذا الدعاء الذي يكون قبل الصَّلاة السُّنةُ أنَّ يكون سرًا؛ لأنَّه أقرب للإخلاص، وألا يكون جهرًا يدعو الإمام ويُؤَمِّن المأمومون وإنَّما يؤمنون في الدعاء الذي يكون في الخطبة وأمَّا الدعاء قبله وبعده فإنَّه يكون سرًا.

وفي قول عبد الله بن زيد: «ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ» هذا يدلُّنا على أنَّ صلاة الِاسْتِسْقَاءِ تصلى ركعتين، استدل بها بعض أهل العلم على أنَّه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يذكر أو أنَّ عبد الله بن زيد لم يذكر أنَّ الركعتين التي صلاها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيها تكبيرات زوائد؛ ولكن نقول: إنَّ هذه التكبيرات الزوائد نفي ذكرها ليس دليلًا على عدم مشروعيتها بدليل حديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلاها كما تصلى في العيد **أي:** بالتكبيرات الزوائد.

وفي قول عبد الله زيد: «جَهَرَ فِيهِمَا بِالْقِرَاءَةِ» كما في «البخاري» يدلُّنا على استحباب الجهر بالقراءة في صلاة الِاسْتِسْقَاءِ.

❁ **قال المصنف**: «وَلِلدَّارَقُطْنِيِّ مِنْ مُرْسَلِ أَبِي جَعْفَرٍ الْبَاقِرِ: وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ؛ لِيَتَحَوَّلَ الْقَحْطُ».

هذا هو اللفظ الثالث الذي أورده المُصَّنفُ قال: «وَلِلدَّارَقُطْنِيِّ مِنْ مُرْسَلِ أَبِي جَعْفَرٍ الْبَاقِرِ» **أي**: للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرفوعًا؛ لكنه مرسل.

قال: «وَحَوَّلَ رِدَاءَهُ؛ لِيَتَحَوَّلَ الْقَحْطُ» كذا رواه الدارقطني مرسلًا، وجاء عند «الحاكم» مسندًا عن أبي جعفر عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من قوله، هذه الجملة هي من باب التعليل للغرض والعلة التي لأجلها يحول الرداء ولذا استدل بعض فقهائنا كصاحب «المبدع» و«الكشاف» على أنَّ هذا التعليل يجعل علة التحويل للرداء علة معقولة ومعلومة وهو ليتحول القحط فحينئذ يستحب تحويل الثوب للإمام وللناس معه، لأنَّ بعض الناس وبعض العلماء قالوا: إنَّ التحويل خاص بالإمام دون المأمومين فنقول: إنَّه للإمام والمأمومين معًا؛ لأجل هذه العلة، ولأنه كما تقدم معنا في حديث عبد الله بن زيد المتقدم.

وقد جاء في رواية عند أحمد تفرد بها ابن إسحاق قال: «**ثُمَّ حول رداءه وتحول الناس معه**».

❁ **وعندنا في تحويل الرداء مسائل متعددة مهمة من هذه المسائل:**

○ **أولها: صفة تحويل الرداء**، والعلماء يقولون: إنَّ صفة تحويل الرداء هو أنَّ يجعل ما على الأيمن على الأيسر وما على الأيسر على الأيمن وقد جاء ذَلِكَ صريحًا في «مسند أحمد» من حديث عبد الله بن زيد المتقدم، ولذلك يقول الشيخ تقي الدين: إنَّه لم يجعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعلاه أسفله وإنَّما جعل الأيمن على الأيسر وقلَّبه فجعل باطنه ظاهره.

**إذن**: ما جاء في بعض ألفاظ الحديث أنَّه قلبه **أي**: أنَّه جعل الباطن ظاهرًا وقد جاء في بعض ألفاظ الحديث أنَّه قلبه فجعل أسفله أعلاه وهذا فهم من الراوي ولا يصح؛ بل الثابت أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قلَبه **أي**: جعل باطنه ظاهره، ولم يجعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أسفله أعلاه خلافًا للشافعي في هذه المسألة، **إذن**: لا يشرع على التحقيق وهو المذهب المجزوم به وهو اختيار الشيخ كذلك موافق له أنَّ يجعل أعلى الرداء أسفله وأن ما جاء في بعض ألفاظ حديث عبد الله بن زيد فهو خطأ من الراوي وفهم للقلب على غير وجهه.

○ **المسألة الثانية معنا وهي مسألة متى يكون تحويل الرداء؟**

اختلفت الروايات في متى يكون التحويل فجاء في حديث عائشة المتقدم وفي بعض ألفاظ حديث

عبد الله بن زيد أنَّه حول رداءه بعد الخطبة وجاء في بعض الألفاظ أنَّه حول رداءه بعد الدعاء الذي يكون بعد الخطبة.

وعلى ذَلِكَ فإننا نقول: أنَّ السُّنة أنَّ يكون التحويل بعد الصَّلاة أو بعد الخطبة والأمر في ذَلِكَ سهل هذا ما يتعلق في ابتداء التحويل.

إمَّا انتهاء التحويل فالفقهاء يقولون: يتركه على عاتقه محولًا حتَّى ينزع ثيابه؛ لأنهم قالوا: لم ينقل أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعاد الثوب بعد تحويله فدل ذَلِكَ على أنَّه يبقى.

**إذن**: عندنا وقت التحويل قلنا: إنَّه يصح بعد الصَّلاة ويصح أنَّ يكون التحويل ابتداؤه بعد الخطبة والأمر في ذَلِكَ واسع أو بعد الدعاء الذي يكون بعد الخطبة والأمر في ذَلِكَ واسع.

❁ **قال المصنف**: «٤٠٦ - وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ الْمَسْجِدَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَائِمٌ يَخْطُبُ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ هَلَكَتِ الْأَمْوَالُ وَانْقَطَعَتِ السُّبُلُ فَادْعُ اللهَ يُغِيثُنَا فَرَفَعَ يَدَيْهِ ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ أَغِثْنَا اللَّهُمَّ أَغِثْنَا...». فَذَكَرَ الْحَدِيثَ، وَفِيهِ الدُّعَاءُ بِإِمْسَاكِهَا. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا «حديث أنس أَنَّ رَجُلًا دَخَلَ الْمَسْجِدَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَالنَّبِيُّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَائِمٌ يَخْطُبُ. فَقَالَ» ذَلِكَ الرجل الأعرابي «يَا رَسُولَ اللهِ هَلَكَتِ الْأَمْوَالُ» **أي**: بسبب قلة المطر وشدة القحط.

قال: «وَانْقَطَعَتِ السُّبُلُ» فلم يستطع الناس أنَّ يمشوا في الطرق؛ لعجزهم عن أن يجدوا مناقع ماء يتزودون منها وكثير من الآبار في الطريق قد غارت.

قال: «فَادْعُ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يُغِيثُنَا فرفع يديه» **أي**: رفع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يديه وهذه الصورة الثانية من الِاسْتِسْقَاءِ وهي الِاسْتِسْقَاءِ على أعواد المنبر يوم الجمعة.

قال: «ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ أَغِثْنَا اللَّهُمَّ أَغِثْنَا...»».

المُصَنِّفُ اختصر هذا الحديث حتَّى في الدعاء؛ لأنَّ لفظ «الصحيحين» معًا أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كرر «اللهم أغثنا» ثلاث مرات، وإنَّما جاء في بعض ألفاظ «الصحيح» أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**اللهم اسقنا**» مرتين من حديث أنس كذلك وجاء أنَّه قال: «**اللهُّم اسقنا**» ثلاثًا، فاللفظ الذي في

«الصحيحين» إنَّما هو ثلاث مرات وسيأتينا فائدة تكرارها ثلاثًا.

قال: «فَذَكَرَ الْحَدِيثَ، وَفِيهِ الدُّعَاءُ بِإِمْسَاكِهَا» قصده بذلك لمَّا جاء بعد جمعة فدخل رجل أهو الأول أم غيره؟ فاشتكى للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كثرة المطر فدعا الله عَزَّ وَجَلَّ -أي دعا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- الله عَزَّ وَجَلَّ بإمساكها.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** فيه استحباب الِاسْتِسْقَاءِ يوم الجمعة، وإذا استسقى الخطيب يوم الجمعة فإنَّه لا يستسقي إلا إذا وجد موجب الِاسْتِسْقَاءِ المتقدم وهو جدب الديار أو تأخر نزول المطر.

❍ **المسألة الثانية:** أنَّ الِاسْتِسْقَاءِ يوم الجمعة في خطبتها له حكم يخصه وهو أنَّه ترفع فيه اليدين وما عدا ذَلِكَ من الدعاء الذي يكون على المنبر فإنَّه لا يشرع فيه رفع اليدين إلا في الِاسْتِسْقَاءِ خاصة حكى ذَلِكَ أنس وجزم جماعة من الصحابة ببدعية رفع اليدين بغير الِاسْتِسْقَاءِ كما جاء عن «....» وغيره.

من فقه هذا الحديث أنَّ هذا الحديث استدل به فقهاؤنا على استحباب تكرار الدعاء والطلب بالإغاثة ثلاثًا نص عليه ابن مفلح في الفروع دليله أنَّ لفظ «الصحيحين» أنَّه قال: «**اللهم أغثنا، اللهم أغثنا، اللهم أغثنا**» ثلاثًا، وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اللهم أغثنا**» جاء في بعض ألفاظ الحديث: «**اللهم غثنا**» بغير همز ولا ألف.

والفرق بين قوله: غثنا وأغثنا أنَّ غثنا من غاثى يغيث؛ **أي**: أنزل المطر علينا، وأمَّا أغثنا بالألف فإنّها من الإغاثة وهي المعونة وليست من باب طلب الغيث.

ولذا قال فقهاؤنا: إنَّ الأشهر أنَّ يقول: اللهم غثنا وإن قال: اللهم أغثنا فقد أحسن وقد وردت بهما جميعًا الحديث.

❍ **المسألة الثالثة:** معنا أنَّه قد وَرَدَ لفظ آخر وهو أنَّ يقول: «**اللهم اسقنا**» مرتين أو ثلاثًا، وكذلك اسقنا يصح فيها أنَّ تكون الهمزة همزة قطع أو همزة وصل فالقطع أنَّ يقول: اللهم أسقنا والوصل أنَّ يقول: اللهم اسقنا، وهما وجهان في اللغة صحيحان.

الأمر الأخير وهذا المفروض أني أذكره قبل في حديث عائشة أنَّ فقهاءنا يقولون: لا يكره أنَّ يقول المستسقي: اللهم أمطرنا، ودليلهم على أنَّه لا يكره: أنَّه جاء في حديث عائشة المتقدم قبل قليل أنها قالت: «فأنشأ الله سحابة فرعدت وبرقت ثم أمطرت» بالهمز وسبب نص العلماء على أنَّه لا يكره أنَّ

يقول: اللهم أمطرنا أنَّ بعض الناس يقول: أنَّ الإمطار يكون للعذاب والمطر يكون للرحمة ولذا فالأشهر أنَّ يقول: ثم مطرت أو مطرت أو مطرنا ولكن فقهاؤنا يقولون: لا يكره أنَّ يأتي بالهمز فيقول: اللهم أمطرنا.

❁ **قال المصنف:** «٤٠٧- وَعَنْ أَنَسٍ: أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَانَ إِذَا قَحِطُوا يَسْتَسْقِي بِالْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ. وَقَالَ: «اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَسْقِي إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا فَتَسْقِينَا وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّنَا فَاسْقِنَا»، فَيُسْقَوْنَ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث «أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كانوا إذا قحطوا» وهذا هو موجب الِاسْتِسْقَاءِ.

قال: «يَسْتَسْقِي بِالْعَبَّاسِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ» وهو عمُّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكان عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يقول: «اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَسْقِي إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا فَتَسْقِينَا وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّنَا فَاسْقِنَا».

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أنَّه يستحب عند الشدائد ومن الشدائد قحط المطر دعاء الله عَزَّ وَجَلَّ في البيوت وفي المساجد كما فعل عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ والصحابة بعده فإنّهم كانوا يقصدون المساجد فيدعون الله عَزَّ وَجَلَّ.

أيضًا من فقه هذا الحديث أنَّه يشرع أنَّ يدعو المرء بدعاء ويُؤمِّن الباقون على دعائه.

ومن فقه هذا الحديث أيضًا أنَّه يستحب التوسل بدعاء الصالحين فإنَّ عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «اللَّهُمَّ إِنَّا كُنَّا نَسْتَسْقِي إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا» ولم يثبت أنَّ الصحابة استسقوا بذاته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإنَّما كانوا يأتون إليه فيسألونه يدعو الله عَزَّ وَجَلَّ.

**إذن:** فاستسقاؤهم بنبي الله عَزَّ وَجَلَّ بدعائه.

قال: «فَتَسْقِينَا وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّنَا» **أي:** نتوسل إليك بدعاء عم نبينا ولو كان يجوز الِاسْتِسْقَاءِ بالذوات لأستسقي بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو في قبره وقد حرَّم الله أجساد الأنبياء على الأرض وهو حي حياة تختلف عن حياة الدنيا وتختلف عن حياة باقي الناس في البرزخ ومع ذَلِكَ لم يستسقوا به بذاته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا بجاهه وإنَّما استسقوا بالعباس.

ولذلك جاء في بعض ألفاظ الحديث أنَّ العباس قام فدعا، فالمراد بالاستسقاء الِاسْتِسْقَاءِ بدعائهم، ثم لما جاء بعد ذَلِكَ كان الصحابة يستسقون بالصالحين فجاء أنَّ معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يستسقي بالأسود

النخعي فيدعو الله عَزَّوَجَلَّ الأسود وكان مستجاب الدعوة.

**فالمقصود** أنَّ التوسل بدعاء الصالحين سنة وخاصة في مثل هذه الأمور ولا شك أنَّ دعاء المرء لنفسه أفضل ولكن دعاء الصالحين وتأمين الناس على دعائهم يكون من باب دعاء الجميع والصالح يعلم أسباب إجابة الدعاء فيعملها في نفسه وهو أرجى أنَّ يستجاب دعاؤه كما أنَّ هذا الصالح يعلم الصيغ الشرعية التي يدعى بها فمثل العباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ مثل الأسود الظن بهم أنَّهم يعلمون الأدعية من جوامع الكلم التي دعا بها النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فيدعون بمثلها -رضوان الله عليهم-.

أيضًا من فقه هذا الحديث وهو استحباب الخروج ما نص عليه فقهاؤنا من استحباب الخروج بالشيوخ والصالحين في صلاة الِاسْتِسْقَاءِ فلربما أجيبت الدعوة التي يدعون بها هم نسأل الله عَزَّوَجَلَّ من رحمته.

۞ **قال المصنف**: «٤٠٨- وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ: أَصَابَنَا وَنَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مَطَرٌ قَالَ: فَحَسَرَ ثَوْبَهُ حَتَّى أَصَابَهُ مِنَ الْمَطَرِ وَقَالَ: «**إِنَّهُ حَدِيثُ عَهْدٍ بِرَبِّهِ**». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «أنس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنَّه قال: أَصَابَنَا وَنَحْنُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مَطَرٌ قَالَ: فَحَسَرَ ثَوْبَهُ» **أي**: حسر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ثوبه، وحسر الثوب هو رفعه حتَّى يظهر بعض أعضاء الجسد من الرأس أو من الساق وبعض الجسد، وقد جاء في بعض الأخبار لكنه ضعيف جدًا أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ حسر ما عليه ولم يبق إلا الإزار ولكن عمومًا المقصود في حسر الثوب وسيأتي إن شاء الله ما الذي يستحب فيه.

**في فقه الحديث:**

قال: «حتَّى أصابه المطر» **أي**: وقع عليه وهذا الذي يسميه العلماء بالتمطر أو الاستمطار.

ثم قال صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «إِنَّهُ حَدِيثُ عَهْدٍ بِرَبِّهِ» معنى كونه حديث عهد بربه قيل: **أي**: خُلِق الآن **أي**: حديث عهد بالخلقة فإنَّه خُلِقَ الآن، وقيل وهو من باب الاستدلال **أي**: الإشاري: أنَّ هذا دليل على علو الله عَزَّوَجَلَّ؛ لأنَّ المطر جاء من مطلق العلو والله جَلَّوَعَلَا في علو وهذا محتمل أورده بعض أهل العلم الذين جمعوا في الأدلة التي تدل على علو الله عَزَّوَجَلَّ واستدلوا بهذا الحديث منها.

هذا الحديث فيه من الفقه: أنَّه يستحب الاستمطار أو ما يسميه الفقهاء بالتمطر فتارة يعبرون بالاستمطار وتارة يعبرون بالتمطر ومعناه عندهم أنَّ المستسقي أو غيره من الناس يقصد الوقوف في

المطر؛ ليصيبه وهذا ما فعله النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والغرض من التمطر هو التبرك بماء الغيث كما قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّهُ حَدِيثُ عَهْدٍ بِرَبِّهِ» فيكون من باب البركة.

**وعندنا في التمطر مسائل:**

**المسألة الأولى:** ما الذي يستحب أنَّ يتمطر؟

**الأمر الأول**: أنَّ يحسر عن جسده فيكشف رأسه وساقيه؛ ليصيبهما الماء ولا شك أنَّ أعلى ما يصيبه المطر هو الرأس فيحسر ثوبه عن رأسه وعن قدميه كذلك، وقلت قبل قليل لكم: أنَّه قد جاء في بعض الأخبار لكنّ في إسناده ضعف أنَّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كشف رداءه ولم يبق عليه إلا الإزار وهو ما يستر عورته؛ ليصيب باقي بدنه.

**الأمر الثاني**: أنَّ بعض أهل العلم استحبوا أنَّ يخرج المرء رَحْلِهِ والمراد برَحْلِهِ ما يكون من ثيابه ومن أثاث بيته فيخرجه للمطر واستدلوا على ذَلِكَ بما روى الشافعي في «الأم» مرسلًا «**أنَّ النبي** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **كان إذا جاء المطر أخرج رحله**» وهذا الحديث أورده البيهقي وقال: إنَّه مرسل ولم يقف على إسناده مسندًا ولذا ضعفه النووي وغيره، ولكن المعنى العام من الحديث أنَّ المقصود بالمطر التبرك فلا شك أنَّه يشمل أيضًا الثوب ويشمل أيضًا البدن وهذا الذي مشى عليه فقهاؤنا -رحمة الله عليهم-.

أيضًا ممَّا يتعلق بالاستمطار وهو أنَّ المشهور عند فقهائنا أنَّ استحباب التمطر إنَّما هو لأول مطرة تنزل من السماء في السَّنة واستدلوا بذلك من ظواهر بعض الأحاديث التي تدل عليه وهذا هو المشهور ونص على هذا أيضًا ابن القيم في «زاد المعاد» نص على هذا المعنى، ولكن ابن رجب كأنه يميل أنَّ التمطر عام لكل مطر سواء كان أول مطر أو غيره واستدل بظواهر حديث أنس فقال: إنَّ ظاهر حديث أنس يشمل كل مطر سواء كان الأول أو غيره.

وعلى العموم فالمشهور عند فقهائنا المتأخرين وهو ظاهر كلام ابن القيم أنَّه هذا خاص بأول مطر يصيب الناس في السَّنة.

**قال المصنف:** «٤٠٩- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا رَأَى الْمَطَرَ قَالَ: «**اللَّهُمَّ صَيِّبًا نَافِعًا**» أَخْرَجَاهُ».

هذا حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا رَأَى الْمَطَرَ» وهذا قولها رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا

«إِذَا رَأَى الْمَطَرَ» مطلق سواء كان المطر الأول أو غيره وسواء كان قليلًا أو كثيرًا سواء، «قَالَ: «اللَّهُمَّ صَيِّبًا نَافِعًا»».

ثم ذكر المُصَّنفُ أنَّه قد أخرجاه **أي**: البخاري ومسلم وهذا فيه نظر، فالحديث إنَّما هو في البخاري فقط ورواه أحمد والنسائي.

وهذا اللفظ الذي أورده المُصَّنفُ «اللَّهُمَّ صَيِّبًا نَافِعًا» هو لفظ أحمد والنسائي، وأمَّا عند البخاري فإنَّه يقول: «صَيِّبًا نافعًا» بدون زيادة: «اللهم».

وقد نصَّ على ذَلِكَ ابن مفلح فقال: ليس في البخاري «اللهم».

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اللَّهُمَّ صَيِّبًا نَافِعًا» الصَّيِّب جاء عن ابن عباس أنَّه فسر هذا الحديث بأنَّه المطر، وقال بعض أهل العلم: إنَّ المراد بالصَّيِّب هو المطر الشديد.

**❁ وعندنا في هذا الحديث من الفقه مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى:** أنَّ هذا الدعاء يستحب عند رؤية المطر، وظاهر الحديث أنَّه مطلق عند أوله أو آخره وأمَّا ظاهر كلام فقهائنا على مشهور المذهب أنَّه إنَّما يقول هذا الدعاء «اللَّهُمَّ صَيِّبًا نَافِعًا» في أول المطر فقط فيكون من باب الدعاء عند رؤية أوله مع أنَّ ظاهر الحديث وهو أيضًا **أي**: يستصحب عليه كلام ابن رجب أنَّه يقال عند كل مطر يرى وفقهاؤنا أيضًا يقولون: يقول: «اللَّهُمَّ صَيِّبًا نَافِعًا» فاختاروا رواية أحمد والتي فيها قول: «اللَّهُمَّ».

واللهُمَّ كما مر معنا كثيرًا هي بمعنى: يا الله.

❍ **المسألة الثانية:** في قوله: «صَيِّبًا نَافِعًا» لفظ «الصحيح» وأحمد بالصَّاد والتشديد «صَيِّبًا» وقد جاء عند النسائي بالسين فإن كانت بالسين والتشديد فتكون سيِّبًا والعرب كثيرًا ما تبدل من الصاد والسين كما في قراءة الفاتحة ﴿ ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ﴾ و﴿**اهدنا السراط**﴾.

وبعض علماء اللغة والرواة رووها بالسين مع سكون الياء سيْبًا وحينئذ تكون من باب العطاء **أي**: اللهُمَّ اجعله عطاء نافعًا؛ لأننا إذا قلنا بتفسير ابن عباس: بأن الصَّيب هو المطر فإنَّه يكون الدعاء فقط بنفعه، وأمَّا إذا قلنا: سيبًا سيبًا فإنَّه يكون الدعاء بأمرين بالنفع وبالعطاء فيكون من باب التأسيس والتأسيس أولى من التأكيد.

ولذلك فإنَّ ابن مفلح في «الآداب الشرعية» اختار لفظ السين وسبب الترجيح أنَّه بمعنى العطاء ورجحه أيضًا بعض المحدثين كما أشار له الحافظ ابن رجب في «فتح الباري»، نعم.

❁ **قال المصنف:** «٤١٠- وَعَنْ سَعْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَعَا فِي الِاسْتِسْقَاءِ: «**اللَّهُمَّ جَلِّلْنَا سَحَابًا كَثِيفًا قَصِيفًا دَلُوقًا ضَحُوكًا تُمْطِرُنَا مِنْهُ رَذَاذًا قِطْقِطًا سَجْلًا يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ**». رَوَاهُ أَبُو عَوَانَةَ فِي «صَحِيحِهِ».

هذا حديث «سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دعا في الِاسْتِسْقَاءِ» فقال: «اللَّهُمَّ جَلِّلْنَا سَحَابًا» التجليل هو التعميم والمراد تعميم الأرض فيقول: عمم أرضنا بالسحاب.

«اللَّهُمَّ جَلِّلْنَا سَحَابًا كَثِيفًا» الكثيف أي: المتكاثف المتراكم والمتراكم والمتكاثف هو المظنة للمطر الكثير.

قال: «قَصِيفًا» والقصيف قالوا: هو ما كان رعده شديدًا وصوت الرعد فيه يكون شديد وكلما كان السحاب صوت رعده شديد فإنَّه علامة للمطر بإذن الله عَزَّ وَجَلَّ.

قال: «دَلُوقًا» والمراد بالدلُوق هو المندفع شديد الدفع فيكون المطر قويًا شديد الدفع وهذا ينفع الوديان بالجريان وينفع أيضًا الآبار بأن ترتد وتزيد.

قال: «ضَحُوكًا» والمراد بالضحوك أي: أنَّ يكون السحاب ذا برق والعرب تسمي البرق ضحكًا.

قال: «تُمْطِرُنَا مِنْهُ رَذَاذًا» والرذاذ ما زلنا نستخدمه إلى الآن وهو المطر الخفيف المستمر.

ثم قال: «رَذَاذًا قِطْقِطًا» هكذا جاءت «قِطْقِطًا» والمراد بالقطقط هو المطر الذي يكون أكثر من الرذاذ وقيل: أنَّه صغار المطر، وجاء في «مسند أبي عوانة» أنَّه قال: «قططًا».

ثم قال: «سَجْلًا» أي: أنَّه كثير الانصباب.

ثم قال: «يَا ذَا الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ» وهذا من باب الدُّعاء والتوسل إليه جَلَّ وَعَلَا بهذا الاسم الجليل وهو ذو الجلال والإكرام وهو من الأسماء التي تجتمع معًا فيدعى بهما معًا.

ذكر المُصَنِّفُ أنَّ أبا عوانة رواه في «صحيحه» المراد بصحيحه هو «المسند المستخرج» يتجوز بعض أهل العلم تسميته بالصحيح والحقيقة أنَّ أبا عوانة لم يروه بهذا اللفظ وإنَّما تختلف الألفاظ بتقديم وتأخير وزيادة ونقص وإنَّما هو روى نحوه حتَّى أنَّ قوله: «دَلُوقًا» الموجود في «المسند» إنَّما هو «دلوفًا»

بالفاء ففيه اختلاف في الألفاظ وتقديم وتأخير بعض الشيء.

وهذا الحديث الذي أورده المُصَّنفُ رواه أبو عوانة من طريق شيخه أبي محمد عبد الله البلوي وهذا البلوي هو الذي أعل به الحافظ هذا الحديث فقال: سنده واه فإنَّ علته شيخ أبي عوانة البلوي أبو محمد، وقد جزم الذهبي بأنَّ هذا الحديث موضوع فقد قال الذهبي في ترجمة أبي محمد البلوي: روى عنه أبو عوانة خبرًا موضوعًا في الِاسْتِسْقَاءِ وهو طويل اختصر المُصَّنفُ بعضه.

والحقيقة أنَّ الواجب على الحافظ ألا يورد هذا الحديث الذي حكم عليه هو بالوهاء وحكم عليه الذهبي بالوضع، وفي السُّنة من الأحاديث والأدعية ما فيها غناه.

والمصنف ترك كثيرًا من الأدعية الثابتة في «الصحيح» وفي «السُّنن» وذهب إلى هذا الحديث ولا أدري ما وجه ذَلِكَ!

ولكن ربما لأنَّ المُصَّنف يعتمد كثيرًا على «المحرر» وهذا الحديث موجود في «المحرر».

ولكن على العموم هذا الحديث وغيره يدلُّنا على مسألة وهو أنَّ أفضل ما يدعى به في الِاسْتِسْقَاءِ هو ما وَرَدَ عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ ولذا نص فقهاؤنا أنَّه يستحب للإمام في خطبته وبعدها وقبلها أنَّ يدعو بما وَرَدَ عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الِاسْتِسْقَاءِ.

❁ **قال المصنف**: «٤١١- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**خَرَجَ سُلَيْمَانُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَسْتَسْقِي فَرَأَى نَمْلَةً مُسْتَلْقِيَةً عَلَى ظَهْرِهَا رَافِعَةً قَوَائِمَهَا إِلَى السَّمَاءِ تَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنَّا خَلْقٌ مِنْ خَلْقِكَ لَيْسَ بِنَا غِنًى عَنْ سُقْيَاكَ فَقَالَ: ارْجِعُوا لَقَدْ سُقِيتُمْ بِدَعْوَةِ غَيْرِكُمْ**». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

هذا حديث «أبي هريرة» ذكر المُصَّنفُ أنَّه رواه الإمام أحمد وقد يتتبع المُصَّنف في ذَلِكَ فإنَّه لم يورده في «المسند المعتلي» عندما أورد طرق «مسند أحمد «وهو المسند الحنبلي كذلك **أي**: لم يورده في من جمع «زوائد مسند أحمد» وليس في المطبوع من «المسند» وهذا الحديث إنَّما هو رواه الحاكم والدارقطني قبله في «السُّنن» من طريق محمد بن عون عن أبيه وقد أعل هذا الحديث بهما فإنهما في درجة المجاهيل.

والأقرب أنَّ هذا الحديث مرسل فقد رواه الإمام أحمد في «الزهد» عن أبي الصديق الناجي مرسلًا وهذا هو الأقرب وأمَّا المسند ففي إثباته نظر.

هذا الحديث فيه أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «خَرَجَ سُلَيْمَانُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَسْتَسْقِي» فدل ذَلِكَ على مشروعية الِاسْتِسْقَاءِ.

قال: «فَرَأَى نَمْلَةً مُسْتَلْقِيَةً عَلَى ظَهْرِهَا رَافِعَةً قَوَائِمَهَا إِلَى السَّمَاءِ» وقد كان سليمان عليه السلام يعلم منطق الطير والحيوان وهذه الجملة تدلنا على مسألة سيأتي الاستدلال عليها أيضًا في الحديث الذي بعده أنَّه يستحب رفع اليدين للاستسقاء ويستحب رفعها فوق الرأس وسيأتي إن شاء الله في الحديث الذي بعده.

قال: «تَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنَّا خَلْقٌ مِنْ خَلْقِكَ لَيْسَ بِنَا غِنًى عَنْ سُقْيَاكَ فَقَالَ: ارْجِعُوا لَقَدْ سُقِيتُمْ بِدَعْوَةِ غَيْرِكُمْ».

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

○ **المسألة الأولى:** أنَّ العلماء قالوا: إنَّه يباح لأجل هذا الحديث وفي معناه الخروج بالبهائم عند الِاسْتِسْقَاءِ؛ لأنَّ البهائم تستسقي وتدعو وخاصة عند شدة الحاجة ولكن الخروج بالبهائم ليس مستحبًا وإنَّما هو مباح نصوا على ذَلِكَ في «الإقناع» و«المنتهى» وفي «المقنع» قبله والدليل على أنَّه ليس بمستحب قالوا: لأنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يخرج بالبهائم فدل على عدم الاستحباب وإنَّما هو مباح فقط، وإنَّما المستحب الخروج بالشيوخ والصالحين ونحو ذَلِكَ.

هذا الحديث استدل به أيضًا جمع من أهل العلم ممن تكلم عن العلو في إثباته كابن القيم في «اجتماع الجيوش» والذهبي وغيرهم على أنَّ إثبات علو الله عَزَّ وَجَلَّ وأنه بالفطرة في قلوب الآدميين والبهائم فما دل النملة على رفع القوائم؟! وما دل البقر على رفع البصر؟ إلا وجود وتحقيق علو الله عَزَّ وَجَلَّ وهذا ممَّا أجمع عليه أهل السُّنة والجماعة.

❁ **قال المصنف:** «٤١٢- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَسْقَى فَأَشَارَ بِظَهْرِ كَفَّيْهِ إِلَى السَّمَاءِ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَسْقَى».

قوله: «استسقى» أي: دعا بطلب السُّقيا وليس المراد هنا به الصَّلاة.

قال: «اسْتَسْقَى فَأَشَارَ بِظَهْرِ كَفَّيْهِ إِلَى السَّمَاءِ» الكف لها باطن وظاهر فأمَّا باطن الكف فهو الذي

يكون من جهة قبض الكف فإذا قبض المرء كفه فإنَّه يكون قبضها من جهة الباطن، وأمَّا الظاهر فهو الذي يرى فيه الأظافر فهذا يسمى ظاهر وأمَّا الباطن فهو الذي تقبض فيه الكف.

هذا الحديث أشكل على بعض أهل العلم فتأولوه فقالوا: كيف يكون الدعاء بظهور الأكف إلى السماء الواجب أنَّ يكون للسماء بطون الأكف؟! فتأولوا ذَلِكَ بأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يقصد قلب كفيه وإنَّما كان له هذه الهيئة بأن أصبح ظهر كفيه إلى السماء من شدة رفعه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يديه فانحنى بطونها إلى الأرض وهذا تأويل منهم ليس صحيحًا.

بل أنَّ هذه الهيئة مقصودة للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولذا جاء عن كثير من أهل العلم النص على استحباب الدعاء بظهور الأكف ومن ذَلِكَ ما جاء عن أبي جعفر الصادق كما رواه كما نقله السرخسي في «المبسوط» وغيره أنَّه قال: إنَّ دعاء الرغبة ببطون الأكف ودعاء الرهبة بظهور الأكف والأيدي لها هيئتان في الجملة عند الدعاء:

إما الإشارة بإصبع واحد وهذه الإشارة تكون في الخطبة وفي غير الخطبة.

والهيئة الثانية تكون برفع اليدين معًا وإذا رفع الداعي يديه معًا فقد جاءت السُّنة بأربع هيئات **أي**: أنَّ رفع اليدين في الدعاء له أربع هيئات سواء كان في الخطبة أو في غير الخطبة **وهذه الهيئات الأربع**:

❁ **الهيئة الأولى**: أنَّ يرفع يديه فيجعل ظهورهما للقبلة وبطونهما لوجهه فتكون يداه بين وجهه وبين القبلة وقد وردت هذه الهيئة في حديث عمير مولى آبي اللحم في الِاسْتِسْقَاءِ.

وقد جاء عن بعض العلماء أنَّهم يقولون: إنَّ هذه الهيئة هي هيئة التضرع في الدعاء.

❁ **الهيئة الثانية**: هو أنَّ يجعل بطن كفيه إلى السماء ولوجهه معًا وحينئذ فيكون ظهر كفيه إلى الأرض وتكون كفاه حينئذ محاذية لصدره وهذه هي أشهر الهيئات في الدُّعاء عند الناس. وقد قال أيضًا بعض العلماء: إنَّ هذه الهيئة هي هيئة الدعاء للسؤال والطلب وقد جاء عن جعفر الصادق أنَّه قال: الدعاء ببطون الأكف للرغبة وبظهور الأكف للرهبة وهذا هو دعاء السؤال والطلب في الرغبة.

❁ **الهيئة الثالثة**: أنَّ يكون بطن الكفين للوجه وظهورهما للسماء وهذا الذي وَرَدَ في حديث أنس الذي معنا هنا قال: «فَأَشَارَ بِظَهْرِ كَفَّيْهِ إِلَى السَّمَاءِ» وصورة ذَلِكَ أنَّ يجعل يديه فوق رأسه يجعل يديه فوق رأسه فإذا رفع يديه فوق رأسه فإنَّه يجعل ظهورهما إلى السماء وبطونهما إلى وجهه وهذا هو دُعاء الرهبة الذي قاله جعفر الصادق، وقد جاء عن بعض أهل العلم أنَّ هذه الهيئة هي دعاء الاستجارة

والابتهال وهو دعاء الرهبة.

**الهيئة الرابعة**: من هيئات رفع اليدين أنَّ يجعل بطن كفيه إلى السماء وظهور كفيه لوجهه وللأرض معًا وقد جاء ذَلِكَ عن عدد من الصحابة كأبي هريرة وابن عمر وغيرهم وجاء فيه حديث مرفوع من حديث مالك بن يسار وصورة ذَلِكَ أنَّ تكون يداه فوق رأسه لكنها عكس الصورة التي قبلها فيجعل بطن كفيه إلى السماء وظهور كفيه إلى وجهه وإلى الأرض.

هذه الهيئات الأربع كلها يجوز الدعاء فيها مطلقًا وتجوز في الِاسْتِسْقَاءِ لكن فقهاؤنا يقولون: إنَّ السُّنة في الِاسْتِسْقَاءِ هي الصورة الثالثة، نصَّ على ذَلِكَ في «الفروع» وفي غيره فقال: السُّنة أنَّ يرفع يديه وأن يكون ظهورهما إلى السماء **أي**: بطون الكفين حينئذ يكون للوجه وأن يكون إلى الأرض.

يكون بذلك -بحمد الله عَزَّوَجَلَّ- أنهينا باب الِاسْتِسْقَاءِ.

ثم أورد المُصَّنفُ بعده باب اللباس وهو مناسب من جهة أنَّ الِاسْتِسْقَاءِ فيه ما يتعلق بقلب الرداء فناسب أنَّ يذكر بعده اللباس لأنَّ اللباس يقلب ولأن اللباس كذلك يستحب أنَّ يكون جميلًا في العيد ثوب زينة وفي الجمعة وأن يكون اللباس في الِاسْتِسْقَاءِ ثوب بذالة لا جمال لا زينة فيه ولا طيب كما أنَّه ذكر اللباس قبل الجنائز لأنَّ لباس الدنيا يخلع عند الموت ويجعل بعده الكفن ولعلنا نبدأ به إن شاء الله في الدرس القادم!

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس الرابع والثلاثين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

**قال المصنف**: «[بَابُ اللِّبَاسِ]

٤١٣ - عَنْ أَبِي عَامِرٍ الْأَشْعَرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّونَ الْحِرَ، والْحَرِيرَ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وأَصْلُهُ فِي الْبُخَارِيِّ».

**بدأ المُصَّنفُ** رَحِمَهُ اللَّهُ بـ «بَابِ اللِّبَاسِ»، وقد تبع في ذَلِكَ بعض المُصَّنفين قبله، ومناسبة ذكر اللباس في هذا الموضع أنَّ المرء إذا توفي، وأراد أهله، وذووه أنَّ يغسلوه فإنَّه يُجرَّد عن لباسه فأراد أنَّ يقول: إنَّ اللباس ما هي أحكامه الآن؟ وسيجرد عنها إذا مات، لأنَّه سيذكر بعدها كتاب الجنائز.

أول حديث في الباب هو حديث «أبي عامر» الذي ذكر المُصَّنفُ، والحقيقة أنَّ في إيراد المُصَّنفُ في هذا الحديث ثلاثة استشكالات.

❋ **الاستشكال الأول**: أنَّه قال: عن «أبي عامر الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»، والحقيقة أنَّ هذا الحديث ليس من حديث أبي عامر وحده، بل قد رواه أبو داود، وغيره من حديث عبد الرحمن بن غنم عن أبي مالك، وأبي عامر الأشعري معًا هما رجلان، وليس رجلًا واحدًا.

وفائدة أنَّ الحديث قد جاء من طريق رجلين أنَّ بعض أهل العلم أراد أنَّ يضعف هذا الحديث لأمر في نفسه فأعلَّ هذا الحديث بالاختلاف في راويه هل هو أبو عامر أم أنَّه أبو مالك؟! والحقيقة أنَّ هذا الاختلاف لا أثر له لأنَّهما صحابيان، ولو لم يسمه فإنَّ الحديث صحيح، بل قد قرر جمع من أهل العلم، ومنهم الشيخ تقي الدين أنَّ الحديث قد صح من مسنديهما معًا.

فقد ذكر الشيخ تقي الدين أنَّ عبد الرحمن بن غنم سمع الحديث من أبي عامر، وأبي مالك الأشعري معًا؛ فيكون من مسنديهما معًا هذه مسألة.

❋ **المسألة الثانية**: أنَّ المُصَّنفُ رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر الحديث، وقال: إنَّه قد رواه أبو داود قال: «وأصله في البخاري» مع أنَّ اللفظ الذي ذكره إنما هو لفظ البخاري، والسبب في ذَلِكَ أنَّ البخاري إنما روى هذا

الحديث معلقًا فقال: قال هشام بن عمار ثم ذكر إسناده، وقد أعلَّ أبو محمد ابن حزم هذا الحديث، وضعفه بالانقطاع بين البخاري، وبين هشام بن عمار، وقال: إنَّ تعليق البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ لهذا الحديث إيماء منه؛ لتضعيفه، وأنّه ليس على شرطه، وهذا الكلام من أبي حزم فيه تجن واضح، وفيه مبالغة شديدة! وإنما أراد ابن حزم أنَّ يضعف الحديث في هاتين العلتين الضعيفتين لأمر في نفسه لا يعلمها إلا الله عَزَّوَجَلَّ، وإلا فإنَّ الحديث قد رواه عن هشام بن عمار أكثر من عشرة من الحفاظ بل إنَّ البخاري قد أسند هذا الحديث، وصرح بالتحديث به في التاريخ الكبير مسندًا عن هشام بن عمار، ولذلك فالحديث ثابت، وصحيح.

وقد قرر جماعة من أهل العلم، ومنهم الشيخ تقي الدين أنَّ من عوائد البخاري أنَّه إذا ذكر حديثًا معلقًا بصيغة الجزم فإنَّه صحيح عنده، وهذا ذكره الشيخ تقي الدين، وكثيرون.

فالمقصود لعل المُصَنِّفُ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أعرض عن رواية البخاري، واكتفى برواية أبي داود لهذا المعنى لكي يقول: أنَّ رواية أبي داود مسندة، وأما رواية البخاري فإنها معلقة مع أنها ثبت بها الاتصال، والمؤلف نفسه في «فتح الباري» أطال في بيان ذَلِكَ.

❋ **المسألة الثالثة والأخيرة**: أنَّ النسخة التي بين أيدينا «لَيَكُونَنَّ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ يَسْتَحِلُّونَ الْحِرَ وَالْحَرِيرَ» والحقيقة أنَّ أبا داود لم يرو هذه اللفظة، وإنما اللفظة في أبي داود: «**يستحلون الخزَّ**» الخزَّ، وفرق بين الحِرَ، وبين الخزَّ فإنَّ الحر الزنا، والخز نوع من الأكسية أو الألبسة سنتكلم عنه بعد قليل.

لكن على العموم الحديث الذي رواه أبو داود إسناده صحيح صححه جماعة من الأئمة منهم الشيخ تقي الدين ابن تيمية، وغيره فقد صححوا إسناد حديث أبي داود.

لنتكلم عن رواية أبي داود، وما فيها من الفقه، وهي:

«يستحلون الخزَّ والحرير» الخزَّ بالمعجمة في الحرفين معًا، وليس بالمهملة في البخاري بالمهملة الحِرَ، وكسر الأول منهما، وأما رواية أبي داود فبالمعجمة في الحرفين معًا الخزَّ.

أما الحرير فهذا يدل على تحريمه، ولا شك، وأنَّ استحلاله أخطر من وجود الشبهة عند الشخص في إباحته، فإنَّ الاستحلال أنَّ يعلم بالشيء أنَّه حرام ثم مع تركه له يفعله، ويقول: إنَّه حلال لا بتأويل، ولا بشبهة، ولا بإقرار بالذنب.

**إذن: عندنا ثلاث درجات:**

● **الدرجة الأولى:** معفو عنها لمن تأول، وكان تأوله صحيحًا بأن كان عن اجتهاد مقبول أو تقليد سائغ.

● **الدرجة الثانية:** من يقع في المُحرَّم، وهو يعلم حرمته، ويقر بذنبه فهذا مذنب، ويرجى له المغفرة لعلمه بالذنب، وإن ندم عليه، وأقلع.

● **الدرجة الثالث:** وهو أشدُّ الذنوب أنَّ يعلم أنَّه حرام ثم يستحله.

والفقهاء يقولون: أنَّ من استحل مُجمعًا عليه فإنَّه يخرج من الملة، وأما غير المُجمع عليه مما فيه خلاف فإنَّه لا يخرج من الملة، ولو كان متعمدًا لهذا الاستحلال؛ لأنَّها مسألة خلافية لكنه يُفسَّق به لمن استحل لا من تأول، التأول لا يكون سببًا موجبًا للفسق، ولكن من استحل أمرًا خلافيًا لم يكفر به بخلاف قضية المجمع عليه كالصلاة، وغيرها.

أبو داود رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما روى هذا الحديث: «ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الخزَّ» قال بعدها: لكن جاء عن عشرين نفسًا من أصحاب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بل أكثر أنهم كانوا يلبسون الخَزَّ منهم أنس، والبراء، وعدد جماعة قال: وغيرهم.

**كيف والنبي** عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ **ينهى عن لبس الخَزَّ**؟ ويقول: أنَّ من استحل هذا الخَزَّ، ولبسه فإنَّه في هذه الحالة يستحق العقوبة في الدنيا ناهيك عن الآخرة، ومع ذَلِكَ يثبت عن عدد كبير من الصحابة بل بعضهم قال: أنَّه كالإجماع عند الصحابة، قال الشيخ تقي الدين: هو كالإجماع عند الصحابة في لبس الخزَّ.

**نقول: الحقيقة أنَّ الخز هو ما كان من حرير، ومن غيره، ولذلك نقول: إنَّ الخز يطلق على ثلاثة أشياء:**

❍ **النوع الأول**: نوع مجمع على تحريمه قالوا: وهو الحرير الرديء فإنَّ الحرير إذا كان رديئًا يسمى في لسان العرب خزًا، وهو الذي ورد به النهي هنا في حديث أبي مالك، وأبي عامر الأشعريين رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، **إذن**: النوع الأول من الخزَّ، وهو الحرير الرديء الذي يكون **أي**: نوع رديء؛ لأنَّه دائمًا كل ما خُلِطَ بغيره اعتبر رديئًا هذا الأمر الأول.

❍ **النوع الثاني**: قالوا هو ما ينسج من حرير مع وَبَر، ويكون من وَبَر الأرانب بالخصوص فينسجان معًا هذه الصورة الثانية.

الصورة الثالثة قالوا: ما كان مجموع الأمرين منه بأن يكون مشركًا بين حرير، وبين وَبَر فيكون الاسم لمجموع الأمرين.

ومشهور المذهب أنَّ الصورة الثانية والثالثة مباحة، وهي التي فعلها الصحابة -رضوان الله عليهم- بخلاف الصورة الأولى فإنها المحرمة.

إذن: الجمع بين ما فعله الصحابة وبين ما ورد به النهي أنَّه يجمع بينهما لاختلاف نوع الخز فما كان الخَزَّ حريرًا صافيًا أو غالبًا، وهو الرديء **أي**: هو الغالب في حال النسج فإنَّه محرم، وما كان مخلوطًا بغيره من الوبر أو كان مشروكًا مجموعًا بين الأمرين معًا فإنَّه يكون مباحًا، وهو الذي لبسه الصحابة بل إجماع الصحابة عليه.

عندنا هنا مسألة أخيرة في قضية الخَزِّ لمَّا عرفنا الجمع بين الأمرين قلنا: إذا كان الحرير رديء، ورداءة الحرير بأن يكون فيه بعض الأشياء التي ليست من الحرير ليست جيدة فإنَّه يكون محرمًا، ويسمى خزًا، والمباح إذا اجتمع مع الوَبَر.

**هل يلزم أنَّ يكون الوبر هو الأكثر أم لا؟!** بمعنى يقول الشيخ تقي الدين: أنَّ الخز إذا كان الوبر هو الأكثر والأظهر جاز بلا خلاف، وأما إذا كان هو الأقل لكنه الأظهر **أي**: الحرير هو الأقل، ولكنه أظهر ففيه روايتان، **أي**: قد يكون الوبر أقل فيكون الأكثر هو الحرير ففيه روايتان لكن الظهور له مشهور المذهب الذي ذكره كثير من المتأخرين أنَّه لا بُدَّ أنَّ يكون الحرير أقل من النصف حال نسجه مع الوبر، وذكر بعضهم أنَّ هذا الكلام في غير الخز، وإنما في غيره من الأعلام.

وأما الخزَّ فإنَّ النص قد، ورد به فيجوز إذا كان مع الوبر، وهذا الذي ذكره الرحيباني في «المطالب»، ونقله عن بعض الحنابلة المتأخرين.

❁ **قال المصنف**: «٤١٤- وَعَنْ حُذَيْفَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: «**نَهَى النَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أَنْ نَشْرَبَ فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَأَنْ نَأْكُلَ فِيهَا وَعَنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ وَالدِّيبَاجِ وَأَنْ نَجْلِسَ عَلَيْهِ**». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث «حذيفة أنَّ النبي عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ نهى أَنْ نَشْرَبَ فِي آنِيَةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَأَنْ نَأْكُلَ فِيهَا».

**سبق معنا أن الذهب والفضة له ثلاث حالات:**

● **الحالة الأولى:** أن يجوز استخدامهما للرجل، والمرأة سواء، وهذا يكون عند القنية أو الضرورة؛ فيجوز للرجل، والمرأة أنَّ يقتني الذهب والفضة، ولو كانت على شكل حلي، ويجوز للمرأة والرجل أنَّ يستخدما الذهب، والفضة للضرورة كسن، وأنف، ونحو ذَلِكَ.

وألحق بها بعض الحنابلة -وهو الشيخ تقي الدين، وهي الرِّواية الثانية من الذهب، وانتصر لها الشيخ تقي الدين- اليسير للحاجة، فيجوز استخدام الذهب والفضة الشيء اليسير للحاجة، وليس للضرورة بل أقل للحاجة، وأما للضرورة فيجوز ولو كان كثيرًا.

● **الحالة الثانية:** أن يحرم الذهب والفضة على الرجل، والمرأة سواء، وقد جاء هنا معنى في حديث حذيفة أنَّه يحرم على الرجل والمرأة الأكل والشرب في آنية الذهب، والفضة، وألحق الفقهاء بالأكل والشرب كل استخدام غير القنية، وغير ما سيأتي بعد قليل في الثالث.

وهو الحلية فيحرم جعله مقبض باب أو أن يكون مثلًا ملعقة أو أن يكون تحفة للزينة في البيت لا يجوز أو أن يكون غير ذَلِكَ مما ليس بالحلية.

قالوا: ومثله القلم فإنَّ القلم لا يجوز أن يكون ذهبًا، ولا فضة لأنَّه من الاستخدام فلا يجوز، وإنما أجاز بعض الفقهاء أن يكون رأس القلم من ذهب؛ لأنَّه في الزمان الأول كانت الحاجة أن يكون رأس القلم من ذهب؛ لأنَّه ينكسر القلم دائمًا فإذا كان رأسه من ذهب فإنَّه لا ينكسر، ويكون أضبط للكتابة فهنا حاجة، وهو ذهب يسير فيجوز.

وأما مشهور المذهب عند المتأخرين فإنَّه لا يجوز اليسير من الفضة إلا في الضبة دون ما عداها، ولكن الرِّواية الثانية أنَّه يجوز مطلقًا، واختارها الشيخ تقي الدين، وابن مفلح، وجماعة.

● **الحالة الثالثة:** من الذهب والفضة ما جاز للنساء، وجاز للرجال الفضة فقط ما جاز للنساء فيه الذهب والفضة، وجاز للرجال الفضة، وهو الحِلية فإنَّه يجوز للمرأة أنَّ تتحلى بالذهب، والفضة كيفما شاءت، وسيأتي معنا إن شاء الله في حديث بعد ذَلِكَ حديث عن قضية كم مقدار ما تتحلى به المرأة تتحلى بما شاءت، ولو كان كثيرًا بشرط على المذهب ألا يخرج عن العادة فلو اكتست شيئًا خارجًا عن العادة منهي عنه؛ لأنَّه ثوب شهرة فتمنع منه لكن إذا اعتاد النساء هذه اللبسة للذهب والفضة جاز، ويجوز للرجل أنَّ يستخدم الفضة، والمذهب أنَّه لا يجوز للرجل من الفضة إلا ما ورد به النص كالخاتم،

ونحوه.

والرواية الثانية في المذهب أنَّه يجوز للرجل أنَّ يتحلى بالفضة كل حلية إذا جرى العادة به عادة الناس أن يتحلوا به ما لم يكن تشبهًا بالنساء كقلادة، ونحوها أو يكون فيه خروج عن العادة بالكثرة.

**إذن:** عرفنا في أنَّ نهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الشرب في آنية الذهب والفضة يشمل كل استخدام.

قال: «وَعَنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ وَالدِّيبَاجِ» الديباج هو نوع من الحرير لكنه يكون غليظًا **أي**: سميك جدًا، وهذا هو الديباج فنهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن لبس الحرير، وهذا يشمل الرجال دون النساء.

قال: «وَأَنْ نَجْلِسَ عَلَيْهِ»، وهذا يدلُّ على أنَّه لا يجوز الجلوس على الحرير، وقد قال الإمام أحمد قاعدة: أنَّ اللبس كالافتراش فلا يجوز لبس الحرير، ولا افتراشه، ولا افتراشه للرجال، وأما النساء فإنَّ مشهور المذهب أنَّه يجوز للمرأة أنَّ تفترش الحرير، وتجلس عليه تجعله تحتها، وتجلس عليه؛ لأنَّ القاعدة أنَّ اللبس كالافتراش لقرن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بينهما في اللفظ.

وأما استخدام الذهب الحرير في غير اللبس من غير حاجة كأن يكون زينة كتعليقه على جدار، ونحوه؛ فإنَّ الفقهاء يقولون: لا يجوز لنهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن تعليق الستر، وخاصة إن كانت حريرًا.

طبعًا قاعدة أحمد لمَّا قال: أنَّ اللبس كالافتراش، هذا موجود في لسان العرب، وابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: لو لم يرد حديث حذيفة «**أنَّ النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **نهى عن لبس الحرير، والديباج، وأن نجلس عليه**» لقلنا: بحرمته، وإن لم يرد النهي عن الجلوس، قال: لأنَّ اللبس يشمل الجلوس، وقد جاء في حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «**أنَّ النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أتي بحصير ليصلي عليه قال: فنضحناه، وقد استود من طول ما لبس**» الحصير لا يلبس، وإنما يفترش فدل على أنَّ الجلوس، والافتراش يسمى في لسان العرب لبسًا.

❁ **قال المصنف:** «٤١٥- وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ إِلَّا مَوْضِعَ إِصْبَعَيْنِ أَوْ ثَلَاثٍ أَوْ أَرْبَعٍ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ».

هذا حديث «عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «نَهَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ لُبْسِ الْحَرِيرِ..» **أي**: للرجال.

قال: «...إِلَّا مَوْضِعَ إِصْبَعَيْنِ أَوْ ثَلَاثٍ أَوْ أَرْبَعٍ» متفق عليه، واللفظ لمسلم.

تحريم الحرير حرم لا لذاته، وإنما حرم الحرير لأجل غيره، وكذا تحريم الذهب، وعندنا قاعدة أنَّ

كل ما حرم لذاته فإنَّه يحرم قليله وكثيره، وأما ما حرم لغيره فإنَّه يجوز قليله عند الحاجة، ونحن نعلم أنَّ الحاجة أخف من الضرورة، فإنَّ الضرورة تبيح كل محرم.

وبناء على ذَلِكَ فنقول: إنَّ الحرير لم يحرم لذاته، وإنّما لغيره؛ لأجل ما يوقعه في النفس من الكبر، وما يكون فيها من الإسراف في الملبس، ولأنَّ فيه تشبه بأهل الفجور، وأهل الشرك فلأجل هذه العلل الثلاث نُهي عنه لا لذاته.

بخلاف الثوب النجس فإنَّ الثوب النجس محرم عنه لذاته لا لغيره؛ لأجل النجاسة نفسها لكن هنا حرم لغيره.

**وبناءً على ذَلِكَ**: فإنَّه يجوز لبس الحرير في أشياء قليلة مستثناة.

من هذه الأشياء القليلة أمور، منها: هذا الموضع أنَّه تجوز الأعلام، والمراد بالعلم **أي**: الخط الذي يكون في الثوب، ولو من غير حاجة فيجوز العَلَم.

لكن الحقيقة في الغالب أنَّ الأعلام تكون لحاجة -كما سيمر معنا إن شاء الله بعد ذَلِكَ- فيجوز أن يكون في الثوب عَلَم، والمراد بالعلم **أي**: الخط كالزيق يكون على أطراف الثوب، ونحو ذَلِكَ فيجوز.

قالوا: لكن بشرط ألا يجاوز أربعة أصابع مضمومة؛ لحديث «عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: نُهي عن لبس الحرير إلا موضع إصبعين أو ثلاثة أو أربع» **أي**: مضمومة.

ويستخدم هذا الحرير كزيق للجيب زِيق مثل هذا نحن هذا نجعله زِيق هذا يسمى زيق **أي**: يسمونها لَبِنَة الذي هو الزيق.

لماذا يجعل أطراف الثياب من حرير؟!

في الزمان الأول لم يكن لهم ثياب كثيرة فكانوا يجعلون أطراف الثياب من حرير؛ لأنَّ الحرير مع كثرة اللمس لا يتغير لونه، ولا يتقطع فيجعل أطراف الثوب دائمًا منه، وأحيانًا يجعلون الأزرة من حرير، الزرار يجعلونه من حرير.

طبعًا لم يكونوا يعرفون هذه الأزرة التي من البلاستيك، وإنما كانوا يجعلون الأزرة قطعة قماش كبيرة فيجعلون الأزرة من حرير، يقولون: لأنَّ الأزرة دائمًا تلمس باليد فلو جعلتها من قطن أو كرسف أو نحو ذَلِكَ فإنّها ربما مع كثرة اللمس تتقطع وتهترئ فناسب أنَّ تكون من حرير.

فنقول: يجوز «ابتداء» الشيء اليسير من الحرير كالعلم وكالزيق وكالأزرة، وكالخيوط هذه أشياء

يسيرة في الثوب.

ونحن قلنا: إنَّه يسير باعتبار التبع، «وانتبه لهذه العبارة!» قلنا: إنَّه يسير باعتبار التبع؛ لأنَّه جزء من الثوب الخيط والأزرة، والأعلام هذه تابعة للثوب هي يسيرة، وأما اليسير المفرز **أي**: أنك تأخذ يسير، وتستخدمه استخدامًا مستقلًا إذا كان حريرًا فإنَّه لا يجوز مثل ماذا؟ قالوا: مثل أنَّ يجعل رباطًا لخفه، قديمًا في الخف لم يكن هناك هذا المغاط الذي يشد القدم، ولكن بعضهم يجعل له رباطًا أو حزامًا لوسطه، ولو خيط من حرير نقول: ما يجوز.

طبعًا ليس خيط، وإنما أقصد بالخيط **أي**: حزام يسير.

تقول: أنت تجيز العلم أربعة أصابع في الثوب، ولا تجيز الرباط؟!

نقول: نعم لأنَّ هذا مفرز، وذاك أجيز على سبيل التبع.

**فيجب أنَّ نفرق أنَّ الذي يجوز من الحرير يجوز بشرطين:**

- **الشرط الأول**: أن يكون لحاجة، والحاجة ولو يسيرة مثل هذه الأعلام.
- **الشرط الثاني**: أنَّه لا بُدَّ أن يكون يسيرًا باعتبار غيره لا يسيرًا مفرزًا؛ فإنَّ اليسير المفرز يحرم استخدامه على الرجل دون اليسير الذي يكون تبعًا لغيره، وستتكلم عنه إن شاء الله بتوسع في غيرها.

**قال المصنف**: «٤١٦ - وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرِ فِي قَمِيصِ الْحَرِيرِ فِي سَفَرٍ مِنْ حَكَّةٍ كَانَتْ بِهِمَا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «أنس أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ»، والرخصة هي الإباحة بعد الحظر.

قال: «رَخَّصَ لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ وَالزُّبَيْرِ فِي قَمِيصِ الْحَرِيرِ فِي سَفَرٍ» **أي**: حال كونهما في سفر.

«مِنْ حِكَّةٍ» بكسر الحاء، والحِكّة بكسر الحاء ذكر ابن مفلح في «المبدع البرهان» لابن مفلح أنَّ المراد بها الجرب فقد أصيبا بمرض سبب لهما هذا الأمر.

قال: «كانت بهما. متفق عليه» **أي**: أنَّ الحديث في «الصحيحين».

مشهور المذهب وهو استدلالًا بهذا الحديث استدلوا به على أنَّه يباح لبس الحرير لأجل الحكة، ولو لم تزل الحكة بهذا اللبس بمعنى أنَّ اللبس إنما كان لأجل تخفيفها لا لأجل العلاج.

وهنا مسألة قررها الشيخ تقي الدين في قضية العلاج فيقول: إن العلاج بالمحرمات ينظر له نظرين:

❍ **النظر الأول**: باعتبار نوع المحرم فما كان المحرمات محرمًا لذاته؛ فإنَّه لا يجوز العلاج به مطلقًا كما قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الخمر: «**عباد الله تداووا، ولا تتداووا بحرام**»، والمقصود به التداوي بالخمر، وقال: «**إنّها داء، وليست بدواء**»، ولم يبح النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أكثر من حديث، من حديث وائل وغيره التداوي بالخمر؛ لأنَّها محرمة لذاتها.

❍ **الأمر الثاني** أو النوع الثاني من المحرمات: المحرم لغيره فإنَّه أخف**!** فيجوز التداوي به.

هذا النظر الأول باعتبار نوع المحرم.

❍ **النظر الثاني**: أننا نظر لكيفية التداوي فإنَّ أشد الأمور التداوي بالأكل، وهذا يشدد فيه ما لا يشدد في التداوي بما يوضع على الجلد فقد نقول أحيانًا: إنَّ بعض الأدوية يجوز وضعها على الجلد، ولا يجوز شربها فالأدهان يخفف فيها ما لا يخفف في غيرها؛ ولذا جاء عن فقهاء الصحابة -رضوان الله عليهم-، ومن بعدهم من فقهاء المسلمين إباحة التداوي بالادهان ببعض النجاسات، وجاء عن بعضهم التداوي بالادهان بالدم، ولم يقل أحد منهم: إنَّه يجوز شربه أو تناوله.

**إذن**: التداوي بالمحرم ينظر له لأمرين:

التداوي به من جهة نوع المحرم فبعض المحرمات أشد من بعض.

والتداوي من جهة طريقة التداوي، فإنَّ أشد التداوي ما كان بالتناول ثم يليه ما كان من باب الجلد.

ونحن نعلم أنَّ أشد الأشياء ما كانت في داخل البدن ثم ما والت البدن وباشرته، ثم ما أكنته، ولذلك النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أمر أنَّ المرء لا يدخل داخل بدنه إلا أطيب الكسب، ولما جاءه الرجل الذي يحجم للناس فسأله عن أجرة الحجامة قال: «**أعلفه ناضحك**» **أي**: أعطه زادًا، وطعامًا للإبل أو الناقة التي تأتيك بالماء، وفي رواية: «**أعلفه رقيقك، وناضحك**» **أي**: خادمك فهو حلال لكن لا تجعله في داخل جسدك، ولا موال له باللبس، ولا بالبيت.

❁ **قال المصنف**: «٤١٧- وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «**كَسَانِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حُلَّةً سِيَرَاءَ فَخَرَجْتُ فِيهَا فَرَأَيْتُ الْغَضَبَ فِي وَجْهِهِ فَشَقَقْتُهَا بَيْنَ نِسَائِي**». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَهَذَا لَفْظُ مُسْلِمٍ».

هذا حديث «**علي** رَضِيَ اللهُ عَنْهُ **قال: كَسَانِي النَّبِيُّ** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **حُلَّةً سِيَرَاءَ**»، وهذا نوع من أنواع الحرير، وهي من أجود الحلل.

قال: «**فَخَرَجْتُ فِيهَا**» **أي**: لبس علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

قال: «فَرَأَيْتُ الْغَضَبَ فِي وَجْهِهِ» عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لما رآني لابسًا لها.

قال: «فَشَقَقْتُهَا بَيْنَ نِسَائِي» أخذها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وشقها بين النساء، وهذا الأمر **أي**: سبب فعل علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أنَّه لمَّا ظن أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعطاه الحُلّة أنها تجوز له فظن أنها جائزة له، ولذلك تصرف بها، وهذا التعليل مهم؛ لأنَّه سيأتي بعد قليل أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بتحريق بعض اللباس الذي يمنع من لبسه، وسنعرف ما هو السبب بعد قليل.

فهذا الحديث يدل على أنَّه يجوز للمرأة أنَّ تلبس الحرير، وأن هذا الحديث مُخصص للحديث الأول في النهي حديث حذيفة في نهي عن لبس الحرير فإنَّه إنما هو خاص بالرجال النهي دون النساء فإنَّه يجوز لهن اللبس.

❁ **قال المصنف**: «٤١٨- وَعَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**أُحِلَّ الذَّهَبُ وَالْحَرِيرُ لِإِنَاثِ أُمَّتِي وَحُرِّمَ عَلَى ذُكُورِهِمْ**». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالنَّسَائِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ».

هذا «حديث أبي موسى أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أُحِلَّ الذَّهَبُ وَالْحَرِيرُ لِإِنَاثِ أُمَّتِي..»».

جاء المُصَّنفُ بهذا الحديث للتوضيح بنص النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولفظه بإباحة الحرير للنساء وكذا الذهب؛ لأنَّ لفظ حديث حذيفة في «الصحيح»، وكذا حديث عمر ليس فيه إباحة الحرير للنساء فمن الناس من أطلق العموم، ولكن هذه الأحاديث مخصصة.

قال: «أُحِلَّ الذَّهَبُ وَالْحَرِيرُ لِإِنَاثِ أُمَّتِي وَحُرِّمَ عَلَى ذُكُورِهِمْ» **أي**: ذكور أمتي.

قال: «رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالنَّسَائِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ» **أي**: الترمذي، وهذا الحديث مع تصحيح أبي عيسى الترمذي له رَحِمَهُ اللَّهُ إلا أنَّه قد أُعلَّ؛ فإنَّه قد جاء من حديث سعيد بن أبي هند عن أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد قال الأئمة كأبي حاتم، وأبي زرعة الرازيين: أنَّ سعيد بن أبي هند لم يسمع من أبي موسى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ولذا رجَّح الدارقطني في كتاب «العلل» رواية أخرى لهذا الحديث أنَّه جاء من طريق سعيد بن أبي هند عن رجل عن أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فهناك رجل ساقط بين سعيد، وبين أبي موسى، وهو مبهم.

ولكن هذا الحديث له شواهد كثيرة جدًا تدل على معناه أنَّه صحيح.

❁ **في هذا الحديث من الفقه مسألتان:**

○ **المسألة الأولى:** قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أُحِلَّ الذَّهَبُ وَالْحَرِيرُ لِإِنَاثِ أُمَّتِي» قوله: «أحل الذهب... لإناث أمتي» يدلنا على أنَّه يجوز للمرأة أي: أنَّ تلبس الذهب، وسيأتي إن شاء الله في الحديث الذي بعده مقدار الذهب الذي تلبسه.

وقوله: «والحرير» يدل على أنَّه إذا جاز لبس الحرير جاز افتراشه، وهذا هو المذهب، واختار أبو الوفاء ابن عقيل أنَّه إنما يجوز للمرأة اللبس دون الافتراش؛ لأنَّ الافتراش بقي على عمومه، وأما اللبس فإنَّه قد خص بهذا الحديث وغيره.

ولكن الصحيح أنَّ اللبس والافتراش سواء كما قال الإمام أحمد فالمرأة يجوز لها لبس الحرير، ويجوز لها افتراشه فيجوز لها أنَّ تجعل لها سجادة من حرير فتفترش عليها.

طبعًا عندنا كل أمر حرم لبسه حرم افتراشه، جلود السباع لا يجوز لبسها فلا يجوز افتراشها كل جلود السباع، جلود الميتة إن قلنا: بعدم طهارتها فإنَّه لا يجوز لبسها، ولو بعد الدباغة، ولا يجوز افتراشها، وهكذا؛ لأنَّ بعض الناس يأتي بجلود السباع فيفترشها على الأرض منهي عن ذَلِكَ.

ومثل الافتراش التعليق فالنهي فيها صريح، والقاعدة فيها مطردة.

○ **المسألة الأخيرة في هذا الحديث:** أنَّ هذا الحديث استدل به فقهاؤنا -عليهم رحمة الله- على أنَّه لا يجوز إلباس الصبي الحرير؛ لأنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «وَحُرِّمَ عَلَى ذُكُورِهِمْ»، والذكور يشمل الرجال، وغيرهم لكنهم قالوا: إن هذا الأمر بتحريم لبس الصبيان الحرير متجه للأولياء فالذي يأثم إنما هو الولي دون الصبي؛ فالصبي لا تكليف عليه، ولكنه يحرم إلباسه، ولا نقول: إنَّه غير مكلف فيجوز إلباسه، والصحيح أنَّه لا يجوز.

❁ **قال المصنف:** «٤١٩- وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ اللهَ يُحِبُّ إِذَا أَنْعَمَ عَلَى عَبْدٍ أَنْ يَرَى أَثَرَ نِعْمَتِهِ عَلَيْهِ». رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ».

هذا حديث «عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قال: «إِنَّ اللهَ يُحِبُّ إِذَا أَنْعَمَ عَلَى عَبْدٍ أَنْ يَرَى أَثَرَ نِعْمَتِهِ عَلَيْهِ» رواه البيهقي.

وهذا الحديث رجاله ثقات، وإن كان البيهقي قد تفرد بروايته.

هذا الحديث يدلنا على أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ يحب أثر النعمة بشرطين:

❍ **الشرط الأول**: ألا يكون فيها إسراف، ولا مخيلة هذا من جهة.

❍ **الشرط الثاني**: ومن جهة أخرى ألا يكون اللباس لباس شهرة.

ولذا نهي عن ثوبين كما رواه البيهقي في «الشعب»، ومن الثوبين: ثوب الشهرة، وثوب الخيلاء فهذان الثوبان منهي عنهما ما كان فيه إسراف ومخيلة، وما كان شهرة بأن يلبس المرء لباسًا لا يلبسه أهل بلده، ولا من هم في طبقته، وهيئته؛ ولذلك فإننا نقول: إنَّ أفضل اللبسة هيئة: لبسة العرب، وليس المراد بلبسة العرب ما كانوا يلبسونه في الزمان الأول؛ فإنهم في الزمان الأول إنما كانوا يلبسون الأزر والأردية أو الأزر، والقمص كما كانوا في عهد النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وقليل من العرب من كان يلبس السراويل، ولكن السراويل أصبحت لباس غالب العرب الآن، ولذلك قرر جماعة من أهل العلم، ومنهم الشيخ تقي الدين أنَّ لبس السراويل بعد ذَلِكَ أفضل من تركها؛ لأنَّه لم يصبح شعارًا للعرب، وقد جاء عن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنَّه قال: «خير العجم أشبههم بالعرب، وشر العرب أشبههم بالعجم»، وثبت عنه رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنَّه قال: «اخشوشنوا، وتمعددوا» قالوا، ومعنى تمعددوا **أي**: كونوا شبيهين بمعد بن عدنان؛ فإنَّ معد بن عدنان كان فصيحًا في لسانه، وكان معد بن عدنان قويًا في تصرفه، ولذا كانت العرب إذا رأت الغلام نجيبًا قويًا قالت: قد تمعدد.

كان يقول عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، ويكتب به للأمصار التي فيها العرب كالكوفة، ومصر، والشام، وغيرها، واليمن، وغيرها يقول: «تمعددوا، وائتزروا» ثم كان يأمرهم بزي العرب، وغير ذلك من جمله رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

**فالمقصود** من هذا الحديث: أنَّه يجوز للمرء أنَّ يلبس ما شاء من الألبسة بشرط ألا يكون فيه إسراف أو مخيلة أو ما ورد به النهي كالحرير والذهب.

استدل الفقهاء بهذا الحديث -وهو مشهور المذهب- أنَّه يجوز للمرأة أنَّ تلبس ما شاءت من الذهب بشرط أنَّ تكون قد جرت العادة بلبسه، ولو زادت في مثاقيله زيادة بينة.

**الأمر الثاني**: أنَّه يجوز للمرء أنَّ يلبس ما شاء غير المنهي عنه فيجوز لبس غيرها من الأقمشة، ولو مثل الحرير الصناعي يجوز؛ لأنَّه ليس حريرًا، وإن سمي حريرًا صناعيًا، ويجوز غير ذَلِكَ من الألبسة الناعمة.

والجواهر يجوز للرجل والمرأة أنَّ يلبسانه لعدم ورود النهي به الجواهر كل الجواهر يجوز لبسها ما لم يك إسرافًا، ومخيلة، «واحد».

والأمر الثاني: ما لم يك فيه خروجًا عن العادة؛ فيجوز للرجل، والمرأة لبس الياقوت لبس الألماس لبس الزمرد، وهكذا للرجل، والمرأة؛ لعدم ورود النهي. الرِّواية الأولى والثانية كلها على هذا.

طبعًا هذه الحرمة لأمر طارئ مثل التشبه بالنساء، والتخنث هذا أمر آخر لا شك.

❁ **قال المصنف**: «٤٢٠- وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ لُبْسِ الْقَسِيِّ وَالْمُعَصْفَرِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ لُبْسِ الْقَسِيِّ وَالْمُعَصْفَرِ».

القسي نوع من أنواع الحرير، والديباج المعروف في ذَلِكَ الزمان، وهذا سبق تفصيله.

والمعصفر المراد به **أي**: الذي صبغ بالعصفر، والعصفر نحن نعرف لونه يباع عند العطارين لونه قريب من الأصفر الغامق **أي**: البرتقالي من شدة صفاره فإذا صبغ به الثوب فإنَّه يكون أصفر شديدًا جدًا شبيه بالحمرة، وقد ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النهي عنه.

وفي المقابل صح أنَّ نساء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كن يحمرن بثياب معصفرة بل قد ثبت ذَلِكَ عن جماعة من الصحابة.

❑ **والجمع بين هذه الأحاديث لأهل العلم فيها توجيهات يهمنا منها -كما قلت لكم- توجيهان:**

● **التوجيه الأول**: مشهور المذهب أنهم يرون أنَّ المعصفر مكروه، وليس محرمًا ومثله الأحمر شديد الحمرة الأحمر القاني فالمعصفر أصفر شديد الصفرة، والأحمر أحمر شديد الحمرة هذان مكروهان ليسا محرمين، والدليل على كراهته أنَّه جاز في بعض الحالات التي سنستثنيها بعد قليل، وقد جاء عن بعض الصحابة لبس المعصفر كابن عمر.

**والفقهاء يقولون: إنّما يجوز لبس المعصفر، وترتفع الكراهة في حالتين:**

● **الحالة الأولى**: للنساء فيجوز للنساء لبس المعصفر مطلقًا **أي**: يجوز للمرأة أنَّ تلبس الأصفر الغامق، وغيره مطلقًا.

● **الحالة الثانية**: للرجل المُحْرِم فإنَّه يجوز له أن يلبس المعصفر لورود النص أنَّ النساء أحرمن بالمعصفر هذا مشهور المذهب.

**إذن**: المذهب يثبت الكراهة في المعصفر، ولا يرفع الكراهة إلا في موضعين:

الموضع الأول للنساء مطلقًا.

والموضع الثاني للرجل المُحرِم فإنَّه يجوز عندهم لبسه الثوب المعصفر.

الرِّواية الثانية في المذهب، وهي التي انتصر لها الشيخ تقي الدين أنَّ المعصفر مكروه، ومثله الأحمر شديد الحمرة، وأما النساء فيجوز لهن مطلقًا يجوز للمرأة أنَّ تلبس الثوب الأصفر.

وأما المُحرِم فإنَّه باق على الكراهة فيقول: إن الكراهة تشمل الرجال محرمين، ومحلين.

**إذن**: الفرق بين الرِّواية الثانية، والرواية الأولى ماذا؟! في قضية لبس المعصفر للمحرم فمشهور المذهب أنَّه مكروه، والرواية الثانية إعمالًا للحديث أنَّه ليس مكروهًا، وإنما هو مباح، وأما النساء فإنَّه قد ورد النص بهن مطلقًا.

طبعًا الشيخ تقي الدين ماذا يقول؟ يقول: إن المتأخرين لما استثنوا الرجل إنما دخل عليهم ذَلِكَ خطأ فإنَّه قال: إلا المُحرِم، والمقصود بالمحرم **أي**: المرأة المحرمة فظنوا المحرم **أي**: الرجل المحرم هذا كلام الشيخ في توجيهه لمَّا قالوا: إن المحرم يجوز له لبس المعصفر.

والنهي هنا للكراهة لسببين:

- لفعل بعض الصحابة له وإن كان وجه ما نقل عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّه لبس معصفرًا خفيف اللون لا ثقيله **أي**: أصفر خفيف.
- والأمر الثاني أنَّ هذا النهي يتعلق بالآداب، وما تعلق بالآداب فإنَّ قول الجمهور النهي فيه يكون للكراهة لا للتحريم.

مثل المعصفر كل ما كان أصفر شديد الصفرة فإنَّه يكون له حكم المعصفر.

**قال المصنف**: «٤٢١ - وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: رَأَى عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَوْبَيْنِ مُعَصْفَرَيْنِ فَقَالَ: «أُمُّكَ أَمَرَتْكَ بِهَذَا؟». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «عبد الله بن عمرو قال: رَأَى عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَوْبَيْنِ مُعَصْفَرَيْنِ» **أي**: مصبوغين بالعصفر من شدة اصفرارهما، وقالوا: والعرب يقولون: المعصفر، وإن لم يصبغ بالعصفر لكن كناية على شدة الاصفرار حتَّى قارب الحمرة.

قال: «فَقَالَ: «أُمُّكَ أَمَرَتْكَ بِهَذَا؟»» **أي**: من باب الذم له فقال: «يا رسول الله...» طبعًا تتمة

الحديث في الصحيح «صحيح مسلم» أنَّ عبد الله بن عمرو قال: يا رسول الله أغسلهما قال: «**بل أحرقهما**» فأحرقهما رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

### ❁ هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:

❍ **المسألة الأولى:** ما ذكره أولًا أنَّ المعصفر لا يجوز لبسه؛ لأنَّه محرم، ومنهي عنه.

أما أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بإحراق الثوبين فإنَّه يوجه بأن هذا من باب التعزير بالمال إذ يجوز التعزير بالمال كما قرر الشيخ تقي الدين، وانتصر له ابن القيم في «الطرق الحكمية»، وضربوا مثالًا للتعزير بالمال بحديث عبد الله بن عمرو.

والفرق بين حديث عبد الله بن عمرو، وحديث علي أنَّ عليًا كان متأولًا، وكان يظن أنَّه ليس محرمًا، وليس ممنوعًا بسبب أنَّه أهداه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إياه فظن أنَّه قد أبيح له.

وأما هنا فالظاهر أنَّ عبد الله بن عمرو كان عالما بالحرمة، ولكن لأمر أمه له؛ لأنَّه كان مترفًا فإنَّ أباه من أكثر الناس ملكًا للمال، وهو صغير في السن **أي**: عبد الله بن عمرو فهو من صغار الصحابة، وليس من كبارهم فإنَّه كان **أي**: بضع عشرة سنة ربما هذه الواقعة مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهو من صغار الصحابة، وليس من كبارهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في السن، وهو أحد العبادلة، وهو من العباد، والصالحين، ولكن أباه كان غنيًا، ومترفًا، ولذلك قال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أُمُّكَ أَمَرَتْكَ بِهَذَا؟**» فقد كان عالما بالتحريم، ولكن لبره بأمه فإنَّه قد فعل ذَلِكَ فمن باب العقوبة وكمالها أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بإحراق الثوبين هذا هو أقرب التوجيهات، وهو الذي ذكره الشيخ تقي الدين.

طيب الأصل أنَّه يغير هنا قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**بل أحرقهما**» باعتباره كان واليًا لا باعتباره مفتيًا المفتي لا يعاقب لا يحق للمفتي أنَّ يقول لشخص: احرق، لأنَّه لا يعاقب العقوبات التعزيرية إنما هي من حق الولاة أو من له ولاية، ولو جزئية الأب على أبنائه هذا يعاقب عقوبات تعزيرية لكن حدها أدنى فهنا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال هذه اللفظة باعتباره حاكمًا لا باعتباره مفتيًا.

وقد ألَّف القرافي كما نعلم جميعًا كتابًا في «تمييز الفتوى عن الأحكام» كيف نستطيع أنَّ نميز فتوى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مما كان حكمًا **أي**: حكمًا قضائيًا أو ولائيًا.

فهنا قوله: «**احرقهما**» باعتبار الولاية لا باعتبار الفتوى فهنا ليس لغيره، وإنما لمن كان يشابهه في الولاية أو القضاء أو غير ذَلِكَ أو المحتسبين الذين أطلق تصرفهم في مثل هذه الأمور يجوز لهم التعزير

بالحرق لا المفتين فإنَّه لا يجوز لهم ذَلِكَ.

من يقول بالتحريم؟! نعم قيل بالتحريم، ولكن هذا القول **أي**: فيه بُعد؛ لثبوت لبس المعصفر عن الصحابة، وهذا أمر ظاهر فلا يقال عن ابن عمر مثله رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ ذَلِكَ.

الأمر الثاني: **أي**: إباحته للنساء الأصل أنَّه باق على الحرمة وهو وصف يغسل.

❁ **قال المصنف**: «٤٢٢- وعَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: **أَنَّهَا أَخْرَجَتْ جُبَّةَ رَسُولِ اللهِ** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **مَكْفُوفَةَ الْجَيْبِ وَالْكُمَّيْنِ وَالْفَرْجَيْنِ بِالدِّيبَاجِ**. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

وَأَصْلُهُ فِي «مُسْلِمٍ»، وَزَادَ: **كَانَتْ عِنْدَ عَائِشَةَ حَتَّى قُبِضَتْ فَقَبَضْتُهَا وَكَانَ النَّبِيُّ** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **يَلْبَسُهَا فَنَحْنُ نَغْسِلُهَا لِلْمَرْضَى نَسْتَشْفِي بِهَا**.

وَزَادَ الْبُخَارِيُّ فِي «الْأَدَبِ الْمُفْرَدِ»: «**وَكَانَ يَلْبَسُهَا لِلْوَفْدِ وَالْجُمُعَةِ**».

هذا حديث «أسماء رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا أَنَّهَا أَخْرَجَتْ جُبَّةَ رَسُولِ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مَكْفُوفَةَ الْجَيْبِ وَالْكُمَّيْنِ وَالْفَرْجَيْنِ بِالدِّيبَاجِ».

نحن قلنا: أنَّ الديباج ما هو؟ نوع من أنواع الحرير، ولكنه يكون غليظًا.

فقولها: «مكفوفة» **أي**: أنَّه جعل طرفها من الحرير فقولها: «مَكْفُوفَةَ الْجَيْبِ» الجيب هو موضع دخول الرأس في القميص، والجبة، وغيرها مثل هذه المنطقة تكون من الحرير كان النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يجعلها أو جعلت في جبته من الحرير محل دخول الرأس فتحة الرأس كاملة كانت من الحرير.

قال: «وَالْكُمَّيْنِ» الكُمُّ معروف **أي**: أنَّ فتحة الكُمِّ كانت مكفوفة بالحرير مغطاة بالحرير.

قال: «وَالْفَرْجَيْنِ» الفرجين الفرج هو الشق، «وَالْفَرْجَيْنِ» تحتمل إما أنَّ ثوب النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كان مفتوحًا فيكون على هيئة العباءة، مثل هذا البشت، فتقصد بالجيب أعلاه، والفرجين الشق الأيمن والأيسر مثل هذه العباءة طرفها من هنا ومن هنا.

وقيل: لا، يحتمل غير ذَلِكَ فإنَّ قولها: جيب يدل على أنها فتحة للرأس، وليست مشقوقة، ويكون معنى، «وَالْفَرْجَيْنِ» بمعنى أنهم كانوا يشقون الثوب شقًا لأجل أنَّ يمشى فيه، وهذا معروف فإنَّ بعض الألبسة تشق من الجانبين أو من الأمام، والخلف بحيث أنَّه يكون أسهل في المشي بعض الناس عندما يكون ثوبه ضيقًا ما يستطيع أنَّ يخطو خطوة طويلة فإذا شق فإنَّه يستطيع أنَّ يتحرك.

من أمثلة الفرجين هذه: لو ننظر مثلًا لباس الإخوة الباكستانيين هذا الرداء حقهم هذا هو مشقوق من ذات اليمين، ومن ذات الشمال هذان يسمان الفرجين مشقوق من هنا ومن هنا فكانت هذه الأطراف مكفوفة بالحرير **أي**: بالديباج.

قال: «رواه أبو داود، وأصله في مسلم وزاد» **أي**: مسلم: «كانت عند عائشة حتَّى قبض صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقبضتها، وكان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يلبسها» هذا نص على أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يلبس ذَلِكَ.

قال: «فَنَحْنُ نَغْسِلُهَا لِلْمَرْضَى يستشفى بِهَا»، وزاد البخاري في «الأدب المفرد»: «وكان يلبسها للوفود، والجمعة» **أي**: لا يلبسها دائمًا، وإنما للتجمل.

**❁ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

○ **المسألة الأولى:** المسألة التي سبق الحديث عنها، وهي أنَّه يجوز يسير الحرير في الثوب، ومثله الأعلام، ومثله كف الجيب **أي**: زيق الثوب زيق الجيب، وزيق أطراف الثوب كالأكمام وغيرها.

لكن يعارض هذا الحديث حديث عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فإنَّه قد جاء في حديث عمر الاستثناء لموضع الإصبعين، والثلاثة، والأربعة فقط، وما لم يستثن فإنَّه يبقى على الأصل.

وأما هذا الحديث حديث «عائشة» فقد جاء في بعض طرقه عند أبي داود «أنَّها كانت شبرًا» شبر كامل فكيف نجمع بين كونها شبرًا، وبين أنَّه لا يباح إلا أربعة أصابع؟!

فنقول: إن هذه الشبر باعتبار أنها مفرقة، وليست متصلة، وهذا الذي قرره الشيخ تقي الدين فقال: إنها باعتبار التفريق هي بمقدار شبر، وإلا فهي أقل من أربعة أصابع لكن لو جمعتها كان مجموعها بمقدار شبر فالشبر لها، ولما بجانبها، وليس للحرير المتصل، هذه مسألة.

○ **المسألة الثانية:** في قوله: «فنحن نغسلها للمرضى يستشفى بها»، وهذا صحيح فإنَّ النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مبارك في أعضائه، وقد كان الصحابة -رضوان الله عليهم- يتباركون بأعضائه في حياته؛ فإنَّه لما صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حلق شعره تنازع الناس، واختصموا في شعره يقتسمونه بينهم بل إنّ ريقه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كانوا يتسابقون عليه في حجة الوداع وفي نخامه فالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مبارك في أعضائه سواء المنفصلة أو المتصلة فأعضاؤه المنفصلة كعرقه، وريقه، وغير ذَلِكَ، وهذه الأعضاء المنفصلة مباركة بعد وفاته، ولذا ثبت من حديث أم سلمة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا «**أنَّه كان لها شعر للنبي** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قد**

**جعلته في جمجم من فضة فتجعل فيه الطيب فيكون أطيب، وأزكى ريحًا**»، وهذا مثله هذا الثوب فإنَّ جبة النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ فيها عرقه، ويبقى عرقه فيها وسيمر معنا إن شاء الله في الجنائز أنَّ الثوب ينزع من الميت مباشرة؛ لأنَّ فيها العرق فقد توجد فيه النتونة.

ففيها عرق النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فلذلك يستشفى لا بالجبة وإنما لِمَا بقي فيها من أثر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو عرقه، وهذا ثابت عند أهل السنة لا خلاف فيه أنَّ آثار النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التي هي جزء منه مباركة، ولذلك نقل ابن الجوزي أنَّه لما توفي قال: قد صح عندي -انتبه للعبارة انظر الفقهاء- قد صح عندي أنَّ هذه الشعرة من شعر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإذا أنا مت فاجعلوها في عيني.

**لكن عندنا أمران:**

❍ **الأمر الأول**: لا يوجد في زماننا هذا شيء من آثار النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد بقي مطلقًا لا تقل لي: شعرة، لا تقل لي: بردة كل هذا قد انقطعت، وقد ألّف أحد المؤرخين، وهو عالم في التاريخ واللغة كتابًا، وهو أحمد تيمور باشا -عليه رحمة الله- في القرن الماضي كتابًا سماه «الآثار النبوية» تتبع كل أثر للنبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ في زماننا فقال: إنَّه لا يصح منها شيء، شعرة تختفي عن الناس ثمانمائة بل ألف ومائتي سنة، ثم يأتي واحد، ويقول: هذه شعرة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ! وما يدريك أنَّه صادق فيها، وما يدريك؟!

فكل ما بقي من الآثار لا يصح لكن لو صح نعم هذا جانب.

❍ **الأمر الثاني**: أنَّ الذي نتبرك به آثار النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما كان من أجزائه، وأما ما لمسه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ فإنَّه لا نتبرك به أبدًا نتبرك بأثره هو، وأما هذه الجمادات فإنها جمادات لا يتبرك بها.

وأما ما جاء عن ابن عمر أنَّه كان يضع يده على الموضع الذي كان النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يضع يده فيه كالرمانة، وغيرها، وسبق معنا، ففعل ابن عمر من باب الاتباع لا من باب التبرك، واعرف الفرق بين الثنتين فهو يريد أنَّ يقلد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى في هذا الموضع يصلي فيه، كان يضع يده في الموضع هذا أضع يدي فيه، وهكذا مثلنا نحن في الصلاة نشير بإصبعنا، ونبسطه في مواضع، وهكذا، ونرفع يدينا في التكبير فهو من باب الاتباع لا من باب التبرك هذه المسألة الثانية.

❍ **المسألة الثالثة:** أنَّ كلمة أهل السُّنة متفقة على أنَّه لا يتبرك بآثار أحد غير النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ بل إنَّ أفضل الناس بعد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أبو بكر، وعمر، وعثمان، وعلي ولم يثبت أنَّ أحدًا من الصحابة تبرك بها، وهم مشهود لهم بالجنة فكيف نتبرك بآثار زيد، وعمرو ممن هم بعدهم بقرون، ولا

يعرف حالهم، وبواطن أمورهم، ولا بما يختم لهم؟! **إذن:** هذا ما يتعلق بالجملة الثانية.

الجملة الأخيرة في قوله: «وَكَانَ يَلْبَسُهَا لِلْوَفْدِ وَالْجُمُعَةِ» يدلنا على أنَّه يستحب للمرء أنَّ يتجمل لصلاة الجمعة بالخصوص، وأن يتجمل أيضًا عند استقبال الوفود، ومن لم يره لأول مرة؛ ولذلك قال الفقهاء: إنَّه يجوز لبس الحرير عند الحرب؛ لما ثبت أنَّ الصحابة -رضوان الله عليهم- جاءوا لعمر فقالوا: إننا إذا لبسنا الحرير أمام عدونا استعظمنا عدونا فاللبسة التي تكون جميلة عند من يراك لأول مرة؛ فإنها مؤثرة في تعظيم الشخص، ومن ذَلِكَ أباح عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ لبس الحرير في الحرب في الزمان الأول لأنَّها مؤثرة في تخويف الناس، وإظهار قوة الإسلام، أما في هذا الزمان فإنَّ الأعراف تغيرت فيرتفع هذا الحكم؛ لأنَّه متعلق بالمصلحة أو الحاجة، وقد زالت تلك الحاجة.

**فالمقصود** من هذا الأمر أنَّ التجمل للوفود الذين يفدون على المرء أول مرة أو يذهب لهم هو داخل في السُّنة.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

(١) نهاية الدرس الخامس والسادس والثلاثين.

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف: «كِتَابُ الجَنَائِزِ»**

**٤٢٣ - عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَكْثِرُوا ذِكْرَ هَاذِمِ اللَّذَّاتِ: الْمَوْتِ». رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالنَّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.**

بدأ الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بذكر كتاب الجنائز، والجنائز جمع جَنازة وجَنازة «بالفتح والكسر» وقيل: إنَّ الجَنازة والجِنازة وجهان صحيحان بمعنى واحد، وقيل: إنَّ الجَنازة بالفتح هي الميت والجِنازة بالكسر هي النعش الذي يحمل أو المحمول عمومًا التي تكون مع الناس.

أول حديث في الباب هو حديث «أبي هريرة: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أكثروا ذكر هادم اللذات الموت» هذا بدل أي: أكثروا ذكر الموتَ، فهذا من بدل.

وقال: «رواه الترمذي والنسائي وصححه ابن حبان».

والترمذي حينما روى هذا الحديث قال: إنَّه حسن غريب وفي بعض نسخ الترمذي: حسن صحيح، وهذا ملاحظ على الترمذي فإنَّ نُسَخِ كتابه «الجامع» تختلف، فمرة فيها تصحيح ومرة تحسين ومرة يقول فيه غير ذلك مثل ما جاء في هذا الحديث قال: «وصححه ابن حبان».

بينما الإمام أحمد أنكر اتصال هذا الحديث فقد نقل أبو داود في «المسائل» أنَّ الإمام أحمد أنكر أن يكون متصلًا وقال: إنّما هو عن محمد بن عمرو وليس فيه أبو هريرة.

ذكر هادم اللذات لا شك أنَّه ذكر الموت مما يقوي التعلق بالله عَزَّ وَجَلَّ ويزهد في الدنيا ويهون مصائبها ولذلك هذا الحديث جاء في بعض روايته عند الدارقطني أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فما ذكره عبد قط في ضيق إلا وسعه، ولا في سعة إلا ضيقه عليه**»

فالشخص إذا كان في ضيق وجاءه همٌّ وكرب ثم تذكر الموت فإذا بالدنيا لا تساوي شيئًا فيوسع عليك همَّك ويزيل عنك غمَّك، وإذا كان المرء في سعة وفرح وسرور فتذكره فإنَّه يضيقه عليه فلا يظهر الفرح الشديد ولا يظهر السرور الشديد ويترك الترفه الخارج عن العادة في التنعم بأمور الدنيا.

**وليس المقصود** من ذكر هادم اللذات أن يكون ديدنًا للمرء وملازمًا له؛ فإن هذه ليست طريقة الصَّحابة -رضوان الله عليهم- فإنَّهم كانوا إذا تذاكروا فإنما يتذاكرون العلم الكتاب والسُّنة وإذا وعظوا وعظوا بالموت وبما بعد الموت من تذكير بالجنَّة والنَّار.

وللأسف الآن أصبح الناس لا يقبلون وعظًا عن الموت ولا عن الجنة والنار وإنَّما يريدون ما فيه رجاء دون ما عداه!

❁ **قال المصنف**: «٤٢٤- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ لِضُرٍّ يَنْزِلُ بِهِ فَإِنْ كَانَ لَا بُدَّ مُتَمَنِّيًا فَلْيَقُلْ: اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مَا كَانَتِ الْحَيَاةُ خَيْرًا لِي وَتَوَفَّنِي إِذَا كَانَتِ الْوَفَاةُ خَيْرًا لِي». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «أنس أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لَا يَتَمَنَّيَنَّ أَحَدُكُمُ الْمَوْتَ لِضُرٍّ يَنْزِلُ بِهِ».

هذه الجملة هي محل الشاهد وهو أنَّ الشخص مهما نزل به الضُّرُّ ومهما اشتد به المرض والكرب فإنَّه يشرع له الصبر عليه وألا يتمنى الموت؛ فإذا نُهي عن التمني فمن باب أولى وأحرى أنَّه ينهى عن بذل الأسباب التي تؤدي إلى الموت فإنَّه يكون منهيًا عنه.

**وأما الامتناع من التداوي** فإنَّه ليس من الإلقاء باليد إلى التهلكة كما قرره الفقهاء فإنَّ التداوي ليس واجبًا كالأكل والشرب وإنَّما هو من المباح، قال الشيخ تقي الدين: ولم يقل أحد بوجوبه إلا ما نقل بعضهم كمثل ابن حمدان في «الرعاية» حينما قال: ولم يسبق لذكر هذا الوجه فهو من المباحات.

فيجوز للمرء أن يترك التداوي وإن غلب على ظنه الانتفاع به فليس هذا من التمني، وإنَّما هو له معنى آخر.

قال: «فَإِنْ كَانَ لَا بُدَّ مُتَمَنِّيًا فَلْيَقُلْ: اللَّهُمَّ أَحْيِنِي مَا كَانَتِ الْحَيَاةُ خَيْرًا لِي، وَتَوَفَّنِي إِذَا كَانَتِ الْوَفَاةُ خَيْرًا لِي» **أي**: هذا الدعاء فيقوله من نزل به الضُّرُّ واشتدت عليه الدُّنيا.

۞ **وهذا يدلنا على مسألة**: أنَّ المؤمن دائمًا في نعيم وأعظم النعيم الذي يكون فيه المؤمن هو النعيم بطاعة الله عَزَّوَجَلَّ ولذلك فإنَّ المرء يقول: «اللهُمَّ احيني ما كانت الحياة خيرًا لي»، ولا شك أنَّ حياة المرء سَنَةً أو أسبوعًا بل يومًا فيها من الخير له العظيم بإدراك طاعة وتدارك ذنوب فيتوب منها.

ولذلك جاء في الحديث الذي روي عن ابن مسعود وعائشة مرفوعًا وموقوفًا والموقوف أصح وليس مثله يقال بالرأي أنَّ «**موت الفجأة أخذة أسف رحمة بالمؤمن وعذاب على الفاجر**» عذاب على الفاجر لأنَّه لا يمكنه أن يموت، وأمَّا المؤمن فإنَّه يتدارك الموت بالتوبة والإنابة أو مستمر على التوبة.

**فالمقصود** أنَّ الضُّرَّ الذي ينزل بالشخص فيه رحمة وفيه تكفير للذنوب والإنسان لا يعرف ما الذي دفع الله عَزَّوَجَلَّ عنه من الضَّرر بسبب ما أصابه من الضُّرِّ الذي نزل به.

بل إنَّ السلف -رضوان الله عليهم- يعلمون أنَّ الشخص إذا نزل به ضُرٌّ فإنّما هو لخير له؛ ولذلك جاء عن أبي رافع السلامي أنَّه قال: «كانوا يفرحون بالبلاء أشدّ من فرحهم بالعطاء» والحديث في ذلك طويل.

۞ **قال المصنف**: «٤٢٥- وَعَنْ بُرَيْدَةَ رَضِّيَٱللَّهُعَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «الْمُؤْمِنُ يَمُوتُ بِعَرَقِ الْجَبِينِ». رَوَاهُ الثَّلَاثَةُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

هذا حديث «بريدة رَضِّيَٱللَّهُعَنْهُ أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «الْمُؤْمِنُ يَمُوتُ بِعَرَقِ الْجَبِينِ» **أي**: أنَّه يخرج من جبينه عَرَقٌ وليس المقصود ظاهر الخروج، وإنَّما المقصود شدة السِّياق وشدة النزع، فإنّ المؤمن يُكفَّر عنه من ذنوبه حال نزعه الشديد ما لا يكفر عن غيره؛ ولذلك يقول ابن مسعود رَضِّيَٱللَّهُعَنْهُ: «موت المؤمن بعرق الجبين تبقي عليه البقية من الذنوب» **أي**: تزيل البقية من الذنوب فلا يبقى من ذنوبه شيء إذا مات بنزع شديد؛ إذ عرق الجبين كناية عن شدة خروج الروح وشدة السياق الذي يقع فيه الشخص.

هذا الحديث قال: «رواه الثلاثة» **أي**: بهم: أهل السُّنن إلا أبا داود، فإنَّ هذا الحديث لم يروه أبو داود وإلا فقد رواه غيره من أهل السُّنن ولمَّا روى الترمذي هذا الحديث حسَّنه حسَّن هذا الحديث، قال: وقال بعض أهل العلم -والمقصود به البخاري-: إنَّ قتادة لم يسمع من عبد الله بن بريدة؛ وذلك أنَّ هذا الحديث جاء من حديث قتادة عن عبد الله بن بريدة عن بريدة رَضِّيَٱللَّهُعَنْهُ قالوا: وقتادة لم يصح سماعه منه ففيه انقطاع.

لكن هذا الحديث احتج به أحمد؛ ولذا الفقهاء ينقلون احتجاج أحمد فيه وهو من باب أي: المواعظ ولا ينبني عليه حكم بَيِّنٌ.

كنا قد وقفنا عند حديث بريدة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقلنا: إنَّ هذا الحديث لا يبنى عليه عدد من الأحكام؛ ولذا قد يتساهل في الاحتجاج به وذكره؛ لأنَّه من الأحاديث التي فيها بيان الرجاء.

لكن هذا الحديث يدل على علامة حسنة للمتوفى فإنّ هناك علامات للمتوفى تكون علامة حسن ومنها أنَّ يكون آخر ما يقوله قبل وفاته الشهادة، ومنها أنَّ يموت بعرق الجبين.

والفقهاء يقولون: إنَّ من حضر محتضرًا أو غسل ميتًا ثم رأى وصفًا حسنًا فإنَّه يخبر به، وإن رأى شيئًا سيئًا لم يخبر به.

إنَّ رأى شيئًا حسنًا ومعنى ذلك أنَّه لا يتكلف في نسبة أشياء لم تر؛ فإن كثيرًا من الناس قد يذكر أشياء لا أثر لها في الحقيقة من علامة الحسن وعدمه، مثل قضية التبسم فلا أعرف أثرًا أنَّ الميت إذا كان متبسمًا أو غير متبسم أنّها علامة حسن لخاتمته؛ ولذلك يرى في صور غير المسلمين بعد وفاة من يتوفى وهو متبسم، وإنَّما جاءت الآثار بوقت الوفاة كالجمعة وجاء عرق الجبين وجاء أمور أخرى مثل سهولة تغسيله أن يسهل تغسيله ولا يشتد ونحو ذلك.

في المقابل هناك أناس يتكلفون أمورًا من الأوصاف السيئة وأذكر أنَّ امرأ ضاق صدره لوصف رآه في أبيه فقال: إني رأيت أمي على وصف حسن حين تغسيلها وأبي على خلاف ذلك، ما الذي رأيت؟! قال: رأيت أمي قد جعلت يديها على صدرها على هيئة المصلي! وهذا ليس وصفًا حسنًا هذه حالة الوفاة مات ويداه على صدره، وأمَّا أبي فقد رأيت يديه خلف ظهره! أيضًا هذه ليست علامة سيئة وإنَّما حضر الوفاة وهو على هذه الهيئة.

❁ **قال المصنف**: «٤٢٦- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَا: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَالْأَرْبَعَةُ».

هذا حديث «أبي سعيد وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قالا: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ» وهي الشهادة.

قال: «رواه مسلم والأربعة» ومقصوده بالأربعة أي: أهل السُّنن الأربعة.

والحقيقة أنَّ الحافظ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ليس من عادته أن يذكر رواية أهل السُّنن مع ذكره لتخريج الحديث من «الصحيحين» فإنَّه عادة يكتفي برواية البخاري وحده أو برواية البخاري ومسلم.

قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَقِّنُوا مَوْتَاكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ».

**التلقين له وقتان:**

**الوقت الأول**: عند الاحتضار **أي**: قبل خروج الروح.

**الوقت الثاني**: عند الدفن بعد أنَّ يدفن يكون هناك تلقين.

**سنتكلم عن التلقينين معًا.**

❍ **الأمر الأول**: فهو التلقين عند الاحتضار فإنَّه سُنة ولا شك، فعندما يحتضر المرء ويحضره شخص في نزع روحه؛ فإنَّه يُسَّن له أنَّ يلقنه ويكون تلقينه بأن يذكر هذه اللفظة: «لا إله إلا الله» فيقال: لا إله إلا الله، قالوا: ويكون تذكيره مرة ولا يزيد على ثلاث فإنَّه ربما لو زاد عن ثلاث نفَّره والمرء إذا احتضر ربما جاءه من السياق والشِّدة والكرب ما يجعله ربما يغضب فيقول كلمة فيسخط الله عَزَّوَجَلَّ عليه بها.

ولذلك الفقهاء يقولون: لا يزيد على ثلاث، وهذه سُنّة باتفاق وهو التلقين عند الاحتضار.

وبعضهم يقول: عند التلقين أن يقول له قل: لا إله إلا الله، وبعضهم يقول: لا تقله على صيغة الأمر؛ وإنَّما من باب التذكير فيقول من بجانبه: لا إله إلا الله من غير كلمة قل، والأمر في ذلك واسع وإنَّما هو اجتهاد من أهل العلم.

❍ **الأمر الثاني**: الذي استدل به الفقهاء بهذا الحديث استدلوا به على التلقين بعد الدفن والمراد بالتلقين بعد الدفن أنَّ المرء إذا دُفِنَ يقوم وليه على قبره ويقول له: يا فلان قل لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله... إلى آخر الكلام الذي يقولونه، والتلقين روي فيه حديث لا يصح ولابن الناجي رسالة مخطوطة لم تطبع في تتبع طرق حديث التلقين.

والحقيقة أنَّ التلقين لم يثبت فيه عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حديث قط وإنَّما جاء عن بعض السلف والصحابة وروي عنهم مثل أبي أمامة الباهلي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وفي صحته عنه أيضًا نظر؛ ولذلك يقول الإمام أحمد: ما رأيت فعله إلا أهل الشام لم أر أحدًا قد فعل تلقين الميت بعد دفنه إلا أهل الشام.

**❑ ولذلك أهل العلم لهم في قضية التلقين ثلاث روايات سأذكرها جميعًا:**

❍ **الرواية الأولى**: أنَّ التلقين سُنة؛ لأنَّه فعله بعض السلف وهذا هو مشهور مذهب الحنابلة.

❍ **الرواية الثانية**: وهي اختيار الشيخ تقي الدين أنَّ التلقين مباح وليس سُنة؛ قالوا: كونه مباح؛ لأنَّه لم يفعله إلا واحد إن صح الحديث عنه، وهذا اختيار الشيخ تقي الدين.

❍ **الرواية الثالثة**: وهي الأظهر في النَّقل أنَّ التلقين لا يجوز؛ لعدم ثبوته عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا عن أحد من الصحابة، بل قال أحمد: «ما رأيت فعله إلا أهل الشام» **أي**: من التابعين فمن بعدهم.

فالصحيح أنَّه ممنوع منه ولكن من فعله لا نقول: إنَّه قد وقع في بدعة إن كان عن تقليد وأمَّا إن كان عن تعصب، لكن نقول: الأصل أنَّه ممنوع منه يمنع من التلقين، وهذا الثالث هو أرجح الأقوال فإنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دفن كثيرًا من أصحابه -رضوان الله عليهم- والصحابة دفنوا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وما زال الصحابة يتدافنون بينهم ومع ذلك لم يثبت أنَّ أحدًا منهم فعل ذلك إلا ما روي -كما نقلت لكم قبل قليل- عن بعضهم وهو واحد إن صح السند له.

ولذلك الصحيح أنَّ نقول -وهذا عليه فتوى مشايخنا وأئمة الدعوة جميعًا-: أنَّ التلقين غير مشروع، يمنع من التلقين بعد الدفن وإنَّما التلقين يكون عند الاحتضار.

۞ **قال المصنف**: «٤٢٧- وَعَنْ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «اقْرَؤُوا عَلَى مَوْتَاكُمْ يس». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

هذا حديث «معقل بن يسار رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «اقْرَؤُوا عَلَى مَوْتَاكُمْ يس» رواه أبو داود والنسائي وصححه ابن حبان».

هذا الحديث طبعًا جاء من طريق أبي عثمان وليس النهدي كذا في السَّند وليس النهدي عن أبيه عن معقل بن يسار وأبو عثمان هذا وأبوه مجهولان لا يعرف حالهما، بل أنَّه قد جاء عند النسائي أنَّه عن أبي عثمان عن معقل، فيكون فيه علتان: الانقطاع، وعلة الجهالة لأبي عثمان وأبيه معًا.

ولذلك فإن كثيرًا من أئمة الحديث ضعفوا هذا الحديث، وقد قال الدارقطني رَحِمَهُ اللَّهُ: إنَّ هذا الحديث ضعيف الإسناد ولا يصح في الباب شيء، وضعَّف هذا الحديث أيضًا جماعة من الفقهاء ومنهم جمال الدين المرداوي.

**فإنَّ جمال الدين المرداوي قال**: إنَّ إسناد هذا الحديث مجهول بجهالة أبي عثمان وأبيه، ولكن أصح ما جاء في سورة ﴿يسٓ﴾ هو هذا الحديث.

ولا يلزم من قولنا: «إنَّه أصح ما جاء» أنَّه صحيح، وهذه قاعدة معروفة عند الأئمة وقد قيلت في البخاري -تكلمنا عنها قبل- لمَّا قال البخاري: إنَّ أصح ما في الباب كذا، لا يلزم منه أنَّ البخاري قد صحح هذا الحديث.

ولكن أئمة العلم عملوا بهذا الحديث، وقد قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إنَّ في قراءة سورة ﴿يسٓ﴾ على المحتضر أثر عظيم جدًا في تخفيف الوفاة عليه» ذكر ذلك في كتاب «الروح».

وقالوا: إنَّ هذا لما احتوته هذه الآيات من التبشير برحمة الله عَزَّوَجَلَّ كما في قول العبد الصالح: ﴿قَالَ يَٰلَيۡتَ قَوۡمِي يَعۡلَمُونَ ۝٢٦ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ﴾ [يس: ٢٦- ٢٧].

فدلَّ ذلك على أنَّ هذه الآيات آيات لطيفة وقد ذكر أبو الفرج ابن الجوزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ شيخه أبا الوقت السجزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لمَّا احتضر قرأ سورة يس إلى أنَّ جاء إلى هذه الآية فلما قرأها قبضت روحه.

فدلَّ على أنَّ هذه الآيات لها أثر في التخفيف وزيادة رجاء المحتضر، وفي تبشير أهله برحمة الله عَزَّوَجَلَّ له.

○ **القراءة على الميت أو القراءة قراءة القرآن نقول: لها ثلاث حالات:**

● **الحالة الأولى:** القراءة عند الاحتضار والشخص يحتضر فنقول: إنَّ القراءة عند الاحتضار مشروعة وهذا الذي عليه أهل العلم أنَّه يشرع عند الاحتضار أن يقرأ القرآن بالفاتحة أو بغيرها، وممَّا ورد أنَّ يقرأ على الميت سورة ﴿يسٓ﴾ وهذا عليه مشايخنا وعليه الشيخ تقي الدين وهو المذهب ونص عليه أحمد أنَّه يشرع ويستحب عند الاحتضار أنَّ يقرأ على الميت القرآن.

● **الحالة الثانية:** قراءة القرآن بعد الدفن وقد جاء عن بعض الصحابة -رضوان الله عليهم- أنهم أمروا عند دفنهم أنَّ يقرأ عليهم القرآن وقد ألَّف الخلال فيها جزءًا طبع جزء صغير جدًا في قضية القراءة على القبر، وذكر أنَّ الإمام أحمد كان ينكرها حتى نبئ بحديث في الباب فبعد ذلك توقف رحمة الله عليه والحديث ثابت من طريق عباس الدوري عن يحيى بإسناده في «تاريخه».

فالحديث ثابت عن الصحابة أنَّهم أمروا بذلك، وتوجيه هذا ما ذكره الشيخ تقي الدين أنَّه يجوز -ليس سنة- يجوز قراءة القرآن عند الدفن لا بعده بعد الدفن لا يجوز قراءة القرآن في المقبرة هذه بدعة، وأمّا عند الدفن فيجوز، هذا رأيه!

وإن كان الأولى والأحوط ألا يقرأ حتى عند الدفن فإنّ هذا إنما فعله آحاد الصحابة ولم يفعله عمومهم؛ ولذلك أحمد كان ينهى عن هذا الأمر ابتداء فلما جاءه به الأثر توقف، ولكن الأصل المنع.

● **الحالة الثالثة:** القراءة بعد الدفن بأن يجعل عند القبر أناس يقرءون فهذا لا شك أنَّه بدعة ومُحدَث وليس مشروعًا البتة.

**إذن:** هي ثلاث حالات: عند الاحتضار، عند الدفن، بعد الدفن.

۞ **قال المصنف:** «٤٢٨- وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا قَالَتْ: دَخَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عَلَى أَبِي سَلَمَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وَقَدْ شُقَّ بَصَرُهُ فَأَغْمَضَهُ ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ الرُّوحَ إِذَا قُبِضَ اتَّبَعَهُ الْبَصَرُ» فَضَجَّ نَاسٌ مِنْ أَهْلِهِ فَقَالَ: «لَا تَدْعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ إِلَّا بِخَيْرٍ. فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تُؤَمِّنُ عَلَى مَا تَقُولُونَ». ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِأَبِي سَلَمَةَ وَارْفَعْ دَرَجَتَهُ فِي الْمَهْدِيِّينَ وَافْسِحْ لَهُ فِي قَبْرِهِ وَنَوِّرْ لَهُ فِيهِ وَاخْلُفْهُ فِي عَقِبِهِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «أم سلمة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا قالت: دَخَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عَلَى أَبِي سَلَمَةَ» وهو زوجها رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا قبل زواجها بالنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

قالت: «وَقَدْ شُقَّ بَصَرُهُ» **أي:** شَخُصَّ؛ وذلك أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بيَّن أنَّ الشخص إذا خرجت روحه تبعها البصر فيشخص بصره تابعًا لروحه.

قالت: «فَأَغْمَضَهُ» النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بيديه الكريمتين هذه الجملة تدل على أنَّه يستحب إغماض الميت بعد وفاته مباشرة فيكون الإغماض بعد الوفاة مباشرة؛ لأنَّه بعد الوفاة مباشرة تكون أعضاؤه لينة؛ فيسهل إغماضه وأما إذا ترك إغماضه فإنَّها تبقى عيناه مفتوحتين ولا يسهل إغماضها بعد ذلك؛ فيكون الإغماض حين الوفاة أو بعدها مباشرة.

كذلك مما يلحق بالإغماض قالوا: أنَّ تُليَّن المفاصل، فالشخص إذا قبضت روحه يستحب أنَّ تُليَّن مفاصله بأن يرفع مفصل الكتف ومفصل الذراع فيفصل المرفق **أي:** يحركان هكذا وتجعل بجانبه؛ لأنَّ

الميت يموت على هيئة معينة ربما قد رفع يديه أو غير ذلك فإذا لم تُليَّن مفاصله ربما تيبس فعند تغسيله يشق تليينها من جهة، ويكون هيئته حال كفنه ليست بالمناسبة.

فلذلك من السُّنة إغماض عينيه بعد الوفاة مباشرة وتليين مفاصله وجعلها مستقيمة لكي يسهل تغسيله وتكون هيئته مناسبة هذا من جهة.

من جهة أخرى أنَّ الفقهاء يقولون: يستحب أنَّ الذي يغمضه أن يكون غير جنب ولا حائض يقولون: إنَّ الجنب والحائض يحضران الميت لكن لا يغمضانه، والحقيقة أني لا أعرف لم أقف على -قصور علم لا شك- توجيه الفقهاء في قضية أنَّه يكره للحائض والجنب ربما أنَّ أم سلمة كانت حاضرة ربما وأنّها لم تغمضه وإنَّما أغمضه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا أدري **أي**: ما هو دليلهم؟! قطعًا لهم دليل لكن قصور مني في عدم العلم.

فقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الرُّوحَ إِذَا قُبِضَ اتَّبَعَهُ الْبَصَرُ» **أي**: شَخُصَ البصر ينظر إليه.

قالت: «فَضَجَّ نَاسٌ مِنْ أَهْلِهِ» إما ضجوا بالكلام أو ضجوا بالصراخ.

فقال: «لَا تَدْعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ إِلَّا بِخَيْرٍ» **أخذ الفقهاء من هذه الجملة أمرين:**

❍ **الأمر الأول**: أنَّه يستحب بل يجب ألا يدعو الشخص على نفسه بالهلاك؛ وإنَّما يدعو بالخير وخاصة وقت الشدة.

❍ **الأمر الثاني**: أنَّه بعد الوفاة لا يتكلم الحاضرون إلا بخير أو يسكتوا؛ فلا يتكلموا بأمور الدنيا ولا يتكلموا بأمر -من باب أولى- محرم شرعًا، فمن حضر ميتًا فلا يتكلم إلا بخير أو يسكت لا يتكلم بأمور الدنيا كذا أخذ الفقهاء من هذا الحديث.

قال: «فَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ تُؤَمِّنُ عَلَى مَا تَقُولُونَ» هذا الأمر الأول.

قالت: «ثُمَّ قَالَ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِأَبِي سَلَمَةَ وَارْفَعْ دَرَجَتَهُ فِي الْمَهْدِيِّينَ وَافْسِحْ لَهُ فِي قَبْرِهِ وَنَوِّرْ لَهُ فِيهِ وَاخْلُفْهُ فِي عَقِبِهِ» **أي**: في أهله فاستجاب الله دعاء نبيه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فكانت زوجه زوجة للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وابنه ربيبًا للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأي خلف لعقبه أعظم من ذلك؟! كما قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأم سلمة: «فقد أبدلك الله خير بالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» وهنيئًا لها به.

❁ **قال المصنف:** «٤٢٩- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ تُوُفِّيَ سُجِّيَ بِبُرْدٍ حِبَرَةٍ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

حديث «عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ تُوُفِّيَ سُجِّيَ» **أي**: غطي.

قال: «بِبُرْدٍ حِبَرَةٍ» الحبرة هي المخططة قالوا: إنها تأتي من اليمن نوع من أنواع البُرد تأتي من هناك.

«متفق عليه».

❁ **هذا الحديث فيه مسألتان:**

○ **المسألة الأولى:** في التسجية وهو التغطية فإنَّهم يقولون: يُسَّن تغطية الميت فلا يرى يغطى كاملًا من رأسه إلى قدميه ويكون تغطيته بعد وفاته قبل الغسل وبعد الغسل فتكون التغطية كاملة لا يخرج منه شيء ولا يكشف؛ ولذلك السنة بعد التكفين أنَّه **أي**: لا يكشف وجهه وإنَّما يغطى، بعض الناس يأتي بالشخص ويكشف وجهه للناس ينظرون له إنما ينظر له نظرًا لآحاد الناس ولكن لا يكشف لعموم الناس فالميت -الأفضل- أنَّ يغطى فإنَّه ربما خرج منه شيء هو يكره في حياته أنَّ يرى منه؛ ولذلك من احترامه أنَّه يسجى ويغطى هذه المسألة الأولى أنَّه تغطية الميت.

○ **المسألة الثانية:** أنَّ التسجية لا تكون إلا بعد التجريد من الملابس ولذلك يقولون: يستحب للمرء إذا قبض أنَّ يجرد من ملابسه قبل التغسيل ولو تأخر تغسيله يومًا أو أكثر يجرد من الملابس ويسجى تسجية فقط، يغطى لكن يجرد من الملابس قالوا: لأنَّ هذه الملابس ربما كان فيها بعض الأشياء العضوية كالعرق والنجاسات فيسبب عطنًا للميت هذا من جهة.

من جهة أخرى معلوم أنَّ الميت بعد وفاته ينتفخ وليس هذا علامة سوء أبدًا فقد حدث لكرام الناس فربما إذا كان عليه لباسه صعب إزالته عنه.

○ **الأمر الثالث:** أنَّ إزالة الملابس ينتفع بها، فربما لو بقيت عليه تلوثت بعد ذلك؛ بسبب رائحة منه أو غير ذلك فأفسد الثوب.

۞ **قال المصنف**: «٤٣٠- وَعَنْهَا: أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيق رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَبَّلَ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بَعْدَ مَوْتِهِ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا الحديث تتمة للحديث السابق وهو «أنَّ أبا بكر قبَّل النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بعد موته» كشف له عن وجهه فقبَّله.

في هذا الحديث أنَّه يجوز، الفقهاء يقولون: لا بأس بتقبيل الميت والنظر إليه ممن يجوز له النظر إليه في حياته فالمرأة إذا مات زوجها جاز لها أنَّ تنظر له، ما نقول: أنَّه قد انقطعت الزوجية كما قال أبو حنيفة وأصحابه فمن جاز له النظر له في حياته جاز له النظر بعد وفاته، المرأة يحرم النظر إليها في الحياة فيحرم للرجال أن ينظروا لها بعد وفاتها والعكس لا تنظر لأجنبي وهكذا.

يقولون: وهذا النظر والتقبيل يجوز قبل التكفين وبعده؛ لفعل أبي بكر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وفعل النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مع عثمان بن مظعون.

۞ **قال المصنف**: «٤٣١- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «نَفْسُ الْمُؤْمِنِ مُعَلَّقَةٌ بِدَيْنِهِ حَتَّى يُقْضَى عَنْهُ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ».

هذا حديث أبي هريرة أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «نَفْسُ الْمُؤْمِنِ مُعَلَّقَةٌ بِدَيْنِهِ» ومعنى كونها معلقة **أي**: معلق إبراء ذمته والنظر في أمره والمغفرة.

**قال**: «حَتَّى يُقْضَى عَنْهُ» **أي**: يقضى الدَّين.

هذا الحديث فيه المبادرة للمرء بأن يقضي دينه في حياته، لأنَّ الدَّين لا يغفر حتى للشهيد والشهيد يغفر ذنبه كله إلا الدَّين فيدلنا على أنَّ الدَّين باق في الذمة، فيجب على الشخص أن يبادر في قضاء دَينه فإن لم يبادر فليحرص على أن يكتب دَينه في وصيته؛ لكي يعلم ورثته من بعده ما الذي في ذمته فيقضوا دينه.

كثير من الناس عليه ديون فيأتي ورثته ولا يعلمون بدينه فيبقى الدَّين في ذمته ولا يرفع لأجل ذلك فعلى أقل الأحوال يكتب دينه في وصيته وهذا من الأمور الخمسة سنذكرها في محلها بما تكون به الوصية.

**الأمر الثالث**: هذا الحديث دليل على أنَّ الحقوق المتعلقة بالتركة من أولاها قضاء الدَّين فإن الحقوق المتعلقة بالتركة أولها: مؤنة التجهيز، ثم قضاء الدَّين ويشمل ديون الله عَزَّوَجَلَّ وديون الآدميين.

ديون الله عَزَّوَجَلَّ مثل الكفارات المالية والحج؛ لأنَّه عبادة مالية والزكاة وغيرها وديون الآدميين معروف مثل أروش الجنايات والضمان والقروض وغيرها، ثم بعد ذلك الثلث له حق فيه ثم بعد ذلك يأتي قسمة التركة.

❁ **قال المصنف**: «٤٣٢- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ فِي الَّذِي سَقَطَ عَنْ رَاحِلَتِهِ فَمَاتَ: «**اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْنِ**». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «ابن عباس أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ فِي الَّذِي سَقَطَ عَنْ رَاحِلَتِهِ فَمَاتَ» وقد كان مُحرِمًا ويجب أنَّ نزيد هذه الكلمة أنَّه كان مُحرِمًا.

قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَكَفِّنُوهُ فِي ثَوْبَيْنِ».

وفي تتمة الحديث: «**ولا تخمروا رأسه**» وفي رواية في مسلم: «**ولا تخمروا وجهه ولا رأسه**».

❍ **هذا الحديث فيه من الفقه مما يتعلق بتغسيل الميت مسائل**:

❍ **المسألة الأولى**: أنَّه يستحب غسل الميت بالماء والسدر.

❁ **وعندنا في صفة الغسل بالماء والسدر مسألتان**:

❍ **المسألة الأولى**: أنَّ السدر إذا وضع في الماء فإنَّه يكون فوقه رغوة هذه الرغوة يغسل به الرأس واللحية.

وأما الثفل وهو الماء فإنَّه يجعل مع الماء **أي**: الثفل الذي هو الراكد **أي**: الذي تحت الحثل «باللغة العامية» الحثل يجعل مع الماء فيغسل به هذه المسألة الأولى.

❍ **المسألة الثانية**: أنَّ مشهور المذهب عند المتأخرين أنَّ السدر يكون في الغسلة الأولى فقط والغسلات الباقية يكون بماء قراح **أي**: ماء فقط بلا سدر وأخذوا هذا من أصل بنوه عندهم وهو أنَّ الماء إذا اختلط بالسدر فإنَّه يسلب الطهورية ويكون طاهرًا لا طهور والاغتسال يشترط له أنَّ يكون الماء طهورًا؛ ولذلك قالوا: تكون الغسلات الأخيرة ولو الأخيرة الواحدة تكون بماء قراح.

والرواية الثانية -وهي ظاهر النص الذي يدل عليه- أنَّ الماء والسدر يكون في كل الغسلات «اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ».

أيضًا مما يستدل به بهذا الحديث: استدل بهذا الحديث على أنَّ تغسيل الميت واجب على الكفاية لقول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «اغسلوه» فهو أوجب وهذا الأصل فيه الأمر، والأمر متجه على للمسلمين على وجه الكفاية.

أيضًا في هذا الحديث دليل على أنَّ الغسلة الواحدة مجزئة؛ لأنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «اغسلوه» ولم يذكر عددًا فدل على أنَّ غسلة واحدة مجزئة.

فإذا قلنا: إنَّ هذا الحديث يدل على جواز الغسلة الواحدة مع السدر؛ فدل على أنَّ السدر يكرر إذا كرر الغسلات.

كما أنَّ في هذا الحديث وإن كان حذفه المصنف وهو قوله: «**ولا تخمروا رأسه**» أنَّ الفقهاء يقولون: المُحرم لا يغطى رأسه وإذا كان امرأة فلا يغطى وجهها حال التغسيل والكفن.

❁ **قال المصنف: «٤٣٣- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا قَالَتْ: لَمَّا أَرَادُوا غَسْلَ النَّبِيِّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالُوا: وَاللهُ مَا نَدْرِي نُجَرِّدُ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كَمَا نُجَرِّدُ مَوْتَانَا أَمْ لَا؟... الْحَدِيثَ، رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ».**

هذا حديث عائشة أنها قالت: «لَمَّا أَرَادُوا غَسْلَ النَّبِيِّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالُوا: وَاللهُ مَا نَدْرِي» **أي:** الصحابة.

قال: «نُجَرِّدُ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كَمَا نُجَرِّدُ مَوْتَانَا أَمْ لَا؟» فضرب الله عَزَّوَجَلَّ عليهم بسِنة نوم؛ فناموا فما من أحد إلا وقد سقط ذقنه على صدره فسمعوا مناديًا من طرف الدار يقول: «يغسل النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ من فوق قميصه».

هذا الحديث جاء به المصنف لأمرين، طبعًا حذف تتمة القصة؛ للدلالة على أنَّ تغسيل النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ من غير تجريده خاص به صلوات الله وسلامه عليه، وإنَّما اكتفى بالجزء الأول للدلالة على أنَّ السُّنة تجريد الميت حال التغسيل وألا يستر إلا عورته فقط، فقط العورة هي التي تستر ووجه الدلالة أنهم قالوا: «نجرد الرسول كما نجرد موتانا» فهو مستقر في ذهن الصحابة تجريد الموتى وهذا مستقر في ذهنهم قبل وفاة النبي عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ فكان من السُّنة التقريرية فأقرهم النبي على تجريد الموتى فقالوا ولذلك يقولون: يستحب تجريد الميت عند تغسيله وألا يستر إلا عورته بثوب ونحوه تستر العورة ما بين السرة إلى الركبة وما عدا ذلك يجرد فيغسل.

❁ **قال المصنف**: «٤٣٤- وعَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ رَضِيَٱللَّهُعَنهَا قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيهِوَسَلَّمَ وَنَحْنُ نُغَسِّلُ ابْنَتَهُ، فَقَالَ: «**اغْسِلْنَهَا ثَلَاثًا أَوْ خَمْسًا أَوْ أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ، إِنْ رَأَيْتُنَّ ذَلِكَ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ وَاجْعَلْنَ فِي الْآخِرَةِ كَافُورًا أَوْ شَيْئًا مِنْ كَافُورٍ**»، فَلَمَّا فَرَغْنَا آذَنَّاهُ فَأَلْقَى إِلَيْنَا حِقْوَهُ. فَقَالَ: «**أَشْعِرْنَهَا إِيَّاهُ**». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي رِوَايَةٍ: «**ابْدَأْنَ بِمَيَامِنِهَا وَمَوَاضِعِ الْوُضُوءِ مِنْهَا**».

وَفِي لَفْظٍ لِلْبُخَارِيِّ: فَضَفَّرْنَا شَعْرَهَا ثَلَاثَةَ قُرُونٍ فَأَلْقَيْنَاهُ خَلْفَهَا..».

هذا الحديث «أم عطية رَضِيَٱللَّهُعَنهَا» في صفة التغسيل وهو من الأحاديث المهمة في الباب؛ فإنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيهِوَسَلَّمَ لما ماتت ابنته غسلتها أم عطية ومعها نسوة، فدخل عليهم النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيهِوَسَلَّمَ فقال: «اغسلنها ثلاثًا أو خمسًا أو أكثر من ذلك».

**هذه الجملة فيها دليل على أمرين:**

❍ **الأمر الأول**: استحباب تكرار الغسل أنَّه يستحب تكرار الغسل أكثر من مرة؛ لأنَّه قال: «ثلاثًا أو خمسًا أو أكثر من ذلك»

ومما يستحب عند تكرار الغسل أن يقطع على وتر؛ لأنَّ الله وتر يحب الوتر والنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيهِوَسَلَّمَ قال: «ثلاثًا أو خمسًا» هذه مسألة.

❍ **الأمر الثاني**: أنَّ المتوفى إذا لم يذهب الأذى والنجاسة عنه التي على جسده بعد سبع غسلات فإنَّه يزاد على السبع؛ لأنَّ من الفقهاء من يقول: لا يزاد على السبع، فنحن نقول: لا، بل يزاد على السبع وهو المذهب والدليل قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيهِوَسَلَّمَ: «أو أكثر من ذلك» لم يقف عند السبع.

نعم، جاء في بعض الروايات: «أو سبع» وسكت فنقول: تلك من باب ذكر العدد لا من باب الإلزام والعدد لا مفهوم له.

**إذن**: يجوز الزيادة على سبع إذا لم ينق المحل.

قوله: «**بِمَاءٍ وَسِدْرٍ**» يدلنا على ما سبق ذكره قبلُ أنَّ الماء والسدر يكرر مع كل غسلة.

قوله: «**وَاجْعَلْنَ فِي الْآخِرَةِ**» **أي**: الغسلة الأخيرة.

قوله: «**كَافُورًا أَوْ شَيْئًا مِنْ كَافُورٍ**» الكافور يستخدم لأمرين:

**الأمر الأول**: لأنَّه طيب.

**الأمر الثاني:** يستخدم أيضًا حنوطًا؛ لكي يذهب الدواب عن الميت فيقولون: إنَّ الدواب إذا شمت هذا الكافور تبتعد عن جثته وبدنه فلا تقترب منه.

**ونحن الطيب والحنوط نجعله في ثلاثة أشياء:**

- **الموضع الأول:** نجعله في الغسلة الأخيرة في الكافور فيجعل معها كافور وسدر كما سبق.
- **الموضع الثاني:** يُطيب مواضع السجود منه وهي الأعظم السبعة ويجعل أيضًا حنوط في موضع خروج النجاسة إن لم تنقطع هذا الموضع الثاني.
- **الموضع الثالث:** أنَّه يجعل بين الأكفان وسيأتي بعد قليل.

**إذن:** الحنوط يجعل في ثلاثة أشياء: يجعل الكافور في الغسلة، ويجعل في حنوط التطيب ويجعل في تطيب مواضع السجود، ويجعل في طيات الكفن.

قالت: «فلما فرغنا آذناه» **أي:** أخبرناه

قالت: «فألقى إلينا حقوه» الحقو هو الإزار؛ ولذلك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مبارك فلما فسخ إزاره أعطاها إياه ففيه بركة بأثره وهذا الذي استدل به أحمد وغيره على أنَّه يتبرك بآثار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عند الوفاة.

فقال: «أشعرنها إياه» الميت يكون له في كفنه أكثر من ثوب، قال: «أشعرنها» **أي:** اجعلن هذا الإزار هو الثوب القريب لبدنها.

فقال: «أشعرنها إياه» فالشعار هو الثوب الذي يكون قريبًا للجسد.

قال: «وفي رواية: «ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها»».

**هذا يدلنا على أمرين:**

❍ **الأمر الأول:** استحباب التيمن في الوضوء في الاغتسال ولذلك يقولون: يبدأ بالاغتسال بصفحة العنق اليمنى ثم ينزل على الكتف إلى آخره ثم يبدأ بالشمال فيبدأ بصفحة العنق كما ذكر الفقهاء.

❍ **الأمر الثاني:** استحباب البداءة بالوضوء فيوضأ الميت ثم يغسل.

قال: «وفي لفظ للبخاري: فظفرنا شعرها ثلاثة قرون فألقيناه خلفها».

هذه اللفظة «فظفرنا شعرها ثلاثة قرون» هي الحقيقة في البخاري ومسلم ولكن يبدو أنَّ المصنف تبع فيها غيره فإن جمال الدين المرداوي في «كفاية المستقنع لأحاديث الفقه لأدلة المقنع» في أحاديث الأحكام ذكر هذه اللفظة بهذا النص وأنّها عند البخاري؛ فلعل الحافظ تبع فيها جمال الدين المرداوي- رحمة الله على الجميع-.

هذه الجملة الأخيرة أنَّه يستحب تظفير شعر المرأة يستحب تظفير شعرها وأما الترجيل فإنَّه لا يستحب؛ لأنَّه قد يسقط شيء من الشعر فيكون مؤذيًا فلا يرجل وإنَّما يظفر فقط.

❁ **قال المصنف**: «٤٣٥- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: **كُفِّنَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ بِيضٍ سَحُولِيَّةٍ مِنْ كُرْسُفٍ لَيْسَ فِيهَا قَمِيصٌ وَلَا عِمَامَةٌ**. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا الحديث حديث «عائشة» في صفة تكفين النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقد قال الإمام أحمد عن حديث عائشة: هو أثبت الأحاديث وأصحها!

تقول عائشة: «كُفِّنَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ» وهذا يدل على أنَّ الرجل يستحب أنَّ يكون تكفينه في ثلاثة أثواب، بينما المرأة تكون في خمسة أثواب.

قالت: «بيض» **أي**: يستحب أنَّ يكون التكفين في ثياب بيض ويجوز غيره.

قالت: «سحولية» السحولية نسبة لبلد في اليمن تأتي منها هذه الثياب.

قالت: «من كرسف» الكرسف نوع من أنواع القطن أو قريب منه.

قالت: «ليس فيها قميص ولا عمامة» السُّنة في تكفين الميت ألا يكون فيها قميص، لكن يجوز أن يكفن الميت بقميص، ويكون تكفين الميت بثلاثة أثواب تنشر **أي**: قطعة قماش مثل هذا المنديل ينشر فوق بعضها ثم يجعل الميت عليها ثم يؤخذ طرفها فيجعل على شقه الأيمن وهكذا بالعكس حتى تجتمع الثياب الثلاثة ويجعل بين طيات هذه الثياب الثلاثة يجعل بينها حنوط والحنوط لتطييب الميت ولإبعاد الدواب عنه.

❁ **قال المصنف**: «٤٣٦- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: **لَمَّا تُوُفِّيَ عَبْدُ اللهِ بْنِ أُبَيٍّ جَاءَ ابْنُهُ إِلَى رَسُولِ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **فَقَالَ: أَعْطِنِي قَمِيصَكَ أُكَفِّنْهُ فِيهِ فَأَعْطَاهُ إِيَّاهُ**. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «عبد الله بن عمر أنَّه لَمَّا تُوُفِّيَ عَبْدُ اللهِ بْنِ أُبَيٍّ» المنافق المعروف.

قوله: «جاء ابنه» عبد الله بن عبد الله.

قوله: «إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: أعطني» كان ابنه صحابيًا ذا قدم في الإسلام.

قوله: «فقال: أعطني قميصك أكفنه فيه فأعطاه إياه» هذا الحديث استدل به على أنَّه يجوز التكفين بالقميص؛ لأنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أقر تكفين عبد الله بن أُبَيّ بقميص فيقولون: فيجوز التكفين بالقميص والمئزر وثوب واحد يكون ساترًا لجميع البدن هذا ما يتعلق بالفقه وأنه يجوز التكفين بالقميص.

❐ **لكن من الفقه العام في هذا الحديث أمور:**

❍ **الأمر الأول**: أنَّ المنافق يعامل معاملة المسلم مع أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شهد عليه بالكفر وأجمعت الأمة على كفر عبد الله بن أُبيّ فالمنافق يعامل معاملة المسلم في المقابر وفي الإرث وفي غير ذلك ولم يقل أحد: إنَّ المنافق لا يورث، وقد أخذ من ذلك جمع من أهل العلم على أنَّ من ترك الالتزام ببعض الأحكام الشرعية التي يكفر بها فإنَّه يأخذ حكم المنافقين قد لا يكون منافقًا لكن يأخذ حكم المنافقين، ومن أمثلة ذلك كما قرر الشيخ تقي الدين قال: تارك الصلاة، تارك الصلاة كافر «**العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر**» لكنه في الدنيا يأخذ حكم المنافقين؛ لأنَّه ما زال ملتزمًا بشعائر الإسلام.

**وبناء على ذلك** فإنَّه يكفن ويصلى عليه ويورث ويرث ويكون وليًا طبعًا عندما نقول: بالتوسع في اشتراط شرط العدالة في ولاية النكاح، وهذه مسألة سنتكلم عنها في محلها ربما إن مد الله في العمر ووفق، فالمسألة تتعلق في قضية أنَّ تارك الصلاة يعامل معاملة المنافق هذا الشيخ تقي الدين نص عليه، كذلك قال: من أتى شيئًا من البدع التي يكفر بها وكان الرجل ملتزمًا ظاهرًا بالإسلام يقول: أنا مسلم وأشهد أن لا إله إلا الله وأنَّ محمدًا رسول الله، يقول الشيخ تقي الدين: فيعامل معاملة المنافق من حيث الأمور الظاهرة وإن حكمنا بأن هذه الأفعال كفر لكن علمها عند الله عَزَّوَجَلَّ وضرب أمثلة في بعض البدع المشهورة في ذلك الزمان وبعضها ما زال للأسف في زماننا!!

أيضًا مسألة أخرى أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استقر عند الصحابة -رضوان الله عليهم- أنَّه مبارك؛ ولذلك جاء بعضهم فقال: «أعطني قميصك لأكفن به والدي».

هذا الحديث يدلنا على أنَّ الشخص إذا بطَّأ به عمله لم ينفعه أي: أثر يتبارك به أبدًا لا ينفعه مطلقًا؛ ولذلك هذه الآثار التي يتبرك الناس بها من جهة هي ليست صحيحة ثم من جهة أخرى غير مشروعة؛ لأنَّها ليست أثر النبي عَلَيهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، ومن جهة ثالثة أنَّه قد بطّأ بك عملك ولم تحسن العمل واتكلت على شيء تظنه ينفعك وليس بنافعك فهنا عبد الله بن أُبيّ لم ينفعه قميص النبي عَلَيهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ ولم ينجه من عذاب الله عَزَّوَجَلَّ.

۞ **قال المصنف**: «٤٣٧- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «**الْبَسُوا مِنْ ثِيَابِكُمُ الْبَيَاضَ فَإِنَّهَا مِنْ خَيْرِ ثِيَابِكُمْ وَكَفِّنُوا فِيهَا مَوْتَاكُمْ**». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ».

هذا حديث «ابن عباس أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «الْبَسُوا مِنْ ثِيَابِكُمُ الْبَيَاضَ فَإِنَّهَا مِنْ خَيْرِ ثِيَابِكُمْ وَكَفِّنُوا فِيهَا مَوْتَاكُمْ» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ».

طبعًا والترمذي حينما صححه قال: والذي عليه عمل أهل العلم أو قال: وأهل العلم يستحبون هذا الفعل وهو لبس البياض.

قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «الْبَسُوا مِنْ ثِيَابِكُمُ الْبَيَاضَ فَإِنَّهَا مِنْ خَيْرِ ثِيَابِكُمْ» جاء في رواية في «المسند» مسند الإمام أحمد بإسناد صحيح أنَّه قال: «**فإنَّها خير الثياب**».

هذا الحديث يدلنا على ماذا؟ على أنَّ البياض لبسه سُنة فأن يكون المرء يلبس البياض في ثوبه وفي عمامته هو الأفضل والأتم، فالبياض هو لبسه خير في الحياة وفي الوفاة، وأما الوفاة فإن فيه دليل على استحباب أن يكون الكفن أبيضًا.

۞ **قال المصنف**: «٤٣٨- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «إِذَا كَفَّنَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيُحْسِنْ كَفَنَهُ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «جابر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «إِذَا كَفَّنَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيُحْسِنْ كَفَنَهُ» **أي**: فليجعل كفنه حسنًا.

**ولذلك بنى الفقهاء على هذه المسألة أي: الأمر بتحسين الكفن أمور:**

❍ **الأمر الأول**: أنهم قالوا: أنَّه لا يجوز شق الكفن، لأنَّ شق الكفن إتلاف له وليس بنافع للميت فيبقى على هيئته ثوبًا واحدًا ما تشق تفصله على كتفيه، لا، أبقه كفنًا واحدًا فلا يشق الكفن هذا من جهة.

بنوا على ذلك مسألة أخرى قالوا: لو تشاح الورثة في كم مقدار الكفن؟! فقال بعض الورثة: لا، لا، سنشتري لأبينا كفنًا بمقدار كذا، والثاني قال: بل بمقدار كذا، فقد نص الفقهاء على أنَّهم إذا تشاحوا فإنَّه يشترى للميت كفن بمقدار ثلاثين درهمًا، وهذا التقدير إنّما كان في الزمان الأول وأما ثلاثون درهمًا في هذا الزمان فإنّ الدرهم تعلمون كم يعادل؟! يعادل تقريبًا ثلاثة جرامات فضة كما سبق معنا، أي: جرامين وخمسة وتسعين بالمائة.

فإذا قلنا: ثلاثون درهمًا، ٣٠ × ٣ جرامات أي: تكون كم؟ ٩٠ جرامًا.

والجرام الذهب أي: نقول: بِستة ريالات أظن!

٩٠× ٦، أي: أقل ما يشترى به الكفن هذا السعر.

وهذا يدلنا على مسألة أنَّ الأصل أنَّ الذي يشتري الكفن هو الرجل نفسه وهذا من الخطأ الشائع فإن كثيرًا من المحسنين جزاهم الله خير يتبرعون بقيمة الكفن لكن إذا جاء شخص وقال: هذا كفني لم يكفنوه به وهذا غير صحيح بل الرجل لا يرضى الصَّدقة على نفسه وهو حي فكيف يتصدق عليه بعد وفاته؛ ولذلك أولى ما يكفن الميت به ما حدده كفنًا له فبعض الناس يجعل كفنًا له على السُّنة أو يختار له كفنًا أبيض بسعر متوسط ويكون حسنًا ويحرص على أنَّ يكون كفنه من أطيب ماله فيكون هنا من الثلث أو ليس من الثلث بل من رأس المال، فيكون من رأس المال ولا يدخل في الثلث.

لكن الفقهاء يقولون: إن تشاحوا -نذكر كلامهم ويحتاج إلى تفصيل في هذا الزمان- يقولون: يكون أقله ثلاثون ولا يزيد عن خمسين درهمًا يكون أقله ثلاثين درهمًا ولا يزيد عن خمسين.

❁ **قال المصنف**: «٤٣٩- وَعَنْهُ قَالَ: كَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَجْمَعُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ مِنْ قَتْلَى أُحَدٍ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ ثُمَّ يَقُولُ: «أَيُّهُمْ أَكْثَرُ أَخْذًا لِلْقُرْآنِ؟»، فَيُقَدِّمُهُ فِي اللَّحْدِ وَلَمْ يُغَسَّلُوا وَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِمْ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

❁ **هذا حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قتلى أحد وأخذ منه مسألتان:**

○ **المسألة الأولى:** أنَّ الشهيد شهيد المعركة لا يغسل ولا يصلى عليه فيدفن بثيابه من غير تغسيل ولا كفن ولا صلاة وهذا هو قولهم وألحق به فقهاء المذهب من قتل مظلومًا قتلًا واضحًا أنَّه مظلوم ففي هذه الحالة يأخذ حكمه فقط هذان الاثنان.

وغيرهم ممن يحكم له بالشهادة كالمطعون والمبطون والحريق فإنَّه يغسل ويُكفَّن ويصلى عليه.

❍ **المسألة الثانية:** أنَّه إذا دفن الموتى في قبر واحد فإنَّه يقدم أكثرهم حملًا للقرآن كتقديمهم للإمامة في الصلاة.

۞ **قال المصنف:** «٤٤٠- وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لَا تُغَالُوا فِي الْكَفَنِ فَإِنَّهُ يُسْلَبُ سَرِيعًا». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ».

هذا حديث «علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنَّه قال: سمعت النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «لَا تُغَالُوا فِي الْكَفَنِ» **أي**: في ثمن الكفن، ولا في الكفن نفسه.

قوله: «فإنَّه يسلب سريعًا» **أي**: يؤخذ وتأكله الأرض.

وليس المقصود بالسلب الذي هو السرقة.

قال: «رواه أبو داود».

وهذا الحديث حكم ابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «الفروع» بأنّ إسناده جيد وحسَّنه كذلك النووي لكن بعض أهل العلم أعلوه ببعض رواته فإنَّه قد تفرد به عمرو بن هاشم وعمرو بن هاشم هذا قال عنه الإمام أحمد: إنَّه صدوق، وأما مسلم صاحب «الصحيح» فإنَّه قد ضعَّفه.

**وبناء على ذلك** فإن تجويد ابن مفلح لإسناده بناء على تقديمه كلام أحمد على كلام مسلم؛ ولذلك جوَّد إسناده قال: إسناده جيد، ابن مفلح في «الفروع» وحسَّنه النووي.

۞ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

**المسألة الأولى**: أنَّه يكره المغالة في الكفن ولذلك قالوا: إنَّه لا يزاد في ثمنه عن خمسين درهمًا **أي**: في الزمان الأول ويحتاج كما قلت لكم: تقديرها في هذا الزمان بمقادير أخرى.

**المسألة الثانية**: أنَّ الفقهاء قالوا: إنَّ ما زاد عن العادة في الطِّيب والحنوط وحوائج الميت فإنَّها تكون من نصيب من قام بذلك من الورثة ولا تكون من رأس المال، ما جرت به العادة من الحنوط والطِّيب تكون من رأس المال من تركته هو ولا يتصدق عليه أحد أبدًا؛ بل يجب أنَّ يكون من تركتك أنت لكن لو أنَّ أحد الورثة زاد في الطِّيب، العادة جرت بطيب معين فاختار طِيب آخر أحسن منه فنقول: إذا لم يكن قد أوصى به الميت فالأصل أنَّه يكون من نصيبك أنَّ تدفعه، بعض الناس يجعل في حنوطه طيب مثلًا بخمسة آلاف ريال يوجد طِيب بخمسة آلاف لم تجر العادة بأنه يُطَّيب بخمسة آلاف ريال فنقول: الذي أخرجه من الورثة يخصم.

ولكن في الغالب أنَّ هذه أشياء الزيادة في الكفن وخاصة مع كثرة فشو المال مع الناس الزيادة في الكفن شيء يسير **أي**: مائة مائتين لا تكاد تذكر.

ولذلك أنا أؤكد أنَّ المرء يعد كفنه بنفسه أولًا من باب تذكر الموت من جهة ومن جهة أخرى أنَّه يكون موافقًا للسنة ولا يكون تُصدِّق عليه بعد وفاته.

❁ **قال المصنف**: «٤٤١- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهَا: «لَوْ مُتِّ قَبْلِي فَغَسَّلْتُكِ». الْحَدِيثَ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَابْنُ مَاجَهْ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

٤٤٢- وَعَنْ أَسْمَاءَ بِنْتِ عُمَيْسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ فَاطِمَةَ عَلَيْهَا السَّلَامُ أَوْصَتْ أَنْ يُغَسِّلَهَا عَلِيٌّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ. رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ».

هذا الحديث الأول حديث «عائشة أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لو مُتِّ قبلي» وذلك عندما رآها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في مرض وفاته وقد اشتكت رأسها فقال: «**بل أنا وا رأساه**».

قال: «لَوْ مُتِّ قَبْلِي فَغَسَّلْتُكِ» الفاء هنا قالوا: للتمني، لأنَّه وجد في بعض الكتب باللام لغسلتك قالوا: هذا غير صحيح ليس ثابتًا في الرواية، وإنَّما «فغسلتك» من باب التمني «فغسلتك» لكانت رحمة لك ولا شك.

قال: «الْحَدِيثَ رَوَاهُ أَحْمَدُ وَابْنُ مَاجَهْ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ» وأعل بابن إسحاق؛ ولذلك المرداوي لما ذكر هذا الحديث قال: إنَّ هذا الحديث جاء من طريق محمد بن إسحاق ومحمد بن إسحاق معروف حاله فهو من أشهر المدلسين.

قال: «وعن أسماء بنت عميس أنَّ فاطمة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أوصت أنَّ يغسلها علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ» وهو زوجها، وهذا الحديث ضعَّفه الإمام أحمد ونقل المرداوي في «كفاية المستقنع» أنَّ أحمد قد ضعفه وغيره من أهل العلم فهو ضعيف؛ لأنَّ فيه رجلًا متكلمًا فيه اسمه عبد الله بن نافع المدني **أي**: يكاد اتفق على ضعفه.

هذان الحديثان فيهما دليل على أنَّه يجوز أن يغسل الرجل زوجته والعكس أن تغسل المرأة زوجها؛ ولذلك لمَّا غسل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أهل بيته، قالت عائشة: «**لو استقبلنا من أمرنا ما استدبرنا لما غسل**

**النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **إلا أزواجه**»، فدل على أنَّه يجوز للمرء أنَّ يغسل زوجته والعكس خلافًا لأبي حنيفة وأصحابه -رحمة الله عليهم-.

❁ **قال المصنف**: «٤٤٣- وَعَنْ بُرَيْدَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي قِصَّةِ الْغَامِدِيَّةِ الَّتِي أَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرَجْمِهَا فِي الزِّنَا قَالَ: ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَصُلِّيَ عَلَيْهَا وَدُفِنَتْ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «بريدة» في قصة الغامدية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وأرضاها التي أمر النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ برجمها حينما اعترفت وأقرت بالزنا قال: «ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَصُلِّيَ عَلَيْهَا وَدُفِنَتْ» من حُدَّ في رجم -رجلًا كان أو أنثى- فإن تغسيله وتكفينه ودفنه بإجماع أهل العلم، يغسل ويكفن ويدفن بإجماع أهل العلم، وأما الصلاة عليه فإن قول أكثر أهل العلم على أنَّه يصلى عليه وهو نص الحديث، وخالف بعض أهل العلم لكن غير صحيح ولذلك قول العامَّة: إنَّه يصلى على من قُتِل في رجم أو بقصاص ونحو ذلك.

❁ **قال المصنف**: «٤٤٤- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ سَمُرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: أُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِرَجُلٍ قَتَلَ نَفْسَهُ بِمَشَاقِصَ فَلَمْ يُصَلِّ عَلَيْهِ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «جابر بن سمرة» أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امتنع من الصلاة على من قتل نفسه بمشاقص **أي**: بآلة حادة.

هذا الحديث أخذ منه الفقهاء على أنَّه يستحب لولي الأمر فقط أنَّ يمتنع من الصلاة على من قتل نفسه ونحو ذلك، قالوا: وكل ما جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الامتناع عن الصلاة عنه فإنَّه يستحب الامتناع عن الصلاة عنه إلا من عليه دَين فإنَّه قد نُسِخَ فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما امتنع من الصلاة على من عليه دَين كان في أول الأمر، ثم قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد ذلك: «**من كان عليه دَين فعلي**» فتحمل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد ذلك فأصبح يصلي عليهم، فدل على أنَّه نُسِخ، ما عدا ذلك فإنَّه يترك مثل الغال من الغنيمة ومثل من قتل نفسه ونحو ذلك.

والقصد تخويف الناس من فعل هذا الرجل.

❁ **قال المصنف**: «٤٤٥- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي قِصَّةِ الْمَرْأَةِ الَّتِي كَانَتْ تَقُمُّ الْمَسْجِدَ قَالَ: فَسَأَلَ عَنْهَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: «دُلُّونِي عَلَى قَبْرِهَا»، فَدَلُّوهُ فَصَلَّى عَلَيْهَا. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَزَادَ مُسْلِمٌ ثُمَّ قَالَ: «إِنَّ هَذِهِ الْقُبُورَ مَمْلُوءَةٌ ظُلْمَةً عَلَى أَهْلِهَا وَإِنَّ اللهَ يُنَوِّرُهَا لَهُمْ بِصَلَاتِي عَلَيْهِمْ».

هذا حديث «أبي هريرة» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «الصحيحين»: أنَّ امرأة كانت تقم المسجد تنظفه، فسأل عنها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقالوا: ماتت، افتقدها عليه الصلاة والسلام، لأنها كانت امرأة تقم المسجد امرأة سوداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فقال: «أفلا كنتم آذنتموني» فكأنهم صغروا أمرها، صغروا حالها فلم يخبروه.

فقال: «دلوني على قبرها» فأتى قبرها «فصلَّى عليها»، هذا الحديث أخذ منه بعض الناس أنَّ هذا خاص بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فلا يصلى على الميت بعد دفنه وهذا غير صحيح قالوا: لأنَّه قد جاء في بعض الروايات: «فصفَّ خلفه الصحابة» ولذلك لم يذكر هذه الرواية الحافظ؛ لأنَّه ربما يميل للرأي الثاني.

ولكن نقول: الصحيح: الأصل في الأحكام أنها عامة فيجوز الصلاة على الميت بعد دفنه ولو صلي عليه صلى عليه غيره لكن يجب ألا تطول المدة.

والفقهاء يقولون: إنَّ أقصى ما جاء صلاة النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ على أم سعد فإنَّه صلى على قبرها لمدة شهر، فإذا مضى على الوفاة شهر فأقل فإنَّه يصلى على القبر، فإنّ مضى أكثر من شهر فإنَّه لا يصلى عليه قالوا: لأنَّه أقصى ما ورد، ولو فتح الباب لوقعنا في أمر مجمع على عدم مشروعيته، فإنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -بإجماع أُمَّة محمد- ما أحد يجيز يصلي على قبره ما أحد قال: كل من جاء يروح يصلي صلاة جنازة، وإنَّما الصلاة لأمد فوجدنا أنَّ أكثر ما فعله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو الشهر فنقف عنده مثل ما قلنا -تذكرون قبل درسين- في قضية حد الإقامة فإن أكثر مدة مكثها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مقيمًا مجمعًا الإقامة يجمع ويقصر أربعة أيام بلياليهن فقط، واختلف في فرض أدخل قبلها أم بعدها فلذلك أهي عشرون فرضًا أم أنها واحد وعشرون فرضًا خلاف ابن قدامة والخرقي في مشهور المذهب.

۞ **قال المصنف**: «٤٤٦- وَعَنْ حُذَيْفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَنْهَى عَنِ النَّعْيِ. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ».

قبل أنَّ نبدأ بالحديث الثاني في قوله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ هَـذِهِ الْقُبُـورَ مَمْلُـوءَةٌ ظُلْمَـةً عَلَـى أَهْلِهَا وَإِنَّ اللهَ يُنَوِّرُهَا لَهُمْ بِصَلَاتِي عَلَيْهِمْ».

قيل: أنَّ قوله: «بصلاتي عليهم» تدل على تخصيص هذا الفعل بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأنَّه قال: «بصلاتي» ولكن المقصود بدعائي عمومًا وبالصلاة عليهم؛ فالتنوير لا يلزم إذا كان من خصائص

النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن ينوِّر عليهم بالصلاة لا يلزم منه أنَّ نقول: إنَّ الصلاة على القبور خاصة بالنبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

وهذا يدلنا على أنَّ الميت ينتفع بالدعاء وهذا مجمع عليه ينتفع بالدعاء، والدعاء للميت عند القبر وعند غيره سواء.

ولذلك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إنَّ لله ملائكة سيارين يبلغونني تسليمكم**» على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يبلغونه الصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

والصلاة والسلام دعاء للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فالدعاء للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في مشرق الأرض أو مغربها أو بجانبه سواء وكذلك الدعاء للميت وأنت بعيد أو قريب سواء لكن إذا دعوت لميت وأنت قريب من قبره فإن قلبك يكون أشد تضرعًا لله عَزَّ وَجَلَّ وأكثر إنابة عندما ترى أباك أو أمك تحت الأرض وأنت واقف على هذا القبر سيتغير دعاؤك أكثر من دعائك لو كنت بعيد وأنت جالس على أريكتك تقول: اللهُمَّ اغفر لوالدي! فرقٌ فرقٌ، ومن جرَّبها وكان له ميت فيقصده ويدعو عنده يعرف هذا الشيء؛ فلذلك زيارة القبور في ذلك مذكرة للآخرة.

ومن جهة أخرى نافعة للدعاء من حيث نقول: نوع الدعاء والتضرع فيه ما في إشكال! «**فزوروها فإنَّها تذكر الآخرة**».

الحديث الثاني حديث «حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان ينهى عن النعي رواه أحمد والترمذي وحسَّنه».

هذا الحديث طبعًا هو جاء من طريق حبيب بن سليم عن بلال بن يحيى عن حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وهذان الرجلان تُكلِّم فيهما وقالوا: إنَّه لم يوثقهما إلا ابن حبان، ونعلم أنَّ ابن حبان قد يتساهل في توثيق بعض من لا يعرف حاله **والأقرب في طريقة ابن حبان في التوثيق**:

- أنَّ من انفرد بتوثيقه فإن كان من شيوخه فإنَّه مقبول توثيقه.
- والأمر الثاني: من كان في الطبقات الأولى كأن يكون من التابعين فإنَّه يتساهل في توثيقه وأما في الطبقات الثانية «تابعي التابعين ومن بعدهم» فإن انفراده بالتوثيق فيه تساهل بيِّن؛ ولذلك ما نطلق أنَّ توثيق ابن حبان فيه تساهل، وإنَّما نفصل باختلاف طبقات الرجال.

هذا الحديث فيه النهي عن النعي والنعي منهي عنه والنعي له صور كثيرة جدًا من صور النعي قالوا: رفع الصوت بذكر محاسن الميت بعد الوفاة؛ فإنَّ ذكر المحاسن «في ذاتها» بعد الوفاة نعي، وإذا رفع الصوت فيه أيضًا فإنَّه نعي.

**إذن: عندنا صورتان:**

**الصورة الأولى:** ذكر المحاسن بعد الوفاة، نعي.

**الصورة الثانية:** ورفع الصوت بها، نعي.

بعض الناس إذا مات لهم ميت جلسوا فتكلموا وقالوا: هذا الرجل كان كريمًا جوادًا لطيفًا شجاعًا صالحًا عابدًا وهذا نعي منهي عنه؛ ودليل ذلك ما ثبت في «الصحيح» في قصة وفاة عثمان بن مظعون أنَّه لما توفي وكان لمَّا هاجر جاء سهمه على بيت من الأنصار؛ فمكث عندهم فلمّا توفي قالت المرأة الأنصارية التي هو عندهم أثنت عليه خيرًا فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وما يدريك ما يكون عليه ولكن يرجى له الخير» فقالت: لا أثني على أحد بعده أو لا أزكي أحدًا بعده.

النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يذم عثمان **أي**: لم يقل: إنَّه ليس من أهل الخير، ولكن قال معنى التوجيه: أنَّ ذكر المحاسن بعد الوفاة نعي؛ ولذلك جاء عن بعض أهل العلم وأظن أنَّه الفضيل بن عياض قال: النعي ذكر المحاسن.

**إذن:** الأمر الأول في النعي ذكر المحاسن بعد الوفاة، ويعظم الإثم فيه إذا رفع الصوت به.

الأمر الثاني من النعي هو الإعلان بالوفاة أن تُخبر الناس؛ ولذلك الفقهاء يقولون -فقهاء المذهب- يقولون: يكره إعلام غير القريب والجار والصَّديق وأهل الدِّين بالوفاة، لا تخبر أحدًا أخبر بس جيرانه أصدقاءه أقرباءه وأهل الدِّين لكي يحضروا؛ لأنه يقول: وقيل وقيل، لأنَّ غير هؤلاء إعلامهم من النعي وبعض الناس يجعل إعلانًا في الجريدة قد توفي والدي فكأنه يقول: احضروا الصلاة، وأدى هذا النعي والإعلام أنَّ الناس أصبحوا يتفاخرون بكثرة الحاضرين للمسجد فيقول: والله صلى عندنا أكثر منكم! المسجد امتلأ مسجدنا هذا صلى فيه الجنازة الراجحي امتلأ جامع الراجحي أنتم وأبوكم نصف المسجد حقيقة هذه!

والسبب أنَّ الناس أصبحوا يتفاخرون بكثرة الحضور ولذلك السُّنة ألا يخبر أحد.

وأحد الإخوان -جزاه الله خيرًا!- توفيت أمه العصر فدفنها العشاء على طول مباشرة، يقول: ما أخبرت إلا رجلًا واحدًا أبناء إخواني ورجل واحد أرجو أن يكون من أهل الصلاح هذه السُّنة ما ضر المرأة شيء ما ضرها شيء! وسيمر معنا إن شاء الله الحديث في قضية أربعين.

❁ **قال المصنف**: «٤٤٧- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعَى النَّجَاشِيَّ فِي الْيَوْمِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ وَخَرَجَ بِهِمْ مِنَ الْمُصَلَّى، فَصَفَّ بِهِمْ وَكَبَّرَ عَلَيْهِ أَرْبَعًا. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» ونختم به درسنا اليوم فيه من الفقه ثلاث مسائل سنذكر مسألتين، والثالثة نرجئها في الدرس القادم بمشيئة الله عَزَّ وَجَلَّ وهي مسألة التكبيرات الأربع.

❍ **المسألة الأولى:** في هذا الحديث حديث «أبي هريرة أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَعَى النَّجَاشِيَّ فِي الْيَوْمِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ» نعى ونحن قلنا في الحديث الذي قبله: أنَّ النعي مذموم فهو من المنهي عنه ولذلك قال بعض أهل العلم: إنَّ النعي الذي يكون منهيًا عنه وهو بمعنى الإعلام ما كان فيه رفع صوت فيكون أشد، وقال بعضهم: إنَّ النعي جائز مطلقًا.

ولكن نقول جمعًا بين الحديثين: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخبرهم؛ لأجل الصلاة ولم يخبر إلا الحاضرين ولم يتعمد إخبار الذي يكون بعيدًا وإنَّما أخبر من كان حاضرًا عندما جاءه الوحي من الله عَزَّ وَجَلَّ؛ فهو بمثابة إخبار القرابة وأهل الدِّين وخاصة أنَّ النجاشي ليس له من يصلي عليه في الحبشة، هذا واحد.

❍ **المسألة الثانية:** أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خرج بهم إلى المصلى، وهذا يدلُّنا على أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كانت من عادته أنَّه يصلي خارج المسجد، لم يكن يصلي في المسجد وإنَّما صلى على ابني بياضة وسيأتي الحديث وأنّه يجوز الصلاة في المسجد وما صلي على أبي بكر وعمر إلا في المسجد.

❍ **المسألة الثالثة:** أيضًا قوله: «فصفَّ بهم وكبَّر عليه أربعًا» وهو الصلاة على الغائب وهنا ثبت أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى على الغائب وهو النجاشي ولم يثبت أنَّ النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صلى على غيره البتة.

ولذلك اختلف نظر الفقهاء في هذه المسألة فمنهم من قال: إنَّ هذا خاص بالنجاشي ومنهم من قال: إنَّ هذا خاص بمن كان حاله كحال النجاشي بأن كان عظيم القدر وله قدم سبق ونفع للإسلام بأن كان

واليًا عادلًا نفع الإسلام أو كان صالحًا عالما نفع المسلمين بعلمه، الأول نفعهم بسلطانه والثاني نفعهم بعلمه، وهذا الرأي رواية مذهب أحمد واختارها شيخنا الشيخ عبد العزيز بن باز.

وبعضهم قال: بل يكون لمن مات في مكان لا يحضره أحد من المسلمين فيصلى عليه الغائب فقط.

وأمَّا المذهب فإنَّه يجوز الصلاة على كل غائب، مشهور المذهب عند المتأخرين: يجوز الصلاة على كل غائب من غير تقييد ولكن التقييد أحوط ولا شك، إذا كان ذا قدم أو كان في بلد لم يقم عليه غيره؛ لأنَّ في تساهل الآن لو فتحنا الباب وأنا جربتها **أي**: في أحد المساجد يأتيني جيران المسجد والدي توفي في الهند، والثاني يقول: والدي توفي في باكستان يلّا خلنا نصلي لو فتحنا الباب يوميًا نصلي على أحد وهذا ليس من السُّنة؛ لأنَّ الرسول ما فعلها إلا مرة واحدة، فدل على أنَّ هذا الأمر الأحوط ألا يصلى إلا على واحد من هذين الاثنين.

**القول الأول**: أنها خاصة بالنجاشي لا يتعداه لغيره.

**القول الثاني**: لمن شابهه قيل: لمن شابهه في حاله لم يحضره أحد وقيل: لمن شابهه في أنَّه له قدم ونصرة للإسلام.

طبعًا من شروط الصلاة على الغائب أمور أهم الشروط:

ألا يكون صلي عليه في البلد، **أي**: إذا توفي أحد في البلد مثل لما توفي الملك أو توفي الشيخ ابن باز، في مكة ما يصلى عليه الناس لأنَّه صلي عليه الشيخ هنا، الملك لما توفي في الرياض ما يجوز الصلاة عليه صلاة غائب في غير مسجد واحد، البلد لا يجوز أنَّ يصلى فيه صلاة الغائب إلا في مسجد واحد.

وقال بعضهم تخريجًا من مشايخنا المتأخرين: إنَّ البلد إذا زاد اتساعها وكبرت جاز فيها صلاة الغائب؛ لأنَّها تكون كالأمصار مثل ما قالوا في صلاة الجمعة وهذا وقفت سمعت تخريجه من بعض مشايخنا -عليه رحمة الله- ولم أجده مدونًا وهو قول متجه على قواعد المذهب مثل من قالوا في صلاة الجمعة أنها تصبح كالقرى فتتكرر الجمعة بسعة البلاد.

نقف عند هذا؛ لأنَّ الأحاديث التي بعده متصلة متعلقة بالموضوع.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس السابع والثلاثين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

**قال المصنف**: «٤٤٨- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَا مِنْ رَجُلٍ مُسْلِمٍ يَمُوتُ فَيَقُومُ عَلَى جَنَازَتِهِ أَرْبَعُونَ رَجُلًا لَا يُشْرِكُونَ بِاللهِ شَيْئًا إِلَّا شَفَّعَهُمْ اللهُ فِيهِ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

**يقول الشيخ** رَحِمَهُ اللَّهُ: وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: سمعت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «مَا مِنْ رَجُلٍ مُسْلِمٍ يَمُوتُ» هذا الحديث في فضل من حضر جنازته وصلى عليه عدد من المسلمين.

وفي قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ما من رجل مسلم» يدل على أن هذا التشفيع وهذا الرجاء له بالخيرية إنّما هو خاص بالمسلم دون من عداه من غير المسلمين، وبناء على ذلك فإنّ المنافق إذا كان نفاقه أكبر فإنه لو قام على قبره أكثر من أربعين وصلوا عليه فإن ذلك ليس بنافع له.

وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا مِنْ رَجُلٍ» الرجل هنا المراد به المرء سواء كان ذكرًا أو أنثى إذ في لسان العرب قد يطلق الرجل على سبيل الانفراد **أي**: تطلق هذه الكلمة منفردة ويقصد بها الرجل والمرأة معًا **أي**: الجنس فيقصد بها الجنس.

قوله: «مَا مِنْ رَجُلٍ مُسْلِمٍ يَمُوتُ فَيَقُومُ عَلَى جَنَازَتِهِ أَرْبَعُونَ رَجُلًا» **أي**: يصلون عليه ويحضرون الصلاة عليه، وفي هذا دليل على أن كثرة المصلين على الجنازة فيها فضل للميت؛ ولذا قال الإمام أحمد: موعدكم يوم الجنائز.

وسبب أفضلية قيام أربعين أنهم يدعون للميت فاجتماع عدد من المسلمين يدعون للرجل في صلاة الجنازة التي شرعها الله عَزَّوَجَلَّ سبب بأمر الله عَزَّوَجَلَّ للتشفيع فيه بأن يستجاب دعاؤهم فيغفر الله عَزَّوَجَلَّ له ويرحمه.

وفي قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يشركون بالله شيئًا» **أي**: الشرك الأكبر الذي يكون مخرجًا من الملة؛ لأنه قد يقوم على الجنازة من ليس بمؤمن كالمنافق النفاق الأكبر ونحو ذلك.

وقال بعض الشراح: إنّ في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يشركون بالله شيئًا» يحتمل الشرك

الأصغر ومن أجلى أنواعه: الرياء **أي**: أنهم حضروا الصلاة عليه لا لأجل مراءاة لقرابة ولا لأجل سمعة وإنما حضروا الصلاة عليه رجاء الدعاء له ورجاء ما عند الله عَزَّوَجَلَّ.

قال: «إلا شفَّعهم الله فيه» **أي**: استجاب دعاءهم.

وفي هذا دليل على أن الغرض من صلاة الجنازة إنّما هو الدعاء للميت، وبذلك نعرف -وسيمر معنا- إن شاء الله أن الزيارة للقبر سواء كانت زيارة عامة للمقابر أو خاصة لقبر شخص بعينه أن المقصود منها -الغرض الأول والأساس- إنما هو الدعاء له، ومن الزيارة الخاصة زيارة قبر النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ فإن أعظم ما يفعل في الزيارة بل هو المقصد الأول من زيارة قبر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الدعاء له وذلك بالصلاة والسلام عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ عليه، وقد مرَّ معنا أن الصلاة دعاء للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والسلام دعاء بأن يسلمه الله في حياته وبعد وفاته بأن يسلم دينه وأن يسلم عرضه من الوقيعة فيه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ.

❁ **قال المصنف**: «٤٤٩- وَعَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قَالَ: صَلَّيْتُ وَرَاءَ النَّبِيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى امْرَأَةٍ مَاتَتْ فِي نِفَاسِهَا فَقَامَ وَسْطَهَا. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «سمرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال: صَلَّيْتُ وَرَاءَ النَّبِيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

فقوله: «صليت وراء النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» يدلُّنا على أمر متفق عليه بين الفقهاء وهو: مشروعية الاصطفاف خلف الإمام في صلاة الجنازة فإنّه يصف خلف الإمام كالصف في صلاة الفريضة والنافلة؛ ولذلك قال سمرة: «صَلَّيْتُ وَرَاءَ النَّبِيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

قال: «على امرأة ماتت في نفاسها» فقوله: «على امرأة ماتت في نفاسها» دليل على أنّه يصلى على المرأة النفساء خلافًا لمن قال من السلف وهو الحسن البصري: أنّ المرأة النفساء لا يصلى عليها، واستدل بهذا الحديث مع قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنّ المرأة إذا ماتت في نفاسها وطَلْقِها أنّها ممن يعد شهيدًا، وأن الشهيد إذا لم يك شهيد معركة بأن كان مبطونًا أو مطعونًا **أي**: مات بطاعون أو مات غرقًا أو بهدم أو حال نفاس ونحو ذلك أنه يغسل ويصلى عليه وأن الذي لا يغسل ولا يصلى عليه إنما هو قتيل المعركة ويلحق به على مشهور المذهب من قتل ظلمًا ومرت معنا هذه المسألة في غير هذا الموضع.

**قال سمرة**: «فقام وسطها» **أي**: أنّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قام في وسطها حال صلاته عليها **أي**: في وسط بدنها وفعل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هنا إنّما هو على سبيل الاستحباب وإلا فإنّه حيثما صلى على

رأسها أو على قدميها فإنه يجزئ، لكن الأفضل أن يكون في وسطها؛ لحديث سمرة قالوا: ولأنه في صلاته أو في قيامه وسطها يكون أكمل في الستر للمرأة.

**والفقهاء -رحمة الله عليهم- يقولون**: إنّ السُّنة أنّ الإمام إذا صلى على المرأة أنه يقوم عند وسطها وأما الرجل فقال بعض فقهائنا: إنّه يقوم عند رأسه وقال بعضهم: إنه يقوم عند منكبيه، وهاتان روايتان معروفتان عند المتأخرين من الفقهاء.

وقد ذكر جماعة من أهل العلم ومنهم الشمس الزركشي أنّ هاتين الروايتين لا فرق بينهما على التحقيق؛ فإنّ من قام عند أسفل الرأس فإنّه يكون قائمًا عند المنكبين؛ فاختلاف الرواية عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومن ثم اختلاف الرواية عن الفقهاء في موضع القيام عند الرجل إنّما هو باعتبار الوصف؛ فيمكن للإمام أن يقف عند رأس الرجل وعند منكبيه.

**المسألة الثالثة في هذا الحديث**: أنّ سمرة حكى عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنّه قام وسطها **أي**: جعلها أمامه، وأخذ من ذلك الفقهاء قاعدة وهي: أنّ الجنازة كالإمام للمأمومين.

وبناء على ذلك فيقولون: إنّه لا يصح صلاة الجنازة إذا كان المصلي متقدمًا على الجنازة أو بعيدة عنه وليست بين يديه فإنّها لا تصح في هذه الحال.

**وبناء على ذلك فإنّهم يقولون**: لو تقدم الإمام فجعلها بين يديه ثم تقدم المأمومون عليه فإن صلاة المأمومين لا تصح وهذا ما نص عليه الفقهاء في مشهور المذهب، وذكرت لكم القاعدة نص عليها الشيخ منصور في «الكشاف».

**والرواية الثانية** أنه يجوز التقدم على الجنازة عند الحاجة كحال الزحام وغيره وهذه هي الرواية الثانية في مذهب أحمد وافق فيها قول الشافعي.

ولا شك أنّ الحاجة قد تبيح بعض المحظورات وخاصة إن كان من باب المندوبات.

۞ **قال المصنف**: «٤٥٠ - وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: **وَاللهِ لَقَدْ صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى ابْنَيْ بَيْضَاءَ فِي الْمَسْجِدِ**. رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا أنها قالت: والله» وهذا القسم منها رَضِيَ اللهُ عَنْهَا من باب التأكيد؛ لكي لا يظن أنها ظنت شيئًا وهو ليس كما ظنته، والفقهاء -رحمة الله عليهم- يذكرون أنّه يجوز للمرء أن يحلف على غلبة ظنه ولا يلزم أن يكون حلفه على اليقين فمن حلف على غلبة ظنه ثم بان أنّ ظنه غير صحيح

فإنّه لا إثم عليه ولا كفارة، ولكن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنهَا أرادت التأكيد وهو كما قالت رَضِيَٱللَّهُعَنهَا.

كما أنهم أخذوا من هذا القسم أنّه يجوز للمرء أن يقسم من غير أن يستحلف، فهنا عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنهَا لم تُستحلف وإنما أقسمت ابتداء من باب التأكيد قالت: «والله لقد صلى رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ على ابني بيضاء أو ابني بياضة في المسجد»

قال: «رواه مسلم».

هذا الحديث فيه دليل على أنّه يجوز الصلاة على الجنازة في المسجد وقد كان النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ له مصلى في خارج المسجد يصلي فيه على الجنائز ويسمى بمصلى الجنائز سمي بهذا الاسم بعد كما ذكر ذلك الصحابة -رضوان الله عليهم-؛ لأنه كان موضعًا يصلي فيه النبي عَلَيۡهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ على الجنائز، والنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ صلى في أحايين في المسجد منها هذا الموضع وثبت أنّ أبا بكر وعمر والخلفاء الراشدين كانوا يصلون على الجنائز في المسجد فدلّ ذلك كله على أنّه يجوز صلاة الجنازة في المسجد، وأن الجنازة لا تلوث المسجد ولا تكون سببًا في نجاسته.

❁ **قال المصنف**: «٤٥١- وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى قَالَ: كَانَ زَيْدُ بْنُ أَرْقَمَ يُكَبِّرُ عَلَى جَنَائِزِنَا أَرْبَعًا وَإِنَّهُ كَبَّرَ عَلَى جَنَازَةٍ خَمْسًا فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يُكَبِّرُهَا. رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَالْأَرْبَعَةُ.

٤٥٢- وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ: أَنَّهُ كَبَّرَ عَلَى سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ سِتًّا وَقَالَ: إِنَّهُ بَدْرِيٌّ. رَوَاهُ سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ. وَأَصْلُهُ فِي «الْبُخَارِيِّ».

٤٥٣- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يُكَبِّرُ عَلَى جَنَائِزِنَا أَرْبَعًا وَيَقْرَأُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى. رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ».

هذه ثلاثة أحاديث وسبق قبلها حديث أبي هريرة تفيدنا في عدد التكبيرات على الجنازة فأول هذه الأحاديث: حديث «عبد الرحمن بن أبي ليلى» في «صحيح مسلم» قال: «كَانَ زَيْدُ بْنُ أَرْقَمَ يُكَبِّرُ عَلَى جَنَائِزِنَا أَرْبَعًا».

فقوله: «كَانَ زَيْدُ بْنُ أَرْقَمَ يُكَبِّرُ عَلَى جَنَائِزِنَا أَرْبَعًا» يدلنا على أنّ زيدًا كان إمامًا.

قوله: «وَإِنَّهُ كَبَّرَ عَلَى جَنَازَةٍ خَمْسًا فَسَأَلْتُهُ فَقَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يُكَبِّرُهَا» أي:

يُكبِّر الأربع ويُكبِّر الخمس.

وفي حديث علي الثاني رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ «أنَّ عليًا كبَّر على سهل بن حنيف رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ستًا» **أي**: ست تكبيرات وقال: إنّه بدري.

قال: «رواه سعيد بن منصور وأصله في البخاري».

حديث علي رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في تكبيره على سهل بن حنيف رواه البخاري بدون ذكر التكبيرات الست وقد وَهِمَ بعض أهل العلم في نسبة أنّ عليًا كبَّر على سهل ستًا ونسبها للبخاري؛ ولذلك فإنّ المتقدمين من أهل العلم أنكروا ذلك كما نقل ذلك البرقاني ونقله عنه الضياء المقدسي في «الأحاديث المختارة» ووهم هذا شُهِرَ في كثير من كتب الحديث المتأخرة أنَّ رواية الست موجودة في البخاري وليس كذلك؛ ولذلك نبه عليه المصنف؛ لأن أصله في البخاري بدون زيادة: «ست تكبيرات».

هذه الرواية التي رواها سعيد بن منصور تفرد بها يزيد بن أبي زياد وقد ذكر الإمام أحمد أن يزيدًا هذا ليس حديثه بذاك ولكن كون النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كبّر ستًا هو ثابت عنه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ بل وثبت عنه أيضًا صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أكثر من حديث يشهد بعضها لبعض أنه كبّر سبعًا، وأمَّا ما زاد عن سبع تكبيرات فإنّه لا يصح فيه حديث البتة.

**❁ ولذلك نأخذ من هذا الحديث والذي سبقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أنَّ الفقهاء يقولون: قد ورد عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنّه كبر أربعًا وخمسًا وستًا وسبعًا، فهذه التكبيرات السبع كلها جائزة فمشهور المذهب أنه يجوز أن يكبر من أربع إلى سبع ولكن لا يجوز الزيادة على سبع؛ لعدم ورودها عن النبي ولا عن أحد من أصحابه بإسناد صحيح هذا ما زاد عن سبع ولا يجوز النقص عن أربع.

**إذن**: لا يجوز الزيادة على سبع ولا يجوز النقص عن أربع.

ومشهور المذهب أن الأولى والأفضل أن تكون أربع؛ لأنها الأكثر من فعل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وخاصة أنّ من الفقهاء من يقول: إن ما زاد عن أربع نُسِخ، ولكن لا يصح حديث ابن عباس في أنها منسوخة هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية:** أنَّ بعض الفقهاء يقول: إن الإمام لا يُكبِّر إلا أربعًا أو خمسًا فقط، فإن زاد عن خمس فإنه لا يتابع كذا ذكر بعضهم استدلالًا بحديث زيد بن أرقم، وأما الست والسبع فإنها تكون

للمنفرد لا يفعلها إلا المنفرد وهي رواية قوية في مذهب الإمام أحمد.

ولكن الذي مشى عليه المحققون من المتأخرين أنّ الست والسبع للإمام والمنفرد معًا لا فرق.

❍ **المسألة الثالثة: من مسائل هذا الحديث وهي مهمة!** أننا نعلم أن التكبيرات واجبة أنّ التكبيرات الأربع واجبة وما زاد عن الأربع فإنه بين المباح وبين السُّنة.

وبناء على ذلك قال الفقهاء: إنه لا يجوز النقص عن أربع تكبيرات فمن كبّر ثلاث تكبيرات فإن صلاته غير صحيحة؛ لأنه نقص وترك واجبًا.

❍ **المسألة الرابعة:** أننا لا بُدَّ أن نعرف ما الذي يقال في هذه التكبيرات سواء كن أربعًا أو كن أكثر فبعد التكبيرة الأولى فإنّه يقرأ فيها بالفاتحة؛ لحديث جابر الذي ذكره المصنف، وهو الحديث الثالث أنّه قال: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُكَبِّرُ عَلَى جَنَائِزِنَا أَرْبَعًا وَيَقْرَأُ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ فِي التَّكْبِيرَةِ الْأُولَى».

قال: «رواه الشافعي بإسناد ضعيف»، وسبب ضعفه هذا الحديث أنّ فيه إبراهيم بن محمد «شيخ الشافعي» وهذا الرجل قال الإمام أحمد فيه: إنّه منكر الحديث، لكن حديث طلحة بن عبيد الله بن عوف الذي سيأتي عن ابن عباس يشهد له وسنذكره بعد قليل.

إذن: التكبيرة الأولى يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وسنتكلم عن فاتحة الكتاب إن شاء الله في الحديث الذي بعده.

التكبيرة الثانية يصلى فيه على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وتقدم معنا صفات الصلاة على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالصلاة الإبراهيمية.

والتكبيرة الثالثة يدعى فيها للميت وسيأتي تفصيله إن شاء الله.

وأما الرابعة إن كانت هي الأخيرة فإنّه يسكت ولا يذكر فيها دعاء ولا ذكرًا يسكت فإنّ كبّر خمسًا فنقول: يدعو بعد الرابعة أيضًا أي: يزيد الدعاء.

وأمّا بعد الخامسة فيسكت فإنّ كبّر ستًا فإنّه يدعو بعد الثالثة والرابعة والخامسة ويسكت بعد السادسة وكذلك يقال في السّابعة يدعو بعد الثالثة والرابعة والخامسة والسادسة ويسكت بعد السابعة.

إذن: كل تكبيرة تزاد معناها أننا زدنا دعاء للميت.

ومعرفة ما الذي يدعى في التكبيرات الزائدة عن الأربع يفيدنا مسألة ذكرها بعض الفقهاء وهو متى

تزاد التكبيرات فبعض الفقهاء قال: إنّما تزاد التكبيرات فيما لو كان الميت من أهل الفضل واستدلوا بحديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في صلاته على سهل فإنه قال: «إنّه كان بدريًا»، لفضل سهل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فتزاد التكبيرات عند فضل الرجل وإرادة الدعاء له وتخصيصه بمزية.

وذكر بعض الفقهاء -كما أظن أنه في «الفروع» إن لم أك واهمًا- أنّه إذا اجتمع في الجنازة صبيان وغيرهم فإنه تزاد خامسة؛ لتكون تكبيرة خاصة بالدعاء للموتى وتكبيرة أخرى تكون لأولياء الصبيان بأن يكونوا فرطًا وشفعاء لآبائهم وهذا **أي**: يحمل عليه المعنى الأول وهو أن يكون في الزيادة مصلحة لأجل فصل الدُّعاء بين تكبيرة وتكبيرة.

❁ **قال المصنف**: «٤٥٤- وَعَنْ طَلْحَةَ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَوْفٍ قَالَ: صَلَّيْتُ خَلْفَ ابْنِ عَبَّاسٍ عَلَى جَنَازَةٍ فَقَرَأَ فَاتِحَةَ الكِتَابِ فَقَالَ: «**لِتَعْلَمُوا أَنَّهَا سُنَّةٌ**». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث «طلحة بن عبد الله بن عوف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: صَلَّيْتُ خَلْفَ ابْنِ عَبَّاسٍ عَلَى جَنَازَةٍ فَقَرَأَ» **أي**: ابن عباس «فَاتِحَةَ الكِتَابِ فَقَالَ: «لِتَعْلَمُوا أَنَّهَا سُنَّةٌ»».

والحديث في «البخاري»، وقد جاء في رواية عند الترمذي لفظ: «**لِتعلَمُوا أنّه من السُّنة**» وجاء في رواية عند النسائي وصححها جمال الدين المرداوي في «كفاية المستقنع لأدلة المقنع» زيادة: «**فقرأ بفاتحة الكتاب وسورة جهر بها**» **أي**: جهر بالقراءة.

❁ **نأخذ من هذا الحديث عددًا من المسائل الفقهية المهمة:**

❍ **أول هذه المسائل مسألة قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة**: فإنّ مشهور المذهب أنّ قراءة الفاتحة واجبة من واجبات الصلاة قالوا: لأنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قرأها فيما حكى عنه ابن عباس فإنه قد تقرر معنا المسألة الأصولية المشهورة وهي أنّ الصّحابي إذا قال: إنّ هذا من السُّنة أو هو من السُّنة فمعناه أنّه رفعه للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيكون النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد فعله.

**إذن**: لمَّا فعل ذلك ابن عباس ورفعه للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دلّ على فعله فدل على ملازمة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له.

كما أنهم استدلوا بعموم: «**لا صلاة لمن لم يقرأ بأمّ الكتاب**» حديث عبادة وهذه الصلاة مطلقة فتشمل صلاة الفريضة والنافلة وتشمل صلاة الجنائز كذلك؛ فأخذ منها الفقهاء أنّ قراءة الفاتحة واجبة.

**الرواية الثانية** في المذهب وهي اختيار الشيخ تقي الدين أنّ قراءة الفاتحة سُنة وليس بواجب قال:

لأنّ صلاة الجنازة الأصل فيها إنّما هو الدعاء فهو ركنها الوحيد فمن تعمد ترك قراءة الفاتحة جاز وعلى ذلك قد يُوجَّه هذا الحديث أنّ الرواية الثانية: «**لتعلموا أنه من السُّنة**» **أي**: أنه من فعل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وليس من ملازمته لها فالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعلها فتكون من مطلق السُّنة وليست من السُّنة أنّه لازم عليها وحافظ عليها فلا تعارض بين كونها من السُّنة وبين كونها مندوبة وليست بواجبة.

وأمّا مشايخنا فإنّ المشهور عندهم أنّ قراءة الفاتحة ركن في الصلاة الفريضة والجنازة وهذا عدد من مشايخنا يميل لهذا الأمر أنّها تكون ركن قياسًا على ركنيتها في صلاة الفريضة وفي سائر الصلوات المعتادة ولكن المذهب أنّها واجبة.

والرواية الثانية -كما ذكرتُ لكم- أنّها سُنة.

○ **المسألة الثانية معنا في هذا الحديث** وهي مسألة الزيادة على الفاتحة هل يشرع الزيادة عليها أم لا؟

المذهب: أنّه لا يشرع الزيادة على الفاتحة حتى قال المرداوي في «الإنصاف» القاضي علاء الدين المرداوي: إنّه -أو نحوًا من كلمته- قال: إنّه لا يختلف أنّه لا يشرع الزيادة على الفاتحة قال: لأنّ الوارد في «الصحيح» إنّما هو قراءة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للفاتحة دون ما عداها، وأما الزيادة فإنّها خارج «الصحيح» وسبق معنا القاعدة أنّ الأصل تقديم ما في «الصحيح» كما أنّهم قالوا: إنّ الأصل في صلاة الجنازة الدعاء وإنما جيء بالصلاة على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقراءة الفاتحة؛ لتكمل بها الصلاة فقط، فالأصل الدُّعاء أمّا الزيادة فإنّه ليس مشروعًا وإنّما يكون مباحًا لا يُبطل الصلاة، لكن ليس مسنون المذهب، يقول: إنّه **أي**: مباح لكن ليس مسنون لورود الحديث به.

**والرواية الثانية في المذهب**: أنّ قراءة سورة بعد الفاتحة مشروع، مطلق المشروعية؛ لأنّه قد ثبت -كما ذكرت لكم عند النسائي وصححه جمال الدين المرداوي في «كفاية المستقنع»- أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قرأ بالفاتحة وسورة بعدها فدلّ على أنّه مشروع لكن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يلازمها وإنّما فعلها أحيانًا دون أحيان أخرى وهذا الذي استدل به أصحاب الرواية الثانية على أنّ الفاتحة ليست بواجبة فإنّ ابن عباس ذكر الفاتحة وسورة معها، ثم قال: «**إنّه من السُّنة**» وباتفاق أنّ قراءة سورة مع الفاتحة ليس بواجب.

فلذلك من باب دلالة الاقتران قالوا: إنّ الفاتحة ليست بواجبة وسبق ذكر هذا القول قبل قليل.

الأمر الثالث مما جاء أنّه جهر بالقراءة والجهر بالقراءة قالوا: إنّه يدل إما على الإباحة -كما سبق

معنا قبل- أو أنّ الجهر هنا جهر نسبي فإنّ الجهر أحيانًا قد يكون للتعليم كما جاء في حديث أبي سعيد في صلاة الظهر وقد يكون جهرًا ببعض القراءة لا بكلها وإنّما الفقهاء يستحبون الإسرار ولا يستحبون الجهر وإنّما يقولون: الجهر مباح، وسبق معنا قاعدة الجهر والإسرار في الصلاة.

۞ **قال المصنف**: «٤٥٥- وَعَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: صَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عَلَى جَنَازَةٍ، فَحَفِظْتُ مِنْ دُعَائِهِ: «**اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ وَارْحَمْهُ وَعَافِهِ وَاعْفُ عَنْهُ وَأَكْرِمْ نُزُلَهُ وَوَسِّعْ مُدْخَلَهُ وَاغْسِلْهُ بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ وَنَقِّهِ مِنَ الْخَطَايَا كَمَا نَقَّيْتَ الثَّوْبَ الْأَبْيَضَ مِنَ الدَّنَسِ وَأَبْدِلْهُ دَارًا خَيْرًا مِنْ دَارِهِ وَأَهْلًا خَيْرًا مِنْ أَهْلِهِ وَأَدْخِلْهُ الْجَنَّةَ وَقِهِ فِتْنَةَ الْقَبْرِ وَعَذَابَ النَّارِ**». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «عوف بن مالك رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: صلّى رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عَلَى جَنَازَةٍ، فَحَفِظْتُ مِنْ دُعَائِهِ».

قبل أن نذكر الدُّعاء يجب أن نعلم أن الدعاء في الجنازة هو من أهم ما شرعت له صلاة الجنازة؛ ولذلك يقول الشيخ تقي الدِّين: لو قيل: إنّها رُكنُ صلاةِ الجنازة لما أبعد المرء، فيرى الشيخ تقي الدين أنّها ركن في صلاة الجنازة؛ فلا تصح الصلاة -**أي**: صلاة الجنازة- بدون الدُّعاء للميت، فيجب الدعاء له.

**وأما مشهور المذهب** فإنّ الدعاء واجب وليس ركنًا في صلاة الجنازة وليس ركنًا فيها ولذلك يجب على المرء إذا صلى على جنازة أن يدعو ولو بأقل الدعاء بأن يقول: اللهم اغفر له أو أن يقول: اللهم ارحمه.

**ولذلك نص الفقهاء وهي المسألة الثانية**: على أنّ الواجب مطلق الدعاء للميت ولا يلزم ذكر شيء مما ورد عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ والدليل على عدم لزوم شيء أنّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وردت عنه صيغ متعددة ولو لم يرد عنه إلا صيغة واحدة لاحتمل القول بلزومها لكنه ورد عنه أكثر من صيغة؛ فدلّ على أنّ الصيغ ليست واجبة وإنّما هي مستحبة؛ لأن كلام النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ودعاءه من جوامع الكلم فهو من أجمل الكلام من حيث النضرة والجمال ومن أجمله من حيث الإجمال فبالكلام القليل يحوي معاني كثيرة عظيمة وجليلة ودعاء النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فيه السُّنة وفيه الكمال ولا شك.

ولذلك حفظ أدعية النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ والدُّعاء بها تتحصل بها السُّنة ويتحصل بها نفع الميت فإنّ الميت ينتفع بالدعاء الذي دعا به النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ما لا ينتفع بالدعاء الذي يرتجله بعض الناس.

وقبل أن أنتقل للمسألة التي بعدها أود أن أبين أنّ بعض الناس في دعائهم أو في صلاتهم على الجنائز يدعون بدعاء يكون غير مشروع؛ لأنهم يخرجون من هيئة الدعاء إلى هيئة غيره وكثيرًا ما نسمع من المصلين بجانبنا في الجنائز وهم يدعون بالدعاء الذي يظنونه منقولًا وهو في الحقيقة منهي عنه حينما يقولون: اللهم انقله من ضيق اللحود ومراتع الدود إلى جناتك جنات الخلود.... إلى آخر السَّجع في هذا الكلام، والحقيقة أنَّ هذا ليس منقولًا لنقول إنه مأثور وإنّما هو من كلام بعض الداعين فنقول: إنّ هذا الدعاء فيه معنى من الوعظ وليس فيه طلب من الله عَزَّوَجَلَّ ففيه وعظ بالدود ومراتع الدود ونحو ذلك من الكلام الذي قيل فيه؛ ولذلك نقول: إن هذا الدعاء الأولى والألزم بالمسلم أن يتركه وأن يقتفي سنة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالدعاء المأثور أو ما كان في معناه إن لم يستطع حفظه.

قال: «فَحَفِظْتُ مِنْ دُعَائِهِ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ وَارْحَمْهُ وَعَافِهِ وَاعْفُ عَنْهُ» ولا شك أنّ الشخص إذا رزق العفو والمعافاة فقد أوتي الخير كله؛ ولذلك كان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يكثر من سؤال الله عَزَّوَجَلَّ بالعفو والمعافاة يدعو الله عَزَّوَجَلَّ بها كل يوم إذا أصبح وإذا أمسى.

قال: «وَأَكْرِمْ نُزُلَهُ وَوَسِّعْ مُدْخَلَهُ وَاغْسِلْهُ بِالْمَاءِ وَالثَّلْجِ وَالْبَرَدِ وَنَقِّهِ مِنَ الْخَطَايَا كَمَا نَقَّيْتَ الثَّوْبَ الْأَبْيَضَ مِنَ الدَّنَسِ وَأَبْدِلْهُ دَارًا خَيْرًا مِنْ دَارِهِ وَأَهْلًا خَيْرًا مِنْ أَهْلِهِ وَأَدْخِلْهُ الْجَنَّةَ وَقِهِ فِتْنَةَ الْقَبْرِ وَعَذَابَ النَّارِ».

هذا الحديث رواه مسلم وقد نقل الترمذي: أنّ البخاري قال: إنّ هذا الحديث هو أصح حديث في الدُّعاء للميت فهو أصح حديث في الباب، **وقول البخاري هذا يدلنا على مسألتين حديثيتين طال حولهما الجدل:**

❍ **المسألة الأولى:** أنّ البخاري لا يلزم أنّ الأحاديث التي لم يذكرها في «صحيحه» أنّها ليست بصحيحة فقد صحح أحاديث كثيرة كما نقلها عنه الترمذي وفي كتابه «التاريخ الكبير».

❍ **المسألة الثانية**: طال عليها الجدل وهي قول البخاري: «أصح» دائمًا يُعبِّر البخاري بكلمة أصح شيء في الباب أصح حديث في هذا الأمر فهل قوله: أصح يدل على التصحيح أم لا؟

فيه نزاع كبير بين علماء الحديث، والأقرب أنّه أقرب للتصحيح.

۞ **قال المصنف**: «٤٥٦- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ يَقُولُ: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا وَشَاهِدِنَا وَغَائِبِنَا وَصَغِيرِنَا وَكَبِيرِنَا وَذَكَرِنَا وَأُنْثَانَا اللَّهُمَّ مَنْ أَحْيَيْتَهُ

مِنَّا فَأَحْيِهِ عَلَى الْإِسْلَامِ وَمَنْ تَوَفَّيْتَهُ مِنَّا فَتَوَفَّهُ عَلَى الْإِيمَانِ اللَّهُمَّ لا تَحْرِمْنَا أَجْرَهُ وَلا تُضِلَّنَا بَعْدَهُ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَالْأَرْبَعَةُ».

هذا حديث «أبي هريرة أن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ كان إِذَا صَلَّى عَلَى جَنَازَةٍ يَقُولُ» ثم ذكر الدعاء وفيه: «اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِحَيِّنَا وَمَيِّتِنَا وَشَاهِدِنَا وَغَائِبِنَا وَصَغِيرِنَا وَكَبِيرِنَا وَذَكَرِنَا وَأُنْثَانَا اللَّهُمَّ مَنْ أَحْيَيْتَهُ مِنَّا فَأَحْيِهِ عَلَى الْإِسْلَامِ وَمَنْ تَوَفَّيْتَهُ مِنَّا فَتَوَفَّهُ عَلَى الْإِيمَانِ اللَّهُمَّ لا تَحْرِمْنَا أَجْرَهُ وَلا تُضِلَّنَا بَعْدَهُ».

يقول المُصَّنف: «رواه مسلم والأربعة»، والحقيقة أنّ مسلمًا لم يرو هذا الحديث وإنّما رواه أهل السُّنن وحدهم ومسلم لم يروه.

**۞ هذا الحديث فيه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أنّ الجملة الأخيرة وهي: «اللَّهُمَّ لَا تَحْرِمْنَا أَجْرَهُ وَلَا تُضِلَّنَا بَعْدَهُ» هذه إنّما رواها أبو داود وابن ماجة وليست عند الباقين من أهل السُّنن.

❍ **المسألة الثانية:** أنّ هذا الحديث فيه دعاء للأحياء والأموات وهذ يدلُّنا على أنّ المرء إذا دعا لغيره فإنّه يشرك نفسه الدعاء، ونستفيد من ذلك أنّ المرء إذا دعا لغيره مطلقًا يدعو لنفسه فإنّ في ذلك خيرًا، هذا أمر.

❍ **الأمر الثاني:** أنّه عند الحضور للمقبرة أو الجنازة فإنّ المرء يدعو لنفسه وللميت ومن ذلك عند زيارة قبر النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ فإنّك تدعو للميت وهو النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بالصلاة والسلام، ثم بعد ذلك تستقبل القبلة وتدعو لنفسك إن شئت، ولكن المتأكد في الزيارة إنّما هو الدعاء للنبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بالصلاة والسلام عليه عند قبره.

وأمّا إن شئت ليس سنة أن تدعو حين ذاك وإنّما تستقبل القبلة فهي منفصلة عن الزيارة هذا الأمر الثاني.

❍ **الأمر الثالث:** أنّنا نعلم أن الدعاء للنفس في صلاة الجنازة إنما يجوز من باب التبع ولا يجوز على سبيل الاستقلال فلو أن امرأ كبر وجعل دعاءه خالصًا لنفسه نقول: لا يصح وإنّما تدعو لنفسك مع الميت؛ ولذلك قال النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «اللَّهُمَّ لَا تَحْرِمْنَا أَجْرَهُ وَلَا تُضِلَّنَا بَعْدَهُ» «مَنْ أَحْيَيْتَهُ مِنَّا فَأَحْيِهِ عَلَى الْإِسْلَامِ وَمَنْ تَوَفَّيْتَهُ مِنَّا فَتَوَفَّهُ عَلَى الْإِيمَانِ» فهو يشمل الحاضر والغائب ويشمل الميت والداعي معًا فهو من باب التبع لا على سبيل الاستقلال.

❍ **المسألة الأخيرة:** أن بعضًا من طلبة العلم يرى تقييد هذا الدعاء فيقول: إذا أردت أن تدعو لميت فقيِّده فلا تدع للمسلمين مطلقًا، وإنّما خص الدعاء لأهل السُّنة وحدهم مثلًا أو خص الدعاء بقيود متعددة وهذا الكلام في الحقيقة لا شك أنّه مخالف لدُّعاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وللسُّنة، **فإنّ الشخص الذي تريد إخراجه من الدعاء لا يخلو من حالين:**

❍ **الحال الأول:** أن يكون غير مسلم سواء كان كفرًا أصليًا أو بردة أو ببدعة مخرجة من الملة وكان ممن يخرج بها فنقول: إن دعاءك له غير نافع له؛ ولذلك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذكر في الحديث المتقدم: «**ما من امرئ مسلم**».

❍ **الحال الثاني:** أنّ بدعته إذا كانت غير مخرجة له من الملة فنقول: فإنّ فيه معنى الإسلام فيبقى فيه المعنى العام للإسلام والله عَزَّوَجَلَّ يجازي الناس برحمته ولا يحجر المرء واسعًا، فالله عَزَّوَجَلَّ أرحم بالعباد من أمهاتهم ولذلك فنقول: إنّ السُّنة الوقوف عند النص وعدم التقييد كما فعل بعض طلبة العلم.

۞ **قال المصنف:** «٤٥٧- وَعَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا صَلَّيْتُمْ عَلَى الْمَيِّتِ فَأَخْلِصُوا لَهُ الدُّعَاءَ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

هذا حديث «أبي هريرة» أيضًا «أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: إِذَا صَلَّيْتُمْ عَلَى الْمَيِّتِ...».

قوله: «صَلَّيْتُمْ عَلَى الْمَيِّتِ» تحتمل معنيين: إما صليتم على الميت صلاة الجنازة أو الجنازة وذكرنا أن الوجهين صحيحان أو صليتم على الميت بمعنى دعوتم للميت سواء كان في أثناء الصلاة أو في غيرها وكلا المعنيين صحيح.

قال: «فَأَخْلِصُوا لَهُ الدُّعَاءَ» معنى أخلصوا له الدعاء أمور:

❍ **الأمر الأول:** **أي:** اجعلوا الدعاء خالصًا للميت ولا تشركوا معه أحدًا؛ ولذلك قلنا قبل قليل: إن في صلاة الجنازة الأصل أن يكون الدعاء للميت، وإنّما يدعو المرء لنفسه معه على سبيل التبع «**لا تفتنا بعده**» «**من أحييته منا فأحيه على الإسلام ومن توفيته فتوفه على الإيمان**».

**إذن:** فيكون الدعاء من باب التبع هذا معنى.

❍ **الأمر الثاني:** أخلصوا له في الدعاء **أي:** إذا دعوتم الله عَزَّوَجَلَّ فادعوه مخلصين وصادقين ظانين الإجابة؛ فإنَّ المرء إذا دعا الله عَزَّوَجَلَّ وهو موقن بالإجابة؛ فإنّ ذلك حري بأن يجاب دعاؤه حينذاك.

ولا شكَّ أنّ المرء لا يمكن أن يكون مخلصًا في دعائه بالمعنى الثاني متحريًا الإجابة ظانًا بالله عَزَّوَجَلَّ

هذا المعنى إلا إذا تفكر في المعاني فيتفكر المرء في معنى الدعاء وعظمة المدعو وهو الجبار جل وعلا وحاجة المدعو له وهو الميت لهذا الدعاء فإنّ الميت يحتاج الدعاء؛ ولذلك فإن أفضل ما يعطى الميت بعد وفاته «**أو ولد صالح يدعو له**» فجعل النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن أفضل ما يتقرب به الولد لأبيه الدعاء له بأن يدعو له.

**فالمقصود أنَّ الإخلاص هنا بهذه الأمور الثلاثة:**

**الأول**: استشعار عظمة الجبار.

**الثاني**: والتفكر في المعنى.

**الثالث**: والتفكر في حاجة الميت للدعاء.

بما يتعلق أيضًا بالإخلاص بالدعاء أنّهم يقولون: إنّ الإخلاص يكون لله عَزَّوَجَلَّ بنفي الشريك وهذا هو المعنى الثاني ويقترن بالإخلاص المتابعة؛ فإنّ من علامات قبول الدُّعاء متابعة النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيه ولا نعني المتابعة أن تدعو بدعاء النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا شك أن هذا هو الأكمل والأتم، ولكن متابعة النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعدم الاعتداء في الدعاء.

وقد سبق معنا صفة الاعتداء في الدعاء أنّه إمّا أن يكون دعاء اعتداء في الطلب أو اعتداء في المطلوب أو اعتداء في الهيئة.

هذا الحديث «رواه أبو داود وصححه ابن حبان» لمَّا ذكر جمال الدين المرداوي هذا الحديث قال: إنّ رواته ثقات إلا أن محمد بن إسحاق راوي الحديث قال فيه: أنّه عنعنه فكأن المرداوي ألمح لاحتمال تدليس محمد بن إسحاق في هذا الحديث وهذا في محله؛ فإنّ محمد بن إسحاق شُهِرَ عنه التدليس ولكن هذا الحديث جاء في طريق عند ابن حبان التصريح بالسماع فدل ذلك على أنَّ العلة التي ذكرها الجمال المرداوي أنّها منفية بتصريح محمد بن إسحاق بالسماع.

❁ **قال المصنف**: «٤٥٨- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَسْرِعُوا بِالْجَنَازَةِ فَإِنْ تَكُ صَالِحَةً فَخَيْرٌ تُقَدِّمُونَهَا إِلَيْهِ وَإِنْ تَكُ سِوَى ذَلِكَ فَشَرٌّ تَضَعُونَهُ عَنْ رِقَابِكُمْ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَسْرِعُوا بِالْجَنَازَةِ».

فقوله: «أَسْرِعُوا بِالْجَنَازَةِ» **أي**: أسرعوا بتجهيزها وبالصلاة عليها وبدفنها.

قال: «فَإِنْ تَكُ صَالِحَةً فَخَيْرٌ تُقَدِّمُونَهَا إِلَيْهِ» لأنّها إنّما تقدم على خير في البرزخ من نعيم ناهيك

عما سيكون من نعيم يوم القيامة.

قوله: «وَإِنْ تَكُ سِوَى ذَلِكَ» وإن لم تكن صالحة «فَشَرٌّ تَضَعُونَهُ عَنْ رِقَابِكُمْ».

وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَشَرٌّ تَضَعُونَهُ عَنْ رِقَابِكُمْ» يحتمل أنَّ الجنازة في ذاتها شر فيكون ذلك دليل على أنَّ مصاحبة أهل الشر سوء حتى وإن كانوا أمواتًا كما بين النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولذلك المؤمن يحرص على أن يكون جلساؤه من أهل الخير وأصحابه وأهل خاصته من ذلك الأمر.

ويحتمل أنَّ قوله: «فَشَرٌّ» هو مخالفة السُّنة بالتأخير «فَشَرٌّ» **أي**: الهمّ الذي يكون عندكم بتأخيره فتجعلونه وتنهونه عن أعتاقكم؛ لأنه يجب على المسلم أن يقوم بغسل أخيه المسلم وأن **أي**: يقوم بدفنه.

هذا الحديث قال: «متفق عليه»، الحقيقة أنَّ هذه الرِّواية بهذا النص إنَّما هو لفظ البخاري وإنَّما لفظ مسلم بنحوه.

❍ **هذا الحديث فيه دليل على مسألة واحدة وهي:** قضية أنَّ السُّنة الإسراع بالجنازة وعدم التأخير في الصلاة عليها بيد أنَّ الفقهاء استثنوا من ذلك صورة واحدة وهي إذا كان التأخير يسيرًا وليس طويلًا تأخيرًا يسيرًا؛ لأجل أن يجتمع الناس وخاصة الصلحاء والأقارب هذا المقصود، المقصود الصلحاء والأقارب لأنَّ دعاء الصالحين والأقارب له ميزة على دعاء غيرهم من عامَّة النَّاس؛ فغالبًا القريب يخلص في دعائه ما لا يخلص غيره، وكذلك الصالح ممن يكون مطعمه حلالًا ومشربه حلالًا، وقد تقرَّب إلى الله عَزَّ وَجَلَّ بالنوافل؛ فإنَّه يرجى إجابة دعائه؛ ولذلك في الصحيح من حديث أبي هريرة أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**قال الله** عَزَّ وَجَلَّ: **من عادى لي وليًا فقد آذنته بالحرب وما تقرب إليّ عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه وما زال يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه**» ثم ذكر في آخره «**ولئن سألني لأعطينه**».

فمن أتى بالفرائض وتحبب إلى الله بالنوافل فإنه حري أن يجاب دعاؤه لنفسه ولغيره من الناس.

۞ **قال المصنف**: «٤٥٩ - وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ شَهِدَ الْجَنَازَةَ حَتَّى يُصَلَّى عَلَيْهَا فَلَهُ قِيرَاطٌ وَمَنْ شَهِدَهَا حَتَّى تُدْفَنَ فَلَهُ قِيرَاطَانِ». قِيلَ: وَمَا الْقِيرَاطَانِ؟ قَالَ: «مِثْلُ الْجَبَلَيْنِ الْعَظِيمَيْنِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَلِمُسْلِمٍ: «حَتَّى تُوضَعَ فِي اللَّحْدِ» وَلِلْبُخَارِيِّ: «مَنْ تَبِعَ جَنَازَةَ مُسْلِمٍ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا وَكَانَ مَعَهُ حَتَّى يُصَلَّى عَلَيْهَا وَيُفْرَغَ مِنْ دَفْنِهَا فَإِنَّهُ يَرْجِعُ بِقِيرَاطَيْنِ كُلُّ

قِيرَاطٍ مِثْلُ أُحُدٍ».

هذا حديث «أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: مَنْ شَهِدَ الْجَنَازَةَ حَتَّى يُصَلَّى عَلَيْهَا فَلَهُ قِيرَاطٌ».

فقوله: «مَنْ شَهِدَ الْجَنَازَةَ»، جاء في بعض الروايات: «**حينما تخرج من بيتها**» **أي**: يشهدها قبل الحضور في المسجد، ولكن ظاهر هذا الحديث معنا في هذه الرواية أنَّ المقصود به الصلاة فقط وهذا الذي فهمه عامّة أهل العلم أنَّ المقصود بشهود الجنازة من حين الصلاة وأما ما قبل الصلاة فإنَّه من تمام الشهود وليس من شرطه، وسيأتي معنا بعد قليل إن شاء الله.

قال: «حَتَّى يُصَلَّى عَلَيْهَا فَلَهُ قِيرَاطٌ» والقيراط الأصل أنه جزء من أربع وعشرين جزءًا؛ ولذلك نعرف أن الفقهاء يتكلمون عن القراريط في باب الفرائض حينما يعدون الحساب بالقراريط وهي طريقة كثير من العرب والأوائل أنَّهم يجعلون النسبة بالقراريط فيقولون: قيراطًا **أي**: واحد من أربع وعشرين وفي زماننا هذا أصبحت النسبة مئوية فيقال: ١٪، ٢٪... وهكذا، فالقيراط يعادل تقريبًا أربعة بالمائة وكسر، وربع تقريبًا أو أقل من ذلك.

قال: «وَمَنْ شَهِدَهَا حَتَّى تُدْفَنَ فَلَهُ قِيرَاطَانِ» والمراد بالقيراط والقيراطين -وقد تقدم معنا في شرح «عمدة الأحكام» **أي**: أطال في كلام أهل العلم في معنى القيراط والقيراطين والمراد بها.

فقال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «مِثْلُ الْجَبَلَيْنِ الْعَظِيمَيْنِ» **أي**: القيراطان معًا.

قال: «وَلِمُسْلِمٍ: «حَتَّى تُوضَعَ فِي اللَّحْدِ» وهذا يدلُّ على أنَّ كمال شهود الجنازة حتى توضع في اللحد.

ولذلك ذكر الفقهاء -رحمة الله عليهم- أنَّ اتباع الجنازة -ذكر ذلك ابن قدامة في «الكافي»- ذكر أنَّ **اتباع الجنازة له ثلاث درجات:**

- **الدرجة الأولى:** أن يشهد الصلاة ثم ينصرف فهذا له قيراط قيراط.
- **الدرجة الثانية:** أن يتبعها إلى القبر ويبقى معها حتى تدفن وهذا يكون له قيراطان قيراطان وعليه هذا الحديث وهو حديث أبي هريرة.
- **الدرجة الثالثة:** وهو كمال صفة اتباع الجنازة وهو الأكمل أجرًا وسيأتي دليله بعد قليل فإنَّه يشهد

الصلاة ثم يحضر حتى تدفن وتلحد ثم بعد ذلك يقف على القبر يدعو للميت.

فمن فعل الصفات الثلاث فإنّه أكمل صفات اتباع الجنازة وهي التي تكمل به الآثار التي جاءت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الفعل وفي الفضل معًا.

وقد ذكر الدرجات الثلاث أو المراتب الثلاث ابن قدامة في «الكافي».

قال: «وَلِلْبُخَارِيِّ: «مَنْ تَبِعَ جَنَازَةَ مُسْلِمٍ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا...»».

قوله: «إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا» شرط وهذا يدلُّنا على أنَّ الشخص إذا خرج؛ لأجل جنازة يقصد بها ما عند الله عَزَّوَجَلَّ نال الأجر كاملًا، وأمَّا لو كان قصده معنى آخر من حظوظ الدنيا كأنّ يراه قريب أو نحو ذلك أو مسؤول كأن تكون الجنازة لمسئول ونحوه فإنَّ هذا لا ينفي الأجر بالكلية وإنَّما ينقصه، وهذه قاعدة مشهورة عند أهل السَّنة وهي مسألة التفريق بين الرياء وبين التشريك في النية، فيرون أنَّ الرِّياء شرك يبطل العمل بالكلية فمن صلى لأجل أن يراه الناس أو يسمعوا به فلا أجر له؛ لأنه شرك.

وأما التشريك في النية فيصلي لله عَزَّوَجَلَّ أساسًا ويكون له غرض في الدنيا فهذا ينقص الأجر والدليل على أنه ينقص الأجر ولا يبطل العمل ما ثبت في «الصحيح» أعني مسلم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**ما من غازية يغزون فيغنمون إلا تعجلوا ثلثي أجرهم**».

فدلنا ذلك على الفرق بين الرياء وهو الشرك وبين التشريك في النية، فمن صلى على ميت لأجل معنى من حظوظ الدنيا نقول: نقص أجره ولا نقول: إنه لا أجر له، وهذا من فضل الله عَزَّوَجَلَّ وإحسانه بنا فإن الله عَزَّوَجَلَّ رحيم بنا.

قال: «وَكَانَ مَعَهُ حَتَّى يُصَلَّى عَلَيْهَا وَيُفْرَغَ مِنْ دَفْنِهَا» **إذن**: هذا هو نهاية المرتبة الثانية وهي النهاية من دفنها «فَإِنَّهُ يَرْجِعُ بِقِيرَاطَيْنِ كُلُّ قِيرَاطٍ مِثْلُ أُحُدٍ» **أي**: مثل جبل أحد.

❁ **قال المصنف**: «٤٦٠- وَعَنْ سَالِمٍ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ رَأَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَا بَكْرٍ وَعُمَرَ يَمْشُونَ أَمَامَ الْجَنَازَةِ. رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَأَعَلَّهُ النَّسَائِيُّ وَطَائِفَةٌ بِالْإِرْسَالِ».

هذا حديث «سالم عن أبيه» وهو سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه طبعًا والراوي عن سالم هو الزهري «محمد بن شهاب الزهري» عن «سالم عن أبيه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا» **أي**: عن عبد الله وأبيه عمر.

هذا الحديث ذكرت لكم أنه قد رواه الزهري عن سالم عن أبيه وقد اختلف عن سالم فرواه جمع من الثقات كالإمام مالك ومعمر ويونس بن يزيد وهؤلاء من أوثق الناس في الزهري، رووا الحديث مرسلًا، وروى هذا الحديث موصولًا جماعة من الثقات كسفيان بن عيينة وابن جريج وزياد بن سعد وغالب أهل العلم من المحققين على أنَّ رواية الإرسال مقدمة حتى قال الترمذي -رحمة الله عليه-: أهل الحديث كلهم يرون أنَّ المرسل أصح!

وقد نصَّ على ترجيح رواية الإرسال إمام المؤمنين في الحديث عبد الله بن المبارك المتوفى سنة ١٨١ من الهجرة **أي**: متقدم جدًا ومنهم النسائي والترمذي والبخاري والإمام أحمد، فيما رواه عنه الطبراني ونقله عنه الطبراني في «المعجم الكبير» فإنهم قد رجحوا جميعًا أنَّ هذا الحديث مرسل.

وقد نقل عن الإمام أحمد كما نقل الزركشي أنّه قال: أن سفيان بن عيينة وَهِمَ في هذا الحديث **أي**: في وصله.

ومع القول بأنَّ الحديث مرسل عن الزهري إلا أنَّ الإمام أحمد احتج به؛ ولذلك قال المرداوي -أعني جمال الدين- في «كفاية المستقنع»: إنَّ الإمام أحمد احتج به وأخذ به، وهذا يدلّنا على قاعدة يعملها فقهاء الحديث جميعًا وهي أنَّ الحديث المرسل ليس مردودًا على إطلاق فإنَّ كان للحديث ما يشهد له مثل ما جاء من حديث المغيرة عند أهل السُّنن أنه يمشى أمام الجنازة والراكب يكون خلفها وغير ذلك من الشواهد تدل على العمل بهذا الحديث.

أو نقول: إنَّ المرفوع قد يكون ضعيفًا، لكن الموقوف على أبي بكر وعمر؛ الزهري عالم باجتهاد أبي بكر وعمر علمًا بينًا فيكون هذا من قول الصحابة -رضوان الله عليهم- فيقدم.

ولذلك فإنَّ الفقهاء أخذوا من ذلك أنَّ المستحب للماشي أن يمشي أمام الجنازة، وأمَّا الراكب فإنَّه يستحب له أن يمشي خلفها من باب الاستحباب فقط؛ استدلالًا بهذا الحديث ولما يأتيه من شواهد.

وأمَّا الحديث الذي روي أنَّ الماشي يمشي خلفها فالحديث ضعيف لا يصح مطلقًا وهذا أقوى من حيث الاحتجاج والعمل.

❁ **قال المصنف**: «٤٦١ - وَعَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: نُهِينَا عَنِ اتِّبَاعِ الْجِنَازَةِ وَلَمْ يُعْزَمْ عَلَيْنَا. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا الحديث حديث «أُمِّ عَطِيَّةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: نُهِينَا عَنِ اتِّبَاعِ الْجِنَازَةِ» أو «الجنائز».

فقولها: «نُهينا عن اتباعها» سبق معنا أن اتباع الجنازة قد يكون بالمشي معها وقد يكون بحضورها في المقبرة.

إذن: الاتباع يكون مرتين أو في درجتين إما بالمشي قبل المقبرة المشي معها أو في الوصول للمقبرة والنهي هنا يشمل الأمرين معًا.

وقد جاء أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تبع جنازة فرأى فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تمشي فقال: «**ما أخرجك؟**» فقالت: إنها أرادت أن تزور أهل بيت فنهاها فقال: «**أما لو أردت اتباع جنازة لما دخلت الجنة حتى يرى جد أبيك الجنة**» أو نحوًا مما قال عليه الصلاة والسلام وهذا الحديث فيه مقال لكن المعنى فيه أنه ينهى عن الاتباع بمعنى المشي معها.

وأما زيارة المقبرة فسيأتي التأكيد عليه إن شاء الله في محله.

قالت أم عطية: «ولم يُعزم علينا» هذه الجملة هي محل نظر؛ وذلك أن قول أم عطية: «ولم يُعزم علينا» ترجع على النهي بالقرينة الصارفة له من التحريم إلى الكراهة وهذا الذي أخذه فقهاء الحنابلة فإنَّ مشهور المذهب عند الحنابلة أنَّ زيارة النساء للمقابر واتباعهن للجنائز مكروه وليس محرمًا؛ لقول أم عطية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «ولم يُعزم علينا».

قالوا: فمعنى «ولم يعزم علينا» **أي**: ولم يك الأمر عازمًا ومؤكدًا مما يدل على الإباحة ولكن النهي باق فيحمل على الكراهة وهذا هو مشهور المذهب.

وسيأتي معنا إن شاء الله حديث «**زائرات القبور**» أو «**زوارات القبور**».

والرِّواية الثانية في المذهب أنّ النهي عن اتباع الجنازة طبعًا قالوا: وأمّا إذا كان اتباع النساء -**أي**: مشهور المذهب- إذا كان اتباع الجنازة بنياحة ونحو ذلك من المنكرات فيكون محرمًا ولا شك.

والرواية الثانية في المذهب أن اتباع الجنازة بصورتيه محرم وليس مكروهًا، ودليلهم على ذلك أول الحديث وهو مطلق النهي قالوا: وأما قول أم عطية: «ولم يُعزم علينا» فهو فهم منها والمتقرر عند عامة الأصوليين أنّ الراوي إذا فهم أو عمل بخلاف ما روى فإنّ المقدم ما رواه لا ما فهمه فيقول: إنّ قول أم عطية: «ولم يُعزم علينا» يدلّ على فهمها هي وليس لرفعه للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهذا هو توجيه الروايتين كما سبق معنا.

۞ **قال المصنف**: «٤٦٢ - وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا رَأَيْتُمُ الْجَنَازَةَ فَقُومُوا فَمَنْ تَبِعَهَا فَلَا يَجْلِسْ حَتَّى تُوضَعَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا رَأَيْتُمُ الْجَنَازَةَ» إذا رأيتموها **أي**: **أي**: سواء كان في وقت الصلاة أو رأيتموها قبل الصلاة أو رأيتموها بعد الصلاة **أي**: في كل حين ترون فيها جنازة «فقوموا».

وقوله: «فقوموا» **أي**: كونوا واقفين ففيه نهي عن الجلوس عند مرور الجنائز.

وقوله: «حتى توضع» جاء عند أبي داود في روايته لهذا الحديث لفظان فجاء من طريق الثوري من نفس هذا الحديث «**حتى توضع بالأرض**» وجاء من طريق أبي معاوية: «**حتى توضع في اللحد**» فحتى توضع في الأرض سواء كان في المقبرة أو حتى توضع في الأرض في المسجد أو حتى توضع في البيت فتكون عامّة وفي رواية أبي معاوية: «**حتى توضع في اللحد**» ورجح ابن القيم الرِّواية الأولى وهي حتى توضع في الأرض؛ لأنَّ المراد بالحديث مطلق سواء كان حال مشيها للمقبرة أو قبل ذلك حتى قبل الصلاة؛ فإنّ الحديث يشمله فيشمل الوقوف.

هذا الحديث فيه إشكال من جهة أنّه جاءت أحاديث أخرى تعارضه فيها نهي عن القيام للجنائز، وهناك أحاديث وهو الأصح من النهي فيها تخيير، فقد ثبت في «مسند الإمام أحمد» و«سنن أبي داود» بإسناد جيد كما قال جماعة من أهل العلم من حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «**أمرنا النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس**» ثم جلس وأمرنا بالجلوس فيكون أمرًا بالجلوس ونهيًا أو على سبيل التخيير.

وقد اختلف في توجيه هذه الأحاديث فالرِّواية المشهورة من مذهب الإمام أحمد وهو منصوص الإمام أحمد التفريق بين حالتين:

● **الحالة الأولى**: المبتدئ بالقيام بمعنى أنه مرت عليه وهو جالس فهنا مأمور بألا يقوم بل يبقى جالسًا.

● **الحالة الثانية**: من كان قائمًا وتابعًا للجنازة فيحمل عليه حديث أبي سعيد أنه ينهى عن الجلوس فالإمام أحمد فرَّق بين الحالتين بين حالة الابتداء وحالة الاستمرار.

وعندنا قاعدة أنَّ الابتداء ليس كالاستمرار فهما يختلفان في بعض الصور وهذه منها فيرى أن

الاستمرار يكون في حقه واجبًا، وأما الابتداء فليس لازمًا في حقه وهذا منصوص أحمد كما ذكر ذلك ابن رجب وهي التي عليها المعتمد عند المتأخرين من فقهاء الحنابلة.

وأما ابن القيم وهي الرواية الثانية: فإنّه مَالَ للتخيير يقول: هذا القول متجه وهو التفريق بين الحالتين يقول: قول متجه.

قال: ويحتمل احتمال آخر ورجحه ومال له «نوعًا ما» في تهذيبه للسُّنن أو في شرحه لتهذيبه للسُّنن فإن سنن أبي داود هذَّبها المنذري، ثم جاء ابن القيم فهذَّب تهذيب المنذري ثم بعد ذلك حشَّا عليها بشرحه فهو الذي هذَّب السُّنن وشرحه فيصح أن تقول في «تهذيب السُّنن» أو «شرح تهذيب السُّنن» طيب ابن القيم لما ذكر ذلك رجح أمرًا آخر أو مال له وهو أنَّ الشخص يصبح على سبيل التخيير فيكون حديث علي نص على التخيير فيجوز للمرء أن يقف ويجوز له أن يجلس سواء في حال الابتداء أو في حال الاستمرار.

المذهب ما الذي استدلوا به؟ استدلوا بتتمة الحديث وهي قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فمن تبعها فلا يجلس**» فجعل النهي عن الجلوس لمن تبعها وكان قائمًا معها وأمَّا من كان جالسًا ابتداء فلا يلزمه القيام ولا يستحب في حقه وإنّما هو مخير في حقه.

❁ **قال المصنف**: «٤٦٣- وَعَنْ أَبِي إِسْحَاقَ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ يَزِيدَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَدْخَلَ الْمَيِّتَ مِنْ قِبَلِ رِجْلَيِ الْقَبْرِ، وَقَالَ: هَذَا مِنَ السُّنَّةِ. أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ».

هذا حديث «**أبي إسحاق**» وهو السبيعي «**أنَّ عبد الله بن يزيد**» وهو الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «**أَدْخَلَ الْمَيِّتَ**» والمراد بالميت هنا «أل» العهدية فإنّه يقصد بذلك أحد الصحابة -رضوان الله عليهم- وهو الحارث الحارثي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ فإن عبد الله بن يزيد هو الذي أدخله في القبر.

قال: «**أدخله من قبل رجلي القبر**» المراد برجلي القبر بمعنى أنّ القبر إذا وضع فيه الميت فإنّ موضعًا يوضع فيه الرأس والموضع الآخر يوضع فيه القدمان.

فالموضع الذي يوضع فيه القدمان يدخل منه الميت فيسل سلًا وبناء على ذلك فنقول: إنّ السُّنة في إدخال الميت للقبر أن يجعل في أسفله من جهة رجلي القبر **أي**: من جهة محل الرجلين.

عندما نقول: رِجل القبر **أي**: محل الرِّجلين فيجعل من هذه الهيئة ويكون الرأس فيسل سلًا من جهة الرأس فيدخل أوله الرأس ثم يدخل باقي الجسد.

هذا الحديث أختم به قال المُصَّنف: «أخرجه أبو داود» وصحح هذا الحديث البيهقي وقد ذكر البيهقي أنَّ هذا له حكم المرفوع؛ لأنَّ عبد الله بن يزيد قال: «هذا من السُّنة» **أي**: إدخاله من جهة رجلي القبر وأن يُسلَّ سلّا.

۞ **قال المصنف**: «٤٦٤- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا وَضَعْتُمْ مَوْتَاكُمْ فِي الْقُبُورِ فَقُولُوا: بِسْمِ اللهِ وَعَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ». أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَأَعَلَّهُ الدَّارَقُطْنِيُّ بِالْوَقْفِ».

هذا حديث «ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إِذَا وَضَعْتُمْ مَوْتَاكُمْ فِي الْقُبُورِ..» **أي**: حينما يوضع بالسُّنة السابقة حينما يدخل من محل رجلي القبر ويُسلُّ سلّا.

قوله: «فقولوا: بسم الله» وذكر الفقهاء أنّه لا يستحب الزيادة على هذه؛ للنص عليها.

قال: «وعلى ملة رسول الله» وفي «سنن أبي داود» وغيره، جاء: «**وعلى ملة رسول الله**» وفي بعض الألفاظ: «**وعلى سنة رسول الله**» وأنَّ الراوي ربما قال هذه وربما قال هذه فاللفظان كلاهما صحيح أو كلاهما **أي**: وارد ومنقول.

قال: «أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي وصححه ابن حبان» **أي**: صحح رفعه.

وقال: «وأعله الدارقطني بالوقف»، وسبب إعلال الدارقطني لهذا الحديث كما بينه البيهقي أنَّ هذا الحديث جاء من طريق قتادة عن أبي الصديق الناجي عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وقد اختلف على قتادة فيه فرفعه همَّام بن يحيى وحده، وأما الثقات الأثبات كشعبة بن الحجاج وهشام الدستوائي فإنّهما رويا هذا الحديث موقوفًا على ابن عمر؛ ولذلك رجَّح الدارقطني رواية هذين الاثنين شعبة وهشام على رواية همام مع أنَّ الثلاثة كلاهما ثقات ولكن لكونهما **أي**: أعلى في التوثيق من همَّام.

هذا الحديث فيه من الفقه المسألة الواضحة وهو أنَّه يستحب قول هذا الذكر لمن وضع الميت ويقول هذا الدعاء من تولى دفنه بأن كان حاملًا له.

❁ **قال المصنف:** «٤٦٥ - وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ بِإِسْنَادٍ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ.

وَزَادَ ابْنُ مَاجَهْ مِنْ حَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ: «فِي الْإِثْمِ».

هذا حديث «عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كَسْرُ عَظْمِ الْمَيِّتِ كَكَسْرِهِ حَيًّا» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ بِإِسْنَادٍ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ» وهو كذلك.

قال: «وَزَادَ ابْنُ مَاجَهْ مِنْ حَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ: «فِي الْإِثْمِ».

**أي**: أنّه ككسره في الإثم لكن هذه الرواية التي تفرد بها ابن ماجة قال عنها البوصيري: إن في إسنادها عبد الله بن زياد قال: وهو مجهول، قال: ولعله عبد الله بن زياد بن سمعان المدني وهو أحد المتروكين هذا كلام البوصيري، ولكن على العموم المقصود في الإثم وفي الحرمة، الحرمة تشمل الإثم وليس المقصود منها الضمان؛ لأنَّ الفقهاء يقولون: إنَّ كسر عظم الميت لا ضمان فيه وهذا هو فائدة الرواية الثانية أنّه لا ضمان؛ لأنَّ الميت إذا كسر عظمه فإنَّ فيه الضمان وهو حكومة **أي**: يقدر أرش فيجعل للكسر سواء انجبر أو لم يجبر ففيه الحكومة.

وأما الميت فإنه لو كسر فلا ضمان فيه؛ لأن الحرمة متعلقة بالشخص نفسه.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** وهي التي ينبني عليها كل المسائل التي تحتها وهي قضية احترام الميت وعدم إهانته فإنّ الشرع أمر بإكرام الميت ومن أجل إكرامه دفنه والإسراع بتجهيزه وعدم النظر إليه؛ ولذلك فإنّه يكفن ولا يكشف وجهه ونحو ذلك.

❍ **المسألة الثانية:** مما يتعلق بإكرام الميت ونأخذه من هذا الحديث أنّ الميت سبق معنا أن السنة أن تلين مفاصله فإن تأخر تلين مفاصله حتى عسرت وأصبحت يابسة فنقول: إنّ السُّنة ترك مفاصله من غير تليين؛ لأنها لو لينت أو أراد المرء أن يلينها ربما عسرته فكسر فلذلك تكون داخلة في النهي فيغسل على هيئته ولو كان مفصله مائلًا ويده مرتفعة على هيئتها وهذا فيمن توفي ولم تك مفاصله قد لينت.

**أيضًا مما يتعلق بهذا الحديث**: أنَّ الفقهاء استدلوا به على وجوب احترام مقابر المسلمين وأنَّه لا يجوز التبول فيها ولا رمي الزبالات فيها ونحو ذلك فإنَّه كما لا يجوز فعل ذلك في طريق الناس وفي بيوتهم ويلزم احترام بيوت الناس، فكذلك قبور المسلمين فإنَّه لا يجوز التغوط فيها ولا التبول استدلالًا

بهذا الحديث.

❍ **المسألة الثالثة:** قضية نبش قبر الميت فنقول: إنَّ نبش قبر الميت له حالتان:

۞ نبش قبر الميت وإخراجه وقد بقي عظمه وبقي رفاته فنقول: إنَّ هذا الحديث صريح في أنّه لا يجوز ذلك ما يجوز نبش قبره؛ لأن نبشه بهذه الحالة فيه إهانة للميت وكسر لعظمه ورمي له في القمائم ونحوها من غير حاجة، أما لو كان لحاجة فهذه مسألة أخرى كأن يكون لأجل طريق أو غير ذلك هذه المسألة فيها كلام لأهل العلم لكن ابتداء نبشه وقد بقي شيء من عظمه وجدثه فإنه لا يجوز لهذا الحديث.

۞ **الحالة الثانية:** فيما لو لم يبق شيء من عظمه وإنما صار رميمًا ما بقي إلا الرميم فهل يجوز نبش قبره أم لا؟

مشهور المذهب: نعم أنّه يجوز نبشه وهذا الذي عليه العمل في كثير من مقابر المسلمين ومنها مقابر مكة والمدينة فإنّ البقيع الآن يدفن فيه الميت ومثله في بعض مقابر مكة يدفن فيه الميت فترة من الزمن ثم يكشف فإن لم ير من جدثه شيء وأنه إنما بقي **أي:** أثره والرميم من جسده فإنه حينئذ يجعل في هذا القبر شخص آخر يكنس الباقي من الرميم ويجعل فيه شخص آخر وهذا هو مشهور المذهب وعليه كثير من أهل العلم فينتفع بالقبر.

لكن الفقهاء اختلفوا في قضية متى ما هو الزمان الذي يجوز نبش القبر بعده على أقوال.

الرواية الثانية وهي التي اختارها ابن الجوزي وألّف فيها كتابًا في رد على بعض معاصريه كما نقل ذلك ابن رجب في «ذيل الطبقات» أنه لا يجوز نبش القبر حتى بعد أن يكون رميمًا وهذه الرواية انتصر لها واستدل بحديث الباب فإنّ حرمة الميت ليست متعلقة بذات عظمه بل بذات عظمه وما بعده وهذه هي الأحوط والأولى بأنّ القبر يبقى على حاله وألا ينبش وحتى وإن كان رميمًا وهو الأحوط كما ذكر ابن الجوزي -رحمة الله عليه- أبو الفرج.

۞ **قال المصنف:** «٤٦٦- وَعَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَلْحَدُوا لِي لَحْدًا وَانْصِبُوا عَلَى اللَّبِنِ نُصْبًا كَمَا صُنِعَ بِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» في «صحيح مُسلم» أنّه قال: «أَلْحَدُوا لِي لَحْدًا» اللحد الأصل هو الميل؛ ولذلك يسمى الملحد ملحدًا؛ لأنه مال عن الطريق المستقيم.

ومعنى اللحد في القبر هو أنّ القبر إذا حُفر شق في طرف منه وفي جانب مائل منه شق فهذا الشق يسمى لحد، **إذن:** فهو مائل فحينما يحفر القبر مربعًا يحفر في جنب منه حفرة قد تكون هذه الحفرة موازية في الطول لمنتهى القبر، وقد تكون هذه الحفرة نازلة قليلًا وكلا الصورتين جائزة في اللحد وهذا واضح، صورتا اللحد هذه الصورة تسمى لحدًا؛ لأنه مال به.

يقابل اللحد الشَّق ومعنى الشَّق أن يحفر القبر على هيئته فيوضع في وسطه ثم يجعل فوقه التراب أو اللَّبِن ثم يجعل التراب، أو أنه يحفر القبر ويحفر في وسطه حفرة أخرى ليست مائلة وإنّما في وسطه وهذا أيضًا يسمى شق ولا يسمى لحد.

ومن صور الشق أيضًا وصوره كثيرة أنّ يشق في الجبل عرضًا مثل الدِّرْج يجعل الميت وهذا يفعل في بعض الأراضي التي تكون جبالًا ولا يوجد فيها مواضع للدفن وهذا موجود حتى في جزيرة العرب توجد قبور إلى عهد قريب تدفن فيها على هذه الهيئة وهو نوع من أنواع الشَّق، **إذن:** عرفنا اللحد والشق وكلاهما جائز في قول عامّة أهل العلم.

**ولكن الفقهاء في مشهور المذهب بل هي رواية واحدة أنَّ اللحد أفضل من الشَّق؛ ودليلهم على ذلك أمور:**

❍ **الأمر الأول:** حديث سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فإنه أخذ من لحد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن اللحد أفضل فإنه قال: «**اصنعوا بي كما صنع لرسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» إذ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما توفي أرسل للّاحِد وللشاق فجاء اللاحِد قبل الشاق فألحد عليه الصلاة والسلام؛ لأنّ أهل مكة كانوا يشقون وأهل المدينة كانوا يلحدون فلحد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قبره فدلنا ذلك على أنّ اللحد أفضل.

وروي حديث لكنه لا يصح أنّ «اللحد لنا والشق لغيرنا» لكن هذا إسناده ضعيف فلا يصح الاحتجاج به ولكن استدل به فقهاء المذهب على أنّ الشّق مكروه في غير حاجة فمشهور المذهب أيضًا وهي اختيار الشيخ تقي الدين أن الشّق مكروه للحديث الذي روي «أنّ الشق لغيرنا» فهو مكروه إلا لحاجة مثل ماذا الحاجة؟! حينما تكون الأرض جبلية فإن اللحد فيها شاق على الناس يشق على الناس أن يلحدوا ولذلك كان **أي:** أهل مكة يشقون هذا من جهة.

❍ **من جهة أخرى** أن الأرض إذا كانت رملية **أي:** فيها الرمل أو كان ترابها خفيفًا فإن اللحد أيضًا يشق ويؤذي بالميت فربما سقط عليه فيناسب في هذه الحالة الشق فنقول في هذه الحالات: الشق أنسب

للميت من اللحد، وإلا الأصل إن أمكن الصورتان إن أمكنت الصورتان فاللحد أفضل.

إذن: قوله: «ألحدوا لي لحدًا» سبق معناها ودليلها.

قال: «وانصبوا علي اللَّبِن نصبًا» اللَّبِن هو **أي**: الطوبة التي تكون من الطين ومعها شيء من التبن فتكون قاسية وتسمى لَبِنًا.

والفقهاء -رحمة الله عليهم- يقولون: إنّ وضع اللَّبِن على القبر على هيئة **أي**: النواصب سواء كانت واحدة أو ثنتين في أول القبر ومنتهاه ليعرف حده من حيث الطول أو لبنة واحدة ليعرف مكان القبر فلا يوطأ ولا يؤذى أنّه من السُّنة كما فعل بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفهمه سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

**❁ هنا عندنا مسائل تتعلق بهذا اللَّبِن الذي يوضع:**

❍ **المسألة الأولى:** فيما الذي يوضع على القبر؟! نقول: السُّنة أن يوضع اللَّبِن، وهل يقاس على اللَّبِن غيره كالقصب وغيره؟! بعض البلدان ليس عندهم لَبِن فهل يجعل القصب؟! نقول: نص الأئمة ومنهم الإمام أحمد على أنّ القصب يلحق به ولكن اللَّبِن أفضل إن وجد وإلا في معناه القصب وما في معناه.

وأما ما مسته النَّار فإنّه منهي عنه مثل الإسمنت أن تجعل بُلكّة من الإسمنت منهي عنه لأنه مما مسته النار وقد جاءت الآثار الكثيرة عن الصحابة -رضوان الله عليهم- في النهي أن يوضع على القبر شيء مسته نار لا من جص ولا من آجر ولا من إسمنت ولا من غيره.

كذلك الخشب نص الفقهاء على كراهته إلا لحاجة وإنّما يجعل القصب؛ لأنه في معنى في معناه.

**وبناء على ذلك** فإننا نقول: جعل هذه الألواح الإسمنتية لا شك أنه منهي عنها لفعل الصحابة.

❍ **المسألة الثانية:** أنَّ هذا الحديث رفع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيه أو رفع قبره بهذه النواصب التي جعلت على قبره عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ومع ذلك قد جاء حديث آخر في النهي عن رفع القبر «**ولا قبرًا مشرفًا إلا سويته**» فنقول: إنَّ النهي على محله فإنّه ينهى عن رفع القبر ولا يستثنى من ذلك إلا أمران يشرع فيهما الرفع للقبر فقط:

❍ **الأمر الأول**: اللَّبِنة التي تجعل عليه تجعل على القبر من باب أن تكون ناصبة له ومبينة لحده.

❍ **الأمر الثاني**: أن يسنم القبر بشبر وسيأتي بعد قليل.

❁ **قال المصنف:** «وَلِلْبَيْهَقِيِّ عَنْ جَابِرٍ نَحْوُهُ وَزَادَ: «وَرُفِعَ قَبْرُهُ عَنِ الْأَرْضِ قَدْرَ شِبْرٍ» وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

هذا الحديث حديث «جابر» عند «البيهقي» بنحو حديث سعد قال وفيه: «وَرُفِعَ قَبْرُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْأَرْضِ قَدْرَ شِبْرٍ» وصححه ابن حبان» لكن البيهقي لمَّا ذكر هذا الحديث قال: هكذا إسناده فكأن ظاهر إسناده الصحة ولكنه ألمح إلماحًا من غير جزم منه عن البيهقي أنَّ هذا الحديث مرسل وليس بصحيح وهي رفعه للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولكن له شواهد تدل عليه.

❁ **أخذ الفقهاء من هذا الحديث مسألتين:**

❍ **المسألة الأولى:** أنّه يستحب رفع القبر بمقدار شبر والمراد بالشبر هو شبر اليد فإذا مددت يدك هكذا فمن طرف اليد الممدودة والمنشورة أقصى ما تنشر اليد فمن طرف الخنصر إلى طرف الإبهام يسمى شبرًا فهكذا يكون ارتفاع القبر؛ ونظرًا لأن الناس تختلف أياديهم في مقدار الطول والحجم فإننا نقول: إنّ التقدير بالشبر تقريبي وليس تحديدي وهكذا أغلب المقدرات الشرعية إنّما هي تقريبية لا تحديدية فلو زاد عن الشبر يسيرًا بأصابع ولو يسيرة فإنه يعفى عنه فليس المقصود بالنص.

**إذن:** الأمر الأول أنّه يستحب الشبر.

❍ **المسألة الثانية:** أنّ الفقهاء يقولون وهو مشهور المذهب: أنّه يكره الزيادة عن شبر، مشهور المذهب: أنّه يكره الزيادة عن شبر ولماذا قالوا بالكراهة دون التحريم؟! قالوا: لأن اللَّبِن يكون أطول من شبر هذا من جهة.

❍ **الأمر الثاني:** أنّ الشبر لا يمكن تقديره على سبيل الدقة؛ فلذلك قالوا بالكراهة.

**والرواية الثانية** في المذهب وعليها كثير من مشايخنا: أنّ الزيادة عن هذا محرم، الزيادة عن الشبر بكثير وأما الزيادة اليسيرة فإنه معفو عنه؛ والدليل على ذلك نهي النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن القبر الذي يرفع الذي يكون مشرفًا إلا سويته فأمر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بتسوية القبور بالأرض؛ ولذلك فإنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما رئي قبره بعد وفاته لم يك مرفوعًا إلى الآن لم يك مرفوعًا وإنّما مسو بالأرض فالارتفاع الذي كان شبرًا بالتراب انخفض مع الهواء والريح فاستوى مع الأرض ولذلك من رآه كما نقل ذلك ابن النجار وغيره كان مستويًا بالأرض عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ **أي:** قبر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

(١) نهاية الدرس الثامن والثلاثين.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف**: «وَلِمُسْلِمٍ عَنْهُ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُجَصَّصَ الْقَبْرُ، وَأَنْ يُقْعَدَ عَلَيْهِ، وَأَنْ يُبْنَى عَلَيْهِ».

**يقول الشيخ** رَحِمَهُ اللَّهُ: «وَلِمُسْلِمٍ عَنْهُ» **أي**: عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُجَصَّصَ الْقَبْرُ» ومعنى أن يجصص القبر **أي**: أن يجعل عليه الجص، والجص معروف **أي**: أمر أبيض يجعل مع الماء يخلط به، ثم يجعل على القبر لتمييزه، ولأجل تجميله وتزويقه، ولأجل حفظه من التراب الذي يأتي عليه، فيكون بمثابة الحفظ له، فله ثلاثة أغراض.

قال: «وَأَنْ يُقْعَدَ عَلَيْهِ» **أي**: يجلس على القبر، وأن يبنى عليه وهو البناء هذه ثلاث جمل جاءت عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النهي عنها.

**❑ والنهي عن هذه الأمور الثلاثة ينظر فيها من جهتين:**

**أولًا**: من حيث الحكم.

**ثانيًا**: فيما يشمله دلالة كل واحدة من هذه الكلمات الثلاث.

**فمشهور المذهب** أن النهي في هذه الأمور الثلاث إنما هو نهي كراهة لا نهي تحريم، ودليلهم على ذلك: أن هذه الأمور الثلاثة اقترنت في رواية في خارج الصحيح بالنهي عن الكتابة على القبور، وقد جاء فعل الصحابة -رضوان الله عليهم- بالكتابة على القبور، قالوا: فلما اقترنت الكتابة بغيرها دل على جوازه.

**والرواية الثانية**: دل على أن النهي للكراهة لا للتحريم، والرواية الثانية وهي اختيار جماعة من المحققين كالشيخ تقي الدين، وعليها العمل: أن النهي عن هذه الأمور الثلاثة إنما هو نهي تحريم، وأما النهي عن الكتابة، فإن الحديث ليس في الصحيح، وليس ثابتًا في «الصحيح»، وإنما هو في غيره، وقد يكون لأهل العلم كلام في صحته أو ضعفه هذا من جهة.

**ومن جهة أخرى أننا نقول**: أن الآثار المتكاثرة عن الصحابة -رضوان الله عليهم- في النهي عن هذه

الأمور الثلاثة لم يأت ما يخرمها البتة لم يأت أحد خارمًا لهذه الأمور الثلاثة، وإنما نعم نقبل النزاع في قضية الكتابة؛ لأن الكتابة معلوم أن بعضًا من الألواح التي تجعل على القبور والنواصب بعضها ما زال يكتب عليها أسماء الصحابة، وبعضها ما زال موجودًا إلى زماننا، فدل على أن هذا كان ظاهرًا في زمن الصحابة أو التابعين، وهو موجود.

فالأمر في قضية الكتابة قد يقبل الكراهة أو التحريم بيد أن الأمور الثلاثة، فالنهي فيها صريح بل إن الأحاديث كثيرة في النهي المؤكدة عليه، كنهي النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن رفع القبر والأمر بتسويته، وما جاء عن اتفاق الصحابة في النهي عن أن يوضع على القبر شيء مما مسته نار، وما جاء من أحاديث عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في النهي، أو في تعظيم حرمة الميت، فالنهي عن القعود عليه يشمل ذلك.

**إذن**: الرواية الثانية: أنه يحرم وهي التي عليها العمل.

❍ **المسألة الثانية معنا في هذا الحديث**: في مسألة ما معنى التجصيص أو المعنى في التجصيص والبناء بالخصوص؟

**فالمعنى بالتجصيص الفقهاء يقولون**: إن المراد بالتجصيص أحد أمرين: إما بناء فكل شيء يجعل على هيئة البناء، فإنه يكون داخلًا في التجصيص **أي**: بناء ولو كان يسيرًا، فإنه يسمى تجصيصًا؛ لأنه نوع من أنواع البناء، وقيل: إن العلة في النهي عن التجصيص إنما هو وضع شيء مما مسته النار.

فنعلم أن الجص ومثله الإسمنت وغيره من هذه المواد لا يمكن أن ينتقل لهذه الهيئة حتى يطبخ فيكون مما مسته النار، فيكون هذا الدليل: وهو التجصيص دليل على النهي عن وضع شيء مما مسته النار على القبر.

**الأمر الثاني**: البناء، قالوا: إنه يشمل كل بناء سواء كان متصلًا بالقبر **أي**: عليه لاصق به، أو منفصل عنه بأن يجعل على هيئة القبة، وغيره نص على ذلك ابن مفلح في «الفروع» وغيره وسواء كان قليلًا أو كثيرًا سواء، فلفظة البناء يشمل القليل والكثير سواء كان شبرًا أو أكثر، وإنما الرفع شبر يكون بالتراب التسنيم يجعل على هيئة السنام مثلث إنما هو بالتراب وحده.

۞ **قال المصنف**: «٤٦٧- وَعَنْ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى عَلَى عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ، وَأَتَى الْقَبْرَ، فَحَثَى عَلَيْهِ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ، وَهُوَ قَائِمٌ. رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ».

هذا حديث «عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى عَلَى عُثْمَانَ بْنِ مَظْعُونٍ» **أي**:

صلى عليه أمامه قبل دفنه «وَأَتَى الْقَبْرَ، فَحَثَى عَلَيْهِ ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ، وَهُوَ قَائِمٌ» **أي**: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما حضر القبر، وهم يدفنونه أتى فأخذ «ثَلَاثَ حَثَيَاتٍ» بيديه الكريمتين، ثم جعلها في القبر.

فهذا من المشاركة في الدفن، وهذا الحديث قال المصنف: إن «الدَّارَقُطْنِيُّ» قد رواه، بيد أن هذا الحديث تفرد به رجلان القاسم العمري.

**وقد قال الإمام أحمد**: إنه ليس بشيء، وعاصم بن عبيد، وقد قال الإمام أحمد: إنه ليس بذاك، فهذا الحديث من حديث «عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ» لا يصح.

لكن قد صح كما قال الزركشي وغيره عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ موقوفًا: أنه كان يحثو على قبر الميت ثلاث حثيات، فاستدلال الفقهاء بهذا الحديث لما يعضده من فعل علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، طبعًا الذي صحح أثر علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إنما هو ابن قدامة، وتبعه ابن أبي عمر، والزركشي، وغيرهم.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسألة**: وهو أنه يستحب لمن حضر الميت أن يشارك في دفنه بالحثي على قبره ثلاث حثيات بملء كفيه، أو إحدى كفيه، وأن يكون حثيه وهو قائم.

❁ **قال المصنف**: «٤٦٨- وَعَنْ عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا فَرَغَ مِنْ دَفْنِ الْمَيِّتِ وَقَفَ عَلَيْهِ وَقَالَ: «**اسْتَغْفِرُوا لِأَخِيكُمْ وَسَلُوا لَهُ التَّثْبِيتَ، فَإِنَّهُ الْآنَ يُسْأَلُ**» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

هذا فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يدلنا على صفة الكمال في قضية اتباع الجنازة، وأن اتباعها يكون بالصلاة عليها، ودفنها، ثم الوقوف بعد دفنها بالدعاء له.

ولذلك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقف إذا فرغ من الدفن، ثم يدعو، قال: «وَقَالَ: «اسْتَغْفِرُوا لِأَخِيكُمْ وَسَلُوا لَهُ التَّثْبِيتَ» **أي**: اسألوا الله عَزَّ وَجَلَّ أن يثبته «فَإِنَّهُ الْآنَ يُسْأَلُ» بالملكين اللذان يسألانه.

قال: «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ» وجود إسناده أيضًا جمال الدين المرداوي في «كفاية المستقنع».

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه ثلاث مسائل:**

○ **المسألة الأولى:** فيه دليل على استحباب الدعاء للميت بعد دفنه، أنه يستحب الدعاء للميت بعد دفنه عند الدفن، ويؤخذ من هذه المسألة أو من هذه الحالة أو الاستحباب، وهذا متفق عليه لفعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

يؤخذ منه أمر آخر استدل به الشيخ تقي الدين: أن هذا هو المشروع دون التلقين، وستتكلم عن التلقين في الحديث الذي بعده بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ.

❍ **المسألة الثالثة التي أخذت من هذا الحديث:** أنه يستحب عند الدعاء عند القبر أن يكون المرء واقفًا أن يكون واقفًا؛ لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ دعا وهو واقف «إِذَا فَرَغَ مِنْ دَفْنِ الْمَيِّتِ وَقَفَ عَلَيْهِ» وقف عليه.

وهذا الاستحباب وجهًا واحدًا في المذهب، يقول ابن مفلح في «الفروع»: واستحب أصحابنا، وشيخنا أن يكون الدعاء حال الوقوف، أن يكون وهو واقف.

يبقى عندنا مسألتان في قضية صفة الدعاء: هل ترفع فيه اليدان أم لا ترفع؟

لا يوجد في الشرع ما يمنع من رفع اليدين فيه مطلقًا لا يوجد ما يمنع من رفع اليدين، ولو لم يرفع المرء يديه، وإنما أشار بإصبعه، فإن هذا أيضًا كاف، بل هو أقل ما يسمى رفعًا لليد عند الدعاء.

❍ **المسألة الثانية:** في قضية لو دعا امرؤ وأمن الباقون، قال امرؤ: أنا سأدعو ويؤمن الباقون، فنقول أيضًا: لا يوجد ما يمنع منه بشرط ألا يتخذ عادة أو يتخذ التأمين سنة؛ لأن المؤمن في الحقيقة هو داع، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ عن موسى وهارون -عليهما السلام-: ﴿قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ [**يونس: ٨٩**]، وقد جاء أن موسى عَلَيْهِٱلسَّلَامُ كان يدعو، وإنما كان أخوه هارون يؤمن، فدل على أن المؤمن كالداعي سواء.

۞ **قال المصنف:** «٤٦٩- وَعَنْ ضَمْرَةَ بْنِ حَبِيبٍ أَحَدِ التَّابِعِينَ قَالَ: كَانُوا يَسْتَحِبُّونَ إِذَا سُوِّيَ عَلَى الْمَيِّتِ قَبْرُهُ وَانْصَرَفَ النَّاسُ عَنْهُ أَنْ يُقَالَ عِنْدَ قَبْرِهِ: يَا فُلَانُ! قُلْ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ. ثَلَاثُ مَرَّاتٍ يَا فُلَانُ! قُلْ: رَبِّيَ اللهُ وَدِينِيَ الْإِسْلَامُ وَنَبِيِّ مُحَمَّدٌ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ. رَوَاهُ سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ مَوْقُوفًا.

وَلِلطَّبَرَانِيِّ نَحْوُهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي أُمَامَةَ مَرْفُوعًا مُطَوَّلًا».

هذا هو الذي يسمى بتلقين الميت، وقد سبق معنا في قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أو أمر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بتلقين الميت لا إله إلا الله أن التلقين له موضعان:

۞ تلقين عند الاحتضار، وهذا سنة باتفاق أهل العلم، وتلقين بعد الوفاة بمعنى: أن القبر أن المرء إذا دفن في قبره، فإنه يقام على قبره، ويقال له هذا الكلام: يا فلان قل: لا إله إلا الله قل: لا إله إلا الله، لا إله إلا الله يا فلان قل: ربي الله وديني الإسلام، ونبيي محمد صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

قبل أن نتكلم عن حكم التلقين سنذكر هذين الحديثين والكلام فيهما طبعًا الحديث ذكره موقوفًا عن ضمرة بن حبيب الشامي، وهو قال: كانوا ويعني بـ«كانوا» ليس الصحابة، وإنما أي: بالتابعين.

وهذا الذي فهمه الإمام أحمد، فقد قال الإمام أحمد: إنما كان يفعله أهل الشام، فلم يكن الصحابة - رضوان الله عليهم- يفعلونه، وتكلمنا عن هذه المسألة.

الحديث الثاني: حديث «الطبراني» حديث «أَبِي أُمَامَةَ مَرْفُوعًا» للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا لا يصح مطلقًا، بل هو منكر، وقد تتابع الأئمة على إنكاره، والتشديد في ضعفه: في أن الحديث لا يصح بوجه من الوجوه.

ولذلك يقول الشيخ تقي الدين في «اقتضاء الصراط المستقيم»: وأما التلقين بعد الدفن فقد روي فيه حديث فيه نظر- **أي**: هذا الحديث- لكنه قد عمل به رجال من أهل الشام، قد عمل به رجال من أهل الشام الأولين مع روايتهم له، ولذا استحبه أكثر أصحابنا، فيرى أن ستتكلم عن حكمها بعد قليل أن أكثر الأصحاب يرون استحبابه.

**حكم التلقين سبق معنا**: أن فيه روايتان: مشهور المذهب أنه مستحب.

**والرواية الثانية كما سبق معنا**: وهي اختيار الشيخ تقي الدين أنه مباح وليس مستحبًا، بل يميل الشيخ تقي الدين إلى أن الأولى تركه؛ لأنه لما ذكر الحديث السابق في أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقف على قبر الميت ويأمر... حديث عثمان أنه يأمر بأن يدعى له بالتثبيت، قال: هذا هو السُّنة أنه كان يدعو له، ولم يكن يلقنه، ولو كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يلقن لنقل فهو نص على الإباحة، لكن مع نصه على أن الأفضل والأولى عدم التلقين، وإنما الدعاء للميت.

❁ **قال المصنف**: «٤٧٠- وَعَنْ بُرَيْدَةَ بْنِ الْحَصِيبِ الْأَسْلَمِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا**». رَوَاهُ مُسْلِمٌ. زَادَ التِّرْمِذِيُّ: «**فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ**». زَادَ ابْنُ مَاجَهْ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ: «**وَتُزَهِّدُ فِي الدُّنْيَا**».

هذا حديث «بُرَيْدَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَزُورُوهَا» قال: «رَوَاهُ مُسْلِمٌ. زَادَ التِّرْمِذِيُّ: «فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ».

قال: وعند «ابْنُ مَاجَهْ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ: «وَتُزَهِّدُ فِي الدُّنْيَا» طبعًا رواية «ابْنُ مَاجَهْ» من حديث «ابْنِ مَسْعُودٍ» تكلم فيها بعض أهل العلم كالحافظ في «التلخيص» وأعلها ببعض الرواة فيها: وهو أيوب بن هانئ.

❍ **هذا الحديث فيه أصل من أصول الشريعة**: وهي دليل على النسخ، فإن هذا الحديث دليل على أن

النسخ وارد في الشريعة، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن زيارة القبور، ثم **إذن**: فيها بعد ذلك، فدل ذلك على ورود النسخ في الأحكام، وهو نص على هذه المسألة، هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية:** فيه نص أيضًا على دليل على مشروعية زيارة القبور للرجال نبدأ أولًا بالرجال ففيه دليل على مشروعية زيارة القبور للرجال، وزيارة القبور ينظر لها باعتبار المقبور.

فإن كان المقبور مسلمًا، فقد نقل بعض أهل العلم كابن القطان، وتبعه النووي، ونقل إجماع النووي كثير من فقهاء الحنابلة: أنه بإجماع أهل العلم يستحب زيارة قبر المسلم بإجماع.

ورد هذا الإجماع بأنه قد جاء عن بعض التابعين الرأي أو الاختيار أنه لا يشرع زيارة القبور إلا لموجب كدفن ونحوه، ولكنه ربما إجماع بعد خلاف قد انعقد سابق، وإلا إجماع المسلمين على أنه يستحب زيارة قبر المسلم.

❍ **الأمر الثاني**: إذا كان المقبور غير مسلم وهو الكافر فالفقهاء يقولون: إنما يباح زيارته ولا يستحب، إذ المستحب إنما هو زيارة قبر المسلم.

والتفريق بين المسلم، وغيره يدلنا على أمر مهم جدًا: وهو لم شرع زيارة الميت أو زيارة القبر؟ ما نقول: الميت، لم شرع زيارة القبر أو المقابر؟

فنقول: إن زيارة المقابر شرعت لأحد أمرين:

❍ **الأمر الأول**: ما جاء التعليل به «فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ» أو «وَتُزَهِّدُ فِي الدُّنْيَا» وهو عظة النفس، ورقة القلب، وفي ذلك فائدة للزائر نفسه، وهذه تحصل للمسلم في قبر المسلم، وفي غيره إذا أبيحت في زيارة قبر غير المسلم.

❍ **الأمر الثاني**: أن الزيارة تكون مشروعة لنفع الميت، فإن الميت ينتفع بزيارة الحي بدعائه، لذا نحن إذا وقفنا أمام الميت صلينا عليه، فدعونا له، وإذا فاتنا الصلاة عليه على قبره على جنازته صلينا على قبره بالدعاء له، وإذا دخلنا المقبرة أو مررنا على القبور دعونا لهم، وإذا حضر القريب لقريبه وللمسلمين في المقبرة، فينتفع الزوار بدعائه لهم.

ولما كان الانتفاع هذا خاص بالمسلم دون الكافر قلنا: إنما هو مستحب في زيارة المسلمين دون الكفار، فإنها مباحة، والدليل على الإباحة: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**استأذنت ربي في زيارة قبر أمي فأذن لي، واستأذنت في الاستغفار لها فلم يأذن لي**».

طيب زيارة قبر المسلم، قلنا قبل قليل: إنها مستحبة، ومشهور المذهب كما نص على ذلك الشيخ موسى في «الإقناع»: أن الزيارة لها شرطان:

❍ **الشرط الأول**: أن تكون بلا سفر أن تكون بلا سفر، وهذا القيد نص عليه المتأخرون، والأدلة تدل عليه فلا يشرع شد الرحال لأجل زيارة قبر كائنًا من كان، حتى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لحديث أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**لا تشد الرحال إلا لثلاث**».

فالمذهب كما نص منصور: على أنه لا بُدَّ أن تكون بلا سفر، وهذه الأدلة عليه، وما جاء عن بعض الفقهاء أنهم قالوا: إذا انتهى من الحج استحب له زيارة قبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقصدهم بذلك، إذا زار مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استحب له زيارة قبر النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فالمقصود لمن كان في المدينة لا أن يشد الرحال لها هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية**: أنه يشترط لزيارة القبور عدم وجود المحرم فيها لا في فعل الشخص، ولا في هيئته، ولا في غير ذلك من الأمور، فلا ينوح، ولا يلطم، ولا يفعل شيئًا من الأدعية البدعية، ولا الشركية، ولا غيرها.

فمن سلم من هذه الأمور فإن زيارته **أي**: يثاب عليها وهي مستحبة، وإلا فإنها تدخل في النهاية في الزيارة المنهي عنها.

❍ **بقي عندنا مسألة ثالثة**: أن هذه الجملة أو الفائدة الثالثة أن التعليل الذي نقله في «رواية الترمذي» وحديث «ابن ماجة» أفادنا فائدتين:

❍ **الفائدة الأولى**: ذكرناها قبل قليل: وهي الغرض من الزيارة، وهي تذكير الآخرة استدل بهذه أو بهذا التعليل على أنه يجوز للنساء زيارة المقابر، قالوا: لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قرن الحكم بعلة، ونحن نعلم أن من صور معرفة العلة: قرن الحكم بوصف، لو لم يكن الوصف علة له لكان ذكره عبثًا، وهو من باب الإيماء فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذكر الحكم، ثم ذكر الوصف المترتب عليها «فَإِنَّهَا تُذَكِّرُ الْآخِرَةَ» فدل على أن العلة من إباحة زيارة المقابر تذكير الآخرة، وهذا يشترك فيه الرجال والنساء معًا، وهذا الذي استدل به الفقهاء على أنه يجوز للنساء زيارة المقبرة إلا أنه يكره.

❍ **وأما الرواية الثانية**: فإنه محرم، وقالوا: إن هذا التعليل **أي**: أو هذا الحكم مخصوص؛ لأن الاستحسان ما هو؟ هو تخصيص العلة، فهذه العلة مخصصة بالنساء للحديث الذي سيأتي.

۞ **قال المصنف:** «٤٧١- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ زَائِرَاتِ الْقُبُورِ. أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

أولًا: قوله: «أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ» فيه نظر، فإن الترمذي إنما أخرج حديث أبي هريرة بلفظ: «**لعن زوارات القبور**» وهذا اللفظ «لَعَنَ زَائِرَاتِ الْقُبُورِ»، إنما جاء عند الترمذي من حديث ابن عباس، إنما هو وارد من حديث ابن عباس، نعم عند ابن حبان لفظ **أي**: «زَائِرَاتِ الْقُبُورِ»، لكن الذي ثابت عند الترمذي، وعند غيره إنما هو «**زوارات القبور**».

**هذا الحديث ذكر المصنف**: أن ابن حبان صححه، وقبل ذلك **أي**: حسَّنه الترمذي، فإن الترمذي في بعض النسخ حسَّنه، وفي بعض النسخ صححه، كما نقل ذلك ابن رجب عنه.

وممن حسَّنه من أهل العلم: ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام»، وممن حسَّنه أيضًا: الشيخ تقي الدين ابن تيمية، فحسنوا هذا الحديث: وهو نهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن زيارة القبور.

**هذا الحديث قلنا**: إنه ورد بصيغتين الأصح منهما إسنادًا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعن زوارات، وهذه صيغة **أي**: مبالغة فعال فعال من صيغة المبالغة، **أي**: أنها دائمة الزيارة.

**أخذ من ذلك أو هذا الحديث وجه على توجيهين:**

**فبعض أهل العلم قال**: إن هذا الحديث يدل على نهي ملازمة الزيارة دائمًا التي تلازم الزيارة دائمًا، ذكر ذلك أبو العباس القرطبي في «المفحم»، قال: ولكن الحديث الآخر زائرات يدل على الزيارة ولو مرة واحدة يشكل عليه هذا الأمر.

**وبعضهم قال**: إن هذا الحديث محمول على الزائرات اللاتي يفعلن عنده المنكر باعتبار وصف آخر كالنياحة وغيره، والحقيقة أن كلا التوجيهين فيه بعد.

**أما التوجيه الأول**: فإن الشرع لم يعتد أن ينهي عن مداومة الشيء دون فعله أحيانًا، فإن النهي في الشارع عادة عن الوصف، فحتى على القول بتصحيح لفظ «**الزوارات**» على لفظ «الزائرات» فإنه يدل على الزائرات.

وإنما جاءت المبالغة بملازمة الفعل لا للديمومة عليه، فإنها ملازمة له عند وجود موجبه، ونحن نعلم أن غالب الناس لا يكون ملازمًا للمقبرة، وإنما يزوره أحيانًا دون أحيان.

**من جهة ثانية**: أن النهي لو كان لأجل ما يصاحبه من منكر لكان النهي للرجال والنساء معًا، وليس

خاصًا بالنساء، فلو كان كذلك لجعل عامًا لكل من صاحبه، والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يتكلف وهو قد أي: جاء بأفصح الكلام وأبينه، وأكمله لا يأتي بحديث موهم، ويأتي للمعنى البعيد الذي غير واضح. ولذلك فهذا الحديث صريح في النهي عن زيارة النساء، وهذا الحديث نقول أيضًا: يدل على التحريم دون الكراهة لم؟

لأن فيه لعنًا، ونحن متقرر عندنا أن اللعن إنما يكون على المحرم ليس كذلك فقط، بل على الكبائر من المحرمات على الكبائر، وقلنا: إنه لا يصح أن نقول: إن اللعن للنساء اللاتي يفعلن المنكر، ولا يصح أن نقول: إنه للملازمات فقط.

فإن أبا العباس القرطبي لما ذكر هذا المعنى قال: إنه غير مقبول، بل الصحيح أنه يحمل على الروايتين معًا على الزائرات والزوارات معًا.

**إذن:** نقول ملخص الكلام: أن هذا الحديث نص على تحريم زيارة القبور، وهي الرواية الثانية في المذهب وهي التي اختارها جماعة من محققي المذهب، ومنهم الشيخ شمس الدين الزركشي المصري في «شرحه للخرقي»، فقد رجح أن الصواب تحريم زيارة النساء للقبور.

❁ **قال المصنف:** «٤٧٢- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: لَعَنَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّائِحَةَ وَالْمُسْتَمِعَةَ. أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ.

٤٧٣- وَعَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: أَخَذَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ لَا نَنُوحَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٤٧٤- وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْمَيِّتُ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِمَا نِيحَ عَلَيْهِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَلَهُمَا: نَحْوُهُ عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ».

هذه أحاديث في النهي عن النياحة: أولها حديث أبي سعيد أنه قال: «لَعَنَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النَّائِحَةَ وَالْمُسْتَمِعَةَ» رواه «أَبُو دَاوُدَ»، وإسناده أي: فيه مقال؛ لأنه جاء من طريق محمد بن حسين بن عطية، عن أبيه، عن جده، وهؤلاء الثلاثة متكلم فيهم، طيب لكن فيه حكمان:

❁ **الحكم الأول:** في قضية النائحة، وستأتي الشواهد لها، ما المراد بالنائحة؟

ذكر صاحب «الإقناع» معنى النوح: أنه ما اشتمل على أمرين: أنه رفع الصوت مع الرنة، رفع الصوت بالبكاء مع الرنة، أن يكون فيه رنة بمعنى: أنه يكون فيه بمثابة، أي: نقول: لحن أو يكون فيه، أي:

صياغة معينة في قضية الكلام، وليس مجرد البكاء، بل لا بُدَّ أن يكون رفعًا للصوت، وأن يكون فيه رنة ذكر ذلك في «الإقناع».

فلا بد من هذين القيدين، فيسمى ذلك نوحًا، لكي نفرق بين النوح وبين البكاء بعض الناس إذا بكى لا يملك نفسه فيرتفع صوته لا نسميه نياحة مجرد النياحة بالرنة أنه يكون **أي**: نوحًا منهيًا عنه، هذه مسألة وستتكلم عنها إن شاء الله في الحديث القادم.

وقضية المستمعة في هذا الحديث حديث أبي سعيد اللي هو حديث عطية العوفي عن أبي سعيد وعطية العوفي تعرفون أنه يروي عن رجلين أحدهما: أبو سعيد الخدري، والثاني: غيره.

حديث عطية عن أبي سعيد، عطية العوفي، عن أبي سعيد: فيه النهي عن المستمعة، وقد نص فقهاؤنا على أن استماع النياحة إثم عظيم بهذا النص أن استماع النياحة محرم تحريمًا مغلظًا، نص على ذلك أبو عبد الله ابن بطة، وهو من كبار علماء المذهب نص عليه في كتاب «الإبانة» فقد نص في كتاب «الإبانة» على أن الاستماع للنياحة محرم تغليظًا.

❁ **والسبب في ذلك أن المستمع للنياحة**: إما أن يكون مقرًا للنائح فيكون مثله، أو أنه يكون مقرًا لمنكر لم ينكره، فيكون آثمًا مثله.

**ولذلك يجب على من استمع النياحة**: إما أن ينكر، وإما أن يخرج، وكذا سائر المحرمات السماع كالمعازف وغيرها.

قال: وعن أم عطية قالت: «أَخَذَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ لَا نَنُوحَ» هذا نص على النهي عن النياحة، فالنياحة إنما هي رفع الصوت بالبكاء سواء كان فيه ندب أم لا.

**إذن**: عندنا النياحة منهي عنها، والندب منهي عنه، والمراد بالندب: هو ذكر المحاسن بعد الوفاة مباشرة كل ذكر محاسن بعد الوفاة مباشرة، فإنه يسمى ندبًا، فإن كان برفع صوت ورنة، فإنه يسمى أيضًا نياحة.

قال: وعن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «الْمَيِّتُ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِمَا نِيحَ عَلَيْهِ، متفق عليه».

❁ **هذا الحديث يدلنا على مسألتين:**

○ **المسألة الأولى**: وهي النهي عن النياحة.

○ **المسألة الثانية:** وهي من أشكل المسائل أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «الْمَيِّتُ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ»، ولذلك يقول الشيخ تقي الدين: هذا الحديث أشكل معناه على طوائف كثيرة من أهل العلم حتى من الصحابة -رضوان الله عليهم-، فقال بعضهم: إن المراد بهذا الحديث من أمر به وحث عليه من بعده، وهذا هو رأي عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا، وانتصر له الشافعي في كتاب «اختلاف الحديث» فرأى أن الميت يعذب إذا كان بأمر منه.

طبعًا وجه الاستشكال في هذا الحديث: لماذا يعذب المرء بفعل غيره، و﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [النجم: ٣٨]؟

الأصل أن الشخص لا يزر وزر غيره، وفعل غيره، فوجهه الشافعي بما نقل عن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا، ومن أهل العلم أنا نعم التوجيه الأول: ما ذكرت لكم، وليس توجيه عائشة.

**أما التوجيه الثاني:** وهو توجيه عائشة والشافعي فإنهما كانا يريان أن هذا الحديث مطعون فيه مطعون فيه فعائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا طعنت فيه بأن راويه وهو عمر وابنه وغيره.

ابن عمر طبعًا أنكرت على ابن عمر أنه لم يحفظ، وإنما قال: اليهود يقولون ذلك، فطعنت فيه من حيث السماع، وبذلك أخذ الشافعي.

ولكن الصحيح: أن هذا الحديث ثابت عن عمر وغيره، وعمر من أعلم الناس بحديث النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هو جاء من حديث أربع من الصحابة، ولا يمكن أن يطعن فيه بأنه قد سمعوا بعض الكلام دون بعضه، فهم أثبتوا ما أنكرته عائشة، والمثبت مقدم على النافي.

فنصوب قول عائشة إنما هو الثاني دون الأول، والذي اختاره الشيخ تقي الدين، وقال: إنه عليه طائفة السلف أغلب السلف، وهو منصوص الإمام أحمد: أن الميت يعذب بنوح قريبه عليه، ولو لم يأمر به، ولكن المراد بالتعذيب: هو الأذية هو التأذي الأذية، كما أن الشخص إذا كان بجانبه من ينوح أو يرفع صوته، فإنه يتأذى.

والدليل على أن المراد بالعذاب هو الأذية مما يتأذى الشخص لكنه ليس عذابًا: أنه قد جاء عند أبي داود أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ سمع نائحة فقال: «**وتؤذين الميت**» فهو أذية مثل ما الشخص إذا سمعت صوتًا لا يعجبك أو سمعت كلامًا لا يعجبك تتأذى منه، فهو ليس عذابًا على البدن بقدر ما هو عذاب على السمع على السمع.

فيكون ذلك متعلقًا بالمسألة العقدية المشهورة: وهو أن الميت يسمع ما شاء الله عَزَّوَجَلَّ له أن يسمعه، ومما شاء الله عَزَّوَجَلَّ أن يسمعه ربما مسألة النواحة فيتأذى بهذا الأمر ولا يرضاه.

قال: «وَلَهُمَا: نَحْوُهُ عَنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، طبعًا الذي عند المغيرة أنه أو الذي في «الصحيح»: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**من نيح عليه فإنه يعذب بما نيح عليه يوم القيامة**»... لهذا العذاب ليوم القيامة.

❁ **قال المصنف**: «٤٧٥ - وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: شَهِدْتُ بِنْتًا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تُدْفَنُ وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ عِنْدَ الْقَبْرِ، فَرَأَيْتُ عَيْنَيْهِ تَدْمَعَانِ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث أنس قال: «شَهِدْتُ بِنْتًا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تُدْفَنُ» **أي**: النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حضر دفنها، «وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ عِنْدَ الْقَبْرِ» فلم يباشر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دفنها بنفسه.

وهذا يدل على أن السنة ليست المباشرة في الدفن، وإنما السنة مجرد المشاركة في الدفن، ولو بالحثيات الثلاث، ولذلك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر الذي ينزل أن يكون ممن لم يقارف، قال: «فَرَأَيْتُ عَيْنَيْهِ تَدْمَعَانِ» عليه الصلاة والسلام، قال: «رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا الحديث دليل على أن البكاء وحده لا يحرم أنه ليس حرام، بل وعلى نص الفقهاء، كما نص عليه فقهاؤنا ولا يكره، حتى الكراهة لا يكره، فيجوز البكاء من غير كراهة، ولا تحريم من باب أولى.

**وإنما يحرم البكاء بوصفين**: إذا صاحب البكاء ندب أو صاحبه ماذا؟ نياحة وقد عرفنا معنى الندب والنياحة، فإن الندب: هو ذكر المحاسن بعد الوفاة مباشرة، وتعداد محاسن الميت، والنياحة: هو رفع الصوت بالبكاء مع الرنة.

❁ **قال المصنف**: «٤٧٦ - وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**لَا تَدْفِنُوا مَوْتَاكُمْ بِاللَّيْلِ إِلَّا أَنْ تُضْطَرُّوا**». أَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَهْ، وَأَصْلُهُ فِي «مُسْلِمٍ»، لَكِنْ قَالَ: زَجَرَ أَنْ يُقْبَرَ الرَّجُلُ بِاللَّيْلِ حَتَّى يُصَلَّى عَلَيْهِ».

هذا حديث «جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» جابر بن عبد الله: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تَدْفِنُوا مَوْتَاكُمْ بِاللَّيْلِ إِلَّا أَنْ تُضْطَرُّوا» تضطروا **أي**: تحتاجوا؛ لأن الاضطرار يقارب الاحتياج.

قال: «أَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَهْ، وَأَصْلُهُ فِي «مُسْلِمٍ»،» لكنه قال: «زَجَرَ أَنْ يُقْبَرَ الرَّجُلُ بِاللَّيْلِ حَتَّى يُصَلَّى عَلَيْهِ». هذا الحديث ذكر المصنف له روايتين: رواية ابن ماجة، ورواية مسلم وكلا الروايتين جاءت من

طريق أبي الزبير المكي محمد بن مسلم، ولفظة «مسلم» تختلف من حيث المعنى من لفظة «ابن ماجه».

فإن لفظة «ابن ماجة» نص على النهي عن الدفن في الليل، ولكن رواية «ابن ماجة» إنما رواها عن أبي الزبير المكي رجل اسمه إبراهيم بن يزيد المكي، وهذا إبراهيم بن يزيد نص الإمام أحمد على أنه متروك الرواية لا تقبل روايته.

**وعندنا قاعدة:** أن من نص على أنه متروك، فإنه لا يقبل الاحتجاج بروايته، ليس من الحديث الذي يقبل الاحتجاج به، وكذا الحديث إذا حكم عليه بأنه منكر، فالضعف في هذا الحديث لا يجعله مقبولًا في الاحتجاج، فالموضوع والمتروك الرواية، ومثله المنكر في روايته لهذا الحديث بعينه لا يقبل الاحتجاج بحديثه في الضعيف، **إذن:** هذه رواية جابر.

أما رواية «مسلم» فإنها كما ذكرت هي الأصح أنه «زَجَرَ أَنْ يُقْبَرَ الرَّجُلُ بِاللَّيْلِ حَتَّى» **إذن:** جعل له قيدًا «حَتَّى يُصَلَّى عَلَيْهِ».

هذا الحديث عارضه: وهو حديث جابر الأول عارضه الكثير من الأحاديث، فإن أكثر الأحاديث تدل على جواز الدفن بالليل، فإن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ دفن بالليل ثبت عنه دفن أصحابًا له في الليل، بل النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ دفن ليلًا، فقد قالت عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا: «**وإني لأسمع صوت المساحي على قبر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ ليلًا**»، فالنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ دفن ليلًا، وثبت أن أبا بكر وعمر دفنا ليلًا **أي:** دفنا الناس ليلًا.

**ولذلك أخذ الفقهاء من هذا الحديث:** أن مشهور المذهب: أن هذا الحديث ضعيف، ولا يصح الاحتجاج به، وإنما يؤخذ بغالب الأحاديث.

فالمذهب أنه يجوز الدفن ليلًا أو نهارًا سواء لا فرق، وإنما ينهى عن الدفن في ثلاث ساعات جاءت في حديث عقبة بن عامر المشهورة: «**ثلاث ساعات نهينا عن الصلاة فيها وأن ندفن فيها موتانا**» وتكلمنا عنها في قبل درس أو درسين قبل في أوقات النهي عن الصلوات: وهي حينما يقوم قائم الظهيرة، وعند طلوع الشمس، وعندما تتريض الشمس.

**ذهب بعض أهل العلم:** وهي الرواية الثانية في المذهب، واختارها ابن القيم إلى التفصيل، فيقول ابن القيم: أن الميت إذا كان قد أعطي حقه في التجهيز في الكفن، وأعطي حقه في التجهيز في الدفن، استوى الدفن في الليل والنهار يجوز في الليل وفي النهار، وافق فيه المذهب.

ولكن يقول: إذا كان الميت سيفوت بعض حقه بأن يستعجل في تجهيزه بسرعة بحيث أنه لا يكفن أو

يغسل أو يدفن بطريقة صحيحة، فإنه ينهى عن الدفن في ذلك الوقت، قال: والدليل على ذلك أن الرواية التي في «مسلم» كانت في رجل قد توفي فاستعجل في غسله وكفنه على غير تمام، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا الكلام... حتى يصلى عليه فلم يصل عليه كثير من الناس.

وكلام ابن القيم -رحمة الله عليه- موافق للمذهب، لكنه تقييد له، وموافقة للحديث الذي رواه مسلم.

❁ **قال المصنف:** «٤٧٧- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ جَعْفَرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: لَمَّا جَاءَ نَعْيُ جَعْفَرٍ حِينَ قُتِلَ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**اصْنَعُوا لِآلِ جَعْفَرٍ طَعَامًا فَقَدْ أَتَاهُمْ مَا يَشْغَلُهُمْ**». أَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ».

هذا حديث «عَبْدِ اللهِ بْنِ جَعْفَرٍ» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه «لَمَّا جَاءَ نَعْيُ جَعْفَرٍ» والمراد بالنعي هنا: الخبر بالوفاة، وأما النعي المنهي عنه: هو رفع الصوت بالإخبار بالوفاة من غير حاجة «حِينَ قُتِلَ» **أي**: جعفر بن أبي طالب ابن عم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فـ«قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «اصْنَعُوا لِآلِ جَعْفَرٍ طَعَامًا».

وقد كان جعفر من أشبه الناس بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شبهًا، فقال: «اصْنَعُوا» لهم «طَعَامًا فَقَدْ أَتَاهُمْ مَا يَشْغَلُهُمْ» قال: أخرجه الخمسة، إلا النسائي، **أي**: أهل السنن الأربعة، إلا النسائي، والإمام أحمد.

وهذا الحديث حسَّنه الترمذي، وجود إسناده جماعة من أهل العلم، وقال المرداوي في «كفاية المستقنع»: إن رجاله ثقات.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أن هذا الحديث فيه دليل على استحباب أن يصنع لأهل الميت طعام يستحب أن يصنع لهم طعام؛ لأنهم مشغولون بميتهم بتجهيزه ابتداء، ثم مشغولون هم بعد ذلك بتركته، ومشغولون بعد ذلك بالمعزين، ومشغولون بما أصابهم من حزن ربما أشغلهم عن صنع الطعام لأنفسهم.

وصنع الطعام لأهل الميت مستحب باتفاق أهل العلم لهذا الحديث، لكن لا بُدَّ أن ننتبه لمسألة: وهو أن المبالغة في الطعام منهي عنها، وقد ثبت عند أبي داود بإسناد صحيح: «**أن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **نهى عن طعام المتبارين**» نهى عن طعام المتبارين، والمراد بالمتبارين: الذين يتفاخرون بكثرة الطعام، وللأسف أن كثيرًا مما يصنع من الأطعمة في حال العزاء في هذا الوقت إنما جعل من هذا النوع المنهي عنه وهو طعام المتبارين فتجدهم يكثرون من الطعام ويكثرون من أصنافه، ويقولون: قدم فلان ولم نقدم نحوه ونحو ذلك من كلامهم فيكون الطعام الذي صنع لأهل الميت داخل في النهي، وليس داخلًا في

المسنون فالمسنون طعام لهم وحدهم، هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية:** أن فقهاء المذهب كما في «المنتهى» و«الإقناع» نصوا على أن الصنع للميت الطعام يكون ثلاثة أيام، فيصنع للميت ثلاثة أيام، وهذا الذي عليه العمل عندنا: أن الميت يصنع له الطعام ثلاثة أيام وأنه يجلس للعزاء ثلاثة أيام.

**وهذا الذي أخذ منه مشايخنا**: ومنهم الشيخ عبد العزيز بن باز في فتاوى كثيرة لهم: أن الجلوس في العزاء ثلاثة أيام أنه داخل في المشروع لنص الفقهاء عليه، وأخذوا ذلك من نهي النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن تحد المرأة على غير زوج فوق ثلاث، فدل ذلك على أنه يجوز الإحداد ثلاث، ومنه الجلوس والانقطاع عن العمل، وعدم الخروج، فيدخل فيه الجلوس في البيت، وأخذ منه الفقهاء: أنه يصنع للميت الطعام ثلاثة أيام، هذه المسألة الثانية التي فيها.

❍ **المسألة الثالثة**: معنا وهي المهمة: وهي قضية **أي**: أن يقوم أهل الميت بصنع الطعام إذا كان أهل الميت هم الذين يصنعون الطعام، فنقول: إن هذا منهي عنه أن يصنع أهل الميت الطعام، لما جاء عن جرير بن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لما جاء عن جرير رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه قال: «**كنا نعد الاجتماع عند الميت وصنعهم الطعام للناس من النياحة**» **أي**: أنه من الأمر المنهي عنه وهو مطلق الاجتماع مع صنع الطعام.

**لكن نقول هنا**: المراد بصنع الطعام لأجل الاجتماع، المراد بصنع الطعام لأجل الاجتماع، وأما أن يصنعوا الطعام لأنفسهم، فإنه ليس منهيًا عنه، وقبل أن نتكلم في تفصيلها، فنذكر صنع الطعام ما حكمه، ثم نرجع لقضية الاجتماع وحده.

**مشهور المذهب**: أن صنع الطعام من أهل الميت للناس مكروه فقط، والرواية الثانية: أنه محرم صنع أهل الميت الطعام للناس ليجتمعوا محرم، بل قال الشيخ تقي الدين: إنه بدعة فيكون من باب البدع المنهي عنها. وذكرت لكم كلام جرير رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في ذلك حديث جرير هذا يشكل عليه أمر آخر وهو ما ثبت في «صحيح مسلم» في «صحيح البخاري» من حديث عائشة أنها قالت: أنها كانت إذا حدث عندهم مات لهم ميت، ثم انفض المعزون **أي**: الناس أمرت هي من أهل الميت بالتلبينة أن تصنع، التلبينة من شعير وغيره، وأن تصنع لأهل الميت فيجتمعوا فيأكلوا منها، ثم ذكرت النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إن التلبينة تجم الفؤاد**» **أي**: تذهب الحزن.

**هذا الحديث أخذ منه الفقهاء**: أن النهي عن الاجتماع إنما هو من باب الكراهة، وأما على الرواية

الثانية التي لأجل التحريم، قالوا: إن المحرم اجتماع غير أهل الميت، فإذا اجتمع غير أهل الميت، فإنه محرم.

وأما اجتماع أهل الميت للطعام فإنه لا بأس به أهله وقرابته الذين يحضرون العزاء، هذا لا بأس به، وأما اجتماع غير أهل الميت فإنه محرم، ويستثنى من ذلك صورة: لو أن امرأ حاضرًا من غير دعوة فيجوز حضر طعامهم يطعم من حضر لا شك، لكن أن يدعى الناس مثل ما يفعله بعض الناس الآن، فيقول لجاره: ترى عندنا اليوم غداء لا تنسانا غدا عزاء، هذا لا يجوز، وهذا داخل دخولًا صريحًا في النياحة، كما قال جرير؛ لأن فيه صنعًا للطعام واجتماع عليه.

۞ **قال المصنف**: «٤٧٨- وَعَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعَلِّمُهُمْ إِذَا خَرَجُوا إِلَى المَقَابِرِ: «**السَّلَامُ عَلَى أَهْلِ الدِّيَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللهُ بِكُمْ لَلَاحِقُونَ أَسْأَلُ اللهَ لَنَا وَلَكُمُ الْعَافِيَةَ**». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

٤٧٩- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: مَرَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقُبُورِ الْمَدِينَةِ فَأَقْبَلَ عَلَيْهِمْ بِوَجْهِهِ فَقَالَ: «**السَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا أَهْلَ الْقُبُورِ يَغْفِرُ اللهُ لَنَا وَلَكُمْ أَنْتُمْ سَلَفُنَا وَنَحْنُ بِالْأَثَرِ**». رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَقَالَ: حَسَنٌ».

هذان الحديثان: حديث «بُرَيْدَةَ»، وحديث «ابْنِ عَبَّاسٍ» في الدعاء الذي يقال عند زيارة القبور، وفيه: «السَّلَامُ عَلَى أَهْلِ الدِّيَارِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ»، وفي الثاني: «السَّلَامُ عَلَيْكُمْ يَا أَهْلَ الْقُبُورِ».

**والسلام على أهل القبور**: هو دعاء لهم دعاء لهم، وسبق معنا أننا عندما نقول: السلام عليك يا فلان، ليس لأنه حاضر يسمع الكلام، وإنما هو للاستحضار، مثل السلام على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الصلاة، فإن المرء يقول في صلاته: السلام عليك أيها النبي، النداء هنا ليس لأنه يسمع، وليس لأنه حاضر، وإنما لاستحضار الذهن لاستحضار الذهن، وهذا أمر معروف في لسان العرب، ولذلك تجدهم يستحضرون كثيرًا من الجمادات مع الجزم بأنها لا تسمع، فلذلك هذا الحديث ليس دليلًا على سماع أهل القبور، وإنما هو استحضار لهم في الذهن.

۞ **في هذا الحديث من المسائل الفقه مسائل على سبيل الإيجاز لأجل الوقت:**

❍ **المسألة الأولى**: هي استحباب قول هذا الدعاء عند زيارة المقابر، والمراد بالمقابر أمران: هما الأمران المعروفان في المسجد والمصلى، وفي غيرهم ما جاء على هذا الوزن، فقد يقال هذا الدعاء لمن

مر بين قبور كل من مر بين القبور، فإنه يقول هذا الدعاء، أو لمن دخل مكانًا محوطًا فيه قبور، قد لا يكون مر بين القبور، وإنما هو بعيد عنهم بأمتار أو أكثر، فدخوله للمكان المحوط يسمى مقبرة، أو مروره بين القبور، وإن لم تكن محوطة. إذا عرفنا أن هذين الموضعين هو اللذان يقال عندهما الدعاء، فإن بعض الناس حينما يمر بجانب المقبرة لا يمر بين القبور، ولا يمر داخل السور المحوط يقول هذا الدعاء.

نقول: هذا غير مشروع؛ لأن المشروع عند القبور المرور بها أو عند المقبرة هذه مسألة.

○ **هذا الحديث فيه مسألة أيضًا أخرى:** وهي قضية السلام على أهل القبور، ما المراد به أن السلام هو تحية، فإن تحية الأحياء والأموات: هي السلام، وهي دعاء فالتحية دعاء، وهي سؤال من الله عَزَّوَجَلَّ وطلب، فلذلك عندما تحيي الموتى تحييهم بالسلام، تقول: السلام عليكم.

ولذلك إذا زرت النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، فإنك تحييه مثلما حييت غيره، فالمشروع عند زيارة قبر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أن تحييه فتقول: السلام عليك أيها النبي، كما تقول للقبور: السلام عليكم أهل القبور، فإذا زرت قبر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ تحييه بالسلام، ويناسب السلام أن تصلي عَلَيۡهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ عليه، **إذن:** عرفنا أن السلام هي تحية الموتى مطلقًا سواء كان فردًا أو أكثر.

○ **المسألة الثالثة: وهي مسألة قد تكون لطيفة:** وهي مسألة قضية أنه جاء في بعض الآثار، لكن في إسناده **أي**: مقال: أن السلام تحية الموتى وهو المنكر أن السلام المنكر تحية الموتى.

وهذا الكلام **أي**: أخذ منه بعض أهل العلم **أي**: ذكر ابن عقيل أبو الوفاء ابن عقيل من الفقهاء - رحمة الله عليهم-: أن السلام على الأحياء يكون منكرًا، فتقول: سلام عليكم، وأما السلام على الموتى، فإنه يكون معرف فتقول: السلام عليكم، فإذا أردت أن تسلم على حي، فإنك تقول له: سلام عليك، وإذا أردت أن تسلم على ميت، فإنك تقول: السلام عليك.

هذا رأي أبي الوفاء ابن عقيل، وقال غيره وهو الحسن بن البناء الحنبلي صاحب «المقنع»: بل الحي يعرف في الابتداء وينكر في الانتهاء، فيكون سلام التحية منكر، فسلام التحية في الابتداء يكون منكرًا، فإذا دخلت على شخص تقول: سلام عليكم، وإذا خرجت منه، فتعرفه فتقول: السلام عليكم.

وقول ابن البناء هذا أطال في الانتصار له ابن القيم في «بدائع الفوائد» أطال إطالة شديدة جدًا في أن الأفضل في اللغة في السلام على الأحياء أنك إذا ابتدأته تقول: سلام عليكم في التحية، وعند الخروج أو

الوداع فإنك تعرف.

وأما الذي ذكره الفقهاء فقهاؤنا -رحمة الله عليهم-، فإنهم قالوا: يجوز التعريف والتنكير للحي والميت معًا، فيجوز أن تقول للميت: سلام عليك السلام عليكم أهل القبور والعكس، ومثله الحي، لكن يقولون: إن الأموات السنة أن تكون معرفة السنة أن تكون معرفة للأموات للأحاديث الصريحة فيه نص على ذلك في «الإقناع»، وأما الأحياء فيجوز التعريف والتنكير مطلقًا من غير استحباب لأحدهما، وإن كان ابن القيم فصل فيها.

❁ **قال المصنف:** «٤٨٠- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**لَا تَسُبُّوا الْأَمْوَاتَ فَإِنَّهُمْ قَدْ أَفْضَوْا إِلَى مَا قَدَّمُوا**». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

وَرَوَى التِّرْمِذِيُّ عَنِ الْمُغِيرَةِ نَحْوَهُ لَكِنْ قَالَ: «فَتُؤْذُوا الْأَحْيَاءَ».

هذا حديث «عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا» أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «لَا تَسُبُّوا الْأَمْوَاتَ فَإِنَّهُمْ قَدْ أَفْضَوْا إِلَى مَا قَدَّمُوا» وفي رواية عند «التِّرْمِذِيُّ عَنِ الْمُغِيرَةِ»: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ علله أيضًا بعلة أخرى، وهي: أن «...تُؤْذُوا الْأَحْيَاءَ»، وذلك حينما سب أبو جهل بمحضر عكرمة، فبين النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أن ذلك يؤذي الأحياء.

❍ **هذا الحديث يدلنا على مسألة:** وهو أنه لا يجوز سب الأموات، والأموات نوعان:

❍ إما أن يكونوا مسلمين، وإما أن يكونوا غير مسلمين، فإن كانوا مسلمين، فإنه لا يجوز سبهم، ولا أذيتهم، ولو وقع منهم بعض الخطأ، فإن السب لا يجوز للحي، ولا للميت سواء.

**وأخذ من ذلك الفقهاء:** أن غاسل الميت إذا رأى من الميت ما يسوءه، فإنه لا يذكر شيئًا مما ساءه عن هذا الميت.

❍ **المسألة الثانية:** إذا كان الميت كافرًا فهل يجوز سبه ولعنه أم لا؟

هذه المسألة ذكر الشيخ تقي الدين ووافقه على هذا الاجتهاد ابن مفلح في «الآداب»: أن لعن الحي يختلف عن لعن الميت، فإن اللعن نوعان: لعن أوصاف وهو جائز للعن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، بل لعن اليهود والنصارى في القرآن، ولعن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عدد من الأوصاف، فيجوز لعن الكافرين والفاسقين ومن بال في طريق الناس وظلمهم ونحو ذلك.

**وأما لعن الأشخاص فإن له حالتين:**

● **الحالة الأولى:** إذا كان حيًا، فاختار الشيخ تقي الدين: أنه لا يجوز لعن الأحياء سواء كانوا مسلمين أو كفارًا، قال: لأنه لا يعرف بما يختم للكافر، فقد يختم له بخير، ومعنى اللعن: هو الطرد من رحمة الله، فكأنك تقول: يا رب لا تجعله يسلم.

**وأما الميت فذكر الشيخ تقي الدين:** أنه يجوز لكن الأفضل عدم اللعن، واستدل بحديثنا هذا كذا استدلاله في «منهاج السنة» استدل به على أنه لا يشرع اللعن للميت ولو كان كافرًا ألا يلعن؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يك لعانًا، قال: وهذا الحديث جاء في سياق اللعن، فلا يلعن الميت أما إن كان مسلمًا فلا شك، وأما إن كان غير مسلم، فإن الأولى من باب الأفضلية عدم اللعن، وإلا فإنه يجوز، لكن الأفضل والأتم في اختيار الشيخ تقي الدين ألا يلعن.

بذلك نكون بحمد الله عَزَّوَجَلَّ وفضله أنهينا «كتاب الصلاة» كاملًا، وهو من أطول الأبواب يجاوز ستمائة حديث، نبدأ إن شاء الله في الدرس القادم في «كتاب الزكاة» إن شاء الله في ثلاثة دروس ننهي الزكاة والصيام، أو في أربعة **أي**: قبل إن شاء الله نهاية الفصل نبدأ إن شاء الله في البيوع بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

---

(١) نهاية الدرس التاسع والثلاثين.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف: «(كِتَابُ الزَّكَاةِ)**

٤٨١- عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ مُعَاذًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى الْيَمَنِ... فَذَكَرَ الْحَدِيثَ، وَفِيهِ: «**أَنَّ اللهَ قَدِ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ، تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ، فَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ».

شرع الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بذكر «**كِتَابُ الزَّكَاةِ**» والأحاديث التي فيه، فقال: «كتاب الزكاة»، «عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ مُعَاذًا» أي: ابن جبل «إِلَى الْيَمَنِ» فذكر الحديث في وصيته له قال: وفيه: «أَنَّ اللهَ قَدِ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً» أي: ونبئهم «**أَنَّ اللهَ قَدِ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ، تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ، فَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ**» قال: «متفق عليه، واللفظ للبخاري».

**هذا الحديث من الأحاديث الأصول في «باب الزكاة» ولذلك أنه يدل على عدد من المسائل الكبار:**

**أول هذه المسائل المجمع عليها:**

أن الزكاة فريضة واجبة؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أَنَّ اللهَ قَدِ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً» فسماها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فريضة، ولذا في الزكاة أحد مباني الدين الخمسة المعلومة من الدين بالضرورة، ولذا فإن الصحابة أجمعت كلمتهم على مقاتلة من امتنع من أدائها، ولذا فإنها من أصول الدين، وقد قرنها الله عَزَّ وَجَلَّ بالصلاة، فقد قال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمۡۚ﴾ [التوبة: ٥]، ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِۗ﴾ [التوبة: ١١] في الآية الأخرى، فدل ذلك على اقتران هاتين الشعيرتين، أعني: الصلاة والزكاة.

وهذه الشعيرة شعيرة الزكاة من الشعائر الظاهرة والباطنة معًا، فهي ظاهرة في الأموال الظاهرة، وهي

باطنة في الأموال الباطنة، ولذا فإن الأموال الظاهرة يذهب لها السعاة فيأخذوا الزكاة منها، وأما الأموال الباطنة فإن المرء يدين فيها بينه وبين الله عَزَّوَجَلَّ ولذا جاء عند ابن ماجة بإسناد لا بأس به، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**ثلاث من فعلهن وجد حلاوة الإيمان...**» وذكر من هذه الثلاث: من أخرج زكاة ماله، فلم يخرج المريضة، ولا ذات الشرط، إذ بعض المال يكون خفيًا لا يعلم بمقداره ولا بعده إلا الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وصاحبه فقط، فإذا أخرج المرء زكاة ماله كما أوجب الله عَزَّوَجَلَّ عليه بدقة وبحساب دقيق، فإن هذا يدل على كمال إيمانه وصدقه مع الله عَزَّوَجَلَّ؛ لأنه قد أتى بعبادات السر.

ونحن نعلم أن عبادات السر دائمًا هي التي تدل على قوة الإيمان وهي التي تزيده، ولذلك فإن الزكاة من فضلها أنها من العبادات الظاهرة التي يقاتل على تركها وهي من عبادات السر التي تدل على كمال الإيمان وتدل على زيادته إن بذله المرء على وجهه، وهذه المسألة وهو كون أن الزكاة فريضة مجمع عليه بين أهل العلم لا خلاف في ذلك.

ثم في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللهَ قَدِ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ» في قوله: «عَلَيْهِمْ» إنما خاطب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معاذًا بأن يقول لأهل اليمن ذلك إن هم أطاعوه للإيمان بالله عَزَّوَجَلَّ وبنبيه محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا يدلنا على ما قرره الفقهاء: إن من شرط وجوب الزكاة الإسلام، فغير المسلم لا تجب عليه زكاة، لا تؤخذ الزكاة من أحد من غير المسلمين البتة، إلا صورة واحدة استثني فيها بعض الناس فأخذ منهم الزكاة.

والحقيقة أنها ليست بزكاة وهم نصارى بني تغلب، فإن نصارى بني تغلب أنفوا أن يؤخذ منهم الجزية كما يؤخذ من غيرهم من الأعاجم فذهبوا لعمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فشاور عليًا والصحابة فأشاروا عليه بأن تضاعف عليهم الزكاة، بأن يؤخذ بدل ربع العشر يؤخذ منهم نصف العشر، فيؤخذ منهم نصف العشر، فلا يؤخذ زكاة من أحد إلا من بني تغلب، وهم نصارى العرب، ومن عداهم إنما تؤخذ منهم الجزية وقد أشرنا لبعض أحكام الجزية وسيأتي إن شاء الله بالتفصيل في بابه بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ.

**إذن**: من شرط وجوب الزكاة: الإسلام، وفي قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنَّ اللهَ قَدِ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ» ، قوله: «فِي أَمْوَالِهِمْ» أخذ منها الفقهاء أيضًا حكمًا مهمًا، وهذا الحكم يبني عليه عشرات

المسائل، كما ذكر ذلك الرافعي في «العزيز شرح الوجيز» من كتب الشافعية وهي: هل الزكاة واجبة في الذمة أم في العين؟ **أي**: في العين التي يخرج منها الزكاة.

وهذه يبنى عليها أو يخرج على الخلاف في هذا الأصل عشرات المسائل كما قرره غير واحد من أهل العلم ممن كتب في أحكام القواعد والأصول.

ومشهور المذهب وهو الذي عليه أيضًا اختيار الشيخ تقي الدين: أن الزكاة واجبة في العين، لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قَدِ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ» فـ«في» ظرفية فهي متعلقة بالعين، وفي نفس الوقت لها تعلق بالذمة.

ووجوبها في العين يتعلق به آثار، منها: أن المرء إذا كان فاقد للأهلية لصغره أو جنونه، فإن وليه ونائبه يخرج الزكاة عنه فيها، ومن ذلك: أن المرء إذا لم يعلم بماله أو كان لم يطلع عليه أو غير قادر على بعض التصرفات لا نقول: على مطلق التصرفات فيه، فإنه تجب عليه الزكاة فيه، لأن الزكاة واجبة في العين.

وحينما قالوا: ولها تعلق بالذمة بنوا على ذلك مسائل منها: أنه يجوز عندهم إخراج الزكاة من غير العين، فلو أن عندك أربعين من الشياه، فأخرجت شاة من غيرها جاز، ومثله يقال في المال وفي غيره، ومن ذلك: لو أن المال قد تلف بعد وجوب الزكاة، فإننا نقول: الزكاة باقية في الذمة، ولكن الأصل أنها وجبة في العين.

**إذن**: مشهور المذهب أنها وجبة في العين، ولها تعلق بالذمة، ولكن في الأصل أنها وجبة في العين، وهذه مسألة كما ذكرت لكم أن أبا القاسم الرافعي صاحب «العزيز» أو «فتح العزيز» أطال في التفريعات المتخرجة على هذه المسألة.

في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ، فَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ».

**❁ عندنا في هذه الجملة نأخذ منها مسألتين مهمتين جدًا:**

❍ **المسألة الأولى:** في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ، فَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ» ذكر هنا الغنى والفقر، ونقول: إنَّ باب الزكاة بالخصوص الغنى فيه ليس له معنى واحدًا، وإنما للغنى في «باب الزكاة» معنيين: معنى باعتبار البذل، ومعنى باعتبار الأخذ، فالباذل هم الذين قال عنهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ» والغنى في باب الأخذ «فَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ» **أي**: ترد لغير الأغنياء.

**إذن**: يجب أن نعلم أن الغنى في باب الزكاة له معنيان، وهذا التفريق مهم جدًا؛ لأنه ينبني عليه خطأ بعض الناس من العامة في ظنهم أنه لا تجب عليهم الزكاة لظنه أنه ليس من أهلها؛ لأنه ظن أن هذين المعنيين واحد.

**المعنى الأول**: وهو الغنى المتعلق بالبذل أو بمعنى آخر نقول: الغنى الذي يوجب الزكاة، والغنى الذي يوجب الزكاة هو ملك النصاب، فإذا ملك المرء النصاب بشرطه: بأن يكون ملكه مستقرًا تامًا، وأن يكون قد مر عليه الحول ولم ينقطع فيه، فإنه في هذه الحال قد وجبت عليه الزكاة.

**إذن**: فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ» المراد بالغنى هنا: الغنى الذي يوجب الزكاة وهو ملك النصاب بشرطه، وسيأتي إن شاء الله تفصيل مقدار النصاب في الأحاديث القادمة.

**المعنى الثاني**: **من الغنى** في «باب الزكاة» : الغنى المتعلق بالآخذ: الذي يأخذ الصدقة أو الزكاة، فنقول: إن هذا الغنى هو الغنى الذي يمنع استحقاق الزكاة.

**الغنى الأول**: يوجب الزكاة، **والغنى الثاني**: يمنع استحقاق الزكاة، **أي**: باعتبار الآخذ، فنقول: إن الزكاة يستحق أخذها كل من لم يك غنيًا وهو الفقير أو المسكين، والفقير أو المسكين: هو من كان عنده نقص في واحد من خمسة أمور:

إمّا أن يكون عنده نقص في طعامه وشرابه، أو في كسوته، أو في سكنه، أو يريد زواجًا ولم يستطع مؤنته ولا كلفته المعتادة، أو الأمر الخامس والأخير: أن يكون عنده نقص في ضروريات حياته.

هذه الأمور الخمس من كان عنده حاجة في أحدها فإنه يسمى فقيرًا، وهذا الفقر هو الفقر باعتبار استحقاق الزكاة لا باعتبار بذلها، لماذا قلنا هذا الكلام؟ إن شاء الله سيأتي تفصيلها إن شاء الله في آخر «باب الزكاة».

### لماذا قلنا هذا الكلام؟!

نقول هذا الكلام: لأن كثيرًا من الناس يظن أن الغنى الذي يوجب الزكاة هو الغنى الذي يمنع استحقاق الزكاة، فيقول: أنا آخذ الزكاة واستحقها، فلا يجب علي بذل شيء من الزكاة، نقول: غير صحيح، أحيانًا يكون عندك مبلغ من المال، لنقول عندك مثلًا أربعين ألف ريال، فيجب عليك أن تزكيه بإخراج ربع العشر وهو ألف ريال، فتخرج زكاة ألف ريال تعطيها المستحق، وفي نفس الوقت نقول:

يجوز لك أن تأخذ مائة ألف ريال من الزكاة، لكون ليس عندك إجار البيت، لكون أنك تريد الزواج، لكون أنك من الغارمين بمن كان عليه دين، وهذا الدين بسبب حاجة لا بسبب تلف، وكان لا يستطيع سداده، فقد يأخذ من الزكاة أكثر مما بذل فلا ترابط ولا اقتران بين هذين النوعين من الغنى، هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية**: التي نأخذها من هذا الحديث: أن فقهاء المذهب استدلوا بهذا الحديث على أنه لا يجوز نقل الزكاة مسافة قصر عن البلد ما يجوز نقلها مسافة قصر عن البلد، ويجوز نقلها فيما دون مسافة القصر، والأفضل أن تخرج في البلد.

**إذن**: عندنا ثلاث حالات: إخراجها في البلد هو الأفضل، ويجوز نقلها دون مسافة القصر، ويحرم نقلها أكثر من مسافة القصر، طبعًا إلا في استثناءات مثل: ألا يوجد فقير ونحو ذلك.

واستدلوا بحديث الباب: وهو أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لمعاذ: أن يخبر أهل اليمن «أَنَّ اللهَ قَدِ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً...، تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ، فَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ» فتؤخذ من غني البلد وترد في فقير البلد، قالوا: وأصلح من ذلك أنه جاء في بعض طرق هذا الحديث عند سعيد بن منصور في السنن: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمره إذا أخرجت الزكاة من مخلاف أن ترد لذلك المخلاف، فسمى أو أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالرد والإرجاع إليه مما يدل على الوجوب، وهذا هو مشهور المذهب والمعتمد فيه.

۞ **قال المصنف**: «٤٨٢- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ الصِّدِّيقَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَتَبَ لَهُ: هَذِهِ فَرِيضَةُ الصَّدَقَةِ الَّتِي فَرَضَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، وَالَّتِي أَمَرَ اللهُ بِهَا رَسُولَهُ: فِي أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الْإِبِلِ فَمَا دُونَهَا الْغَنَمُ: فِي كُلِّ خَمْسٍ شَاةٌ، فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا وَعِشْرِينَ إِلَى خَمْسٍ وَثَلَاثِينَ فَفِيهَا بِنْتُ مَخَاضٍ أُنْثَى، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ فَابْنُ لَبُونٍ ذَكَرٌ، فَإِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَثَلَاثِينَ إِلَى خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ فَفِيهَا بِنْتُ لَبُونٍ أُنْثَى، فَإِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَأَرْبَعِينَ إِلَى سِتِّينَ فَفِيهَا حِقَّةٌ طَرُوقَةُ الْجَمَلِ، فَإِذَا بَلَغَتْ وَاحِدَةً وَسِتِّينَ إِلَى خَمْسٍ وَسَبْعِينَ فَفِيهَا جَذَعَةٌ، فَإِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَسَبْعِينَ إِلَى تِسْعِينَ فَفِيهَا بِنْتَا لَبُونٍ، فَإِذَا بَلَغَتْ إِحْدَى وَتِسْعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ فَفِيهَا حِقَّتَانِ طَرُوقَتَا الْجَمَلِ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ إِلَّا أَرْبَعٌ مِنَ الْإِبِلِ فَلَيْسَ فِيهَا صَدَقَةٌ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبُّهَا.

وَفِي صَدَقَةِ الْغَنَمِ سَائِمَتِهَا إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةِ شَاةٍ شَاةٌ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ إِلَى مِائَتَيْنِ فَفِيهَا شَاتَانِ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى مِائَتَيْنِ إِلَى ثَلَاثِمِائَةٍ فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى ثَلَاثِمِائَةٍ

فَفِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٌ، فَإِذَا كَانَتْ سَائِمَةُ الرَّجُلِ نَاقِصَةً مِنْ أَرْبَعِينَ شَاةٍ شَاةً وَاحِدَةً فَلَيْسَ فِيهَا صَدَقَةٌ، إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبُّهَا، وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ، وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ، وَلَا يُخْرَجُ فِي الصَّدَقَةِ هَرِمَةٌ وَلَا ذَاتُ عَوَارٍ وَلَا تَيْسٌ، إِلَّا أَنْ يَشَاءَ الْمُصَّدِّقُ، وَفِي الرِّقَةِ رُبُعُ الْعُشْرِ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ إِلَّا تِسْعِينَ وَمِائَةً فَلَيْسَ فِيهَا صَدَقَةٌ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبُّهَا، وَمَنْ بَلَغَتْ عِنْدَهُ مِنَ الْإِبِلِ صَدَقَةُ الْجَذَعَةِ، وَلَيْسَتْ عِنْدَهُ جَذَعَةٌ وَعِنْدَهُ حِقَّةٌ، فَإِنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ الْحِقَّةُ، وَيَجْعَلُ مَعَهَا شَاتَيْنِ إِنِ اسْتَيْسَرَتَا لَهُ، أَوْ عِشْرِينَ دِرْهَمًا، وَمَنْ بَلَغَتْ عِنْدَهُ صَدَقَةُ الْحِقَّةِ وَلَيْسَتْ عِنْدَهُ الْحِقَّةُ، وَعِنْدَهُ الْجَذَعَةُ، فَإِنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ الْجَذَعَةُ، وَيُعْطِيهِ الْمُصَّدِّقُ عِشْرِينَ دِرْهَمًا أَوْ شَاتَيْنِ، رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث «أنس عن أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» في الكتاب الذي كتبه في الزكاة، وقد ذكر أهل العلم ومنهم الشيخ تقي الدين: أن اعتماد أهل العلم في تقدير أنصبة الزكاة على ثلاثة أحاديث، وكلها كتب:

كتاب أنس أو كتاب أبي بكر الذي رواه عنه أنس وهو في الصحيح، وكتاب عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكتاب أبي بكر ابن حزم عن آبائه في الكتاب الذي كتبه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لهم.

وهذه الأحاديث الثلاثة هي المعتمدة في تقدير أنصبة الزكاة، وما عارضها من الأحاديث كما سيمر معنا في حديث بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، فإن أهل العلم يقولون: إنه منسوخ.

**ودليل نسخه**: قالوا: إن الأحاديث إذا تعارضت فعمل الخلفاء الراشدون بأحد هذه الأحاديث يجب أن نعبر بـ تعارضت بحيث أنه لا يمكن الجمع بينها، ثم عمل أحد الخلفاء الراشدين أو عملوا كلهم بأحد هذه الأحاديث، فإننا نأخذ منه أن ما عملوا به هو المقدم، وأن ما عداه فإنه منسوخ إن صح إسناده، مثاله: ما سيمر معنا إن شاء الله في حديث بهز بن حكيم، ومثله أيضًا: ما استدل به بعض الفقهاء كما هو مشهور المذهب: على أن الوضوء لا ينتقض أو على أن الوضوء ينتقض بمس الذكر بفعل عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حينما قام في الصف ليصلي فبينما هو كذلك إذ أراد أن يقوم إزاره فمس بيده فرجه، فقال: على رسلكم، ثم ذهب فتوضأ، ثم رجع. وكان هذا الفعل من الصحابة بمحضر من الصحابة، فدل ذلك على أن الصحابة أقروه على أن الوضوء من مس الذكر لم يك منسوخًا.

ففعل الخلفاء الراشدين بالخصوص يتأكد به معرفة الحديث المنسوخ من عدمه؛ لأن فعلهم ظاهر وبين بمحضر كبار الصحابة -رضوان الله عليهم-، ولو كان خلاف ذلك لدلوهم عليه.

هذا الحديث كما قلت لكم: هو من الأصول الكبار التي عليها مبنى هذا الباب، يقول أو أبو بكر في الكتاب الذي كتب لأنس حينما أرسله قال: «هَذِهِ فَرِيضَةُ الصَّدَقَةِ الَّتِي فَرَضَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ» وهذا يدلنا على أنها مؤقتة من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: «وَالَّتِي أَمَرَ اللهُ بِهَا رَسُولَهُ» فهذا ليس باجتهاد من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنما هو بتقرير من العزيز الحكيم.

❁ **قال المصنف**: «فِي أَرْبَعٍ وَعِشْرِينَ مِنَ الْإِبِلِ فَمَا دُونَهَا الْغَنَمُ».

**أي**: إنما يجب في أربع وعشرين من الإبل فما دون الغنم، ولا يجب إخراج شيء من الإبل، وذلك في كل خمس شاة، فأول نصاب للإبل خمس، فما كان عنده خمس من الإبل فإنه يجب عليه شاة، وفي عشر شاتان، وفي خمس عشرة ثلاث شياه، وفي عشرين أربع شياه إلى أربع وعشرين، فإنه تكون كذلك.

قال: «فَإِذَا بَلَغَتْ خَمْسًا وَعِشْرِينَ» من الإبل مهما كان نوعها ومهما كان سنها، فإذا بلغت خمسًا وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض.

قوله: «إِلَى خَمْسٍ وَثَلَاثِينَ» إلى هنا بمعنى: مع، وغالبًا ليست بمعنى: مع، لكن نقول: غالبًا أن «إلى» لانتهاء الغاية، فما يكون بعد «إلى» ليس داخلًا فيما قبلها، ولذلك يقررون أن الحد ليس داخلًا في المحدود، هذا غالب الاستخدام.

فإن قوله: «خَمْسًا وَعِشْرِينَ إِلَى خَمْسٍ وَثَلَاثِينَ» فيها بنت مخاض الأصل أنها تكون إلى أربع وثلاثين فيها مخاض، إذا وصلت خمسًا وثلاثين، فإنها لا يكون فيها ذلك، وإنما يكون في بدلها؛ لأن الحد ليس داخلًا في المحدود، أو ما بعد «إلى» ليس داخلًا فيما قبلها، إلا في مواضع محددة منها هذا الحديث، فهنا استخدم «إلى» هنا بلفظ «مع» فإنه من خمس وعشرين إلى خمس وثلاثين ومعها رقم خمس وثلاثين فإنها تجب فيها بنت مخاض.

قوله: تجب «**فيها بنت مخاض**» المراد بـ بنت المخاض أمران:

❍ **الأمر الأول**: ما بينه توضيحًا بأنها «أنثى» فيجب أن تكون أنثى، هذا هو الأصل، هذا واحد.

والأصل في كل زكاة السائمة أن تخرج إناثًا، إلا في مواضع - سيمر معنا ثلاث أو أربع إن شاء الله - منها الموضع الذي سيذكره بعد قليل.

❍ **الأمر الثاني:** أن قوله: فإن فيها «بِنْتُ مَخَاضٍ» بنت المخاض هي التي تمت سنة، وشرعت في السنة الثانية، تمت سنة، وهل المراد بالسنة باليوم، أم يعفى عن الشيء اليسير؟

قاعدة المذهب: أن المحددات في الشرع إنما هي على سبيل التقريب لا على سبيل التحديد، ولذلك نص الشيخ تقي الدين وغيره من فقهاء المذهب: على أن الجذعة وبيت اللبون ليست لتحديد سن بل للصفة، ولكن غالبًا توجد عند هذا السن.

فقد نحكم بأن هذه بنت مخاض وهي قد قاربته ونقصت عنه بأيام قليلة.

قال: «فَإِنْ لَمْ تَكُنْ» **أي:** فإن لم تكن موجودة بنت مخاض وهي ما تمت سنة البكرة التي تمت سنة «فَابْنُ لَبُونٍ» بأن يكون أكبر منها بسنة، فإن ابن اللبون وبنت اللبون هو ما تم له سنتان وشرع في الثالثة.

قال: «فَابْنُ لَبُونٍ ذَكَرٌ» وهذا يدلنا على أن الإناث في الغنم أغلى من الذكور في الغالب وليس دائمًا، وهذه هي الصورة الأولى التي يجوز فيها إخراج الذكر في زكاة السائمة، وهو إخراج ابن اللبون عن بنت المخاض.

قال: «فَإِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَثَلَاثِينَ إِلَى خَمْسٍ وَأَرْبَعِينَ فَفِيهَا بِنْتُ لَبُونٍ أُنْثَى» والمراد بـــ بنت اللبون **أي:** ما تم له سنتان كما سبق.

قال: «فَإِذَا بَلَغَتْ» **أي:** بلغت الإبل التي يملكها الشخص، قال: «فَإِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَأَرْبَعِينَ إِلَى سِتِّينَ فَفِيهَا حِقَّةٌ طَرُوقَةُ الْجَمَلِ» **أي:** أن الحقة صفتها أنها تكون طروقة للجمل تكون مستحقة للركوب ولكي يطرقها الجمل، قالوا: وهي التي تمت ثلاث سنين وشرعت في الرابعة.

قال: «فَإِذَا بَلَغَتْ وَاحِدَةً وَسِتِّينَ إِلَى خَمْسٍ وَسَبْعِينَ» **أي:** من الإبل «فَفِيهَا جَذَعَةٌ» والجذعة نزيد عليها سنة فتكون ما تمت أربع سنين وشرعت في الخامسة.

قال: «فَإِذَا بَلَغَتْ سِتًّا وَسَبْعِينَ إِلَى تِسْعِينَ» **أي:** من الإبل «فَفِيهَا بِنْتَا لَبُونٍ» **أي:** ثنتين من الإبل التي تكون قد تمت لها سنتان.

قال: «فَإِذَا بَلَغَتْ إِحْدَى وَتِسْعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ فَفِيهَا حِقَّتَانِ طَرُوقَتَا الْجَمَلِ» قال: «فَإِذَا زَادَتْ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ فَفِي كُلِّ أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ، وَفِي كُلِّ خَمْسِينَ حِقَّةٌ» فإذا طبعًا وصل عنده مائتان من

الإبل فهو مخير بين إخراج أربع حقاق، أو خمس بنات لبون؛ لأنه يصبح مخيرًا بين الأمرين.

ثم قال: «وَمَنْ لَمْ يَكُنْ مَعَهُ إِلَّا أَرْبَعٌ مِنَ الْإِبِلِ فَلَيْسَ فِيهَا صَدَقَةٌ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبُّهَا» وهذا من باب الدلالة على أن مفهوم العدد هنا مقبول، فإن مفهوم العدد: أن ما كان دون الخمس لا شيء فيه، وهنا قال: إنه إذا لم يكن معه إلا أربع وهو الخمس فليس فيها صدقة «إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبُّهَا» **أي**: من باب التطوع لا من باب الإيجاب والحتم.

ثم انتقل بعد ذلك لصدقة الغنم فقال: «وَفِي صَدَقَةِ الْغَنَمِ» طبعًا لم يذكر البقر، وإنما سيأتي ذكره في حديث معاذ، والسبب: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يذكر في هذا الكتاب صدقة البقر، قالوا: لأن الحجاز لم يك فيه بقر بخلاف اليمن فإنه ينتشر فيه البقر، ولذلك حينما أرسل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معاذًا إلى اليمن أخبره بنصاب البقر وما يجب فيه من الزكاة.

ومعرفة هذا الأمر أن الحجاز يندر فيه البقر يفيدنا في معرفة أحاديث من الأحكام أخرى، وذلك أنه قد جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**إنَّ ألبان البقر شفاء، ولحومها داء**» هذه قالوا: إنما هو خاص بأهل الحجاز الذين أجسامهم تكون ضعيفة وضاوية ولا يعرفون هذا اللحم، فإنهم لم يكونوا يأكلوا لحم البقر، ولذلك كان بالنسبة لهم داء، وإلا فلغيرهم ليس داء، ولذلك فإن أغلب الناس يأكلون البقر.

لكن هذا الحديث إنما هو كان باعتبار أهل الحجاز لا غيرهم، وهذا هو المعنى نفسه في أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يذكر نصاب البقر في حديث أبي بكر معًا.

قال: «وَفِي صَدَقَةِ الْغَنَمِ» في «سَائِمَتِهَا» في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في «سَائِمَتِهَا» يدلنا على أنه إذا لم تكن الغنم سائمة فلا زكاة فيها وهذا من باب المفهوم، وإنما خالف في ذلك المالكية فإنهم قالوا: إن هذا الوصف طردي فتجب الزكاة في السائمة وفي غيرها، ولكن هذا الحديث وتكراره في أكثر من حديث يدل على أن هذا الوصف وصف مؤثر وليس وصفًا طرديًا، فغير السائمة لا زكاة فيه إلا أن يكون من عروض التجارة.

قال في: «سَائِمَتِهَا إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةِ شَاةٍ شَاةٌ» فتجب فالنصاب يبدأ بالأربعين إلى ويستمر إلى مائة وعشرين ففي الجميع شاة واحدة.

قال: «فَإِذَا زَادَتْ عَلَى عِشْرِينَ وَمِائَةٍ إِلَى مِائَتَيْنِ فَفِيهَا شَاتَانِ» وهذا واضح، ثم قال: «فَإِذَا زَادَتْ عَلَى

مِائَتَيْنِ» أي: من الشياه «إِلَى ثَلَاثِمِائَةٍ فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى ثَلَاثِمِائَةٍ فَفِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٌ» هذه الجملتان انتبه لهما: في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَإِذَا زَادَتْ عَلَى مِائَتَيْنِ إِلَى ثَلَاثِمِائَةٍ فَفِيهَا ثَلَاثُ شِيَاهٍ، فَإِذَا زَادَتْ عَلَى ثَلَاثِمِائَةٍ فَفِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٌ» انتبه في فهم هذه الجملة.

في قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَإِذَا زَادَتْ عَلَى ثَلَاثِمِائَةٍ فَفِي كُلِّ مِائَةٍ شَاةٌ» باتفاق أنها إذا وصلت إلى خمسمائة، فإن هذا الحديث يدل على أن في الخمسمائة خمس شياه، وفي الستمائة ست شياه، هذا ما في إشكال.

أيضًا ما في إشكال عندنا: أنها إلى الثلاثمائة إنما يجب فيها لنص حديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ثَلَاثُ شِيَاهٍ» الإشكال كله في الأربعمائة، كم يجب فيها؟ واضح في الأربعمائة فما زاد.

فمشهور المذهب: أنه يجب من المائتين وواحد إلى الأربعمائة تجب فيه ثلاث شياه، فإذا زاد عن الأربعمائة بشاة واحدة وجبت شاة رابعة، وإذا زاد عن خمسمائة بشاة واحدة وجبت فيها شاة خامسة، وهكذا، فيكون الانضباط من حين رقم أربعمائة.

وأما الرواية الثانية في المذهب التي حكاها الشيخ تقي الدين والموفق وغيرهم: أنها إلى الثلاثمائة فيها أربع شياه، فإذا وصلت إلى أربعمائة ففيها خمس شياه إلى أن تصل إلى ستمائة وواحد، فحينئذ يجب فيها ست شياه.

الكلام هنا ما هو الوقص الذي يكون فيه العفو أو من المائتين إلى الأربعمائة أم من الثلاثمائة إلى الخمسمائة وهكذا؟

❁ **قال المصنف: «فَإِذَا كَانَتْ سَائِمَةُ الرَّجُلِ نَاقِصَةً مِنْ أَرْبَعِينَ... شَاةً وَاحِدَةً، فَلَيْسَ فِيهَا صَدَقَةٌ».**

أي: لا تجب عليه صدقة ولا زكاة.

❁ **قال المصنف: «إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبُّهَا».**

أي: صاحبها.

❁ **قال المصنف: «وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ وَلَا يُفَرَّقُ بَيْنَ مُجْتَمِعٍ خَشْيَةَ الصَّدَقَةِ».**

هذه المسألة فيها حكمان:

❍ **الحكم الأول:** في قوله: «وَلَا يُجْمَعُ بَيْنَ مُتَفَرِّقٍ» أن الأشخاص إذا كانوا يملكون أموالًا متفرقة، فإنه لا يجوز للساعي أن يجمع بينهم ما لم تك من الزكاة التي اختلطت في مرعاها وراعيها ومشربها وحلابها، وغير ذلك من الأمور، كذلك لا يجوز للساعي أن يفرق بين المجتمع لأجل أن يقلل الصدقة، فإذا كان المال مجتمعًا بين الخلطاء فلا يجوز أن يفرقه الساعي، بل يجب على الساعي أن يجمعه في الزكاة، ثم يعود بعضهم على بعض كما سيأتي بعد قليل.

هذا **إذن:** يكون الخطاب هنا في الجمع والتفريق باعتبار الساعي الذي يأخذ الزكاة.

❍ **الحكم الثاني:** أن هذا الخطاب متجه لصاحب المال، وعلى ذلك: فإنه لا تجوز الحيلة في الزكاة، لا في خلطة، ولا في تفريق، ولا في نقل ملك.

فهذا الحديث أصل عند فقهائنا بالخصوص؛ لأن من أشد المذاهب في إلغاء الحيلة في باب الزكاة هم فقهاء الحنابلة، وسأذكر بعض التطبيقات على هذا الأمر: أنه لا يجوز للشخص أن يتحيل لترك الزكاة بأي صورة من الصور منها: ما ذكره النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بجمع المتفرق أو بتفريق المجتمع في قضية الخلطة بين السائمة سائمة الأنعام.

**ولذلك الفقهاء يقولون:** من نقل ملك ماله لغيره لأجل امتناع الزكاة عن نفسه، فإنها تجب عليه وإن انتقل ملكه، ذكر عن بعض الفقهاء فيما ذكر ابن السبكي والشافعية يتوسعون في باب الحيل هم والحنفية في هذا الباب؛ لأنهم لا يعملون المقاصد كثيرًا، مقاصد الأحكام، يعملونها لكن أقل من الحنابلة والمالكية.

ذكر ابن السبكي أن أحد فقهاء الشافعية كان إذا وجبت عليه الزكاة قبل أن تجب عليه بيوم يجمع بنيه، ثم يعظهم عظة طويلة، ويذكرهم بالموت، ويقول: إن الموت أو إن الحياة لا طعم لها، ولذلك فإني قررت أن أهبكم أموالي، ثم يأمر خدمه بأن ينقلوا الأموال إلى دور بنيه، فتنقل قبل الزكاة بيوم، فلا تجب عليه الزكاة، فإذا تم الحول وتم يوم أو يومان بعد ذلك رجع بنوه إليه، قالوا: يا أبانا إن وجدنا أن الحياة بدونك لا طعم لها، ثم يذكرون كلامًا طويلًا، فقررنا أن نهبك ما وهبتنا إياه، فيرجع إلى أبيهم فلا تجب عليه الزكاة، وهذا من الحيلة الباطلة لعدم إيجاب الزكاة.

بل إن فقهاء المذهب - كما قلت لكم: هم من أشد الناس في باب الزكاة والحيل وإلغائها - فإن

فقهاء مذهب الحنابلة يقولون: إن المستغلات لا زكاة فيها، واضح ما المراد بالمستغلات مثل: العقار وغيره لأجل أن يؤجر، ولكن يقولون: من اشترى عينًا لتستغل بكرائها هربًا من الزكاة وجبت عليه الزكاة، نص عليه في «الإنصاف»، **أي**: من كان عنده نقد، وإنما استثمره في عقار، لا رغبة في الاستثمار في ذاته، وإنما هربًا من الزكاة، فإنه تجب عليه الزكاة لإلغائهم الحيل وتشديدهم في هذا الباب وإبطال الحيل.

**فالمقصود**: أن هذا الحديث أو هذه الجملة نأخذ منها حكمين: باعتبار الذي يأخذ الزكاة في تقديرها وحسابها، والثاني: باعتبار الشخص نفسه، وهذا أصل أصيل على مسألة إبطال الحيل في باب الزكاة بالخصوص، وفي غيرها من أبواب الأحكام.

قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ» **أي**: أن الخليطين إذا اختلطا في زكاة مال، فكان أحدهما يملك ثلاثين، والآخر يملك عشر فقط، وكان المالان مختلطين، فإنه يؤخذ من هذين المالين المختلطين شاة واحدة، وهذه الشاة الواحدة يرجع بقيمتها على الخليطين، فأحدهما الذي يملك ثلاثين يملك ثلاثة أرباع المال، فيدفع قيمة ثلاثة أرباعها، والثاني: الذي له عشر من أربعين يملك الربع، فيدفع قيمة ربعها.

وهذا معنى قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَمَا كَانَ مِنْ خَلِيطَيْنِ» **أي**: أخذ الزكاة من مالهما معًا، «فَإِنَّهُمَا يَتَرَاجَعَانِ بَيْنَهُمَا بِالسَّوِيَّةِ» ، **أي**: باعتبار قيمة ما أخذ، طبعًا إن كان أخذ من مالهم، وإن كانوا قد اشتروا؛ لأنه يجوز لهم أن يشتروا شاة مكان شياههم، أو ناقة بدل الإبل التي عندهم.

**ولذلك قررنا في الحديث الأول**: أن الزكاة واجبة في العين، ولها تعلق بالذمة، فيجوز إخراجه من غير المال، فلو اشتروا شاة، أو بقرة، أو شيء من الإبل، فإننا في هذه الحال نقول: يرجعون بقيمتها بالسوية بحسب ملك كل واحد منهم بهذا النصاب الذي أخذت منه الزكاة.

قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَلَا يُخْرَجُ فِي الصَّدَقَةِ هَرِمَةٌ» والمراد بالهرمة **أي**: كبيرة السن وهذا من أوصاف الدناءة في السائمة وفي الحيوان.

قال: «وَلَا ذَاتُ عَوَارٍ» ذات العوار: هي التي يكون فيها عوار بين، **أي**: قد بان عورها، ويقاس عليه سائر العيوب التي تكون من باب الدناءة.

قال: «وَلاَ تَيْسٌ» وعدم أخذ التيس إنما يكون أيضًا على مشهور المذهب لأجل الدناءة؛ لأن التيس إنما هو أقل قيمة من الأنثى وهو الماعز، إلا في استثناء سنذكره بعد قليل.

قال: «إِلَّا أَنْ يَشَاءَ الْمُصَّدِّقُ» هذه كلمة «الْمُصَّدِّقُ» جاء ضبطها بضبطين:

جاء ضبطها بأنها «الْمُصَّدَّقُ» فيكون هذا عائدًا إلى... فيكون المصدق **أي**: المتصدق بالمال بالفتح، فيكون عائدًا للشخص نفسه الذي يبذل المال، إلا أن يشاء الشخص أن يخرج تيسًا.

قال شمس الدين في «شرح الخرقي» قال: فإن كانت بالفتح، وإن كان هذا الضبط مضعف، فإنه يكون عائدًا على التيس فقط؛ لأن التيس أحيانًا قد يكون أغلى من المعز إذا كان فحلًا.

فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِلَّا أَنْ يَشَاءَ الْمُصَّدَّقُ» **أي**: المتصدق الذي بذل الصدقة وهو مالك المال، فيكون هذه المشيئة متعلقة بالتيس فقط، إذا كان التيس من كرائم المال، وذلك إذا كان فحلًا.

وأما التيس إذا كان ليس من كرائم المال أو ذات العور أو الهرمة فإن مشيئته وعدم مشيئته سواء، هذه الضبط الأول.

**الضبط الآخر**: وهو المعتمد كما قرره الموفق وغيره: أنه يكون بالكسر، ونسب الضبط الأول لأبي عبيد معمر بن المثنى، وأما الضبط الثاني فهو الذي نسب لجمهور علماء ضبط الغريب، فـ«الْمُصَّدِّقُ» بالكسر فيكون المراد به: الساعي الذي يأخذ الصدقة فهو الذي يشاء، وتكون مشيئة المصدِّق لأخذ التيس أو ذات العور أو الهرمة إذا كان النصاب كله من هذا الجنس، فيجوز للمصدق أن يأخذ تيسًا إذا كان النصاب كله من التيوس، أو عوراء إذا كان النصاب كله عور، أو هرمة إذا كان الجميع ذلك.

وهذا الذي مشى عليه فقهاء المذهب: بأن المصدق يعود لجميع الكلمات الثلاث، طبعًا اعترض عليه الزركشي قال: إن هذا غير صحيح؛ لأن قوله: «إِلَّا أَنْ يَشَاءَ الْمُصَّدِّقُ» كيف نقول: إذا كانت كلها تيوس؟

لو قلنا: إن كلها تيوس، فإن هذا معناه أنه ليس بمشيئته، بل يجب عليه أن يأخذ هذا الشيء وهو التيس؛ لأن التيس يؤخذ إذا كان النصاب كله ذكور.

ولذلك رجح أيضًا: أن هذا إذا كان بالكسر والساعي الذي يأخذ الصدقة، فإنه ينظر إلى الأصلح

باعتبار الأصلح، فيقول: والصحيح عند الزركشي طبعًا دون المذهب - والصحيح أنه بالكسر عائد للتيس فقط أيضًا يكون عائدًا للتيس فقط، قال: فإن بعض الناس قد جربوا التيس على العنز فيكون من الأصلح للفقراء أخذ التيس دون العنز، وهذا أيضًا مبني على معنى هذه الاستثناء وسبق الكلام فيه.

إذن: هذه الصور الثانية التي يجوز فيها أخذ الذكور: وهي إذا كان النصاب كله إناثًا، أو على قول الزركشي: إذا كان الأصلح، عفوًا قلت: إذا كان النصاب كله إناثًا، إذا كان النصاب كله ذكورًا، فإنه يجوز أخذ الذكر منه، أو على قول الزركشي: إذا كان الأصلح باعتبار يراه المصدِّق وهو الساعي.

قال: «وَفِي الرِّقَةِ» الرقة المراد بها: الفضة، قال في مائتي درهم: «رُبُعُ الْعُشْرِ» الرقة هي الفضة سميت بذلك؛ لأنها تضرب بهيئة معينة.

نصاب الفضة مائتا درهم بإجماع أهل العلم، والذي عليه عامة المعاصرين: أن الدرهم يقدر بثلاث جرامات وخمس وتسعون بالمائة، ثلاث جرامات وخمس وتسعون بالمائة، فإذا ضربت ثلاثة في فاصلة خمس وتسعين في مائتين فإن الناتج يكون خمسمائة وخمس وتسعين جرام من الفضة، فمن كان مالكًا لخمسمائة وخمس وتسعين جرام من الفضة، فإنه تجب عليه الزكاة، هذا هو النصاب خمسمائة وخمس وتسعين.

ولذلك قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَإِنْ لَمْ تَكُنْ إِلَّا تِسْعِينَ وَمِائَةً فَلَيْسَ فِيهَا صَدَقَةٌ» أي: إذا نقصت عن هذا القدر فإنه ليس فيها صدقة «إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبُّهَا».

ومشهور المذهب أن العبرة بالنقص هو النقص البين، لا النقص اليسير، ولذلك فقهاء المذهب يقولون: لو نقص النصاب في الذهب والفضة حبة أو حبتين؛ لأنهم يقيسون أحيانًا بالدرهم، ودون الدرهم يقيسون بحبة الشعير، فحبة الشعير عند الأوائل هي وحدة وزن ووحدة طول ووحدة كيل أيضًا، فيقدرون به بالشعير بالأرطال.

ولكن عندما نقول: وحدة الوزن فإنهم ينظرون حبة الشعير المتوسطة فيزينون بها، فيقولون: نقص حبة أو حبتين لا يؤثر في وجوب الزكاة، بناء على أصلهم الأول: وهو أن الأصل في التقدير في المقدرات أنه تقريبي لا تحديدي هذا الأصل عندهم، إلا الواضح البين مثل: أربعين شاة فإنها نص، فيقول: فلا ينقص عما دونه، لكن لو نقص درهمًا كاملًا، فإنه واضح وبين فلا تكون فيه الزكاة.

قال: «وَمَنْ بَلَغَتْ عِنْدَهُ مِنَ الْإِبِلِ صَدَقَةُ الْجَذَعَةِ، وَلَيْسَتْ عِنْدَهُ جَذَعَةٌ وَعِنْدَهُ حِقَّةٌ» أي: دون منها «فَإِنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ» بشرط عدم الوجود، ويجعل معها شاتين «إِنِ اسْتَيْسَرَتَا» أي: إن وجدت الشاتان، «أَوْ عِشْرِينَ دِرْهَمًا» فتقوم الدراهم مقام الشاتين، وهذه يسمى الجبران، وهذا يجوز عند عدم وجود الواجب، ومثله قال: «وَمَنْ بَلَغَتْ عِنْدَهُ صَدَقَةُ الْحِقَّةِ وَلَيْسَتْ عِنْدَهُ الْحِقَّةُ، وَعِنْدَهُ الْجَذَعَةُ، فَإِنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ الْجَذَعَةُ، وَيُعْطِيهِ الْمُصَّدِّقُ» أي: الساعي عشرين درهمًا أو شاتين، «وَيُعْطِيهِ الْمُصَّدِّقُ» أي: الساعي العكس يعطيه الجبران فيعطيه إما «عِشْرِينَ دِرْهَمًا» أو يعطيه «شَاتَيْنِ» ، ومثله يقال في سائر الأنصبة.

❁ **قال المصنف**: «رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

البخاري -رحمة الله عليه- حينما روى هذا الحديث رواه مقطعًا، ولم يرو متصلًا، حتى أنهم يقولون: قطع هذا الحديث في عشرة مواضع -رحمة الله عليه-.

❁ **قال المصنف**: «٤٨٣- وَعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ فَأَمَرَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ كُلِّ ثَلَاثِينَ بَقَرَةً تَبِيعًا أَوْ تَبِيعَةً وَمِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسِنَّةً وَمِنْ كُلِّ حَالِمٍ دِينَارًا أَوْ عَدْلَهُ مُعَافِرَ. رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَاللَّفْظُ لِأَحْمَدَ وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ وَأَشَارَ إِلَى اخْتِلَافٍ فِي وَصْلِهِ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ».

هذا حديث «مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ» طبعًا رواه أحمد، وغيره من أهل السنن كالنسائي والترمذي من طريق أبي وائل عن مسروق عن معاذ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَهُ إِلَى الْيَمَنِ فَأَمَرَهُ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ كُلِّ ثَلَاثِينَ بَقَرَةً تَبِيعًا أَوْ تَبِيعَةً وَمِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ مُسِنَّةً» وهذا يدلنا على نصاب البقر وهو أنه لا بد أن يكون ثلاثين ففي يؤخذ منه تبيع، وفي الأربعين يؤخذ مسنة، وما زاد عن ذلك، ففي كل ثلاثين تبيع أو تبيعة، وكل أربعين مسنة.

وهذا هو الموضع الرابع أو الثالث إن شئتم في المواضع التي يجوز فيها إخراج الذكر، فإنه يخرج من كل ثلاثين تبيع.

قال: «وَمِنْ كُلِّ حَالِمٍ» أي: بالغ للحلم «دِينَارًا» والمقصود بكل حالم من غير المسلمين، وهذه هي الجزية، فإن الجزية تؤخذ بالدينار، ولذلك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قدر الجزية بالدينار بدينار الذهب، وهل يجوز الزيادة منها والنقصان؟

ذكر القاضي أبو يعلى أن فيه روايتين، وأن المعتمد عند المتأخرين: أنه يجوز لولي الأمر الزيادة في

الجزية والنقصان، يجوز الزيادة فيها والنقصان بناء على ما يراه من مصلحة.

قال: «أَوْ عَدْلَهُ مُعَافِرَ» ، قوله: «أَوْ عَدْلَهُ مُعَافِرَ» على مشهور المذهب وقول الجمهور أنه عائد فقط على الدنانير في الجزية، وقوله: «مُعَافِرَ» معناه: ثياب، ثياب تؤخذ من منطقة معينة في اليمن تسمى بهذا الاسم، فهي تؤخذ قماشًا، ثياب أي: طوله ليست مفصلة كالقمص وإنما ثياب.

فأخذ الفقهاء من هذا أو قال الجمهور وهو المذهب: بأن هذا قوله: «أَوْ عَدْلَهُ مُعَافِرَ» إنما هو عائد إلى الجزية دون الزكاة، ولذلك فإن مشهور المذهب: أنه لا يجوز إخراج القيمة في سائمة الأنعام لا يجوز، بل يجب إذا وجبت الغنم أن تخرج الغنم، وفي الإبل الإبل، وفي البقر البقر، ولا يجوز إخراج القيمة وجهًا واحدًا.

والرواية الثانية في المذهب - وهي التي عليها العمل الآن لمصلحة الزكاة والدخل -: أنه يجوز إخراج القيمة بشرط وجود الحاجة والمصلحة، وإلا فلا يجوز، فإذا كانت المصلحة في إخراج قيمتها نقدًا، فإنه يجوز إخراجها نقدًا، وهذه هي الرواية الثانية في مذهب الإمام أحمد واختيار الشيخ تقي الدين، وهي قريبة من مذهب أصحاب الإمام مالك -رحمة الله عليه-.

هذا الحديث ذكر المصنف أن «اللَّفْظُ لِأَحْمَدَ» وقد «حَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ» قال: «وَأَشَارَ إِلَى اخْتِلَافٍ فِي وَصْلِهِ» ، بل إن الترمذي لما ذكر هذا الاختلاف في وصله رجح وصوب: أن الصواب أن الحديث ليس بمتصل، وإنما هو مرسل.

فإنه كما سبق معنا جاء من طريق أبي وائل عن مسروق، وقد رجح الترمذي أنه عن مسروق وليس متصلًا؛ لأن مسروقًا لم يدرك معاذًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكذا رجح إرساله أيضًا الدارقطني وغيره، وقد نقل الحافظ ابن حجر: أن الإمام أحمد قال: إن وصل هذا الحديث منكر، وإنما هو مرسل وليس بمتصل.

ومع تضعيف كثير من أهل العلم لهذا الحديث، وترجيح إرساله إلا أنه عملوا به، قول عامة أهل العلم: العمل بهذا الحديث.

۞ **قال المصنف**: «٤٨٤- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**تُؤْخَذُ صَدَقَاتُ الْمُسْلِمِينَ عَلَى مِيَاهِهِمْ**». رَوَاهُ أَحْمَدُ. وَلِأَبِي دَاوُدَ: «**وَلَا تُؤْخَذُ صَدَقَاتُهُمْ إِلَّا فِي دُورِهِمْ**».

هذا حديث «عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**تُؤْخَذُ صَدَقَاتُ الْمُسْلِمِينَ عَلَى مِيَاهِهِمْ**» **أي**: أن الصدقة إنما يأخذها السعاة إذا اجتمع الناس على المياه.

❋ **وبناء على ذلك يؤخذ من هذا الحديث أمران:**

❍ **الأمر الأول**: أن من وجبت عليه زكاة السائمة، فإنه لا يكلف جلبها، ما يجب عليه جلبها، وإنما هي واجبة على الساعي، أو ولي الأمر هو الذي يجلبها له، وإنما تؤخذ منهم على المياه، هذا الأمر الأول.

❍ **الأمر الثاني**: أننا نقول: أن حضور الساعي هو شرط في وجوب الزكاة شرط للوجوب، أو نقول: هو شرط للأداء، خلنا نقول: شرط لا نقول: شرط... للوجوب، نقول: هو شرط للأداء، ومعنى ذلك: أن الزكاة تكون واجبة أن تكون واجبة على من وجبت عليه الزكاة في سائمة الأنعام، ويجوز له أن يؤخرها إلى أن يأتي الساعي، فيجوز له التأخير لحضور الساعي؛ لأنه شرط للأداء.

وأما المالكية فيرون أنه شرط وجوب، ويبني عليه إذا تلفت قبل حضور الساعي، أو تأخر حضوره سنوات هل تتداخل أم لا؟

**ولذلك فإننا نقول**: يجوز تأخيرها لحضور الساعي، وإذا بذلها الشخص قبل حضور الساعي، فإن كثيرًا من أهل العلم يرى أنها لا تجزئه؛ لأن من شرط صحتها: أن تعطى للساعي وهو نائب بيت مال المسلمين.

۞ **قال المصنف**: «وَلِأَبِي دَاوُدَ: «**وَلَا تُؤْخَذُ صَدَقَاتُهُمْ إِلَّا فِي دُورِهِمْ**».

**أي**: بمعنى متقارب في المياه، أو في الدور التي يجتمعون عندها.

هذا الحديث كما ذكر المصنف جاء من طريق «عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ»، وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده هي صحيفة، وقد جمع بعض المعاصرين الأحاديث التي جاءت من هذا الطريق

في هذه الصحيفة في جزء كبير، وطبعت في المغرب.

وصحيفة «عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ» فهو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص، و «عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده» هذه الصحيفة كثير من الأحكام الشرعية إنما ثبتت من طريقه، ولذلك لما احتاج الناس لحديثه حكموا بتحسينه، كما حسنه الأئمة كالبخاري وغيره، لأجل الحاجة له؛ لأن كثيرًا من الأحكام إنما جاءت من هذا الطريق.

فعلى سبيل الإجمال: فإن هذا الطريق مقبول عند أهل العلم ومصحح، هذا من جهة، من جهة أخرى الشوكاني لما ذكر هذا الحديث أعله بأنه قد رواه عن عمرو بن شعيب، عن محمد بن إسحاق، ومحمد بن إسحاق قال: قد عنعنه، كذا قال.

ولكن الصحيح: أن محمد بن إسحاق قد صرح بالتحديث عند الإمام أحمد، بل قد توبع محمد بن إسحاق بغيره من الرواة كأسامة بن زيد وعبد الرحمن بن الحارث وغيرهم تابعوه فرووا هذا الحديث عن عمرو بن شعيب، فدل على صحته.

۞ **قال المصنف**: «٤٨٥- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فَرَسِهِ صَدَقَةٌ**». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ، وَلِمُسْلِمٍ: لَيْسَ فِي الْعَبْدِ صَدَقَةٌ إِلَّا صَدَقَةُ الْفِطْرِ».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فِي فَرَسِهِ صَدَقَةٌ**».

قوله: «فِي عَبْدِهِ... وفَرَسِهِ» الهاء الإضافة هنا لأجل الملك، وليس المقصود به كل ملك، وإنما المقصود بالملك الذي قصد منه القنية، ولذلك فإن هذا الحديث أصل على أن عروض القنية لا زكاة فيه، وهذا باتفاق أهل العلم: أن عروض القنية لا زكاة فيها.

وذلك أن الشخص إذا ملك عرضًا، الأشياء إما أن تكون عرض، وإما أن تكون نقد، فالنقد من الذهب والفضة، لا نفرق بين كونه تجارة أو قنية، وإنما نظر للصنعة كما سيأتي بعد قليل.

وأما غير النقد من الذهب والفضة وما يقوم مقامها من الأموال التي نتعامل بها الآن فإنه يسمى عروض، والواحد منه يسمى عرض، فهذا العرض إما أن يكون عرض قنية أو عرض تجارة، فما كان للقنية فـ بإجماع أهل العلم لا زكاة فيها، وأما التجارة فإن في قول عامة أهل العلم، وحكي إجماعًا خلافًا

للظاهرية يقولون: إن فيه الزكاة، فتجب الزكاة في عروض التجارة.

والفرق بين عروض القنية وعروض التجارة أمران: أو شيء واحد يتحقق بأمرين: وهو التجارة، إرادة التجارة، وتتحقق إرادة التجارة بأمرين مجتمعين:

تتحقق بنية التجارة، وبفعل التجارة، لا نحكم على العرض بأنه عرض تجارة إلا أن يكون فيه الأمران: نية التجارة، وعمل التجارة.

والمراد بنية التجارة: أن يقصد المرء بهذه العين البيع، والفقهاء قالوا: البيع مطلقًا، فإذا كان قصده البيع سواء قصده الربح أو أي بيع، ولو بدون ربح، فإنه يكون وجد فيه نية التجارة، وهنا المقصود بالنية: القصد البعيد وهو العزم عليه.

وأما عمل التجارة فهذه تحتاج إلى تفصيل فلعلكم أن تركزوا معي قليلًا فيها، يقولون عمل التجارة باختصار شديد: أنه إما أن يكون عند التملك للعين، أو بعد التملك، فإن كان عند التملك فإنه يتحقق بأن يكون المرء قد ملك العين بمعاوضة، إذا ملك العين بمعاوضة فإن هذا عمل التجارة، فإذا وجد مع المعاوضة عند ابتداء الملك نية التجارة فإنها عروض تجارة، هذه الحالة الأولى.

**إذن**: الحالة الأولى في عمل التجارة: أن يكون المرء قد تملك العين بمعاوضة اشتراها، وهبت له هبة بقصد الثواب، جعلها عوضًا في إجارة وهكذا، وكذلك قضية المعاوضة المحضة هل تحلق بها؟

روايتان في المذهب والصحيح: أن المعاوضات غير المحضة لا تكون عمل تجارة، المعاوضات غير المحضة مثل: عوض صداق المهر، والعوض في الخلع، محلق بعدم عمل التجارة، فتسمى معاوضات غير محضة كما نص عليه الزركشي وغيره.

**إذن**: ننظر للحالة الأولى: إذا كان قد تملك العروض بفعل التجارة وهو البيع والشراء ونحوه، وكان ناويًا للتجارة فإنه تجب فيها الزكاة لوجود الأمرين: عمل التجارة: وهو تملكها عن طريق المعاوضة، مع نية التجارة ونية البيع، هذا واحد.

**الحالة الثانية**: أن تكون العين ملكها من غير معاوضة، والملك من غير معاوضة مثل: الإرث، ومثل: الهبة، ونحو ذلك، الهبة طبعًا بغير الثواب، فإن هذا الفعل ليس عمل تجارة، وإنما هو قبول فقط، والقبول ليس عمل تجارة قبلت الملك، فإن النية وحدها لا تكفي لجعل العروض عروض تجارة، بل لا

بد أن يأتي بعدها عمل التجارة، قالوا: وعمل التجارة بعد ذلك يكون بأحد أمرين:

إما بالسوم، أو بالعرض للبيع، ولذلك إذا أردنا أن نعرف هل هذا العرض عرض تجارة تجب فيه الزكاة أم لا؟

نقول: أولًا: كيف اكتسبت هذا المال؟ إن قال: اكتسبته بمعاوضة كتجارة وغيره، نقول: وقت اكتسابك للمال، هل كنت ناويًا بيعها؟ إن قال: نعم، نقول: هي عروض تجارة ففيها الزكاة.

إن قال: لا، اكتسبتها بهبة، أو ميراث، أو منحة من الدولة، أو نحو ذلك كأرض وغيرها، فنقول: لا زكاة فيها حتى تعمل فيها عمل التجارة، وما هو عمل التجارة؟ أن تسومها أو تعرضها للبيع، تعرض للبيع بدون سوم، أو تسومها كم تقدر قيمتها؟

**إذن:** هذا السوم هو عمل التجارة، إذا اجتمعت معه نية التجارة فإنه في هذه الحال تكون عروض تجارة، لماذا العلماء لم يكتفوا بالنية فقط؟

قالوا: لأن النية أمرها باطني، باطني، بل إن الإنسان في اللحظة الواحدة ربما يقول: بعت، وأحيانًا يقل: لم أبع، وهكذا، فتتغير نيته فتتردد، ولا يمكن معرفة النية إلا بأمر ظاهري وهو عمل التجارة، وهذه هي المسألة.

طبعًا الرواية الثانية في المذهب طبعًا هي قيل: إنها اتفاق، الرواية الثانية في المذهب ضعيفة عند المتقدمين، ولكن رجحها الشيخ عبد العزيز بن باز: أن وجود النية فقط يوجب الزكاة، ولا يشترط فيه عمل التجارة.

وهذا التفريق بين عروض التجارة وعروض القنية التفريق بينهما من أهم الأمور وأدقها، فيجب أن تنتبه لها.

**إذن:** فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ فِي عَبْدِهِ وَلَا فَرَسِهِ صَدَقَةٌ**» الإضافة هنا المقصود: إضافة ملك لأجل القنية، إذ التجارة يملكها الشخص، ولكن ليس لأجل القنية، وإنما لأجل التجارة والمعاوضة.

**والفقهاء يقولون:** إنما الملك إما لأجل تجارة أو قنية فقط، ولا يوجد هناك ملك ثالث، مثل ما يقول

بعض الناس الآن: ملك الحفظ، فلا زكاة فيه، لا أعرف أن للفقهاء تقسيمًا ثالثًا، فإنما يقولون: إما قنية وإما تجارة، وأما الحفظ فإنه محلق بالتجارة، الحفظ مثل ماذا؟ يجعل الشخص يشتري شيئًا لأجل أن يحفظ ماله فيه على أن يبيعه بعد خمس سنين بعد عشر سنين بعد عشرين سنة، الفقهاء يلحقونه بالتجارة، ولا أعلم أحدًا فرق، إلا بعض المعاصرين الذين فرقوا.

أيضًا هذا الحديث فيه دليل على مسألة ثانية: وهي قضية أن الخيل لا زكاة فيه، إذا كان لغير التجارة، خلافًا لأبي حنيفة فإن أبا حنيفة يلحقه بالسائمة.

وفي الرواية الثانية: قال: «وَلِمُسْلِمٍ: لَيْسَ فِي الْعَبْدِ صَدَقَةٌ» **أي**: مطلقًا «إِلَّا صَدَقَةُ الْفِطْرِ» مما يدل على أن مالك العبد يكون مخاطبًا بإخراج زكاة الفطر عن عبده وخادمه، سنتكلم عنها إن شاء الله في الدرس القادم.

۞ **قال المصنف**: «٤٨٦- وَعَنْ بَهْزِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فِي كُلِّ سَائِمَةِ إِبِلٍ: فِي أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ لَا تُفَرَّقُ إِبِلٌ عَنْ حِسَابِهَا مَنْ أَعْطَاهَا مُؤْتَجِرًا بِهَا فَلَهُ أَجْرُهُ وَمَنْ مَنَعَهَا فَإِنَّا آخِذُوهَا وَشَطْرَ مَالِهِ عَزْمَةً مِنْ عَزَمَاتِ رَبِّنَا لَا يَحِلُّ لِآلِ مُحَمَّدٍ مِنْهَا شَيْءٌ**». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ وَعَلَّقَ الشَّافِعِيُّ الْقَوْلَ بِهِ عَلَى ثُبُوتِهِ».

هذا حديث «بَهْزِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ» وقد نقل ابن قدامة في «المغني» أن الإمام أحمد قال: إن هذا الحديث صالح الإسناد، مع أن أهل العلم تكلموا في هذا الحديث من جهة أن فيه ألفاظ مستغربة، حتى قال ابن حبان: إن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده لولا هذا الحديث الذي رواه لأدخلناه في الصحيح؛ لما فيه من نكارة في بعض جزئياته، وسنتكلم عنها.

قال: «عَنْ بَهْزِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «فِي كُلِّ سَائِمَةِ إِبِلٍ» قوله: «فِي... سَائِمَةِ إِبِلٍ» هذا يدلنا على ما ذكرناه قبل: أن من شرط وجوب الزكاة في بهيمة الأنعام أن تكون سائمة، والمراد بكونها سائمة، **أي**: أنها ترعى الحول أو أغلبه، فتكون أغلب الحول ترعى، فإن لم تكن سائمة بأن كانت تعلف ويؤتى لها بالماء ونحو ذلك أكثر الحول، فإنه لا زكاة فيها، إلا أن تكون عروض تجارة.

والآن الغالب للناس أنهم ليست إبلهم ولا غنمهم سائمة، وإنما يؤتون لها بالعلف ويؤتون لها

بالبرسيم ويؤتون لها بهذه الحبوب التي المكعبات التي تؤتى عن طريق المصانع.

فدل على أن أكثر الطعام ليس بالسوم، وإنما هو بالعلف فلا يكون فيها زكاة، هذه المسألة الأولى.

○ **المسألة الثانية:** في قوله: «فِي كُلِّ سَائِمَةِ إِبلٍ: فِي أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ» في قوله: «فِي أَرْبَعِينَ بِنْتُ لَبُونٍ» مر معنا في حديث أبي بكر، ومثله في حديث ابن حزم، وفي حديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن بنت اللبون إنما تجب من ست وثلاثين إلى خمس وأربعين، وأما هذه اللفظة في قوله: «فِي أَرْبَعِينَ» يدل على أن التخصيص بهذا العدد إنما تجب فيه دون ما كان أقل منه، فيما كان أقل منه.

وهذا هو ظاهر النص كما قال ابن مفلح في «الفروع»، ولذلك فإن أهل العلم ونص على ذلك ابن مفلح يقولون: إن هذا الحديث أعني: حديث «بَهْزِ بْنِ حَكِيمٍ» منسوخ في هذه الجزئية وما بعدها، فعلى قولهم أنه منسوخ، ويمكن أن يؤول تأويلًا آخرًا: بأن قوله: على أربعين، لا ينفي الأقل والأكثر، ولكن فيه بعد؛ لأن إعمال مفهوم العدد وإن كان الأصوليين يقول: ليس حجة، لكن الصحيح: أن الفقهاء يعملون به دائمًا يعملون بمفهوم العدد.

قال: «لَا تُفَرَّقُ إِبِلٌ عَنْ حِسَابِهَا» **أي:** أن الإبل إذا كانت مجتمعة فإنها لا تفرق، مثل ما ذكرنا في الخلطة قبل قليل.

قال: و «مَنْ أَعْطَاهَا مُؤْتَجِرًا بِهَا فَلَهُ أَجْرُهُ» **أي:** ممن لا تجب عليه الزكاة فأراد الأجر من الله عَزَّوَجَلَّ من باب التبرع فإنه له أجرها من الله عَزَّوَجَلَّ، وكذلك من أعطاها قاصدًا ما عند الله عَزَّوَجَلَّ ممن وجبت عليه الزكاة، فمن وجبت عليه الزكاة، وقد نوى بها ما عند الله عَزَّوَجَلَّ فله الأجر.

قال: «وَمَنْ مَنَعَهَا» **أي:** منع الزكاة، «فَإِنَّا آخِذُوهَا وَشَطْرَ مَالِهِ» فهذا الفعل من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه تؤخذ الزكاة منه بقوة، وهذا الذي فهمه الصحابة: أن من لم يؤد الزكاة وامتنع من أدائها فإنه تؤخذ منه ولو بالمقاتلة، وانعقد عليه إجماع الصحابة -رضوان الله عليهم-.

لكن الإشكال في الجملة الثانية في قوله: «وَشَطْرَ مَالِهِ» **أي:** تؤخذ منه الزكاة، ويؤخذ نصف ماله كاملًا.

**فمشهور المذهب:** أن هذه الجملة لا يعمل بها، ولذلك نص الفقهاء من متأخري المذهب: أن من امتنع من الزكاة فإنها تؤخذ منه مغالبة ولا يزاد عليها فقط تؤخذ الزكاة، قالوا: وأما حديث بهز بن حكيم

فهو منسوخ كما قال ابن مفلح: فهو منسوخ بما كان من آخر أمر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في التقدير في الأنصبة.

**والرواية الثانية في المذهب وهي اختيار الشيخ تقي الدين**: أن من منع الزكاة فقوتل فإنها تؤخذ منه الزكاة، ويؤخذ منه عقوبة مالية، فيكون هذا دليل على العقوبة المالية، وقد تصل إلى نصف ماله إن رأى ذلك ولي الأمر من باب العقوبة له، وهي التي يسميها المعاصرون الآن المصادرة.

وقد جاء عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: المعاقبة بالمصادر في أمور والتشطير هنا وفي أخذ السلب في حمى المدينة في حديث سعد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فيرى الشيخ تقي الدين - وهي الرواية الثانية في المذهب: أن أخذ شطر المال إنما هو من باب التعزير، والتعزير يجوز فيه النقص والزيادة، ويجوز فيه الإثبات والنفي بناء على المصلحة، وهذا من التعزير بأخذ المال فنستفيد منه أمرين: أنه يجوز التعزير في منع الزكاة، ويجوز التعزير بالمال.

**وأما مشهور المذهب**: فإنه لا يجوز التعزير بالمال أبدًا، وإنما يكون التعزير بالجلد ونحوه، وهو التعزير البدني، أو الحبس، وأما التعزير بالمال فمشهور المذهب: لا يصح، خلافًا للرواية الثانية.

الجملة الأخيرة في هذا الحديث في قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَحِلُّ لِآلِ مُحَمَّدٍ مِنْهَا شَيْءٌ» المراد بآل محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هم بنو هاشم، وهذا هو المعتمد عند متأخري المذهب.

وأما الرواية الثانية التي ذهب لها الشيخ موسى في «زاد المستقنع» فإنه رجح أن آل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذين تحرم عليهم الزكاة هم بنو هاشم وبنو المطلب، والمقصود ببني المطلب: المطلب جد الشافعي ابن محمد بن السائب جده المطلب؛ لأنهم كانوا مع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع بني هاشم في الشعب.

وأما المعتمد عند المتأخرين أن المراد بآل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما هم بنو هاشم فقط دون بني المطلب.

أيضًا ويلحق بآل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يلحق بهم مواليهم، فإن مولى القوم منهم، ولذلك نقول: إن آل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له معنيان: معنى في باب الزكاة وهم بنو هاشم، ومعنى آخر في باب الدعاء، وخاصة عندما نقول: اللهم صل على محمد وآله، فقد روي حديث عند تمام الرازي أن المراد بآل النبي

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كل تقي، وهذا الذي مشى عليه متأخرو فقهاء المذهب: أن الآل في باب الدعاء يدخل فيه كل مؤمن، نص عليه أحمد، وأطال في ترجيحه الشيخ ابن سعدي.

وأما الآل في باب الزكاة فالمراد بهم بنو هاشم أو بنو المطلب كما ذكر ذلك الشيخ موسى في «الزاد» خلافًا لما ذكره في «الإقناع» وفي «المنتهى».

۞ **قال المصنف**: «٤٨٧- وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا كَانَتْ لَكَ مِائَتَا دِرْهَمٍ وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمَ وَلَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ حَتَّى يَكُونَ لَكَ عِشْرُونَ دِينَارًا وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا نِصْفُ دِينَارٍ فَمَا زَادَ فَبِحِسَابِ ذَلِكَ وَلَيْسَ فِي مَالٍ زَكَاةٌ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ**». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَهُوَ حَسَنٌ وَقَدِ اخْتُلِفَ فِي رَفْعِهِ.

وَلِلتِّرْمِذِيِّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ: «**مَنِ اسْتَفَادَ مَالًا فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ حَتَّى يَحُولَ الْحَوْلُ**». وَالرَّاجِحُ وَقْفُهُ».

هذا حديث «عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا كَانَتْ لَكَ مِائَتَا دِرْهَمٍ وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمَ وَلَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ حَتَّى يَكُونَ لَكَ عِشْرُونَ دِينَارًا وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا نِصْفُ دِينَارٍ فَمَا زَادَ فَبِحِسَابِ ذَلِكَ وَلَيْسَ فِي مَالٍ زَكَاةٌ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ**» قال: «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَهُوَ حَسَنٌ وَقَدِ اخْتُلِفَ فِي رَفْعِهِ».

هذا الحديث رواه أبو داود، وغيره من طريق جرير بن حازم، عن عاصم بن ضمرة والحارث الأعور، عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والحارث الأعور معروف الكلام فيه وحاله، وأما عاصم بن ضمرة فإن فيه أو ابن ضمرة فإن فيه كلامًا فيه، وجمهور العلماء على تصحيح حديثه.

ولكن هذا الحديث لما رواه جرير عن أبي إسحاق عن هذين الأثنين، قالوا: إن الحارث الأعور هو الذي رفعه، وأما عاصم بن ضمرة فإنما أوقفه على علي، وهذا الذي رجحه جمع من أهل العلم: أن هذا الحديث إنما هو موقوف، ولذلك قالوا: إنه قد اختلف على جرير بن حازم لما رواه عن أبي إسحاق السبيعي، وأن عامة الرواة يروونه موقوفًا دون جرير، وصححوا أن عاصمًا إنما رواه موقوفًا، وأما الحارث الأعور فإن روايته مضعفة ولا شك.

**ولذلك**: فإن الأقرب في هذا الحديث أنه موقوف على علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وليس مرفوعًا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولكن معنى هذا الحديث يدل عليه أحاديث أخر، أو مجمع عليه في الجملة.

فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا كَانَتْ لَكَ مِائَتَا دِرْهَمٍ» سبق معنا أن هذه المائتا درهم هي نصاب الفضة، وعرفنا مقداره فيما يعادله الآن وهو خمسمائة وخمسة وتسعون جرامًا من الفضة.

قال: «فَفِيهَا خَمْسَةُ دَرَاهِمَ» قوله: «فيها خمسة دراهم» يدلنا على ما هو الواجب في زكاة النقدين من الأثمان؟ فإنه إنما يجب فيها ربع العشر، فإن خمسة من مائتين إنما هو ربع العشر.

قال: «وَلَيْسَ عَلَيْكَ شَيْءٌ حَتَّى يَكُونَ لَكَ عِشْرُونَ دِينَارًا» وهذا هو نصاب الذهب، فإن نصاب الذهب عشرون دينارًا، والدينار يعادل أربع جرامات وربع، ولذلك فإن نصاب الذهب خمسة وعشرون جرامًا، إذا ضربت أربعة وربع في عشرين فإن المجموع يكون خمسة وثمانون جرامًا، وهذا هو نصاب الذهب.

قال: «وَحَالَ عَلَيْهَا الْحَوْلُ فَفِيهَا نِصْفُ دِينَارٍ» سيأتي إن شاء الله الحديث عن حولان الحول، وهذا يدلنا أيضًا على أن المقصود ربع العشر.

قال: «فَمَا زَادَ فَبِحِسَابِ ذَلِكَ» قوله: «ما زاد فبحساب ذلك» جاء عند أبي داود أن الراوي شك هل الذي قال هذه الكلمة هو علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أم أنه مرفوع للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟

وقد سبق معنا الترجيح أن هذا الحديث إنما هو موقوف على علي، فدل على أن هذا الكلام مجزوم بأنه من قول علي «فَمَا زَادَ فَبِحِسَابِ ذَلِكَ» فالذهب والفضة وما يلحق بهما من نقد، فإن ما زاد عن النصاب فإنه يؤخذ بنسبته، فيؤخذ ربع العشر.

قال: «وَلَيْسَ فِي مَالٍ زَكَاةٌ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ».

**❁ هذا الحديث فيه مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى:** في قضية النصاب وسبق تقديرها، ومعرفة ما الذي يجب في المال.

❍ **المسألة الثانية:** في مسألة أن بعض أهل العلم قال: إن هذا الحديث دليل على أنه لا يضم الذهب إلى الفضة؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «ليس فيها شيء» ففصل الذهب عن الفضة.

فلو أن امرأ كان يملك نصف نصاب من فضة، **أي**: مائة درهم، ونصف نصاب من ذهب، **أي**: عشرة دنانير، فيقولون: إنه لا يجب عليه الزكاة، هذا كلامهم استدلالًا بظاهر الحديث.

ولكن المذهب وقول جمهور أهل العلم: أن الذهب والفضة يضم نصاب أحدهما للآخر، قالوا: لأن الجنس فيهما واحد، الجنس في الذهب والفضة واحد، فيكمل أحدهما بالآخر.

**وبناء على ذلك** ننتقل للمسألة الأخيرة في هذا الحديث: وهي مسألة ما يقوم مقام الذهب والفضة من النقد، فإن الناس الآن يتعاملون بنقد غير الذهب والفضة.

والقول بأن هذا النقد ليس ملحقًا بالذهب والفضة غير صحيح مطلقًا، بل إن الناس الآن أصبحوا يتعاملون بما يسمى النقد الالكتروني، ولذلك يقولون: إن النقد قد مات، ماتت النقود، وهذا ألف في كتب يسمونه «موت النقود» فأصبح الناس يشترون ويبيعون ويسددون الغرامات كلها عن طريق النقد الالكتروني من غير ما تستلم ريالًا واحدًا تستلم راتبك عن طريق هذا النقد الالكتروني عن طريق الحسابات في البنك.

فإن قلنا: إنه لا بد أن يكون ذهبًا أو فضة أو ملموسًا لاستلزم أن هذه الأموال الطويلة لا زكاة فيها، وهذا قول لا شك في سقوطه، وإنما كان هذا من أوائل أهل العلم في ابتداء وجود النقد من تكلم عنه من مشايخنا... المناظرة المشهورة بين الشيخ عبد الله الخليفي من علماء حائل والشيخ ابن سعدي في قضية النقد، هل هو ملحق بالعروض أم هو ملحق بالذهب والفضة؟

هذا إنما كان في أول الأمر، أول ما جاءت النقود وترك الذهب والفضة، وأما استقر أمرها الآن وأصبحت ثمنًا تشترى بها السلع، فلا شك أنها ملحقة بالذهب والفضة في الزكاة، ولكن كيف يقدر نصابها؟

الذي عليه الآن أهل العلم: أن النقود يقدر نصابها بالأقل من الذهب والفضة، مراعاة لأحض الفقراء، فلو أن الفضة أرخص كما هو موجود الآن، فنقول: يقدر بتقدير خمسمائة وخمسة وتسعين جرام من الفضة، كم يعادل؟ فهو النصاب.

وإن فرض أن الذهب في زمان أو في وقت معين يكون أقل من الفضة، فنقول: يكون النصاب بتقدير خمسة وثمانين جرام من الذهب، فننظر الأقل من النصابين فيقدر به النقد.

۞ **قال المصنف:** «وَلِلتِّرْمِذِيِّ عَنِ ابْنِ عُمَرَ» أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَنِ اسْتَفَادَ مَالًا فَلَا زَكَاةَ عَلَيْهِ حَتَّى يَحُولَ الْحَوْلُ» قال: «وَالرَّاجِحُ وَقْفُهُ» طبعًا هنا لم يذكر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الاختلاف في رفعه

وفي وقفه.

هذا الحديث رواه الترمذي وغيره من حديث عبد الرحمن بن أسلم، عن أبيه زيد بن أسلم، عن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، وهذا الحديث معل بـــ عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، فإنه مضعف بل اتفق على تضعيف روايته.

ولذلك رجح الأئمة منهم الإمام أحمد وجماعة من أهل العلم كالترمذي وغيره: أن الصواب إنما هو موقوف من قول ابن عمر، فالذي قال هذا الكلام إنما هو ابن عمر؛ لأن هذا هو المروي من طريق نافع وغيره، ونص على ذلك ابن عبد الهادي فإنه قال: إن رفع هذا الحديث وهم، والصواب: أنه موقوف على ابن عمر.

هذا الحديث وغيره من الأحاديث يقولون: لم يأت حديث صحيح عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مرفوعًا باشتراط حولان الحول، فإن الحديث السابق حديث علي الصحيح: أنه موقوف على علي، وهذا الحديث الصحيح أنه موقوف على ابن عمر.

ولكن أجمع أهل العلم حكى الإجماع جمع من أهل العلم كالشافعي وغيره من متقدمي أهل العلم على اشتراط حولان الحول، مع أنه لم يرد فيه حديث صحيح مرفوع للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وإنما فيه آثار عن الصحابة.

وقد ذكر هبة الله الطبري أنه لا يصح حديث كما نقله أبو الخطاب في «الانتصار» لأبي الخطاب الكلوداني أنه لا يصح حديث عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في اشتراط حولان الحول، وإنما هي آثار عن الصحابة.

**وهذا يدلنا على مسألة قلت لكم قبل قليل**: أن ليس كل الأحكام لا بد أن ينقل فيها الحديث، الحكم ينقل بفعل الصحابة وإجماعهم، وغير ذلك من الأشياء التي تعضد الحكم، وهذا هو فقه أهل الحديث.

۞ **هنا مسألة مهمة** في قضية اشتراط حولان الحول، نقول: إن حولان الحول يشترط في أموال دون أموال، فالأموال التي لا يشترط فيها حولان الحول إنما هو الخارج من الأرض، فلا يشترط فيه حولان الحول، لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦۖ﴾ [الأنعام: ١٤١]، فدل على أنه إذا وجد

الحصاد فإنه يجب الزكاة، ولا يجب فيه حولان الحول.

وأما غيره من الأموال من الأثمان، وعروض التجارة، والسائمة فإنه تجب فيه الزكاة عند حولان الحول.

وعندنا هنا مسألة يجب أن نعرفها في قضية حولان الحول: أن المال الذي يمتلكه الشخص امتلاكًا جديدًا ويسمى امتلاك **أي**: أخذه بامتلاك جديد، نقول: هو ثلاثة أنواع:

۞ **النوع الأول**: أن يكون المال نماء، والمراد بالنماء إما أن يكون نماء متصلًا كالسمن ونحوه، أو أن يكون النماء ولادة، أو أن يكون النماء نماء تجارة، فإنه في هذه الحالات الثلاث حول المال النامي هو حول أصله، هذه في الحالة الأولى.

**إذن**: المال المكتسب له ثلاث حالات:

○ **الحالة الأولى:** أن يكون نماء، فإن كان نماء فإن حول المال النامي هو حول أصله، لا يشترط للمال النامي أن يبتدأ له حول جديد.

○ **الحالة الثانية:** أن يكون المال المكتسب مستفادًا **أي**: استفيد إما بسبب أجرة من عمل، أو بسبب إرث، أو هبة، أو غير ذلك من الأمور.

فإننا في هذه الحالة نقول: المال المستفاد له حالتان باعتبار الحول نحن نتكلم عن الحول: إما أن يكون المال المستفاد لم ينعقد على جنسه الحول، **أي**: لا يوجد عندك من هذا المال مثله سابقًا، لأول مرة تملك سائمة، وليس عندك سائمة قبل، لأول مرة تملك ذهبًا أو فضة أو نقدًا من الأثمان، وليس عندك قبل ذلك، لم ينعقد على جنسه الحول، فهنا بلا إشكال أنه يستأنف له حولًا جديدًا من حين الملك.

**إذن**: المال المستفاد إذا لم ينعقد على أصله الحول فإنه يستأنف له حولًا جديدًا من حين الملك باتفاق.

الحالة الثانية: هي المهمة عندي: من استفاد مالًا قد انعقد على جنسه الحول، مثال ماذا؟ الموظف إذا كان يمتلك راتبًا، يمتلك مالًا ويأتيه راتب بصفة شهرية، هذا الراتب الذي يأتيه بصفة شهرية هو

استفاد مال ليس نماء، هو استفادة استفاد مالًا، ولكن انعقد على جنس هذا المال، عندك نقد سابق انعقد عليه الحول له سنة عندك، وضحت المسألة.

من استفاد مالًا قد انعقد على جنسه الحول، هذه هي صورته، مثل: رواتب الموظفين، ومثل الصور التي ذكرتها قبل قليل في هبة أو إرث ونحو ذلك، فهل يلزم أن يستأنف حولًا جديدًا بهذا المال، أم لا؟

المذهب وقول عامة أهل العلم: أنه يشترط له استئناف حول جديد، وذكر أن الشيخ تقي الدين ذكر، والذي ذكر ذلك الشيخ ابن سعدي في بعض مراسلاته: أن الشيخ تقي الدين يقول: إن المال المستفاد الذي انعقد على جنسه الحول يكون حوله حول أصله، يكون حوله حول أصله، فلا يبتدئ له حولًا جديدًا، وهذا قول الحنفية، ونسب للشيخ تقي الدين، ولكن هذا غير صحيح، فإن الشيخ تقي الدين كلامه صريح: بأن المال المستفاد الذي انعقد على جنسه الحول يستأنف له حول جديد.

هذا من حيث الوجوب، وأما من حيث الاستحباب فإن القول الثاني هو المقدم من حيث الاستحباب، والدليل على أنه من باب الاستحباب: أنه قد ثبت عند عبد الرزاق في «المصنف» عن محمد بن شهاب الزهري أنه قال: كانوا - **أي**: الصحابة -، إذا جاء يوم زكاتهم أدوا زكاة مالهم كله، الجديد والقديم، فيزكون مالهم واحدًا في يوم واحد، سواء انعقد عليه تم له الحول أو لم يتم. ليس على سبيل الوجوب كما ذكر الحنفية، ونسب للشيخ تقي الدين، وإنما على سبيل الاستحباب، وهذا الذي يفتى به على سبيل الاستحباب لم؟

لأن الناس يختلط حسابهم، وخاصة عندما يكون إيداع في البنك، فإنك لا تعرف هذا الراتب من هذا الشهر من الشهر القادم من غيره، ولذلك نقول: إن السنة على سبيل الاستحباب أن المرء يجعل له يومًا في السنة، فيخرج زكاته في هذا اليوم، وقد جاء في «الموطأ» أن عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يقوم في المسلمين خطيبًا فيقول: أيها المسلمون إن هذا الشهر شهر زكاتكم، فأدوا ما عليكم من الدين، ثم أدوا زكاة مالكم.

وقد ذكر ابن رجب في قاعدة في إخراج الزكاة على الفور: أن كثيرًا من السلف قال: فات علينا علم كثير بعدم معرفة الشهر الذي كان الصحابة يخرجون فيه زكاة مالهم، فإنه قد اختلف هل كانوا يخرجونه في المحرم، أم كانوا يخرجونه في رمضان؟

ورجح القاضي أبو يعلى أن الزكاة تخرج في المحرم أن الصحابة كانوا يخرجون الزكاة في المحرم، فدلنا ذلك على أن الصحابة كانوا يجعلون لهم يومًا يخرجون فيه زكاة مالهم على سبيل الاستحباب الطريف والتلات القديم والجديد، وهذا أسهل في الحساب، وأبرأ للذمة ولا شك.

أمر بسرعة على هذه المسألة قبل أن ننتقل لمسألة البقر...

نقول: إذا وجبت الزكاة، أو جاء يوم الزكاة، فكيف يخرج المرء زكاة ماله؟ يكون إخراج زكاة المال بطريقة سهلة جدًا:

أنه يأتي بكل ما عنده من النقد فيجمعه في ذلك اليوم، قلنا: وجوبًا على قول أبي حنيفة، واستحبابًا على قول غيره من أهل العلم، فيجمع كل ما عنده من النقد في ذلك اليوم، ثم يضيف على النقد الذي عنده قيمة العروض التي فيها الزكاة.

وعرفنا العروض التي فيها الزكاة: ما اجتمع فيه شرطان: عمل التجارة، ونيتها.

ثم يضيف على ذلك الديون التي له على غيره، إن كانت الديون ليست على مماطل ولا جاحد ولا منكر، هذه ثلاثة أوصاف، إذا وجد أحدها فلا يحسب الدين الذي للشخص على غيره.

ثم يخصم من ذلك، **أي**: يخصم من الوعاء الزكوي الديون التي على الشخص، إن كانت الديون حالة غير مؤجلة، يجب أن تكون الديون حالة غير مؤجلة، وأما الديون المؤجلة فإنها لا تخصم من الوعاء الزكوي.

وما نسب للشيخ تقي الدين كما نقله ابن مفلح ونقله ابن اللحام في «الاختيارات» فإنه غير صحيح عنه كما ذكر ذلك الزركشي، فإن الديون المؤجلة لا تخصم من الوعاء الزكوي، والمجموع يخرج منه ربع العشر وهو الذي فيه الزكاة، والله أعلم.

الديون المعدومة لك على غيرك هي بمثابة إما على مماطل، أو معسر، أو جاحد ومنكر، المعدومة ليس لها مصطلح واحد، وإنما أوسع من هذا.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

---

(١) نهاية الدرس الأربعين.

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

❁ **قال المصنف:** «٤٨٨- وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «لَيْسَ فِي الْبَقَرِ الْعَوَامِلِ صَدَقَةٌ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالدَّارَقُطْنِيُّ، وَالرَّاجِحُ وَقْفُهُ أَيضًا».

هذا أثر «عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ » أنه قال: «لَيْسَ فِي الْبَقَرِ الْعَوَامِلِ صَدَقَةٌ» المراد بالبقر العوامل، **أي**: البقر التي يستخدمها صاحبها فيجعلها عاملة يجلب أو يستقى بها من الماء، فتكون نواضح تسحب بها السواني، أو نحو ذلك من العوامل التي تستخدم لأجلها، وليس المقصود الركوب، فإن البقر لم تخلق للركوب كما جاء في الحديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قوله: «لَيْسَ فِي الْبَقَرِ الْعَوَامِلِ صَدَقَةٌ» قال: «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالدَّارَقُطْنِيُّ وَالرَّاجِحُ وَقْفُهُ» **أي**: أن الصحيح أن الحديث موقوف عن علي، وليس مرفوعًا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكذا صححه البيهقي وغيره من أهل العلم.

❑ **هذا الحديث فيه مسألتان:**

❁ **المسألة الأولى**: فيه دليل على أن البقر إذا كانت من العوامل، **أي**: التي يستخدمها صاحبها، فإنه لا زكاة فيها سواء كانت سائمة، أو ليست بسائمة تشمل السائمة وغيرها.

❁ **المسألة الثانية**: أن هذا الحديث استدل به على عدم وجوب الزكاة في الحلي؛ لأن إذا كان هذا الحديث يدل على أن البقر إذا كان سائمًا لا زكاة فيه، قال: فكذلك الحلي.

يقول الحافظ أبو عمر ابن عبد البر -رحمة الله عليه- يقول: من قال: إن الحلي تجب فيه الزكاة، والعوامل لا زكاة فيها، أو العكس، فإنه قد خالف القياس من كل وجه، وأخطأ طريقه، لا يمكن يجب أن تقول: إما الاثنين لا زكاة فيهما، أو الاثنين فيهما زكاة؛ لأنها سائمة، وإنما خرجت من كونها لا زكاة فيها

مع سومها أنها من العوامل، فكذلك نقول: الحلي إذا كان مستخدمًا فلا زكاة فيه، وسنذكره إن شاء الله بعد حديثين أو ثلاثة.

❁ **قال المصنف:** «٤٨٩- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ؛ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ وَلِيَ يَتِيمًا لَهُ مَالٌ فَلْيَتَّجِرْ لَهُ وَلَا يَتْرُكْهُ حَتَّى تَأْكُلَهُ الصَّدَقَةُ». رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالدَّارَقُطْنِيُّ وَإِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ. وَلَهُ شَاهِدٌ مُرْسَلٌ عِنْدَ الشَّافِعِيِّ».

هذا حديث «عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ» أن «عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو» أراد أن يأتي بقول عبد الله بن عمرو؛ لأن «عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده» بعضهم ينسب جده محمد بن عبد الله بن عمرو، وبعضهم يقول: عن جده، فيكون الضمير عائد لأبيه، لا عمرو نفسه.

وهنا أراد أن يؤكد أن جده هو عبد الله بن عمرو وهو المحمول عليه جل أحاديث هذه الصحيفة «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ وَلِيَ يَتِيمًا لَهُ مَالٌ فَلْيَتَّجِرْ لَهُ» **أي**: يقوم بالتجارة له «**وَلَا يَتْرُكْهُ حَتَّى تَأْكُلَهُ الصَّدَقَةُ**» ، **قال**: «**رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ** وَالدَّارَقُطْنِيُّ وَإِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ» ضعف هذا الحديث ليس بسبب عمرو، وإنما بسبب الراوي عن عمر.

فإن هذا الحديث إنما جاء من طريق المثنى بن الصباح، وهذا المثنى، قال الإمام أحمد: ليس بشيء، هذا المثنى ليس بشيء، ولذلك ثبت عن الإمام أحمد أنه قال: إن هذا الحديث ليس بصحيح، وكونه ليس بصحيح، **أي**: مرفوعًا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإلا فإنه قد ثبت من قول عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وجاء من قول علي، وغيره من الصحابة، فهو صح عن عمر كما قال البيهقي: هو ثابت عن عمر، وجاء أيضًا عن علي، وغيره من الصحابة -رضوان الله عليهم-.

❁ **قال المصنف:** «وَإِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ».

**أي**: لأجل المثنى بن الصباح الراوي عن عمرو بن شعيب، عن أبيه عن جده.

قال: «وَلَهُ شَاهِدٌ... عِنْدَ الشَّافِعِيِّ» وهذا الشاهد أيضًا لا يفرح به؛ لأنه من طريق عبد الملك بن جريج، عن يوسف بن ماهك مرسلًا، وابن جريج الحال فيه، الكل يعرف الكلام فيه، وأن ما تفرد به هنا غير مقبول.

❐ **هذا الحديث فيه من الفقه:**

۞ **المسألة الأولى:** وهو أن الزكاة إنما هو واجبة في العين، وبناء على ذلك فإن الصبيان الذين دون البلوغ، وفي معناهم من كان فاقدًا للأهلية بجنون ونحوه، فإن الزكاة واجبة في ماله، والمخاطب بإخراج الزكاة هو وليه، فيجب على وليه أن يخرج زكاة مولاه، أو من ولي عليه وهو الصبي، فإن لم تخرج زكاته، فإنها باقية في العين، فيخرجها الصبي إذا بلغ بعد ذلك إن كان متمكنًا من المال، وملكه عليه مستقر، وإما إذا كان الملك غير مستقر بأن كان ممنوعًا منه، لم تقسم التركة فلا زكاة، فإن الزكاة لا يشترط فيها الملك فقط، بل يشترط الملك وتمامه، فالتركة قبل قسمتها لم يتحقق تمام الملك، ومعنى تمام الملك: هو القدرة على التصرف، إما بالنفس أو بالنائب وهو الوكيل، هذه هي المسألة الأولى فيه.

۞ **المسألة الثانية:** تتعلق في قضية أن هذا الحديث يدل على أن ولي الصبي والمجنون ونحوهم يشرع له أن يتجر في ماله، وأن يسعى في تنميته، ولكن لا بُدَّ ألا يسعى إلا فيما يغلب على الظن ربحه.

ولذلك يمنع الفقهاء من بعض التصرفات، فإنهم يقولون: إن ولي الصبي لا يقرض المال لا يقرضه، ما يجوز له أن يقرضه بلا ربح تجاة ومشاركة، وإنما يجوز أن يجعله قراضًا، فذكروا أن بعض التصرفات تجوز، وبعضها لا تجوز، بناء على حفظ حق مال الصبي في ذلك.

۞ **قال المصنف:** «٤٩٠ – وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إِذَا أَتَاهُ قَوْمٌ بِصَدَقَتِهِمْ قَالَ: «اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيْهِمْ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى» أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «كَانَ... إِذَا أَتَاهُ قَوْمٌ بِصَدَقَتِهِمْ» دعا لهم فقال عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ: «**اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيْهِمْ**». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ» سبق معنا: أنه عندما يقال لأحد: صل اللهم صل عليه، هذا دعاء، ومعنى الصلاة كما سبق: هو الدعاء بالرفعة للشخص بأن يرفع، وذلك حينما ندعوا للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بالصلاة، فإنما ندعوا له بالرفعة في الدنيا والرفعة بالآخرة.

والنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ دعا لأقوام كابن أبي أوفى لما قال: «**اللهم صل على آل أبي أوفى**» وجابر وغيرهم دعا لهم.

❐ **ولذلك نأخذ من هذا الحديث أحكامًا:**

❍ **المسألة الأولى:** أنه يشرع الدعاء لباذل الصدقة المستحق للصدقة سواء كان هو الآخذ، أو هو

النائب، فإنه يدعو لمن بذل الصدقة، فإن ذلك تقوية لخاطره، وإعانة له على البذل.

❍ **المسألة الثانية:** وهو قضية أن الدعاء بالصلاة: بأن تقول: اللهم صل على فلان، نقول: إنها تجوز للنبي ﷺ، وتجوز لغيره، بينما مشهور المذهب يمنع من أمرين: الجمع بين الصلاة والسلام، فما يقال: اللهم صل وسلم إلا على النبي ﷺ، فلا تقال لغيره من الناس، لكن تقول: اللهم صل على فلان، اللهم سلم على فلان، ما في إشكال، فيجوز تقول مثلًا: عن علي عَلَيْهِ السَّلَامُ، ما يوجد من باب الحرج، أو عن الحسن بن علي عَلَيْهِ السَّلَامُ لا يوجد من باب الحرج.

ولذلك فإن البخاري -رحمة الله عليه- في «صحيح البخاري» جميع النسخ كما ذكر ذلك اليونيني: إذا ذكر فاطمة والحسن والحسين فإنه يقول: عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، فإن هذا جائز، وإنما منع فقهاؤنا الجمع بين الصلاة والسلام هذا من جهة.

الجهة الثانية منعوا أيضًا أن يجعل شعارًا لأحد دون من عداه، **أي**: يلزم لفلان هذا الوصف دون من عداه، البخاري يورد أحيانًا الترضي عن هؤلاء، وأحيانًا يقول: عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، لأنهم بضعة من النبي ﷺ، فدل ذلك على أن فعل البخاري هو المتفق وهو الصحيح على إشكال فيه، فيجوز أن تقول: اللهم صل على غير النبي ﷺ من الآحاد أو الأقوام وغيرهم.

هذا الحديث أيضًا يدلنا على مسألة قد تكون تؤخذ من باب المقابلة: أن الفقهاء يقولون: يستحب للمرء إذا بذل الصدقة أن يدعو هو، هو أن يدعو، ورووا في ذلك أثرًا، لكن لا يصح، وهو أن عند الصدقة دعوة مستجابة، ولكن يدل على معنى ذلك: أن هذه عبادة صالحة، ودائمًا إذا أراد المرء أن يستجاب دعاؤه فليقدم بين دعائه عملًا صالحًا، ومن أعظم الأعمال الصالحة الصدقة؛ لأنها أحد مباني الإسلام، فيرجى ويظن بمن قدم صدقة أن يدعو عند بذلها.

ولذلك عندنا هنا مسألة مهمة وهي تتعلق أيضًا بهذا الحديث بطريق أو بآخر: أن بعض الناس قد يعطي وكلاء عنه لبذل الصدقة، يعطي أخاه يقول: وزع الصدقة عني، فنقول: إن من أعطى غيره من الوكلاء أو الجمعيات ليوزع الصدقة لا شك أنها تجزئه وهو مثاب عليها، لكنه فوت على نفسه أجرين:

۞ **الأجر الأول:** أجر ما ينقل عن الفقهاء وغيرهم أنه يستحب له الدعاء، وهذا الذي أعطاه إنما هو وكيل عنك، وليس وكيلًا عن المسكين، فالوقت الذي يرجى فيه إجابة الدعاء فوته.

۞ **الأجر الثاني**: أن الشخص إذا كان هو بنفسه يعطي المحتاجين، فإنه يبحث وهو يؤجر على البحث عن الفقراء أجرًا عظيمًا، فيكون فوت على نفسه هذا الخير.

طيب إن نذرنا البذل للساعي نقول: إن البذل للساعي وهو بيت المال بمثل البذل للفقير؛ لأن عندنا من يعطى فيؤدي المال للفقير إما أن يكون وكيلًا عن الباذل، وإما أن يكون وكيلًا عن الآخذ، وهذه مسألة مهمة جدًا؛ لأنه ينبني عليها مسائل كثيرة تتعلق بتلف المال وغيره.

فهذه الجمعيات والأصدقاء الذين تعطيهم إنما هم وكلاء عنك أنت، وليسوا وكلاء عن الآخذ، بينما الساعي، ونعني بالساعي: بيت المال أو نائبه، لا بد أن يكون بيت المال، يمثله عندنا الآن مصلحة الزكاة والدخل، هو في الحقيقة نائب عن الآخذ.

**وبناء على ذلك**: فإنه إذا أعطي المال لهذا النائب بنوعيه، ثم تلف قبل وصولها للفقير، فإن كان الآخذ وكيلًا عنك أنت كالجمعيات الحالية، الجمعيات الأهلية أو الأشخاص فيجب بذل زكاة أخرى، وإن كان الذي أخذها نائبًا عن الفقير كالساعي وهو بيت المال، أو وكيل الفقير، الفقير يقول: أعطها أخي أو أعطها جاري، ثم تلفت قبل وصولها له، برئت ذمتك ولا يلزم إخراج البدل؛ لأن الوكيل... والساعي هو بمثابة الوكيل عن الفقير، وتصور الساعي وكيفية وصفه يؤثر عليها عدد من المسائل، ومنها هذه المسألة.

۞ **قال المصنف**: «٤٩١- وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ الْعَبَّاسَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي تَعْجِيلِ صَدَقَتِهِ قَبْلَ أَنْ تَحِلَّ فَرَخَّصَ لَهُ فِي ذَلِكَ. رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالْحَاكِمُ».

هذا حديث «عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ الْعَبَّاسَ» عم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي تَعْجِيلِ صَدَقَتِهِ» أي: قبل وقت وجوبها، «قَبْلَ أَنْ تَحِلَّ فَرَخَّصَ لَهُ فِي ذَلِكَ» قال: «رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالْحَاكِمُ».

طبعًا صححه الحاكم، ولكن المحققين من أهل العلم رجحوا أنه ليس متصلًا، وإنما هو مرسل، ممن رجح ذلك: أبو داود، والدارقطني، والترمذي، وغيرهم فإنهم رجحوا أنه مرسل من قول الحسن بن مسلم.

**ولذلك**: فإن الإمام أحمد ضعف هذا الحديث فيما رواه عنه الأثرم، وفيما رواه عنه إبراهيم بن الحارث، ولكن جاء عن الإمام أحمد أنه احتج بهذا الحديث مع تضعيفه.

ولذلك يقول الزركشي -رحمة الله عليه- قال: إنه قد اختلف عن الإمام أحمد فضعفه في رواية الأثرم، وإبراهيم بن الحارث، وجاء في رواية إبراهيم بن الحارث نفسه أنه عمل به، قال: وهذا يدلنا على هذا كلام الزركشي: وهذا يدلنا على أن الإمام أحمد قد يحتج بالحديث وإن كان ضعيفًا، فالاحتجاج بالحديث شيء، والعمل به غير قضية الحكم عليه.

لماذا عمل الإمام أحمد بهذا الحديث؟ لأن هذا الحديث له ما يعضده من معنى آخر حديث ثابت عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما قال: «**وأما العباس فإنها علي**» وفي رواية: «**ومثلها**»، فقوله: «**فإنها علي**» تحتمل أنها تحملها النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وتحتمل أنه أخذها قبل وقتها، فهذا الاحتمال يقطعه هذا التوجيه الذي الأثر الذي نقل عن علي، وهو مرسل والمرسل ليس مطلق... الاحتجاج به.

**إذن**: انتهينا من الحديث عن حكم أو الحكم على الحديث، من حديث الفقه:

**جمهور أهل العلم**: أنه يجوز تعجيل الزكاة قبل وقتها، ولكن لا يجوز تعجيل الزكاة قبل ملك النصاب؛ لأن ملك النصاب شرط والحول سبب، ويجوز تقديم الشيء على سببه دون شرطه، مثل الحنث باليمين يجوز أن تكفر قبل أن تحنث، لكن ما يجزئ أن تكفر قبل أن تحلف؛ لأن الحلف هو الشرط شرط الوجود، وبعضهم يجعل الشرط هو السبب.

وقلت لكم قبل: أن ابن القيم ذكر في «بدائع الفوائد» أن الفقهاء يسمون الشرط أحيانًا سببًا والسبب شرطًا، ويسمون أحيانًا المانع شرطًا وهكذا يتساهلون في الاستخدام، وإنما الأصوليون أدق استخدامًا.

**المقصود من هذا**: أنه لا يجوز تقديم الشيء على شرطه، ويجوز تقديمه على سببه، وبعض العلماء يقلب القاعدة والغرض واحد.

لما عرفنا أن الحول إنما هو سبب فيجوز تقديمه عليه، بناء على ذلك فإننا نقول: يجوز تقديمه عليه، وهل يجوز مطلقًا؟

**مشهور المذهب**: أنه لا يجوز تقديم الزكاة أكثر من حولين، ودليلهم على ذلك: ما جاء عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**وأما العباس فإنها علي ومثلها**» قالوا: فهما حولان، فلا يجوز للشخص أن يقدم

الزكاة أكثر من حولين، لأنه لو فتحنا الباب أيضًا لكان المرء لن يتصدق بصدقة، فكل صدقة يتصدقها يقول: سأحسبها من الزكاة،... السنة الأولى، السنة الثانية نحسبها السنة الثالثة الرابعة العاشرة.

❑ **ولكن لا بُدَّ أن ننتبه لتعجيل الزكاة لثلاثة أمور:**

❍ **الأمر الأول:** قلنا قبل قليل: أنه لا بُدَّ أن يكون مالكًا للنصاب، شخص ليس عنده ما يعادل خمسمائة وخمسة وتسعين جرام من الفضة، الجرام الفضة الآن تقريبًا... نقول: بخمس ريالات، فتكون ثلاثة آلاف ريال تقريبًا، ليس عنده ثلاثة آلاف ريال، ثم يتصدق بخمسين ريال يقول: أحسبها من الزكاة، نقول: لا تحسب من الزكاة؛ لأنك لست مالكًا للنصاب.

❍ **الأمر الثاني:** أنه لا بُدَّ من النية، وتكون النية عند البذل؛ لأن بعض الناس بعد ما يتصدق بالصدقة من الغد يقول: لماذا ما أحسبها من الزكاة، نقول: ما تجزئك.

❍ **الأمر الثالث:** الذي لا بُدَّ من الانتباه له: أن تعجيل الزكاة لا يمنع من حساب الزكاة في وقت وجوبها، فإن المرء إذا عجل الزكاة نقول: عجل ألفًا، فإذا جاء وقت وجوب الزكاة يجب أن تحسب كم زكاتك؟ فإن كانت مثلها لا إشكال.

وإن كانت الزكاة الواجبة عليك أكثر، وجب عليك ألف وخمسمائة ريال، فيجب عليك أن تخرج الخمسمائة، لا يمنع من عد وتقويم الزكاة في وقت الوجوب، فيجب أن تخرج الزائد.

وإن كان الواجب عليك في وقت الوجوب أقل إنما يجب عليك ثمانمائة، فنقول: إن المائتين اللتين بذلتهما لا يجوز لك الرجوع فيهما وتكونان صدقة.

**إذن:** لا بد من الانتباه للثلاثة الأمور هذه عند تعجيل الزكاة.

أن يبذلها وقد ملك النصاب، لا بد أن يكون مالك للنصاب تقريبًا، نقول: النصاب ثلاثة آلاف تقريبًا لنقول: أن الجرام الذهب بخمسة ريالات، ونصاب الفضة تقريبًا ستمائة؛ لأن خمسمائة وخمسة وتسعين نقول: ستمائة، تقريبًا ثلاثة آلاف ريال.

الشخص الذي ليس عنده ثلاثة آلاف ريال يملكها في جيبه فإنه كل مال يبذله لا يصح أن يسمى تعجيلًا للزكاة؛ لأن الأصل ليس عنده مال فيه زكاة.

❁ **قال المصنف**: «٤٩٢- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ مِنَ الْإِبِلِ صَدَقَةٌ وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ**». رَوَاهُ مُسْلِمٌ. وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ: «**لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسَاقٍ مِنْ تَمْرٍ وَلَا حَبٍّ صَدَقَةٌ**»، وَأَصْلُ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذان الحديثان في الأنصبة، فقال: «عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ» أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الْوَرِقِ» من الورق، **أي**: من الفضة «صَدَقَةٌ» والمراد بخمس أواق: هي مائتا درهم، كما سبق معنا وتعادل قلنا: تقريبًا خمسمائة وخمسة وتسعين جرام، قال: ولا «فِيمَا دُونَ خَمْسِ ذَوْدٍ مِنَ الْإِبِلِ صَدَقَةٌ» ، وسبق الحديث عنه، قال: «وَلَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَةٌ» وهذا هو نصاب الحبوب والثمار، وستتكلم عنها بعد قليل.

قال: «وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ: «**لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسَاقٍ مِنْ تَمْرٍ وَلَا حَبٍّ صَدَقَةٌ**»، المصنف لم أتى بالحديثين: حديث أبي سعيد بعد حديث جابر؟

لأن أهل العلم استدلوا بحديث جابر، وممن نص على هذا الاستدلال أو وجه هذا الاستدلال هو إسحاق بن راهويه في مسائل إسحاق بن منصور كوسج: أن هذا الحديث يدل على أن الزكاة تجب في كل حب، تجب في كل حب؛ لأن قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسَاقٍ مِنْ تَمْرٍ وَلَا حَبٍّ» فأطلق كل حب، فأي حب سواء كان يؤكل أو لا يؤكل، **أي**: يأكله الآدميون أو لا يأكلونه فإن فيه الزكاة، وسواء كان من الأصناف الأربعة التي ستأتي في حديث أبي سعيد أو من غيرها؛ لأن هذا مطلق، هذا من جهة.

❍ **الأمر الثاني**: استدل به أيضًا على الثمر، فإن الثمر إذا كان يكال فإن فيه الزكاة بشرط أن يكون مدخرًا، إذا كان يكال ويدخر؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «خَمْسَةِ أَوْسَاقٍ» وهذا هو كيل، وكونه مدخرًا قياسًا على التمر، قياسًا على التمر.

❁ **قال المصنف:** «٤٩٣- وَعَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ أَبِيهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا: الْعُشْرُ وَفِيمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ: نِصْفُ الْعُشْرِ**». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

وَلِأَبِي دَاوُدَ: «**أَوْ كَانَ بَعْلًا: الْعُشْرُ وَفِيمَا سُقِيَ بِالسَّوَانِي أَوِ النَّضْحِ: نِصْفُ الْعُشْرِ**».

هذا حديث «سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ أَبِيهِ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا» سقت السماء والعيون، سقت السماء بالمطر، والعيون بالمجاري التي تكون في العيون، وهذا إلى عهد قريب، وما زال في الأحساء العيون تمشي وتسقي الزرع، «أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا» **أي**: يشرب بجذوره كأن تكون الأرض مليئة بالرطوبة والماء، وسمي عثريًا؛ لأنهم يجعلون عاثورًا في الحوض لكي يمنع عنه أحيانًا الشرب الكثير لكي لا يطول، أو نحو ذلك.

قال: «وَفِيمَا سُقِيَ بِالنَّضْحِ» **أي**: بالناضح بالبعير الذي يأتي بالماء، أو بالنضح الذي يقوم به الآن مقامه الماكينات الآن المواطير سحب الماء من البئر، فيه «نِصْفُ الْعُشْرِ».

قال: «رواه البخاري» ، قال: «وَلِأَبِي دَاوُدَ: «**أَوْ كَانَ بَعْلًا**» البعل معروف هو ما زال الناس يتعاملون به إلى الآن أن يأتي الناس إلى أرض فينشرون فيها الحب فقط ويتركونه، ثم بعد ذلك ينمو وحده لكونه يوجد ماء في الأرض، أو أنها منطقة ممطورة.

قال: «أَوْ كَانَ بَعْلًا... وَفِيمَا سُقِيَ بِالسَّوَانِي» معروفة السواني التي يؤتى بالماء عن طريقها من البئر، «أَوِ النَّضْحِ» **أي**: الناضح وهو الإبل والبقر «نِصْفُ الْعُشْرِ».

هذا الحديث بدأ به المصنف بقوله: «عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ عَنْ أَبِيهِ» وسبب ذكر المصنف لـ سالم بن عبد الله، مع أنه العادة إنما يقتصر على الراوي وهو عبد الله بن عمر: أن هذا الحديث وإن كان في صحيح البخاري، إلا أنه جاء من طريق نافع، عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ موقوفًا، ولم يرفعه للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ولذلك نقل ابن رجب في «شرح العلل» أعني: «علل الترمذي»: أن الإمام أحمد وغيره من أهل العلم، أو وافقه غيره من أهل العلم رجحوا رواية نافع على رواية سالم، وهو أن هذا الحديث إنما هو موقوف على عبد الله بن عمر، وليس مرفوعًا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإلا فإن كثيرين ومنهم البخاري رجحوا رواية سالم، ولذلك رواه البخاري في صحيحه.

**ولذلك يقول الحافظ أبو عمر ابن عبد البر**: والناس ويقصد جل علماء الحديث على تقديم رواية سالم أنها مرفوعة.

فلعل هذا السبب والعلم عند الله عَزَّوَجَلَّ جعل الحافظ يذكر سالما في سلسلة الحديث، مع أنه عادة عدم ذكر السلسلة.

هذا الحديث فيه من الفقه مسألة معروفة ومشهورة جدًا: وهو التفريق في مقدار ما يخرج في الخارج من الأرض، فإن الخارج من الأرض تجب الزكاة فيه سواء كان يسقى بمؤنة أو بدون مؤنة، فإن كان يسقى بمؤنة، ومثاله في وقتنا الان: ما يسقى عن طريق الآبار، ويجعل للآبار إما غطاس، أو يجعل لها مكينة في الآبار القديمة، حينما كان لا يوجد مكائن، ومثله ما يسقى عن طريق الوايت، فإن بعض المزارع يسقون عن طريق الوايتات هذه الكبيرة، فإنه يكون أيضًا بمؤنة، ومثله أيضًا: ما يسقى عن طريق المياه اللي تسمى مياه البلدية، فبعض الناس قد يوجد هذا الشيء، وبعض الناس عندهم مزرعة ويجب فيها الزكاة فيها النصاب خمسة أوسق، ومع ذلك يكون قد سقاها مياه البلدية.

هذه الأمور الثلاثة يعتبر مما سقي بمؤنة، وما سقي بمؤنة، فإنما يجب فيه نصف العشر، وما سقي بدون مؤنة كأن يكون من السماء، أو من العيون، أو من الأنهار، أو أن يكون بعلًا ونحو ذلك، «أو... عثريًا» كما قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فإنه يجب فيه العشر كاملًا، يقولون: وإن استويا نصف السنة بمؤنة ونصفها بلا مؤنة ففيه ثلاثة الأرباع، وهذا هو الموضع الوحيد الذي يؤخذ منه ثلاثة أرباع، التعشير يكون في أكثر من شيء، ونصف العشر يكون كذلك، لكن ثلاثة أرباع إنما يكون في هذا الموضع.

ولكن إن غلب أحدهما على الثاني، كان أغلب السنة بمؤنة، فننظر للأغلب فنقول: إن الأغلب أن يكون بمؤنة فنصف العشر، أو الأغلب عدم المؤنة فيكون العشر.

۞ **قال المصنف**: «٤٩٤- وَعَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ وَمُعَاذٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ لَهُمَا: «**لَا تَأْخُذَا فِي الصَّدَقَةِ إِلَّا مِنْ هَذِهِ الْأَصْنَافِ الْأَرْبَعَةِ: الشَّعِيرِ، وَالْحِنْطَةِ، وَالزَّبِيبِ، وَالتَّمْرِ**» رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ وَالْحَاكِمُ. وَلِلدَّارَقُطْنِيِّ، عَنْ مُعَاذٍ، قَالَ: فَأَمَّا الْقِثَّاءُ، وَالْبِطِّيخُ، وَالرُّمَّانُ، وَالْقَصَبُ، فَقَدْ عَفَا عَنْهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ. وَإِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ».

**هذا الحديث الأول**: حديث «أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ وَمُعَاذٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ لَهُمَا» **أي**: حينما بعثهما إلى اليمن «**لَا تَأْخُذَا فِي الصَّدَقَةِ إِلَّا مِنْ هَذِهِ الْأَصْنَافِ الْأَرْبَعَةِ: الشَّعِيرِ، وَالْحِنْطَةِ، وَالزَّبِيبِ، وَالتَّمْرِ**» قال: «رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ وَالْحَاكِمُ» وصححه **أي**: الحاكم.

وأيضًا رجح توثيق رجاله جميعًا البيهقي فإنه قال: ورجاله ثقات، وهو متصل، وهذا التعبير من البيهقي بقوله: ورجاله ثقات وهو متصل، يدل على أنه لا يأمن العلة على هذا الحديث، وخاصة أن فيه إشكالًا من حيث المعنى، وهذا من أعظم إعلال علماء الحديث حينما يبحثون عن علة قد تكون في الظاهر ضعيفة لكنهم يضعفون بها الحديث إذا كان يخالف الأحاديث الأخرى.

**هذا الحديث فيه مسألة**: أن ظاهر الحديث الحصر؛ لأن صيغ الحصر الثلاث تعرفونها وهو الاستثناء من النفي، مثل قولنا: لا إله إلا الله، هنا نفسها: لا تأخذ إلا الأصناف الأربعة.

**إذن**: لا يجوز أخذ الزكاة من غير هذه الأصناف الأربعة، هذا هو ظاهر الحديث، وقد أخذ به بعض أهل العلم بيد أن من أخذ به زاد بعض الشيء، مثل الشافعي لما أخذ بهذا الحديث زاد الذرة، ورووا في ذلك حديثًا فقال: هو مقيس وهكذا.

ولكن المحققين من أهل العلم كما ذكرت لكم عن إسحاق بن راهويه والمذهب، وكثير من أهل العلم قالوا: إنه يقاس على هذه الأصناف الأربعة غيرها، فالشعير والحنطة هما حبوب، قالوا: فكل حب تخرج منه الزكاة؛ لأن الشعير ليس دائمًا من أكل الآدميين، وإن كان قد يؤكل من الآدميين، لكن قد يأكله غير الآدميين، فيقولون: كل حب ينبت في الأرض ففيه الزكاة، سواء كان يؤكل أو لا يؤكل، هذا واحد.

«وَالزَّبِيبِ، وَالتَّمْرِ» إنما أوجب النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فيهما الزكاة لكونهما من الثمار التي تكال وتدخر، وهذا هو المذهب بلا إشكال.

لكن الإشكال في مسألة أخرى: ما الذي يلحق، أو ما الذي يدخل في المدخرات؟ فإن من الأشياء ما يكون من الفواكه، وسيأتي بعد قليل: أنها لا زكاة فيه، ولكنها تجفف فتدخر، مثل: التين، التين قد يجفف ويدخر ويكون قوتًا للناس، ومثل: الزيتون حينما يجفف وفيه رواية أيضًا عن أحمد.

فمشهور المذهب: أن لا زكاة فيه، واختار الشيخ تقي الدين أن هذه الفواكه إذا جففت وادخرت فإن فيها الزكاة لوجود المعنى، لوجود المعنى، فالتين إذا جفف ونحوه من الأطعمة فإن فيها الزكاة.

ثم ذكر المصنف حديث «مُعَاذٍ» الثاني عند الدارقطني: أنه قال: «فَأَمَّا الْقِثَّاءُ، وَالْبِطِّيخُ، وَالرُّمَّانُ، وَالْقَصَبُ، فَقَدْ عَفَا عَنْهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» ثم قال: «وَإِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ».

أيضًا ممن ضعفه من أصحابنا: ابن عبد الهادي في «التنقيح» وقال: إن هذا الحديث فيه إسحاق بن يحيى بن طلحة، وقد ضعفه أكثر من واحد.

وذلك أن الحديث جاء من طريق عبد الله بن نافع الصائغ، عن إسحاق اللي ذكرناه قبل قليل هو إسحاق بن يحيى بن طلحة، عن عمه عم معاذ بن جبل، عن عمه موسى بن طلحة، عن معاذ بن جبل.

وهذا الذي ذكره ابن عبد الهادي وهو إسحاق بن يحي بن طلحة، قال الإمام أحمد فيه: إنه منكر الحديث، بل إن تلميذه الذي روى من طريقه الدارقطني وهو عبد الله بن نافع الصائغ أيضًا قال الإمام أحمد: إنه ضعيف، فيعل الحديث بهذين الاثنين، وإن كان ابن عبد الهادي إنما أعله بإسحاق بن يحيى فقط.

**هذا الحديث فيه مسألة أخذ منها الفقهاء**: أن الفواكه كلها لا زكاة فيها، كل الفواكه لا زكاة فيها، وكذلك كل البقول، فإنه لا زكاة فيها، والمقاثي أيضًا لا زكاة فيها من الورقيات وغيرها، كل هذه الأمور لا زكاة فيها، وإنما الزكاة في الثمار فقط بشرطين: أن تدخر، وأن تكون مما يكال؛ لأن الفواكه مما يكال ولا يدخر لكنه ثمار، فلا زكاة فيها.

وقلت لكم: إن الشيخ تقي الدين يقول: إن الثمار إذا كانت تدخر، فإن فيها الزكاة، ولو لم تكل مثل: الفواكه، وذكر مثالًا لذلك في التين.

❁ **قال المصنف**: «٤٩٥- وَعَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قَالَ: أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «**إِذَا خَرَصْتُمْ فَخُذُوا، وَدَعُوا الثُّلُثَ، فَإِنْ لَمْ تَدَعُوا الثُّلُثَ، فَدَعُوا الرُّبُعَ**» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا ابْنَ مَاجَهْ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ».

هذا حديث «سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ» أنه قال: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ»، قال: «إِذَا خَرَصْتُمْ»، الخرص يؤخذ في زكاة الثمار، وذلك الخارص يأتي للثمار فيخرصها قبل أن تجف، يأتيها وهي رطب فيخرصها، ويقدرها تقديرًا، ثم يقدر ما الواجب منها، فيخرج بعد ذلك تمرًا كما سيأتي بعد قليل أو زبيبًا في العنب، فيخرصه وهو على رؤوس الشجر خرصًا تقديرًا، ولذلك يعفى عن الشيء اليسير.

قال: «إِذَا خَرَصْتُمْ فَخُذُوا» الزكاة عند الوجوب كما سيأتي في حديث عتاب «وَدَعُوا الثُّلُثَ» اتركوا الثلث للخرص، اتركوا الثلث، «فَإِنْ لَمْ تَدَعُوا الثُّلُثَ، فَدَعُوا الرُّبُعَ» **أي**: اترك ثلث الحديقة أو الاستراحة أو المزرعة التي خرصت فيها، فاتركه فيحسب في النصاب، لكن لا يحسب في الزكاة، لماذا؟

قالوا: لأن صاحب الحديقة أو المزرعة يأكل من ثمره فيأكل منه، فأكله رطبًا يمنعه، **أي**: يعفى عنه، فلذلك ينقص عنه في الزكاة.

طبعًا هذا الحديث قال: «رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا ابْنَ مَاجَهْ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ» والحقيقة أن تصحيحه فيه بعد، ولذلك فإن كثيرًا من أهل العلم كابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» وابن عبد الهادي وغيرهم ضعفوا هذا الحديث، وأعل ذلك بأن فيه رجل مجهول لا يعرف حاله، فلذلك فإن هذا الحديث ضعيف.

هذا الخرص أخذ به فقهاء المذهب لكن بقيد، واختير أيضًا على الرواية الثانية سأذكر القيد الموجود هنا، والمذكور هناك.

فقهاء المذهب يقولون: إن الخارص ينقص من قدر ما خرصه، ولكن هذا الخرص تقديره، أو هذا الأمر الذي ينقص تقديره للخارص، فقد ينقص الربع، وقد ينقص الثلث، لأنه قال: «فَإِنْ لَمْ تَدَعُوا الثُّلُثَ، فَدَعُوا الرُّبُعَ» ويجوز له أن ينقص الأكثر، وذلك بحسب كبر المزرعة وصغرها ونحو ذلك.

هذا هو مشهور المذهب فأخذوا بالحديث على إطلاقه، وإنما قيدوه بقيد واحد: وهو أن الخارص أو الساعي، خلنا نقول: الساعي، أن الساعي إنما ينقص باجتهاده هو بناء على ما يراه من المصلحة.

الرواية الثانية من المذهب وهو اختيار الشيخ تقي الدين: أن الخارص والساعي ينقص هذا الشيء، لكن بشرط: أن يكون أهل هذه الحديقة، أو أهل هذا الشجر والثمر والحب من طبعهم أن يأكلوه رطبًا، يأكلون الرطب، من طبعهم أن يأكلوه، وأما لو كان من عادتهم عدم أكل شيء منه يبيعونه كاملًا فإنه لا يترك شيء من الخرص.

والرواية الثانية في هذا الزمان متجهة، فإننا نعلم أن المزارع قد تكون كبيرة جدًا صاحبها يبيعها كاملة، والعلة في العفو عن الثلث أو الربع أو أقل من ذلك: إنما هو لأجل أكل الرطب، فإذا كان صاحبها تاجرًا يجعلها للبيع كاملة، فنقول: يخرج زكاتها من غير عفو.

فالقيد الذي ذكره الشيخ تقي الدين قيد مهم، وهو من إعمال معاني الأحاديث، وأما ظاهر المذهب ما أقول: المشهور، وإنما أقول ظاهر المذهب: عدم إعمال هذا القيد، لماذا لم أقل المشهور؟ لو قلت: المشهور لو نصوا بنفيه، وإنما قلت: الظاهر، لأنهم سكتوا لا نفيًا ولا إثباتًا.

ولذلك يعبر الفقهاء بالتفريق بين الظاهر والمشهور: أن الظاهر هو ظاهر الكلام إذا لم يذكروا قيدًا.

۞ **قال المصنف:** «٤٩٦- وَعَنْ عَتَّابِ بنِ أُسَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَمَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُخْرَصَ الْعِنَبُ كَمَا يُخْرَصُ النَّخْلُ، وَتُؤْخَذَ زَكَاتُهُ زَبِيبًا. رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَفِيهِ انْقِطَاعٌ».

○ **هذه المسألة،** أو هذا الحديث حديث «عَنْ عَتَّابِ بنِ أُسَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَمَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُخْرَصَ الْعِنَبُ كَمَا يُخْرَصُ النَّخْلُ» والخرص سبق الحديث عنه، قال: «وَتُؤْخَذَ زَكَاتُهُ زَبِيبًا» قال: «رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَفِيهِ انْقِطَاعٌ» المراد بالانقطاع: هو ما ذكره أبو داود حينما روى هذا الحديث، فإنه روى هذا الحديث من طريق الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن عتاب، وقال: إن سعيدًا ابن المسيب لم يدرك عتابًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، هذا الانقطاع.

وهناك انقطاع أعظم منه: فقد رجح أبو حاتم الرازي فيما نقله عنه ابنه في «العلل»: أن هذا الحديث ليس فيه سعيد بن المسيب، وإنما هو عن الزهري، عن عتاب، فيكون الانقطاع أوسع وأكبر.

**ولذلك قال:** «وَفِيهِ انْقِطَاعٌ» فقد يكون الانقطاع بين سعيد وبين عتاب، وقد يكون الانقطاع بين الزهري وبين عتاب، كما قال أبو حاتم فيما نقله عنه ابنه في «العلل».

هذا الحديث فيه مسألتان في قضية الخرص، فيدلنا هذا على أن الثمار تخرص، وكذلك الحب يخرص قبل وضعه في البيدر وقبل أن يجف، فيقدره كم مقداره جافًا، كم مقداره زبيبًا.

قال: «وَتُؤْخَذَ زَكَاتُهُ زَبِيبًا» قوله: «تؤخذ زكاته زبيبًا» **يستفاد منه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أن قوله: «تؤخذ زكاته زبيبًا» **أي:** يخرصها بالزبيب، يخرصها بالزبيب، فإنه إذا كان زبيبًا فإنه يصغر حجمه من حيث الكيل، وكذلك الرطب إذا أخذت جافة يابسة يصغر حجمها كما نعرف جميعًا، فإذا أخذت زبيبًا فإنه يقل كيلها، فإذا كانت مقاربة لخمسة الأوسق، ثم قدرتها بالزبيب فتكون أقل، فحينئذ نقول: لا زكاة فيها، فالعبرة بوقت الجفاف، والعبرة كما سبق معنا بوقت إخراجه وجعله في البيدر وجفافه وإزالة الزائد عنه، هذه مسألة وهذه بلا إشكال.

❍ **المسألة الثانية:** في قضية ما الذي يأخذه الساعي أو يأخذه الفقير؟ هل يجوز إخراج الثمر رطبًا؟ هل يجوز أن تخرج زكاة النخيل رطب؟ ويجوز أن تخرج زكاة العنب زبيبًا أم لا؟

مشهور المذهب: أن العنب لا يجوز إخراجه إلا زبيبًا، لا يجوز إخراجه عنبًا مطلقًا؛ لأنه لو أخرجته عنب فإنه لا يكون قوتًا، وإنما فاكهة.

والرواية الثانية وهي اختيار الشيخ تقي الدين: أنه يجوز إخراج زكاة الزبيب عنبًا، يخرص زبيبًا ويخرج عنبًا، يخرص بمقداره بالزبيب، ويجوز إخراجه عنبًا، قال: إذا كان أرفق وأنفع للفقراء، هذه مسألة.

❍ **المسألة الثالثة:** أن هذا الحديث يدل على أن زكاة الخارج من الأرض يجب أن يكون ثمرًا أو حبًا، ولا يجوز إخراج القيمة، وهذا كما سبق معنا هو مشهور المذهب، والرواية الثانية: أنه يجوز إخراج القيمة عند الحاجة فقط.

۞ **قال المصنف**: «٤٩٧- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ؛ أَنَّ امْرَأَةً أَتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَهَا ابْنَةٌ لَهَا، وَفِي يَدِ ابْنَتِهَا مَسْكَتَانِ مِنْ ذَهَبٍ، فَقَالَ لَهَا: «**أَتُعْطِينَ زَكَاةَ هَذَا**»؟ قَالَتْ: لَا. قَالَ: «**أَيَسُرُّكِ أَنْ يُسَوِّرَكِ اللهُ بِهِمَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ سِوَارَيْنِ مِنْ نَارٍ**»؟ فَأَلْقَتْهُمَا. رَوَاهُ الثَّلَاثَةُ، وَإِسْنَادُهُ قَوِيٌّ.

وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ.

٤٩٨- وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا كَانَتْ تَلْبَسُ أَوْضَاحًا مِنْ ذَهَبٍ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَكَنْزٌ هُوَ؟ فَقَالَ: «**إِذَا أَدَّيْتِ زَكَاتَهُ، فَلَيْسَ بِكَنْزٍ**» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالدَّارَقُطْنِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

هذان الحديثان في آخر الباب أتى بهما المصنف لمسألة مهمة وهي قضية زكاة الحلي، وهما من الأصل أو أصول هذا الباب.

الحديث الأول: حديث «عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ؛ أَنَّ امْرَأَةً أَتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعَهَا ابْنَةٌ لَهَا، وَفِي يَدِ ابْنَتِهَا مَسْكَتَانِ» المسكة: هي السوارة أو نسميها الغوايش أو الفتخات أو سمها ما شئت «مَسْكَتَانِ مِنْ ذَهَبٍ، فَقَالَ لَهَا» النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَتُعْطِينَ زَكَاةَ هَذَا**»؟ قَالَتْ: لَا. قَالَ: «**أَيَسُرُّكِ أَنْ يُسَوِّرَكِ اللهُ بِهِمَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ سِوَارَيْنِ مِنْ نَارٍ**»؟ فَأَلْقَتْهُمَا» هذا الحديث يدل على وجوب الزكاة في زكاة الحلي الملبوس، قال: «رَوَاهُ الثَّلَاثَةُ، وَإِسْنَادُهُ قَوِيٌّ» هذا كلام المصنف «وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

طبعًا لما الترمذي روى هذه الأحاديث في زكاة الحلي، ومنها: حديث «عمرو بن شعيب» وحديث «أم سلمة» وغيرها، قال: إنه لا يصح حديث في الباب، فكأن الترمذي -رحمة الله عليه- يرى أن هذه الأحاديث لا تصح، وهناك كلام طويل جدًا في توجيه كلام الترمذي.

وأما حديث «عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ» فإن ظاهره إلى عمرو الصحة، ويبقى الكلام في قضية «عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده» ولأهل العلم كلام في صحته وضعفه سنشير إليه بعد قليل.

قال: «وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّهَا كَانَتْ تَلْبَسُ أَوْضَاحًا مِنْ ذَهَبٍ» الأوضاح نوع من أنواع الحلي يكون على اليدين، «فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَكَنْزٌ هُوَ؟ فَقَالَ: «**إِذَا أَدَّيْتِ زَكَاتَهُ، فَلَيْسَ بِكَنْزٍ**» قال: «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالدَّارَقُطْنِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

هذان الحديثان كما ذكرت لكم: أن الترمذي قال: إنه لا يصح في الباب حديث في وجوب زكاة الحلي سواء كان أوضاحًا أو كان أسوار أو غير ذلك، ولكن كثير من أهل العلم نظروا لهذه الأسانيد فقالوا: إن أسانيدها صحاح، كما ذكرت لكم عن جمع من أهل العلم كالنووي وغيره صححوا حديث عمرو بن شعيب وحديث أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

❑ **وأهل العلم في توجيه هذين الحديثين لهم آراء:**

۞ **الأول:** فمشهور المذهب واختيار الشيخ تقي الدين ابن تيمية أيضًا: أن الحلي لا زكاة فيه، الحلي لا زكاة فيه، قالوا: وأما هذه الأحاديث التي جاءت فإنها تحمل على أحد أمور:

إما على التضعيف كما قال الترمذي، ونقلته لكم قبل قليل، وأن لها عللًا خفية.

۞ **الثاني:** أنها تحمل على أنها كانت في أول الإسلام حينما كان لبس الذهب حرامًا على النساء، فقد رويت أحاديث في النهي عن لبس النساء للذهب، فلذلك منع النساء من لبس الذهب.

۞ **الثالث:** أن هذا الحديث محمول على الزكاة بمعنى: العارية تعير الذهب.

۞ **الرابع:** - **كما قال ابن القيم** -: أن طائفة من أهل الحديث يحملون هذه الأحاديث التي جاءت في زكاة الحلي محمولة على المرأة إذا لبسته متبرجة به، وإما إذا لبسته متزينة به في حلال لزوجها، ونحو ذلك، أو عند نساء، فإنه لا زكاة فيه.

ودليلهم على عدم الزكاة في الحلي: ما جاء عن عدد من الصحابة -رضوان الله عليهم- أنهم لم يؤدوا زكاة الحلي منهم عائشة وقد روت الحديث، وكانت عائشة عندها حلي، فإذا أرادت... تعيره كي لا تزكيه، أو تعيره لكي يكون من باب زكاته، فيكون زكاته إعارته، روي فيه أحاديث لكن لا تصح.

وأقوى ما يستدلون به على عدم وجوب الزكاة في الحلي: هو المعنى، كما ذكرت لكم عن ابن عبد البر لما قال: إن من يقول: إن العوامل لا زكاة فيها، والحلي فيه زكاة، متناقض خالف طريق القياس، فيه تناقض، ما الذي جعل العامل من البقر لا زكاة فيه، مع أنه سائم؟ وهنا تقول: فيه زكاة.

**إذن:** فقلت لكم: إن قول جمهور أهل العلم وهو مشهور المذهب واختيار الشيخ تقي الدين أن لا زكاة فيه. الرواية الثانية في المذهب: وهي رواية توافق قول أبي حنيفة النعمان، وهو الذي اختاره

مشايخنا الشيخ ابن باز وابن عثيمين وغيرهم: أن الحلي فيه زكاة لمطلق الأمر بزكاة الأثمان، ولأجل هذين الحديثين وظاهرهما الحسن: حديث «أم سلمة» ، وحديث «عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده» ، فلذلك قالوا: إن في الحلي زكاة، ولكن من حيث المعنى فيه تناقض، كما ذكرت لكم عن ابن عبد البر.

لنخرج على المذهب؛ لأنه هو الذي عليه التخريج:

المذهب يقولون: إنما تجب الزكاة في الحلي المعد للاستعمال، وبناء على ذلك: فإن الحلي إذا كان محرمًا، فلا زكاة فيه، ومثل المحرم: الرجل إذا كان قد جعل خاتمًا، أو عقدًا، ما يجوز للرجل أن يجعل له خاتمًا أو عقد من ذهب، أليس كذلك؟ ما يجوز.

لو كان الرجل عنده عقد من فضة على المذهب فيه زكاة أم لا؟ لا زكاة فيه، في أحد يقول: فيه زكاة، على المذهب؟ على المذهب فيه زكاة؛ لأن مشهور المذهب لا يباح للرجل من الفضة إلا الخاتم، أو ما استثني كقبيعة وغيره لضرورة ففيه زكاة؛ لأنه محرم على الرجل أن يستخدم الفضة في غير الخاتم، فيستثنى للرجل سبق معنا في «باب الآنية» ، **إذن:** المحرم فيه زكاة.

**الرواية الثانية**: وهي اختيار الشيخ تقي الدين: أن المكروه فيه زكاة أيضًا، أن الذهب والفضة إذا كانا حليًا مكروهًا وهو المبالغ فيه الخارج عن العادة، فإن فيه الزكاة.

والشيخ تقي الدين يرى أن الفضة تجوز إلا فيما كره اللي هو المبالغة فيه.

مما فيه الزكاة من الحلي أيضًا قالوا: إذا كان قد أعد للكراء **أي**: للتأجير، فإن فيه الزكاة؛ لأنه يصبح عروض، واستغل ليس تجارة للكراء للتأجير، لكنه عروض والعروض في الذهب والفضة الأصل فيها الزكاة، وإنما استثني الحلي المستعمل فقط المستعمل، الحلي المستعمل.

**إذن:** هذا الأمر الثاني الذي استثنى، قلنا: المحرم، قلنا: وما أعد للكراء.

الأمر الثالث الذي يستثنى أيضًا من الزكاة قالوا: الحلي إذا أعد للتجارة، ولو بعد حين عند الحاجة، ولو عند الحاجة، فلو أن امرأة عندها ذهب واشترته قالت: لأجل أن الذهب رخيص، سألبسه وسأبيعه عند الحاجة، المذهب: أن فيه زكاة، شوف كيف؟ فنظروا للنية وقالوا: إن الأصل في الذهب الوجوب، وإنما الاستثناء لمن اشترته لأجل اللبس فقط، ومن اشترته لأجل البيع عند الحاجة، أو اشترته لأجل التجارة ففيه الزكاة.

**إذن**: هو تضييق، المذهب ضيقوه، فالأصل عندهم أن فيه زكاة، لكن استثني فجعلوه يضيقونه.

الأمر الأخير في المذهب أيضًا نص عليه منصور في «الكشاف»: أن الحلي إذا كان مكسرًا، ولا يمكن تصليحه، فإن فيه الزكاة، ما السبب؟ أنه لا يمكن أن يلبس تكسر، فدل على أنه انتقل بتكسيره من كونه حليًا إلى كونه تبرًا أو ملحق بالتبر.

**إذن**: هذه القيود التي في المذهب يجعلونه للحلي لكي لا زكاة فيه، ألا يكون لتجارة ولا معدًا للبيع عند الحاجة، وأن لا يكون للكراء، وأن لا يكون مكسرًا، وأن لا يكون محرمًا، أو مكروهًا على اختيار الشيخ تقي الدين.

يحسب زكاته كحساب زكاة الذهب والفضة، إن كان نصابًا يجمع مع نصاب النقود؛ لأنه من النقود كما قلنا قبل قليل هي وعاء واحد، وجنس واحد، فإن كان الجميع يعادل قيمته ستة آلاف ريال فإن فيه الزكاة.

لا، الذهب إذا كان مجردًا لا ينظر لقيمته، الذهب مجردًا ينظر لوزنه، كم عندك الوزن؟ أعطنا أي وزن، النصاب خمسة وثمانين.

لنقول: عندك اثنين وأربعين ونص خلنا نقول عندك... معناه أن اثنين وأربعين ونص بغض النظر عن قيمته هو نصف النصاب، انظر من الفضة والنقد النصف الثاني المكمل له.

تنظر نصاب الذهب باعتباره منفردًا بالنسبة، وتتمة النصاب تنظره من الفضة وما قيس على الفضة وهي النقود، لا تنظر أن المجموع كله لا بُدَّ أن يكون ستة آلاف؛ لأن لو قلنا: خمسة وثمانين جرام أكثر من ستة آلاف ريال، معناه أنك ستخرج الزكاة من أقل من عشرين درهمًا أو عشرين مثقالًا.

۞ **قال المصنف**: «٤٩٩- وَعَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا أَنْ نُخْرِجَ الصَّدَقَةَ مِنَ الَّذِي نَعُدُّهُ لِلْبَيْعِ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَإِسْنَادُهُ لَيِّنٌ».

هذا حديث «عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا؛ أَنْ نُخْرِجَ الصَّدَقَةَ مِنَ الَّذِي نَعُدُّهُ لِلْبَيْعِ» **أي**: عروض التجارة.

هذا حديث قال: «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَإِسْنَادُهُ لَيِّنٌ» لأن بعض رواته فيه جهالة، ولا يصح حديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في النص على وجوب الزكاة في عروض التجارة.

نعم، هناك أحاديث بالمعنى من غير حديث سمرة جاءت أحاديث أخرى تدل من حيث المعنى، أو لها شواهد تدل عليه.

ولكن أجمع العلماء على أن عروض التجارة فيها الزكاة، ولم يخالف في ذلك إلا ابن حزم، وابن حزم خلافه هنا مردود لمعارضته النصوص والإجماع السابق له، فإذن الإجماع منعقد قبله على ذلك من عهد الصحابة -رضوان الله عليهم-.

**۞ الذي يهمنا هنا أن نعرف مسألتين:**

❍ **المسألة الأولى:** ما المراد بعروض التجارة؟

قلنا قبل قليل: أن المراد بعروض التجارة ما ليس من عروض القنية، وقلنا: إن العروض لا تسمى عروض تجارة في قول المذهب، ومشهور قول أهل العلم جميعًا أنه إلا بوجود أمرين: النية، والعمل.

وعرفنا ما المراد بالنية؟ وقلنا: إن المراد بالنية: هو العزم على البيع، والمراد بالعزم: العزم المتأكد، وبناء على ذلك فلو كانت النية مترددة، فيقول: احتمال أن أبيع واحتمال أن أجعلها قنية.

ففي المذهب روايتان وهما روايتان في مذهب مالك أيضًا أو هما قولان في مذهب مالك، والصحيح من المذهب: أن التردد كلا نية كلا نية، وبناء على ذلك فإن هذا التردد يجعله لا زكاة فيه؛ لأن الأصل في العروض القنية، فالمتردد هل يبيع أو لا؟ كمن لا نية له نية تجارة.

الأمر الثاني من باب التأكيد والإعادة: نية عمل التجارة، وعرفنا أن عمل التجارة في حالتين:

إما عند بدء التملك، وذلك بأن يكون في معاوضة محضة، وقلنا: معاوضة لكي نخرج ما لم يكن معاوضة كالهبات والإرث، وقلنا: محضة لكي نخرج المهر والعوض في الخلع، فإنه معاوضة غير محضة، فلا يسمى عمل تجارة.

فإن كان الملك بغير المعاوضة والنية، فإنه لا بُدَّ بعد ذلك من وجود عمل التجارة وهو أحد أمرين: إما السوم، أو عرضه للبيع، هذه المسألة عرفناها.

❍ **المسألة الثانية: عندنا مهمة** وهي قضية تغيير النية عندما تتغير النية من كونها عروض قنية إلى كونها عروض تجارة أو العكس، فنقول للشخص إذا كانت عنده عروض قنية، ثم نوى، والمراد بالنية: النية الجازمة لا المترددة أن تكون عروض تجارة، فنقول هنا: لا تكفي النية وحدها، بل لا بُدَّ مع من وجود العمل، والمراد بالعمل أحد أمرين: السوم، أو العرض للبيع، وإن لم تبع.

وإن كان العكس بأن كانت عروض تجارة، ثم نقلها إلى القنية، قال: خلاص لا أريد أن أبيع هذه السيارة حاط سيارته عند المعارض، قال: خلاص سوف أستخدمها أحسن لي، فنقول: إن مجرد النية فقط يكفي لإسقاط الزكاة في المال، وقطع الحول، لم؟ لأن النية ترجع للأصل وحدها، ولا تنقل عن الأصل إلا بعمل، هذه قاعدة مطردة في جميع الأموال... التي لا تشترط فيها النية، النية وحدها ترجع للأصل، ولكنها لا تنقل عن الأصل إلا بعمل في الصلاة، وأنت في الصلاة إذا نويت القطع انقطعت مجرد النية؛ لأن الأصل عدم الصلاة، ولكن ما تدخل بالصلاة إلا بتكبيرة الإحرام لا بد عمل، وهكذا كل الأعمال.

**إذن:** هذه المسألة الثانية التي نعرفها في قضية تغير النية، في باب زكاة عروض التجارة.

❍ **المسألة الثالثة:** في قضية نض العروض دارهم، ونض الدراهم عروض، ونحن قلنا قبل لما تكلمت لكم بس... أتذكر: أن اكتساب المال له صورتان، ما هما الصورتان؟

إما أن يكون نماء... اشتراط حولان الحول، إما أن يكون ايش نماء، وقلنا: إن حولان الحول تبع لأصله، سواء كان متصلًا أو منفصلًا كنماء التجارة، وإما أن يكون استفاد مالًا، قلنا: الاستفادة قسمان ذكرناهما وذكرنا الخلاف في النوع الثاني.

في أمر ثالث تعمدت تأخيره: وهو أن يكون اكتساب المال عن طريق التبديل، تبديل المال أن تبدل جنس مالي بجنس آخر، عندك نقد فبدلتها بعروض تجارة، عندك عروض تجارة فبدلتها بنقد، عندك نقد ذهب بدلتها بفضة، عندك ذهب بدلته بسائمة من بهيمة الأنعام، فهل تبديل جنس المال يقطع الحول أم لا؟

نقول: الذي يقطع الحول فقط تبديل السائمة بالنقد هو الذي يقطع الحول، فلو عندك فلوس، ثم اشتريت بها سائمة أنعام تبتدئ لها حولًا جديدًا من حين شراء السائمة، وما عدا ذلك فإن تغيير جنس المال لا ينقل أو لا يقطع الحول ويستمر الحول الأول.

**وهذه هي المسألة المشهورة عند الفقهاء** ويسمونها بنض العروض دراهم، ونض الدراهم عروض، طبعًا الشافعي فقط هو الذي يرى أنها تقطع الحول، ومن عداه فإنه يرى أنها لا تقطع الحول، فإنها لا تقطع الحول.

بعض الناس وهذه مسألة مهمة عندنا بعض الناس يقول: عندي فلوس واشتريت الأرض التي تعد للتجارة في شهر محرم، متى تبدأ الزكاة عندي، من شهر محرم لما اشتريت الأرض؟

نقول: شريتها بماذا؟ شريتها بمال فيه الزكاة، **إذن:** تجب الزكاة مع وجوب زكاة مالك الأول، فإن تبديل المال لا يقطع الحول إلا في مسألة السائمة إذا انتقلت من نقد لسائمة، فإن تبديل المال لا يقطع الحول، هذه تسمى نض العروض دراهم **أي**: العروض التجارية إلى دراهم، وهذا من الخطأ الشائع الذي أردت أن أنبه له: أن عروض التجارة يبدأ حولها بحول أصلها، وأصلها ماذا؟ المال.

**مسألة:** في الحلي الذي هو المذهب واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، شيخ الإسلام انتصر له في أكثر من خمسة عشر صفحة يقرر أن الحلي لا زكاة فيه، وهذا الذي يفتي به الآن المفتي، وأغلب مشايخنا على أن الحلي لا زكاة فيه.

**لكن عندي إشكال في قضية ما المراد بالاستعمال؟**

يقول: المراد بالاستعمال أن يشترى لأجل الاستعمال، أن تشتريه المرأة لأجل الاستعمال، وأن لم تستعمله، نقول: حتى ولو ما استعملته المذهب نصوا صراحة: وإن لم تستعمله كذا في «الكشاف»، لو أن المرأة السنة كلها ما لبسته، فإنه لا زكاة فيه، لكن شرته لكي تلبسه، لم يأت الموجب له، ما جاءت مناسبة.

امرأة مثلًا مثل نساء النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يلبسن الحلي منهيات عن التجمل بعد وفاة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ما لبسن الحلي، ولذلك عائشة لم تخرج زكاته، ما كانت تلبسه أبدًا، ولكن كانت تعيره أحيانًا، فكأنها رأت أن الزكاة هنا المراد بها الإعارة.

فينظرون لقصدك من شراء الحلي، لكن أشكل عند بعض المتأخرين أن المراد بالاستعمال الاستعمال الحقيقي، فلا بد أن تلبسه، هذا يفتي به بعض مشايخنا، لا بُدَّ أن تلبسه، ولو أحيانًا في السنة، فهو من باب الجمع بين القولين.

**ترى أنه تناقض؟!**

شيخ الإسلام ينفي هذا التناقض، فيقول هو استدلال بحديث معاوية: أنه يجوز التفاضل في الحلي المصنوع.

ميزة الشيخ تقي الدين أن قياسه مطرد، فإذا تكلم عن الزكاة بدأ يتكلم عن الربا تكلم عن... في كل الأبواب يأتي بكل الأبواب في الموضع الواحد، ولذلك بعض الناس يقول: أن الشيخ يستطرد، هو لا يستطرد، هو في الحقيقة يقرر القاعدة، ويذكر لك جميع الفروع عليها.

الشيخ تقي الدين لمّا قال: إن الحلي لا زكاة فيه، فإن الصنعة مع الاستعمال، ليس الصنعة وحدها، الصنعة مع الاستعمال نقلته من كونه ثمنًا إلى كونه عروض، فلذلك يقول: إن الحلي إذا كان مصنوعًا- مثل الموجود في محلات الذهب هنا في الأسواق التي بجانبنا - يجوز أن تشتريه بذهب متفاضلًا، ويكون الفضل لأجل الصنعة، هذا رأي الشيخ تقي الدين.

المذهب يقول: لا، إن رفع الزكاة، أو منع الزكاة في الحلي ليس لأجل الصنعة فقط، بل لأجل الصنعة مع الاستعمال، ولذلك نحن نشدد كله في الاستعمال، فهم يشددون على الاستعمال دون الصنعة فقط، ولكن يقولون: الصنعة انتفاؤها بالتكسير يؤثر على الاستعمال، فلذلك ألغيناه، لا يمكن للشخص أن يستعمل شيئًا مكسرًا تكسيرًا مؤثرًا، لكن تكسير بسيط يقول: فيه الزكاة.

فهم نظروا الحقيقة للاستعمال، ولم ينظروا للصنعة، ونظروا أن الصنعة هي دليل على الاستعمال، فالمذهب نظروا باعتبار الاستعمال، والشيخ تقي الدين نظر للصنعة،... لا الصنعة فقط، فالصنعة إذا لم يقصد أن يجعله تجارة يبدو لي هذا قصده من باب الزكاة،... لو كان تجارة فزكاته مثل زكاة الذهب فيرى أنها تجارة، ولذلك يقولون: مع قصد الصنعة مع قصد عدم التجارة نقول، مع قصد الاستعمال، خلنا نقول: مع قصد الاستعمال المباح، فنقول: مع قصد مركب عند الشيخ من أمرين: الصنعة مع قصد الاستعمال المباح، الصنعة المعتبرة؛ لأن المكسر...

... دليلهم... عندهم الاستخدام ليس الصنعة، يلغون الصنعة في المذهب، ما لها أثر الصنعة أبدًا، العبرة عندهم بالاستعمال، فالشيخ زي ما تفضلت مركبة وعندهم هي علة أحادية.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

(١) نهاية الدرس الحادي والأربعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

❁ **قال المصنف:** «٥٠٠- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**وَفِي الرِّكَازِ: الْخُمُسُ**». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٥٠١- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي كَنْزٍ وَجَدَهُ رَجُلٌ فِي خَرِبَةٍ: «**إِنْ وَجَدْتَهُ فِي قَرْيَةٍ مَسْكُونَةٍ فَعَرِّفْهُ وَإِنْ وَجَدْتَهُ فِي قَرْيَةٍ غَيْرِ مَسْكُونَةٍ فَفِيهِ وَفِي الرِّكَازِ: الْخُمُسُ**». أَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَهْ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ.

٥٠٢- وَعَنْ بِلَالِ بْنِ الْحَارِثِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَذَ مِنَ الْمَعَادِنِ الْقَبَلِيَّةِ الصَّدَقَةَ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ».

**بدأ الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ بذكر أبواب متعلقة بالأموال التي تُخمَّس إذ الأموال نوعان:**

**النوع الأول:** أموال تُخمَّس.

**النوع الثاني:** وأموال تُعشَّر.

❁ **الأموال التي تُعشَّر هي** التي يؤخذ منها العشر أو نصفه أو ربعه أو ثلاثة أرباعه، فالخارج من الأرض أن كان يسقى بغير مؤنة أخذ العشر وإن كان بمؤنة أخذ نصفه، وإن كان يسقى بهما معا أخذ بثلاثة أرباعه وعروض التجارة والنقدين يؤخذ منها ربع العشر هذه الأنواع الأربعة تسمى بالتعشير.

❁ **والأموال التي تُخمَّس الأصل فيها:**

❍ **الأول:** ما أخذه المسلمون من الكفار في الغنيمة في الحرب فإنّه يسمى غنيمة فتخمس فيؤخذ الخمس لله ولرسوله فيصرف مصرف.

❍ **الثاني:** الركاز، بإجماع أهل العلم وهناك أمر ثالث سنشير للخلاف فيه بعد قليل.

**إذن:** الركاز بإجماع أهل العلم فإنه يخمس وقد انعقد الإجماع على أنّ الركاز يخمس حكاه أبو بكر بن المنذر والشيخ تقي الدين ابن تيمية أنّ الركاز يخمس.

وعندنا هنا فيما يتعلق في الركاز مسألتان، وقبل أن نذكر هاتين المسألتين نذكر معنى الركاز، ثم نذكر الحديث، ثم نذكر المسائل المأخوذة منه.

**المراد بالركاز قالوا هو دفن الجاهلية فما كان من مال من أهل الجاهلية فإنه يسمى ركازا**؛ ولذلك جاء في الحديث الأول حديث أبي هريرة أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**وفي الركاز الخمس**».

**إذن:** المراد بالركاز دفن الجاهلية بكسر الدال وبناء على ذلك فإننا نقول: إذا وجد المرء كنزا من ذهب أو فضة ونحو ذلك وكان هذا الذي وجده مدفونا في الأرض أو كان ظاهرا على الأرض فلا يشترط أن يكون مدفونا، نَصَّ على ذلك الشيخ تقي الدين.

فقد يكون ظاهرا على الأرض عندما نقول: إنه من دفن الجاهلية فإنّ هذا الوصف باعتبار الأغلب وإلا فقد يكون ظاهرا على الأرض بسبب الريح وغيره.

هذا الكنز إذا وجدت عليه علامات الجاهلية بأنّ عرف أن سكَّه في الجاهلية مثل لو أنّ امرأ -على سبيل المثال- وجد دراهم هذه الدراهم سكها لِنَقُل: بيزنطي معروف الدراهم والدنانير البيزنطية ما زالت موجودة إلى الآن، فإنّ هذا السَّك البيزنطي يدل على أنها من دفن الجاهلية؛ لأن المسلمين حينما أخذوا هذه الدراهم في الإسلام غيروا رسمتها فيعرف من الرسمة أنها هل هي رسمة المسلمين أم لا؟ يأخذون نفس الدراهم القديمة البيزنطية، ثم يزيلون الصليب عنها فقط أو يكتبون عليها: لا إله إلا الله ويستخدمونها في صدر الإسلام.

**إذن:** فنعرف الجاهلي من غيره بما كتب عليه هذا واحد.

**العلامة الثانية**: أن يوجد هذا الكنز أو هذا الدِّفن في أرض وهذه الأرض علامات الجاهلية عليها كأن تكون الجدران عليها جدران جاهلية قديمة جدا، مثل لمّا وجد الناس في هذا الزمان قرية في «الربع الخالي» سمى بقرية «الفاو» هذه الجاهلية قبل الإسلام، فلو وجد فيها كنز فإنّ حكمه حكم الركاز؛ لأنها ولدت في بلدة فيها جُدر الجاهلية.

❍ **الثالث:** وسيأتي معنا إن شاء الله في الحديث الذي بعده وهو حديث عمرو بن شعيب أنّه يعرف

دفن الجاهلية إذا وجد في أرض خربة غير مسكونة ليس فيها أحد، فنقول تحمل على كونها جاهلية ولا يوجد علامات في الدراهم أنها إسلامية أو ليست إسلامية هذه تسمى الرِّكاز.

وعندما نقول: جاهلية، ليس معنى ذلك أنه يشترط أن تكون قبل الإسلام **أي**: قبل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لا، فقد تكون هذا الكنز الذي وجد بعد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لكنه في أرض ليس فيها إسلام، فما وجد في أرض ليس فيها إسلام وإنّما دخل الإسلام قريبا فإنّ الدِّفن الذي يكون فيها دفن جاهلية لا يشترط أن يكون هذا الكنز عمره أكثر من ألف وأربع مئة سنة، لا، قد يكون قريبا ولكنه وجد في أرض ليست للمسلمين أو لم يكن للمسلمين فيها وتملك، فنقول: إنه في حكم دفن الجاهلية.

**إذن**: في الحديث الأول يقول أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَفِي الرِّكَازِ: الْخُمُسُ» عرفنا معنى الركاز وأنه دفن الجاهلية.

❍ **المسألة الثانية** في قوله: «الخمس» المراد بالخمس: هو التخميس وهو إخراج خمس المال فتخرج خمس قيمة الذي وجده إلا أن يكون الذي وجده ذهبا أو فضة؛ فإنه يخرج خمس عينه فيخرج خمس العين إذا كان ذهبا أو فضة وإلا ما عداها فإنّه يخرج خمس القيمة.

**۞ عندنا هنا مسائل تتعلق بالركاز:**

❍ **المسألة الأولى**: أننا نقول إنّ هذا الحديث يدل على أن ما وجد من دفن الجاهلية؛ فإنه يخرج خمسه وهذا باتفاق أهل العلم ولا خلاف فيه.

❍ **المسألة الثانية**: أنّ هذا الحديث حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يدل على أنّ المعادن لا تُخمَّس، وإنّما تُعشَّر؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال في هذا الحديث: «**المعدن جبار وفي الركاز الخمس**» فأخذنا ذلك من العطف؛ لأنه قال: «وفي الركاز الخمس» فكلمة الـ: «و» هذه استفدنا منها أن المعدن لا يخمس، وإنّما يعشر.

قالوا: لأن العطف يقتضي المغايرة، فالمعدن لا يأخذ حكم الركاز، -وسنتكلم عنه إن شاء الله في حديث بلال بن الحارث- هذه المسألة الثانية.

❍ **المسألة الثالثة**: أنّ في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وفي الركاز الخمس**» ما هو مصرف الخمس؟!

**فيه روايتان في المذهب:**

- فذهب الخرقي إلى أن الخمس يصرف مصرف الزكاة وهي إحدى الروايتين عن أحمد.

- وأمّا مشهور المذهب والذي عليه عامة الفقهاء -من المذهب أعني- أنهم يقولون: إنّ هذا الخمس يصرف مصرف الفيء؛ لأنّ الأصل فيما يخمس أنّه يصرف مصرف الفيء، وفيما يعشر يصرف في الزكاة، هذا الأصل.

ومصرف الفيء المراد به مصرف فيء الغنيمة ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى**﴾ [الأنفال: ٤١].

فيخمس الخمس فيصرف في هذه الأمور، والأربعة الأخماس الباقية من الخمس فإنها تصرف في مصالح العامة للمسلمين.

**إذن:** معنى: يخمس، أي أنه يؤخذ الخمس منه فيصرف مصرف الفيء على الصحيح لا مصرف الزكاة.

- **المسألة الرابعة:** معنا في هذا الحديث أنّ إباحة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للركاز يجوز تقييد الملكية فيها.

ذكر الفقهاء أنه يجوز تقييد الملكية في المباحات؛ فيجوز ما أباح الشرع تملكه أن يأتي ولي الأمر فيمنع من تملكه، وأول من فعل ذلك عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فإنّه حَمَى حِمًى؛ لأجل الصدقة الناس مشتركون، يجوز يشتركون في ثلاثة الماء والمرعى فالناس مشتركون في الرعي في تلك الأرض فجاء عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فحماها ومنع أحدا أن يرعى فيها لمصلحة المسلمين وهي أن تكون مرعا لإبل الصدقة، اعترض عليه من اعترض من الذين خرجوا على عُثمان، وأنكروا عليه أمورا ثلاث منها هذا وهو تقييد المباحات.

واتفقت كلمة الفقهاء بعده على فعله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من باب السِّياسة وهو تقييد المباحات وأُلِّف كتب كثيرة جدا في أنّ لولي الأمر أن يقيد المباحات.

حتى إن القرافي -رحمة الله عليه- وابن القيم أيضًا تبعه قالوا: إنّ قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من أحيا**

**أرضا ميتة فهي له**» من باب المباحات فيجوز من باب السياسة منع إحياء الموات، الأرض الموات.

وهذا الذي يوجد في جُلِّ إن لم يكن في كل بلدان العالم، وفي المملكة منع إحياء الموات، فكل إحياء موات قبل عام ١٣٨٦هـ فإنّه يصح الإحياء وبعد هذه السنة ١٣٨٦هـ فإنّه لا يصح الإحياء؛ لأن هذا من باب السياسة كما قرره القرافي وابن القيم.

من صور تقييد المباحات إذا قيل: إنّه لا يتملك المرء الركاز، فمن وجد ركازا أو وجد معدنا أو معدنا في أرضه فإنّه يعطيه بيت المال.

**يقول الفقهاء**: هذا يجوز؛ لأن لولي الأمر سلطة في تقييد المباحات لا في إباحة المحرمات ولا في المنع من المملوكات، ولكن في تقييد المباحات، لا يصح لك أن تتملك هذا الشيء.

وهذا الذي عليه العمل في كل بلدان العالم أنّ الركاز من وجده أو من وجد معدنا في أرضه فإنه يكون -أو في أغلب دول العالم لا أعرف لا أحكم على الكُلّ- أن من وجد أو ركازا فإنّه يكون ملكا عاما لأهل البلد، ولا يكون ملكا خاصا له.

وذكرتُ لكم عن القاعدة قبل قليل أنّ: قواعد الشريعة لا تأبى ذلك؛ بل إنّ أول من قضى بذلك وحكم به سياسة هو عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذا هو الذي معمول به الآن من وجد دفنا فيجب عليه أن يسلمه للمتحف ما أدري أي جهة تسلم لها، ويأخذ جزءا من قيمته يعطى من قيمته عشرة بالمئة وما عدا ذلك فإنّه يعود للمصلحة العامة؛ ليكون ملكا عاما للمسلمين.

**الحديث الثاني** وهو حديث «عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي كَنْزٍ وَجَدَهُ رَجُلٌ فِي خَرِبَةٍ» **أي**: في أرض.

قال: «إِنْ وَجَدْتَهُ فِي قَرْيَةٍ مَسْكُونَةٍ فَعَرِّفْهُ وَإِنْ وَجَدْتَهُ فِي قَرْيَةٍ غَيْرِ مَسْكُونَةٍ فَفِيهِ وَفِي الرِّكَازِ: الْخُمُسُ».

۞ **قال المصنف**: «أَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَهْ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ».

قبل أن نتكلم عن الحديث أولا في قول المصنف إن ابن ماجه قد أخرج هذا الحديث فيه نظر؛ فإن النسخ المطبوعة من «سنن ابن ماجه» ليس فيها هذا شيء، ومعروف السُّنن التي بين أيدينا هي من طريق

ابن القطان عنه لا توجد إلا هذه النسخة عنه.

كما أنّ الحافظ المزي في «تحفة الأشراف» لم يذكر هذا الحديث مما يدل على أن أيضًا النسخ والرواية هي التي وقف عليها هي التي عندنا الآن لابن ماجه لا يوجد فيه هذا الحديث، لكن ربما وجد في نسخ أخرى مع أن أغلب أهل العلم لا ينسبونه لابن ماجه.

لكن هذا الحديث ينسبه الفقهاء للشافعي كما في «الأم» والأثرم في «السُّنن».

**والأمر الثاني في قوله:** «بإسناد حسن» هو كما قال؛ لأنه قد جاء من طرق متعددة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، فهو صحَّ إسناده إلى عمرو، وحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده في درجة الحسن؛ فلذا حكم بحسن إسناده؛ لأجل أنّه جاء من طريق هذه الصحيفة.

في قوله: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي كَنْزٍ وَجَدَهُ رَجُلٌ فِي خَرِبَةٍ».

كنز الأصل في الكنز أنه الذهب والفضة، وأما الدِّفن في الجاهلية وهو الركاز فإنه يشمل الذهب والفضة ويشمل غيرها مما له قيمة.

ولكن الكنز الأصل أنه ذهب وفضة وهذا يفيدنا -بعد قليل- في المغايرة.

قال: «إِنْ وَجَدْتَهُ» **أي**: وجدت الذهب والفضة.

قال: «فِي قَرْيَةٍ مَسْكُونَةٍ فَعَرِّفْهُ» **أي**: إذا وجدته في بلدة، وكانت هذه البلدة فيها أناس مقيمون فيها وهم مسلمون؛ فإنّه يُعرَّف أو كانوا أهل ذمة أيضًا فإنّه يُعرَّف لأنّ لهم استحقاقا في المال لأنّ أهل الذمة والمعاهدين لهم نفس الحكم من حيث الاستحقاق.

فمن وجد مالا على هذه الهيئة فإنه يُعرِّفه فيكون حكمه حكم اللقطة.

قال: «وَإِنْ وَجَدْتَهُ فِي قَرْيَةٍ غَيْرِ مَسْكُونَةٍ» بمعنى أنّ وجدت في أرض غير مسكونة مطلقا أو كانت في أرض فيها جدران من آثار الجاهلية، أرض فيها علامة أنها من سكنى الجاهلية أو كانت أرضا لا يوجد فيها علامات، فنقول: نلحقه بالمتيقن وهو الزمان الأول، ولا نعلم هل طرأ عليه أمر من الطوارئ التي تجعله قد سكنها المسلمون.

قال: «ففيه» **أي**: في هذا المال.

قال: «وَفِي الرِّكَازِ» قلنا: الرِّكاز أي كل ما كان دِفن الجاهلية فهو من عطف الخاص على العام.

قال: «فَفِيهِ وَفِي الرِّكَازِ: الْخُمُسُ» والحديث في هذا مثل الحديث الذي قبله غير أنَّ الجملة الأولى تدل على أن ما وجده الشخص من كنز إسلامي، أي أنّ عليه علامة الإسلام أو في بلد إسلام أو نحو ذلك فإنّه لا يكون دِفنا وإنّما يكون حكمه حكم اللقطة يعرف سَنة فإن جاء صاحبه أعطي إياه، وإن لم يأت صاحبه تملكه من وجده؛ لأنه من باب التقاط المباحات يتملكه ملكا تاما ولا يخرج عليه زكاة ولا خمسا؛ لأنه من اللقطة ولا يكون استقرار الملك إلا عند تمام الحول به.

الحديث الثالث هو حديث «بِلَالِ بْنِ الْحَارِثِ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أَنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أَخَذَ مِنَ الْمَعَادِنِ الْقَبَلِيَّةِ».

المعادن القبلية هي منطقة بهذا الاسم بفتح القاف والباء ليس نسبة للقبيلة، وإنّما هي منطقة القبلية.

وهذه المنطقة جاء في رواية عند أبي داود بل عند مالك في «الموطأ» وأبي داود كذلك أنّها ناحية الفرع، ووادي الفرع معروف الآن تقريبا غربي المدينة بقليل غربي جنوب المدينة في وادي مشهور جدا اسمه وادي الفرع، ما زال على هذا الاسم، فهو في تلك الناحية.

وهذا الحديث فيه أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أقطع لبلال بن الحارث تلك المنطقة وهي الناحية القبلية أقطعها له أي ملكه إياها.

فالنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أقطع أناسًا منهم بلال هنا وتميم الداري وأقطع جماعة، وعمر أقطع وهكذا.

ومع ذلك فإنّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لم يأخذ من المعادن التي وجدت في الأرض التي أقطعها لبلال وقومه لم يأخذ منها إلا العشر وهي الزكاة «الصدقة».

فهذا الحديث يدلنا على أنّ المعادن إنّما يؤخذ منها الزكاة، وهو ربع العشر ولا يؤخذ منها الخمس لا تُخمَّس خلافا لأبي حنيفة؛ فإنّ أبا حنيفة يرى أن المعادن تُخمَّس قال: لأنّها ملحقة بالركاز.

**المراد بالمعادن قالوا**: كل ما وجد في الأرض مما لم يتولد منها وليس نباتا.

ما كان متولدا من الأرض مثل الحجر وغيره فليس معدنا ولا ما كان نباتا ما عدا ذلك فإنّه يسمى معدنا.

الملح لا يسمى معدنًا؛ لأنه متولد من الأرض.

لكن عندهم المعادن: الذهب، الفضة، الياقوت، الألماس، النفط يسمى معدنا عندهم، القار يسمى معدنا، الكبريت لو كان يخرج ولو كان سائلا فإنّه يسمى معدنًا.

فكلّ هذه الأمور تسمى معادن؛ فيُخرج منها الزكاة.

**❁ وينبني على أنه يخرج منها الزكاة لا الخمس مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** في المقدار أنّه يعشر ولا يخمس.

❍ **المسألة الثانية:** أنّه لا بد أن يكون قد بلغ النصاب بخلاف الركاز؛ فإنّه لا يشترط فيه النصاب المخمس لا يشترط فيه النصاب بخلاف المعشر فإنه يشترط فيه النصاب؛ ولذلك يقولون: إنّ المعدن يخرج منه الزكاة التي هو ربع العشر بعد تصفيته إذا بلغ نصابا يصفى وينظر كم مقدار الذهب الخالص الذي استخرج من الأرض، ثم تخرج منه الزكاة من حين الملك، ولا يشترط فيه حولان الحول.

فالمعدن من حين يتملكه الشخص تخرج زكاته مباشرة.

إذن: **الأموال التي لا يشترط لها حولان الحول هي:**

❁ النماء فإنه يأخذ حكم أصله.

❁ والخارج من الأرض.

ومما يلحق بالخارج من الأرض: المعدن؛ ولذلك الفقهاء يذكرون حكم المعدن في الخارج؛ فيلحقونه به؛ لأنه يسقط حولان الحول، وتجب الزكاة من حين إخراجه بعد تصفيته.

إذن: عرفنا أنّ المعدن هو كلّ متولد من الأرض ليس من جنسها، ليس من جنس الأرض وليس نباتا فإنه يسمى معدنا، تقريبا هذه أهم المسائل!.

❁ **قال المصنف**: «[بَابُ صَدَقَةِ الْفِطْرِ]

٥٠٣- عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قَالَ: فَرَضَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ: عَلَى الْعَبْدِ وَالْحُرِّ وَالذَّكَرِ وَالْأُنْثَى وَالصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَأَمَرَ بِهَا أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلَاةِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَلِابْنِ عَدِيٍّ وَالدَّارَقُطْنِيِّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ: «**اغْنُوهُمْ عَنِ الطَّوَافِ فِي هَذَا الْيَوْمِ**».

**بدأ المصنف** رَحِمَهُٱللَّهُ **في باب يتعلق بصدقة الفطر.**

**وصدقة الفطر هي زكاة للأبدان**، وأما الصدقة الأخرى والزكاة فإنّها زكاة للأموال، ولذلك يسمون صدقة الفطر بزكاة الأبدان.

أول حديث في الباب وهو العمدة فيه حديث «ابْنِ عُمَرَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قَالَ: فَرَضَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ: عَلَى الْعَبْدِ وَالْحُرِّ وَالذَّكَرِ وَالْأُنْثَى وَالصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَأَمَرَ بِهَا أَنْ تُؤَدَّى قَبْلَ خُرُوجِ النَّاسِ إِلَى الصَّلَاةِ».

❁ **هذا الحديث وما سيأتي بعده من حديث أبي سَعيد يدلُّ على عدد من المسائل الفقهية المهمة:**

❍ **أول هذه المسائل** أنّ هذا الحديث دليل على وجوب زكاة الفطر، والدليل على ذلك أنّ ابن عمر قال: «فرض رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ».

والقاعدة عند الأصوليين أنّ هذه من صيغ الوجوب «فرض» فإنّها من صيغ الوجوب، **أي**: أوجب.

ولذلك قالوا: إنّ الصحابي إذا قال: أوجب النبي أو فرض؛ فإنّه محمول على الأمر على وجه الحتم والإلزام، فدل ذلك على أن صدقة الفطر واجبة؛ لفرض النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إياها.

❍ **المسألة الثانية أيضًا في هذا الحديث**: أنّ زكاة الفطر واجبة على الجميع وليست خاصة بمن يتملك؛ ولذلك قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إنها واجبة «عَلَى الْعَبْدِ وَالْحُرِّ» فالعبد لا يتملك ومع ذلك وجبت عليه زكاة فطر، ولكن المخاطب بها إنّما هو سيده؛ لأن المال بيد سيده فتجب عليه نفقته ويجب عليه إخراج زكاة الفطر عنه.

قال: «وَالذَّكَرِ وَالْأُنْثَى وَالصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ» ممّا يدل على أنها تخرج عن الكُلّ والمخاطب بها إنّما هو

من ينفق، فمن كان ينفق في رمضان أو وجبت عليه النفقة فإنّه في هذه الحال يجب عليه أن يخرج الزكاة عمن عاله ومن أنفق عليه.

❑ **والذين ينفق عليهم ثلاثة أنواع:**

❁ **من يجب عليهم باعتبار الولادة والنكاح**، وهذا باتفاق أهل العلم أنّه يجب على من عالهم أنّ يخرج الزكاة عنهم، فالزوجة والأبناء والأصول إذا كان هو الذي عليهم فإنّه يخرج عنهم باعتبار وجوب النفقة عليه.

❁ **الحالة الثانية من ينفق عليهم باعتبار القرابة**، ومن مفاريد المذهب: أنّه تجب النفقة على الأقارب دون من عداهم -وسيأتي إن شاء الله في باب النفقات- **ولا تجب النفقة على الأقارب على التحقيق إلا بأحد أمرين:**

❍ **الأمر الأول**: يكون ذلك بحكم حاكم، إذا قضى القاضي على زيد بأنّه يجب عليه أن ينفق على قرابته فإنّه في هذه الحال نقول: إنّ النفقة لازمة عليه، ومن النفقة أن يخرج عنه زكاة الفطر إن لم يخرجها عن نفسه.

❍ **الأمر الثاني**: التي تجب فيها النفقة على الأقارب -أعني غير من ثبتت النفقة عليهم بالنكاح أو الولادة- إذا كان عادته الإنفاق عليهم.

بعض الناس عادته هو الذي ينفق على أخيه أو على ابن عمه المحتاج اعتاد وجرى على ذلك عمله، فنقول: إنه في هذه الحالة أصبح لازما عليك.

فمعرفة من الذي يجب النفقة عليه مهمة هنا في هذا الباب، وسيأتي إن شاء الله في باب إخراج الزكاة أنّ من ينفق عليه لا يجوز له أن يعطيه من زكاة ماله، ويجب عليه أن يخرج عنه زكاة الفطر.

هذا الشخص الثاني الذي يجب إخراج زكاة الفطر عنه وهو من وجبت النفقة عليه وممن تجب النفقة عليه العبد وإن لم تكن بسبب الولادة وإنّما بسبب الملك، فلذلك يجب على سيده أن يخرج الزكاة عنه.

❁ **النوع الثالث**: من تطوع بنفقة شخص رمضان كلّه، من تطوع بنفقته **أي**: قال: أكلك وشربك

وسائر نفقتك عليّ في رمضان كله، لم يستثن منه شيئًا، في هذه الحالة يقول الفقهاء: ومن التزم وتطوع بنفقة شخص رمضان كله؛ فإنّه يخرج عنه زكاة الفطر.

قالوا: لأنّ زكاة الفطر متعلقة برمضان فهي من باب النفقة الواجبة التي التزمها على نفسه، وهكذا.

وعلى ذلك لو أنّ شخصًا تعاقد مع آخر أنه يقوم بنفقته أكله وشربه وسائر نفقته في شهر رمضان كله، فنقول: يدخل في العقد إخراج زكاة الفطر عنه ما لم يخرجها عن نفسه. إذن: هذه المسألة الثانية.

❍ **المسألة الثالثة: وهي مسألة مهمة جدًا**، في مسألة: **ما الذي يخرج في زكاة الفطر؟!**

**مشهور المذهب**: أنه لا يجوز إخراج زكاة الفطر إلا من خمسة أشياء فقط التي جاءت في حديث ابن عُمر وحديث أبي سَعيد، وهي: التمر والبُرّ والشعير والزبيب والأقط.

فحديث ابن عُمر جاء فيه التمر والشعير، وحديث أبي سَعيد جاء فيه الزبيب والبُرّ.

وأما الأقط فإنه أيضًا قد جاء في رواية كما ذكر المُصَّنف في الصحيح، الرواية التي: «**أو صاعًا من أقط**» هي في الصحيح، لكنها ليست في البخاري، كما ذكر ذلك المرداوي.

إذن: هذه الأوصاف الخمسة على المذهب لا يجوز إخراج زكاة الفطر إلا منها دون ما عداها.

ولا ينتقل -انتبه للعبارة- مشهور المذهب أنه لا يجوز أن ينتقل عن هذه الأمور الخمسة إلا إذا عُدمت، إذا عُدمت الأمور الخمسة جاز له أن يخرج من غيرها وإلا فلا، هذا هو مشهور المذهب.

وفي زماننا هذا الناس قادرون على بعضٍ أنواع الخمسة كالتمر والبُرّ والشعير فلا يجوز لهم أن ينتقلوا للأرز ولا يجوز لهم أن ينتقلوا للذرة ولا الدُّخن ولا غير ذلك من الحبوب، إلا إذا عدمت فإنّهم ينتقلون، يقولون: ينتقلون لكلّ حَب يقتات؛ فيجوز الانتقال لكل حب يقتات بشرط أن يكون قوتا لأهل البلد.

**الرواية الثانية في المذهب**: أنّه يجوز الانتقال عن هذه الأمور الخمسة إذا كان غيرها مما يقتات.

إذا كان الناس يقتاتون غير هذه الأمور الخمسة ويتعاملون به أكثر من تعاملهم بهذه الأمور الخمسة فإنّه يجوز الانتقال إلى ما عداها، وهذا هو اختيار الشيخ تقي الدِّين، وانتصر له أيضًا تلميذه ابن القيم.

وكلا القولين استدلا بالحديث، فأمّا المذهب فإنهم يقولون إن ابن عمر قال: «فرض رسول الله

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صاعا من تمرٍ أو صاعا من شعيرٍ».

وأبو سعيدٍ يقول: «**صاعا من أقطٍ أو طعامٍ أو تمرٍ أو شعيرٍ أو زبيبٍ**» ثم قال: «**وأما أنا فلا أزال أخرجها كما كنت أخرجها في عهد النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

فقالوا: إنّ الصحابة فهموا أنه لا يجوز الخروج عن هذه الأمور الخمسة، لكن إذا عدمت ننتقل لما يقاس عليها.

وأمّا من قال بجواز الانتقال لغيرها ابتداء بشرط -يجب أن نعرف هذا الشرط- وهو أن يكون غيرها مما يقتات أكثر من اقتيات هذه الأمور الخمسة والانتفاع به أكثر؛ فإنهم قالوا: إنما ذكر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذه الأمور الخمسة؛ لأنها الأغلب في ذلك الزمان ولا يعرف لأهل المدينة من الصحابة -رضوان الله عليهم- قوتا غير هذه الأمور الخمسة، لكن لو وجد قوت غيرها؛ فإنه يجوز أن يخرج منه.

هاتان الروايتان متعلقتان بمسألة ما الذي يخرج في زكاة الفطر من الأطعمة؟!

○ **المسألة الثانية** التي معنا وهي مهمة أيضًا في قضية **كم مقدار الذي يخرج؟**

**إذن:** عرفنا المخرج وهو إما من الخمسة فقط، أو من الخمسة وما يلحق بها من الأقوات.

لكن كم مقدار الذي يخرج؟

**مشهور المذهب:** أنّه لا يجوز إخراج إلا الصاع فقط سواء كان المخرج برا أو تمرا أو شعيرا أو أي شيءٍ عداه لا بُدّ أن يكون صاعا قالوا: والدليل على ذلك قول أبي سعيدٍ: «**وأما أنا فلا زال أخرجها صاعا كما كنت أخرجها في عهد النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

وذلك حينما جاء معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقدَّر الحنطة بأنها تخرج مدين بدلا من صاع نصف صاع فقدرها معاوية تقديرا.

**إذن:** مشهور المذهب أخذوا بظاهر الحديث وتمسكوا به.

وبفهم الصحابة -رضوان الله عليهم- كأبي سعيد أنه لا يخرج إلا الصاع دون ما عداه.

**الرواية الثانية في المذهب** وهي اختيار الشيخ تقي الدين وأطال في الاستدلال لها أنه في البُرّ فقط في البُرّ وهي الحنطة يجوز إخراج -الحنطة وهي النوع الجيد من البُرّ طبعا- في الحنطة يجوز إخراج نصف

صاع بدلا من الصاع، وما عدا ذلك فإنه يخرج صاع؛ لما جاء أن معاوية رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ لما جاءت هذه السميراء وهي الحنطة قال: «**لو أخرجنا مدين منه عن صاع مما عداه**» فنظر للمعنى: القيمة وأنها أنفس، والأصلح للفقراء فإخراج مدين أولى.

قالوا أيضًا: ولأنها رويت أحاديث في أن ما كان من البُرّ يخرج فيه نصف صاع لكن هذه الأحاديث لا يصح منها حديث مطلقا نَصَّ على ذلك جماعة، منهم الإمام أحمد أنّه لا يصح حديث في أن زكاة الفطر تخرج من البُرّ نصف صاع.

**والأمر الثالث قالوا:** إنه يستدل بالقياس فإنّ المذهب أنّه في الكفارات يخرج نصف صاع من كل شيء إلا من البُرّ فإنه يخرج مُدّ.

فإذا كانت الكفارات نظرنا إلى أن البُرّ يخرج منه النصف مقارنة بغيره من الأطعمة فإننا نقول في زكاة الفطر مثله.

ولكن المذهب يقول: لا، مشهور المذهب يقول: إنّ زكاة الفطر تختلف عن الكفارات فتلك جوابر وهذه واجبة ابتداء؛ فيكون البُرّ وغيره سواء وهو ظاهر النص، وفهم الصحابة كأبي سعيد وغيره حينما منعوا من اجتهاد معاوية رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في التقدير.

**إذن:** هذه المسألة الثانية معنا في معرفة مقدار ما يخرج في زكاة الفطر من الطعام، وذكرنا الروايتين في المذهب.

❍ **عندنا مسألة ثالثة أو رابعة مهمة جدًا وهي قضية** هل يجوز إخراج القيمة من الفطر أم لا؟ **أي:** بدلا من أن تخرج الطعام أو القوت تخرج بدلا منه قيمة نقدا؟

**مشهور المذهب:** أنّه لا يجوز إخراج القيمة؛ لأنّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فرض صاعا صاعا.

وهناك رواية في المذهب مُخرَّجة ونسبت للشيخ تقي الدين: أنّه يجوز إخراج زكاة الفطر نقدا بالقيمة.

قالوا: لأننا نظرنا في البُرّ للتقدير بالقيمة وهو أن نصف الصاع ينوب عن الصاع؛ لأن البُرّ أنفس، فإذا نظرنا للقيمة عرفنا أنّ للقيمة أثرا في المُخرَج؛ فدل ذلك أنه إذا وجدت الحاجة -وهذا هو الشرط المهم-

أنّه إذا وجدت الحاجة جاز الإخراج نقدًا، إذا وجد الحاجة وهذا مهم! لأنّ الفقهاء الذين قالوا -من علماء المذهب طبعا وافق في ذلك أظن أبا حنيفة- الذين قالوا: إنّه يجوز إخراجها نقدًا قالوا: عند الحاجة ليس مطلقا، وبعض الناس جعل هو الأصل أنه يجوز إخراج زكاة الفطر نقدا، وهذا ليس مقصود الفقهاء الذين أباحوه في المذهب، وإنّما قالوا عند الحاجة.

لكن لو نظرنا لمقاصد الشرع حقيقة لوجدنا أن المقصد الشرعي يتفق مع إخراجها طعاما؛ لأن الشارع يوجب الكفارات، والكفارات تخرج أحيانا بالطعام وأحيانا بالكسوة ولا ينوب المال عنها، فكذلك نقول: زكاة الفطر؛ لأن المال كان موجودا في عهد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومع ذلك لم يوجبه أوجب في بعض الكفارات مثل حديث ابن عباس في الوطء في الحيض أنه يتصدق بدينار أو نصف دينار، مع ذلك لم يوجب الكفارة بالنقد في غير هذا الموضع، ولم يوجب زكاة الفطر بالنقد؛ فدل على أنها تجب طعاما.

**ومن حيث الحكمة**: نجد أن الشخص المحتاج الطعام هو أشد الناس حاجة لا شك وسيمر معنا أن الحاجة خمسة أنواع إن شاء الله في الباب الذي يليه.

لكن أشد أنواع الحاجة هي الحاجة للطعام؛ ولذلك كان أفضل الصدقة: الصدقة بالطعام أفضل الصدقة على الإطلاق هي الصدقة بالطعام، فإذا كان الشخص ليلة العيد في هذا الوقت الضيق مأمور بأن يبحث لا عن الفقير بل عن أشد الناس فقرًا ومسكنة وهو المحتاج للطعام؛ فإنّ هذا يدلنا على معنى عظيم الشرع: أنّه حينما ينشغل الناس بالفرح بالعيد والبحث عن المرفهات فيه فإنّ المؤمن ينشغل ليلته وفي نهاره بالبحث عن الفقراء بل عن أشد الناس فقرًا.

ولذلك فإن الذي سيبحث عن أشد الناس فقرًا وهو المحتاج للطعام قطعا سيتعرف ويعرف في الطريق إليه عشرات ممن هو فقير؛ لكنه ليس محتاجا للطعام، ولكنه محتاج لغيره من مال وغيره.

والمسلم لن يحرم نفسه إذا رأى هؤلاء الفقراء أن يتصدق بنقد؛ ولذلك كان النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يأمر بالصدقة قبل الصلاة صدقة الفطر، ويأمر بالصدقة بعد صلاة العيد صدقة الماء، حينما يعرف الشخص أهل بلدته ويتفقدهم.

ولذلك لما ترك الناس هذه الشعيرة وأعني بها: شعيرة إخراج المال الصدقة للفقير مباشرة سواء

كانت مالا أو كانت طعاما، وإنما انشغلوا بالتوكيل بتوكيل غيره من إمام المسجد والصديق والجمعيات وغيرها، أصبح الشخص له في حارته فقراء ومحتاجون لا يعرف عنهم ويستغرب صحيح أن فلانًا محتاج؟! ويعجب أن فلانًا عليه من الحاجة والشدة الشيء الكثير؛ والسبب أننا أصبحنا لا نتفقد من هو محتاج من القريبين منا نسبًا أو القريبين منا دارًا؛ ولذلك من بات جاره جائع فإنّه يكون معرضًا نفسه لخطر عظيم؛ لعدم تفقده له.

فمثل هذه المواضع موضع الزكاة الفطر وزكاة المال تكون سببًا لتفقد الشخص لقرابته وأهل بلدته؛ ولذلك قال الفقهاء: إنّ زكاة الفطر تجب في الموضع الذي يفطر فيه الشخص لكي يتفقد بنفسه المحتاجين.

**إذن:** أنا قصدي من هذا الأمر إننا لا ننظر للحاجة فنقول: إنه محتاج لثوب جديد ولا ننظر للمعاني السامية التي شرعها أو شرع الله عَزَّوَجَلَّ زكاة الفطر لها طعامًا لأجلها فإنّ المعاني تختلف وهذه هي المقاصد فإذا تعارضت المقاصد قدمنا المقصد الأقوى وهو الذي ذكرته لكم قبل قليل؛ لأن عندنا دائمًا في مقاصد الشريعة، لأن أغلب الذين يجيزون إخراج زكاة الفطر نقدًا يقول: لأجل الحاجة كما قيدتها لكم قبل قليل، وإن كان بعض الناس لا يحسن تطبيق هذه الحاجة ما المراد بها، وأشرت لكم قبل قليل عند وجود الحاجة لا عند انتفائها لا نجعلها حكمًا كليًا.

فنقول: إنّ الحاجة هذا مقصد كلي، وعندنا قاعدة: أنّ مقاصد الشريعة إذا تعارض مقصد كلي مع مقصد جزئي قدم المقصد الجزئي.

المقصد الجزئي يقدم على المقصد الكلي، وهذا معروف مبدأ في مقاصد الشريعة كيف يتعامل معها.

فهنا عندنا مقصد جزئي يتعارض مع المقصد الكلي فيقدم عليه هذه هي المسألة المتعلقة بهذا الحديث.

ثم ذكر المُصَّنف حديث ابن عدي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ من حديث ابن عمر أيضًا قال: «وَلِابْنِ عَدِيٍّ وَالدَّارَقُطْنِيِّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ» أي من حديث ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «**اغْنُوهُمْ عَنِ الطَّوَافِ فِي هَذَا الْيَوْمِ**».

هذا الحديث جاء من طريق أبي معشر عن نافع عن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وأبو معشر هذا رجل

ضعيف، قال ابن مفلح: وخصوصًا روايته عن نافع؛ فروايته عن نافع بالخصوص هي مضاعفة جدًا؛ لذلك هذا الحديث ذكر ابن مفلح في «الفروع» وغيره أنّ هذا الحديث ليس بحجة لكنه يستدل به ويستأنس.

۞ **هذا الحديث فيه من الأدلة أو استدل به على مسائل كثيرة جدًا:**

○ **من المسائل** التي استدل بهذه الرواية رواية ابن عدي في «الكامل» لهذا الحديث أنّه قال «**اغْنُوهُمْ عَنِ الطَّوَافِ فِي هَذَا الْيَوْمِ**».

فقوله: «أغنوهم» بم يحصل الغنى؟!

**فقال بعضهم**: إن الغنى لا يحصل بالقيمة فإنّ القيمة لا تغني هي ملك، إنما يغني الطعام وهذا الذي استدل به الزركشي على أنّه لا يجوز إخراج القيمة استدل بهذه الرواية في قوله «أغنوهم» فإنّ الغنى لا يحصل بالمال، وإنما الغنى يحصل بالقوت؛ فلذلك قال: لا يجوز إخراج القيمة، القيمة لا تغنيهم عن الطواف، عنده مال لكن لا يستطيع أن يشتري به شيئًا فأعطه ما يأكله فهم: «أغنوهم» عن طلب الأكل في هذا اليوم هذه مسألة.

المسألة أيضًا استدل بقوله: «أغنوهم» على أنه إذا كان أحد الأصناف الخمسة ليس قوتًا فإنه لا يجزئ في إخراج زكاة الفطر.

أعيد استدل بهذا الحديث في قوله: «أغنوهم» على أن أحد الأوصاف إن أحد الأجناس الخمسة التي ذكرناها قبل قليل البُرّ والشعير والأقط والتمر والزبيب، إذا كان أحد هذه الأصناف الخمسة ليس قوتًا عند أهل البلد لا يأكلونه؛ فإنه لا يجزئ، وهذه هي الرواية الثانية في المذهب ليست الأولى.

**وبناءً على ذلك فإنّهم يقولون**: لو أن شخص في بلد لا يأكلون الأقط كثير من البلدان لا يأكلون الأقط فأعطيتهم أقطًا فيقول: لا يجزئ الأقط، وإنما أنتقل إلى الأمور الأربعة أو إلى بدلها مما يقتات؛ لأن الاقد لا يغنيه لا يأكله ولا يغتني به هذا اليوم، فلذلك استدلوا بهذا الحديث.

**أما مشهور المذهب فإنهم يقولون**: إن الأصناف الخمسة ومنها: الأقط كلها أصلية حتى الأقط أصلي وليس بدلًا؛ فيجوز إعطاء أي من هذه الأمور الخمسة وإن لم تكن قوتًا، بعض الناس قد يكون مثلًا الأسرة لا تأكل تمرًا؛ لأن فيها سكر مثلًا مثل نقول، فلا يقتاتونه فنقول: لو أعطيتهم التمر أجزأ،

الأقط كثير من الناس لا يعرفه حتى الإمام أحمد يقول: يعطى لأهل البادية، كثير من الحواضر لا يعرفونه حتى إنه مر علي أتّبعض فقهاء الشافعية وأظنه ولست جازمًا أنّه البيجوري لمّا في باب زكاة الفطر عن الأقط قال: ولا أدري ما هو الأقط ولكني سمعت وقيل إنّه كالجُبن، والأقط عندنا معروف هو ليس كالجبن هو شيء مختلف.

بل إن أناسًا من المتقدمين لم يعرفه تمام المعرفة مثل ما قال ابن الإعرابي اللغوي الذي يروي عن أبي داود «السُّنن» صاحب «المعجم» لمّا ذكر الأقط قال: والأقط إنّما يؤخذ من حليب الإبل فقط دون ما عداه مع أنّ المعروف عندنا أن الأقط من المعزة من لبن المعزة أطيب من الأقط الذي يكون من حليب الإبل.

أنا قصدي أن كثيرين وخاصةً في الحواصر والأمصار لا يعرفون الأقط، لكن لو أخرجناه على المذهب أنه يجزئ وإن لم يأكلوه.

**والرواية الثانية**: مُخرَّجة على كلام الإمام أحمد: أنّه لا يجوز إلا أن يكون قوتًا استدلوا بهذا الحديث.

أيضًا استدل بهذا الحديث في قوله: «**اغْنُوهُمْ عَنِ الطَّوَافِ فِي هَذَا الْيَوْمِ**» الذي هو يوم العيد، استدل به على وقت إخراج زكاة الفطر فإنّ زكاة الفطر لها أوقات:

- **الوقت الأول**: وقت الوجوب؛ فيجب إخراج زكاة الفطر بطلوع الفجر من يوم العيد هذا هو وقت الوجوب، هذا هو بداية وقت الوجوب.

وينتهي وقت الوجوب إلى نهاية اليوم على -مشهور المذهب- إلى غروب الشمس لك اليوم كاملًا كل هذا يسمى وقت وجوب، فيجوز أن تخرجه في أي وقت من هذا الوقت.

- **الوقت الثاني**: وقت الأفضلية وهو أفضل وقت تخرج فيه الزكاة الفطر، وهو: من طلوع الفجر إلى قبل الصلاة وهو المسُّنون والأفضل هذا الوقت الثاني.

- **الوقت الثالث**: وقت الكراهة يجوز لكن مع الكراهة، وهو: بعد صلاة العيد وقبل غروب الشمس؛ لأنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**اغْنُوهُمْ عَنِ الطَّوَافِ فِي هَذَا الْيَوْمِ**» في أي وقت من هذا اليوم فاستدل به، وهو منشور المذهب: أنّه يجوز إخراج زكاة الفطر بعد صلاة العيد لكن مع الكراهة هذا هو

الوقت الثالث.

❍ **الوقت الرابع**: وقت القضاء **أي**: تبقى في الذمّة لكنها قضاءً وهو بعد غروب الشمس.

إذا غربت الشمس أنت أثمت هنا تصبح أثمت، فيكون قضاء في حقك إلا أن تكون معذورًا فيرفع عنك الإثم كالنسيان وغيره.

فنقول: إنه بعد غروب الشمس تبقى في الذمة لكن قضاء إذا غربت الشمس هذا الوقت الرابع.

❍ **الوقت الخامس**: وقت جواز يجوز لكن ليس أفضلية وليس مكروهًا ولا عدا ذلك وهو التقدم بيوم أو بيومين، وقد جاء في بعض طرق حديث ابن عمر السابق: «**وكانوا يعطونها -أي في عهد النبي** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- **قبل العيد بيوم أو بيومين**».

ومعنى قوله: «**بيوم أو بيومين**» ليست على سبيل التخيير وإنما على سبيل التنويع فإذا كان الشهر تامًا فإنهم يخرجونها قبلها بيومين، وإذا كان الشهر ناقصًا فإنهم يخرجونها على سبيل الجواز قبلها بيوم.

**إذن**: نقول: إن وقت الجواز الذي يجوز للشخص أن يخرج الزكاة فيه جواز من غير كراهة وليس وقت أفضلية أن يخرجه بعد غروب شمس اليوم الثامن والعشرين فيكون تقدم العيد بيوم أو بيومين بناءً على تنوع إتمام الشهر أو نقصانه.

أعيدها بسرعة وقت الجواز من غروب شمس اليوم الثامن والعشرين إلى طلوع فجر يوم العيد، إذا طلع فجر يوم العيد فهذا وقت الوجوب بدأ، فقد بدأ وقت الوجوب وأفضل أوقات الوجوب من طلوع الفجر إلى قبل صلاة العيد، ثم يجوز مع الكراهة بعد صلاة العيد إلى غروب الشمس، ثم إذا غربت الشمس فإنّ الوقت يكون وقت قضاء يحرم التأخير إليه من غير عذر، هذه هي الأوقات الأربعة أو الخمسة إن اعتبرنا الوجوب وقتًا مستقلًا.

هذا أُخذ من أدلة منها في الحديث هذا حديث ابن عمر: «**أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم**».

❁ **قال المصنف**: «٥٠٤ - وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا نُعْطِيهَا فِي زَمَانِ النَّبِيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي رِوَايَةٍ: أَوْ صَاعًا مِنْ أَقِطٍ. قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: أَمَّا أَنَا فَلَا أَزَالُ أُخْرِجُهُ كَمَا كُنْتُ أُخْرِجُهُ فِي زَمَنِ رَسُولِ

اللهِ. وَلِأَبِي دَاوُدَ: لَا أُخْرِجُ أَبَدًا إِلَّا صَاعًا».

هذا حديث أبي سعيد وتقدم جُلّ المعاني التي فيها قال: «كُنَّا نُعْطِيهَا فِي زَمَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَاعًا مِنْ طَعَامٍ أَوْ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ أَوْ صَاعًا مِنْ زَبِيبٍ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

قول أبي سعيد هذا يدلنا قطعًا على أنّهم لم يكونوا يخرجونها نقدًا، كما أنّ حديث أبي سعيد يدل على أنهم لم يخرجونها نصف صاع من أي شيء ما عداه؛ ولذلك قال أحمد: إنه لا يصح حديث في أنه يخرج نصف الصاع:

قال: «وَفِي رِوَايَةٍ: أَوْ صَاعًا مِنْ أَقِطٍ» وهذه الرواية ليست في البخاري كما نَصَّ على ذلك جمال الدين المرداوي في «كفاية المستقنع».

قال: «قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: أَمَّا أَنَا فَلَا أَزَالُ أُخْرِجُهُ كَمَا كُنْتُ أُخْرِجُهُ فِي زَمَنِ النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» ذكر المصنف بعدها رواية أبي داود: «لَا أُخْرِجُ أَبَدًا إِلَّا صَاعًا».

في تفسير معنًى قوله: «أُخْرِجُهُ كَمَا كُنْتُ أُخْرِجُهُ فِي زَمَنِ النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» أنّه الصاع، ليس باعتبار النوع؛ لأن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان لا يخرج زكاة الفطر إلا من التمر خاصةً؛ لأنه كان يخرج في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تمرًا.

۞ **قال المصنف**: «٥٠٥- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: فَرَضَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكَاةَ الْفِطْرِ طُهْرَةً لِلصَّائِمِ مِنَ اللَّغْوِ وَالرَّفَثِ وَطُعْمَةً لِلْمَسَاكِينِ فَمَنْ أَدَّاهَا قَبْلَ الصَّلَاةِ فَهِيَ زَكَاةٌ مَقْبُولَةٌ وَمَنْ أَدَّاهَا بَعْدَ الصَّلَاةِ فَهِيَ صَدَقَةٌ مِنَ الصَّدَقَاتِ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَهْ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

هذا الحديث حديث ابن عباس «فَرَضَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكَاةَ الْفِطْرِ» فرض أي أوجب على سبيل الحتم، وسبق معنا بيان أنّ هذا يدل على الوجوب.

قال: «زَكَاةَ الْفِطْرِ طُهْرَةً لِلصَّائِمِ مِنَ اللَّغْوِ وَالرَّفَثِ» هذا يدلُّنا على أن زكاة الفطر متعلقة بشهر رمضان.

**وبناءً على ذلك**: فإن من لم يكن من أهل وجوبها في رمضان وإنّما أصبح من أهل وجوبها بعد ذلك فإنّه لا تجب عليه ما تجب عليه مثل لو أنّ شخصًا إنّما أسلم بعد طلوع الفجر فنقول: لست بواجبة عليه

لكن لو أسلم قبل طلوع الفجر ولو بقليل نقول تكون واجبةً عليه؛ فيخرجها لأنّها متعلقة بشهر رمضان ولا يلزم منها الصوم؛ لأن المتعلق بالشهر والشهر من أفعاله الصوم.

قوله: «طُهْرَةً لِلصَّائِمِ مِنَ اللَّغْوِ وَالرَّفَثِ» هذا يدلُّنا على أنه يستحب بعد كل عمل يعمله المسلم أن يقدم بين يدي عمله وبعد انتهائه منه استغفارا؛ ولذلك جاء عن عمر بن عبد العزيز رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رحمه أنه قال: كانوا يستحبون أن يختموا هذا الشهر بالاستغفار.

ولذلك يستحب الاستغفار يوم العيد؛ فيستغفر يوم العيد للتقصير ويقدم صدقة؛ ليعفو الله عَزَّوَجَلَّ عما حدث من الشخص من تقصيره في شهر رمضان مثل الفرائض لمّا ينتهي الشخص من الفريضة يصلي بعدها السُّنة والسُّنة بمثابة هذا المعنى وهو أنه تجبر له ما تخرق من صلاته.

قال: «وَطُعْمَةً لِلْمَسَاكِينِ» قوله: «وطعمه» يدل على أن المقصود الإطعام ولا ينوب عن الإطعام شيء آخر، ولو قلنا بجواز القيمة لم يك طعمة، وإنما كان تمليكًا أو انتفاعًا ونحو ذلك.

قال: «فَمَنْ أَدَّاهَا قَبْلَ الصَّلَاةِ فَهِيَ زَكَاةٌ مَقْبُولَةٌ» المراد بالصلاة: أي صلاة العيد وهذا يدلُّنا على أن أفضل وقت لإخراج زكاة الفطر هو قبل صلاة العيد.

قال: «وَمَنْ أَدَّاهَا بَعْدَ الصَّلَاةِ» **أي**: بعد صلاة العيد.

قال: «فَهِيَ صَدَقَةٌ مِنَ الصَّدَقَاتِ» قوله: «فهي صدقة الصدقات» أي تأخذ حكم سائر الصدقات، فإنّ الزكاة تجب على الشخص في وقت الوجوب فإن أخّرها عن وقت وجوبها فإنه تتعلق بذمته ويأثم، كذلك قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فهي صدقة من الصدقات» تقضى فلا تسقط من الذمة، فتكون باقية في الذمة.

ولا نفهم ما فهمه بعض أهل العلم أن قوله: «فهي صدقة من الصدقات» أنه إذا فات وقتها سقطت لا، نقول: هي باقية في الذمة؛ لأنها متعلقة بالذمة، وقد سبق معنا أن الزكاة كلها متعلقة في الأصل بالذمة، فهي باقية في الذمة فيقضيها قضاء.

**إذن**: فقوله: «فَهِيَ صَدَقَةٌ مِنَ الصَّدَقَاتِ» تقضى.

ظاهر هذا الحديث أنّ قوله: «من أدَّاها بعد الصلاة» تقضى أنه لا يجوز تأخيرها فتعتبر قضاء.

نقول: إنّ قوله: «فَمَنْ أَدَّاهَا قَبْلَ الصَّلَاةِ» تشمل اليوم وما بعده وقد جاءت أحاديث أنها متعلقة باليوم

نفسه فنقول: إنّ الزكاة بعد صلاة العيد إلى غروب الشمس هو جائز ولكنه مكروه كراهة فقط مراعاةً للخلاف ولاحتمال الدليل، وإنّما تكون قضاءً إذا غربت الشمس.

**قال المصنف**: «رواه أبو داود ابن وصححه الحاكم».

وكذلك وثَّق رجاله جمع من أهل العلم ومنهم الدارقطني فإنّه لمّا روى هذا الحديث قال: ليس في رجاله رجل مجروح.

وهنا قاعدة لبعض أهل العلم في التصحيح والتضعيف: أن كثيرًا من أهل العلم يرى أن الحكم يكون على الرجال ولا يكون على الإسناد، وبعضهم يحكم على الإسناد ولا يحكم على الحديث.

**إذن**: عندنا ثلاثة أشياء: حكم على الحديث وحكم على الإسناد وحكم على الرجال.

فأمّا الحكم على الرجال معناها الحكم على ظاهر الإسناد بكون رجاله موثقين دون النظر للعلل الخفية، وهذا هو الذي يعمله أغلب المعاصرين؛ فإن أغلب المعاصرين إنما ينظرون للرجال ويحكموا بثقة الرجال ويبني عليه تصحيح الإسناد وتصحيح الحديث.

**الأمر الثاني وهو أعلى منه**: الحكم بصحة الإسناد وصحة الإسناد ينظر فيه لرجاله وتوثيقهم وعدم الجرح فيهم وينظر لسلامته من العلل.

ولذلك قال أبو عمر ابن الصلاح وهو من أعلم أهل عصره كما قال شيخ الإسلام: إنّه لم يكن على شرط الواقف في المدرسة -أظنها السكرية أو غيرها التي كانت في دمشق- شرط الواقف مثل أبو عمرو ابن الصلاح وأبو يوسف أو الحجاج المزي يوسف المزي يقول: إنهما على شرط الواقف وهم من أعلم الناس بالحديث.

أبو عمرو ابن الصلاح قال في «المقدمة»: إنّ الحكم على الأحاديث تصحيحًا وتضعيفا ليس لأحد بعد القرون المفضلة الأربعة، ليس لأحد؛ لأن معرفة العلل أمر خفي ولا يمكن لآحاد الناس أن يطلع عليه وهذه مسألة شهرت جدًا حتى ألف فيها السيوطي رسالة مطبوعة من خمس عشرة سنةً أو أكثر في قضية التصحيح سماها مسألة التصحيح لها سجع نسيته.

فهل يصح لأحد أن يصحح بعد القرون الأربعة المتقدمة أم لا؟! طبعًا أبو عمرو بن صالح نفسه له

كتاب اسمه «مشكل الوسيط للغزالي» حكم على أحاديثه تصحيحًا وتضعيفا ولكنه قال هذه الكلمة من باب منع الناس من الخوض في هذا الباب؛ ولأنه خطير.

ولذلك بعض أهل العلم الذي يحكم على الأحاديث كثيرًا مثل الهيثمي فإنه دائمًا يحكم على الرجال رجاله ثقات ولا يحكم على الحديث أو إسناده بالصحة.

المرحلة الثالثة الحكم على الحديث، أبو عمرو ابن الصلاح أيضًا في «المقدمة» قال: إذا أردنا أن نحكم إنّما نحكم على الإسناد ولا نحكم على الحديث فقد يكون الحديث له أمر آخر يدل على ضعفه فقد نحكم على الإسناد بالصحة؛ ولكنه مضعف عند آخرين، أو نحكم على إسناد بالضعف وهو مصحح عند آخرين لم يصلنا إسناده وهكذا.

فيقول: الأصوب أننا نحكم على الإسناد لا نحكم على الحديث إلا أن يكون الحديث مستفيضا مشهورًا أو مما اتفقت الأُمّة على قبوله.

**إذن**: يجب أن نراعي هذه المصطلحات الثلاث:

**الأول**: الحكم على الحديث.

**الثاني**: الحكم على الإسناد.

**الثالث**: الحكم على الرجال.

والدقة في هذا الباب مهمة جدًا والورع فيه بيِّن وأكمل الناس ورعًا الذين طبعًا ممن لم يتأهل كامل التأهل إنّما يحكم على الرجال أو يحكم الدرجة الثانية على الإسناد، وأمّا الحكم على الحديث بالصحة والجزم فيجب على الشخص أن يكون عنده تورع بعض الشيء الا ان يكون مسبوقا فيقلد.

وقوله: «**فمن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات**» لا نفهم منه أن الوقت ينتهي بأداء الصلاة، لأنهم وجهوا قوله: «**فهي صدقة من الصدقات**» **أي**: تؤدى قبل الصلاة وبعدها، ولم يقل النبي ﷺ إنه انتهى وقتها قال: «**صدقة من الصدقات**» يجب إخراجها وقوله: «**من أدّاها قبل الصلاة**» من باب الأفضلية الأفضل أن تخرجوها قبل الصلاة وبعد الصلاة «**فهي صدقة من الصدقات**» تخرج.

❁ **قال المصنف**: «[بَابُ صَدَقَةِ التَّطَوُّعِ]

**٥٠٦- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ..». فَذَكَرَ الْحَدِيثَ وَفِيهِ: «وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

شرع المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بذكر باب صدقة التطوع فإنّ من حكمة الله عَزَّوَجَلَّ أنه لم يجعل الصدقة كلها واجبة كما أنّه لم يجعلها كلها مستحبة فمنها ما هو واجب ومنها ما هو مستحب؛ وهذه لحكمه عظيمة أرادها الله عَزَّوَجَلَّ.

فإنّ المرء لو فتح له الباب بالإيجاب فقط لأجحف بماله ولو جعلت كلها من باب النفل؛ لامتنع كثير من الناس شحًا وقد جبلت نفوس الآدميين على الشُّح ولكن الله عَزَّوَجَلَّ جعل أمرًا واجبًا على الجميع وأمرًا يتفاضل فيه الناس من شخص لآخر.

❁ **الفرق بين الصدقة الواجبة وصدقة التطوع** من جهات، منها على سبيل الاختصار:

❁ أنّ صدقه الواجبة لها مصرف مخصص لا يجوز صرفه إلا لها وهي الأصناف الثمانية سنذكرها بعد الانتهاء من هذا الباب.

بينما الصدقة فيجوز صرفها في أي جهة هذا واحد.

❁ الأمر الثاني عكسه أننا نقول: إنّ زكاة إن زكاة المال وهي الزكاة الواجبة لا يجوز إعطاؤها آل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بخلاف الصدقة فإنه يجوز إعطاؤهم منها طيب.

أول حديث ذكره المصنف في هذا الباب حديث «أبي هريرة أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال «**سَبْعَةٌ يُظِلُّهُمُ اللهُ فِي ظِلِّهِ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ..». فَذَكَرَ الْحَدِيثَ وَفِيهِ: «وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ**» والحديث في «الصحيحين».

هذا الحديث في خبر الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله إذ يوم القيامة يلجم الناس العرق وتدنو منهم الشمس دنوا كبيرًا جدًا ولا ظل يومئذ إلا بأمر الله عَزَّوَجَلَّ بظله يوم لا ظل إلا ظله.

ومن هؤلاء الذين يُظلهم الله «**وَرَجُلٌ تَصَدَّقَ بِصَدَقَةٍ فَأَخْفَاهَا حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ**».

هذا الحديث فيه دليل على أن من أخفى صدقته ولم يظهرها فإن أجره يكون أعظم ممن أظهرها وأبانها في الجملة.

وبناءً على ذلك فإنّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالغ في صفة الإخفاء حتى قال «لَا تَعْلَمَ شِمَالُهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ» من شدة المبالغة في هذا الأمر وهذا لحرص المرء أن يجعل له سريرة بينه وبين الله عَزَّوَجَلَّ في الصدقة.

ولنعلم أن الزكاة والصدقات من الأمور السِّر التي لا يطلع عليها أحد فأنت عندما تعطي أحدًا صدقه الأصل أنه لا يعلم بها أحد إلا أنت وإياه، بل ربما تعطيه ولا يعلم أنك قد أعطيته إمّا بسداد دين عليه أو بقضاء حاجة له ونحو ذلك، وكذلك مقدار ما بذلته لا يعلمه لا يعلمه إلا الله عَزَّوَجَلَّ.

ولذلك لما كانت هذه الأمور أمور السِّر كان الأجر عليها عظيمًا ومن أجرها كسب حلاوة الإيمان.

وقد سبق معنا عند ابن ماجه: «**ثلاث من فعلهن وجد حلاوة الإيمان**» منها «**وأن يخرج زكاة ماله ولا يخرج المريضة ولا ذات الشرط**».

من النكت في هذا الحديث أنّ الحافظ رحمه الله عليه ألف كتابًا في من يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله هؤلاء السبعة وذكر غيرهم كثير ممن يوصف بأنه يظل يوم القيامة في ظل الجبار جَلَّوَعَلَا؛ وسبب تأليفه لهذا الكتاب قصة أوردها المُصَّنف -إن لم أك واهما- في كتابه «الذيل على الدرر الكامنة» ليس «الدرر» وإنما «الذيل على الدرر» قال: فإنه قد جاءنا رجل يزعم أنه حافظ للصحيحين فجلسنا في مجلس فذكر أنّه يحفظ «الصحيحين» واستظهر بعض التي فيها فقلت له -يقولها الحافظ-: إن كنت حافظًا فإنه قد جاء في حديث أبي هريرة أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله**» وفي «**الصحيح**» -**أي**: صحيح مسلم أو البخاري نسيت من الذي يقصده- زيادة عليهم ثلاثة أخر فأين هم إن كنت حافظًا؟! قال: فلم يستطع أن يجيب.

قال: هذا يدل على أنه مستظهر لبعض الأحاديث وليس حافظًا.

معنى كلام الحافظ أن قولك: إنّ فلانًا حافظ للصحيحين يجب أن يكون مثل قولك إنّ فلان حافظ للقرآن **أي**: يستطيع أن يعرف الأحاديث ويضبط نصها ويسرده سردًا، أمّا مجرد قراءة واستظهار حفظها فترة ثم نسيها هذا لا يسمى حافظًا للصحيح.

**يقول الحافظ:** فقيل لي في المجلس: اذكرها أنت! قال فقلت: إنّ هذا المقام مقام امتحان وليس مقام مذاكرة.

قال: ثم خرجت في هذه الرسالة المطبوعة نسيت اسمها الآن، طبعًا ثم ألّف بعده السيوطي في الزيادات على من يظلهم الله في ظله إضافة لمن ذكرهم الحافظ.

فالمقصود: أنّ هذا الحديث في فضل إخفاء الصدقة وعدم إظهارها.

❁ **قال المصنف:** «٥٠٧- وَعَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «كُلُّ امْرِئٍ فِي ظِلِّ صَدَقَتِهِ حَتَّى يُفْصَلَ بَيْنَ النَّاسِ». رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ».

هذا حديث عقبة بن عامر وقد رواه ابن خزيمة وصححه أنّه قال: «سَمِعْتُ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «كُلُّ امْرِئٍ فِي ظِلِّ صَدَقَتِهِ حَتَّى يُفْصَلَ بَيْنَ النَّاسِ».

وهذا يدلُّنا على أن المرء يثاب على صدقته حتى قبل دخوله الجنة بأن يخفف عنه في عرصات يوم القيامة بأن يكون في ظل صدقته.

وتحتمل قوله: «في ظل صدقته» أن تكون في ظل صدقته فتكون لها ظل **أي**: يكون لها شيء فيستظل به أو يكون في ظل ثواب صدقته في ظل الثواب، وهو أن يكون داخلًا في الحديث السابق حديث أبي هريرة: «**ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه**».

هذا الحديث أخذ منه بعض رواة الحديث: استحباب إكثار الصدقة فقد جاء أن أبا زيد راوي هذا الحديث كان لا يأتي عليه يوم إلا وتصدق بصدقة؛ فدل ذلك على أن الإنسان يكثر من الصدقة ويحتسب الأجر فيها عند الله عَزَّ وَجَلَّ.

❁ **قال المصنف:** «٥٠٨- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَيُّمَا مُسْلِمٍ كَسَا مُسْلِمًا ثَوْبًا عَلَى عُرْيٍ كَسَاهُ اللهُ مِنْ خُضْرِ الْجَنَّةِ وَأَيُّمَا مُسْلِمٍ أَطْعَمَ مُسْلِمًا عَلَى جُوعٍ أَطْعَمَهُ اللهُ مِنْ ثِمَارِ الْجَنَّةِ وَأَيُّمَا مُسْلِمٍ سَقَى مُسْلِمًا عَلَى ظَمَإٍ سَقَاهُ اللهُ مِنَ الرَّحِيقِ الْمَخْتُومِ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَفِي إِسْنَادِهِ لِينٌ».

هذا حديث «أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَيُّمَا مُسْلِمٍ كَسَا مُسْلِمًا ثَوْبًا عَلَى عُرْيٍ كَسَاهُ اللهُ مِنْ خُضْرِ الْجَنَّةِ» خضر الجنة هو اللباس الذي يلبسه أهل الجنة.

قال: «وَأَيُّمَا مُسْلِمٍ أَطْعَمَ مُسْلِمًا عَلَى جُوعٍ أَطْعَمَهُ اللهُ مِنْ ثِمَارِ الْجَنَّةِ وَأَيُّمَا مُسْلِمٍ سَقَى مُسْلِمًا عَلَى ظَمَإٍ سَقَاهُ اللهُ مِنْ الرَّحِيقِ الْمَخْتُومِ».

**وهذا يسمى الجزاء من جنس العمل**، فإنّ المرء إذا فعل شيء جوزي عليه بحسب ما فعل.

وهذا يدلّ على أنّ العبرة في أن يسقي المحتاج وقت الحاجة وقت الكسوة ووقت الطعام ووقت الشراب قد يكون غنيًا قبل ذلك، ولكن في وقت الحاجة يكون محتاجًا للطعام ولو **لحظة فيكون داخلًا في هذا الفضل بإذن الله** عَزَّوَجَلَّ.

❁ **قال المصنف**: «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَفِي إِسْنَادِهِ لِينٌ».

هذا الحديث جاء من طريق أبي خالد عن نبيح بن عبد الله العنزي عن أبي سَعيد الخدري رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وهذه السلسلة تفرد بها هؤلاء.

ووجه تضعيف الحافظ لهذا الحديث أنّ أبا خالد تُكلِم فيه وكذا نبيح بن عبد الله العنزي.

ولكن هذين الاثنين أيضًا وإن تُكلم فيهما إلا أنّ عددًا من أئمة الحديث كيحيى بن معين وثقهما، والاختلاف في التوثيق بين الرجال ينظر فيه لمن وثَّق ولمن ضعَّف، ولكن ربما الوجه في تضعيف هذا الحديث أنّه إنما تفرد به من هذا الطريق فهو غريب الإسناد، ولعل هذا هو سبب تضعيف الحافظ لهذا الحديث.

❁ **قال المصنف**: «٥٠٩- وَعَنْ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ وَخَيْرُ الصَّدَقَةِ عَنْ ظَهْرِ غِنًى وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللهُ وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللهُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ».

هذا حديث حكيم بن حزام رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وحكيم من الصحابة الذين بلغوا مائة وعشرين سنة كان منها ستون في الجاهلية وستون في الإسلام هو وحسان وجماعة.

أنّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى» أي أنّ الذي يبذل خير من الذي يأخذ.

«وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ» دائمًا إذا كان عند الشخص فضل نفقة يعطيها من يعول من أبنائه وزوجه ووالديه ونحو ذلك.

قال: «وَخَيْرُ الصَّدَقَةِ عَنْ ظَهْرِ غِنًى» إذا كان الشخص على ظهر غنى وفي صحة وقدرة ومع ذلك يبذلها فإنّها تكون خير وكذلك إذا كان في حاجة أيضًا تدخل في هذا المعنى.

قال: «وَمَنْ يَسْتَعْفِفْ يُعِفَّهُ اللهُ» **أي**: أنّ الذي يستعفف عن أخذها فإنّ الله عَزَّوَجَلَّ يعفه.

قال: «وَمَنْ يَسْتَغْنِ يُغْنِهِ اللهُ» ومن يستغن بالله عَزَّوَجَلَّ يغنه الله.

وهذا يدلّ على التوكل على الله عَزَّوَجَلَّ وفضل الاستعفاف وعدم الطلب من الناس وإلقاء الحوائج بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

**ولذلك**: فإنّ أكمل الناس توكلًا على الله عَزَّوَجَلَّ من لا يسأل الناس شيئًا، وقد جاء في «صحيح مُسلم» أنّ بعض الصحابة حينما بايعوا النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أسرّ النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كلمة فلم يسمعها **أي**: كُلّ من كان حاضرًا وإنّما سمعها من دنا منه وهي: «**وألا تسألوا الناس شيئًا**» فكان كبار الصحابة كأبي بكر الصِّديق وغيره يسقط أحدهم سوطه وهو على ظهر بعيره فلا يأمر صاحبه أن يناوله إياه، فدلّ على أن من كمال التوكل على الله عَزَّوَجَلَّ ألا يسأل المرء أحدًا من الخلق شيئًا ولو شيئًا تافهًا كمناولته سوطه أو نحو ذلك.

ومن ذلك ألا يسأل أحدًا من الخلق شيئًا من المال، وهذا من الكمال، لكنه يجوز **السؤال** لمن كان محتاجًا، أما غير المحتاج فسيأتي أنّه مذموم.

❁ **قال المصنف**: «٥١٠- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قِيلَ يَا رَسُولَ اللهِ: أَيُّ الصَّدَقَةِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «**جُهْدُ الْمُقِلِّ وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ**». أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ».

هذا حديث أبي هريرة وهو كما ذكر المُصَنّف صححه ابن خزيمة وغيره وهو كذلك.

أنه: «قِيلَ يَا رَسُولَ اللهِ: أَيُّ الصَّدَقَةِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: «جُهْدُ الْمُقِلِّ» **أي**: **أن المرء إذا كان مُقلّا وهو معنى قول النبي** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**خير الصدقة عن ظهر غنى**» **أي**: عن عدم وجود للغنى أنّ الشخص إذا كان مقلًا لا مال عنده ثم تصدق بصدقة فإنها أفضل مما لو كان ذا غنى.

**ولذلك يقول الفقهاء**: إنّ الدينار الذي يتصدق به المحتاج أفضل من أضعافه الذي يتصدق به الغني، إذ الغني ربما يتصدق بالعشرة ولا تكون عنده كقيمة الدينار، ولذلك فإنّ الله عَزَّوَجَلَّ يثيب بعدله ولا تكون

الإثابة بالمقدار فحسب.

- فمن العدل: النظر إلى النية.
- ومن العدل: النظر إلى حاجة الباذل، والنظر إلى المبذول له فإنّه كُلما كان المبذول له أشد فقرًا وحاجة ومسكنة كُلّما كان أتمّ أجرًا.

**إذن:** فقوله: «جُهْدُ الْمُقِلِّ» الذي قلَّت عنده الدراهم والدنانير وقل ماله.

قال: «وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ» **أي:** الأفضل أنّ الشخص يبدأ بقرابته فإنّ الصدقة عليهم أفضل.

❁ **قال المصنف:** «٥١١ - وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**تَصَدَّقُوا**»، فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ عِنْدِي دِينَارٌ؟ قَالَ: «**تَصَدَّقْ بِهِ عَلَى نَفْسِكَ**»، قَالَ: عِنْدِي آخَرُ قَالَ: «**تَصَدَّقْ بِهِ عَلَى وَلَدِكَ**» قَالَ: عِنْدِي آخَرُ قَالَ: «**تَصَدَّقْ بِهِ عَلَى خَادِمِكَ**» قَالَ: عِنْدِي آخَرُ قَالَ: «**أَنْتَ أَبْصَرُ**». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ».

هذا حديث أبي هُريرة أيضًا أنّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال لأصحابه: «تَصَدَّقُوا» وهذا مطلق الصدقة وليست الزكاة.

قال: «فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللهِ عِنْدِي دِينَارٌ؟ قَالَ: «**تَصَدَّقْ بِهِ عَلَى نَفْسِكَ**» **أي:** اجعله في حاجة نفسك، وهذا يدلّ على أنّه لا يشرع للشخص أن يتصدق بصدقة تضرّ نفسه فيمتنع من أكله الذي يحتاج إليه وشرابه الذي يحتاج إليه وسكنه لكي يتصدق هذا ممنوع ولذلك قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**تَصَدَّقْ بِهِ عَلَى نَفْسِكَ**».

❁ **قال المصنف:** «قَالَ: عِنْدِي آخَرُ قَالَ: «**تَصَدَّقْ بِهِ عَلَى وَلَدِكَ**».

**الأمر الأول:** هذا يدلّ على وجوب النفقة على الولد وحتى إنّ بعضهم يقول: إنّ نفقة الولد ألزم من نفقة الزوجة استدلالًا بهذا الحديث.

قَالَ: «عِنْدِي آخَرُ قَالَ: «**تَصَدَّقْ بِهِ عَلَى زوجتك**» **أي:** فاجعله في النفقة الواجبة.

قال: «قَالَ: عِنْدِي آخَرُ قَالَ: «**تَصَدَّقْ بِهِ عَلَى خَادِمِكَ**» قَالَ: عِنْدِي آخَرُ قَالَ: «**أَنْتَ أَبْصَرُ**».

وهذا يدلّنا على كما ذكرتُ قبل قليل أنّ أفضل النفقة على القرابة من جهة إذا كانوا محتاجين.

**الأمر الثاني**: أنّه يدل على أنه لا يجوز للشخص أن يتصدق صدقة تضر بنفسه أو بمن ينفق عليه وأعني بـ: تضره أي تنقصه عن حاجته الأساسية.

وأمّا الكماليات فإنّ الامتناع منها كمال ولا شك.

**الأمر الثالث**: الذي دلّ عليه هذا الحديث أنّ هذا الحديث يدل على استحباب التوسعة على الأهل والأولاد وقد جاءت أحاديث في استحباب التوسعة منها ما يخص بمثل هذه الأيام بيوم عاشوراء وقد جاء من حديث أبي معشر الذي سبق معنا قبل قليل وهو ضعيف استحباب التوسعة في يوم عاشوراء وقد عمل بهذا الحديث سُفيان الثوري وغيره من أهل العلم ضعفوه لرواية أبي معشر وحديث أبي معشر موجود له نسخة وهي موجودة.

لكن استحباب التوسعة من غير خيلاء ولا سرف فإنّه يثاب عليه الشخص بلا شك.

❁ **قال المصنف**: «٥١٢- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا قَالَتْ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**إِذَا أَنْفَقَتِ الْمَرْأَةُ مِنْ طَعَامِ بَيْتِهَا غَيْرَ مُفْسِدَةٍ كَانَ لَهَا أَجْرُهَا بِمَا أَنْفَقَتْ وَلِزَوْجِهَا أَجْرُهُ بِمَا اكْتَسَبَ، وَلِلْخَازِنِ مِثْلُ ذَلِكَ وَلَا يَنْقُصُ بَعْضُهُمْ أَجْرَ بَعْضٍ شَيْئًا**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث عائشة أنّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**إِذَا أَنْفَقَتِ الْمَرْأَةُ مِنْ طَعَامِ بَيْتِهَا غَيْرَ مُفْسِدَةٍ**» هذا الحديث أو هذه الجملة استدل بها فقهاء المذهب على أنّه يجوز للمرأة أن تتصدق بالشيء اليسير من مال زوجها.

قالوا: والدليل على أنّه شيء يسير من مال الزوجة قوله: «**مِنْ طَعَامِ بَيْتِهَا غَيْرَ مُفْسِدَةٍ**» ولو بدون إذنه يجوز لها ذلك.

وعرفنا وجهه أنّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لم يشترط إذن الزوج وتقييده بكونه «**مِنْ طَعَامِ بَيْتِهَا غَيْرَ مُفْسِدَةٍ**» **أي**: غير مكثرة منه، فإنّه يجوز لها ذلك.

قال: «**كَانَ لَهَا أَجْرُهَا بِمَا أَنْفَقَتْ وَلِزَوْجِهَا أَجْرُهُ بِمَا اكْتَسَبَ**» **أي**: أنّ لها الأجر وللزوج الأجر «**وَلِلْخَازِنِ**» وهو الخادم الذي يقوم بحفظ المال ورعايته «**مِثْلُ ذَلِكَ**» هؤلاء الثلاثة لأنه ناقل للمال، وهذا يدلنا على أصل كما قرره الشيخ تقي الدّين أنّ هذا الحديث يدل على أنّ الذي يشترك مع غيره في المعروف؛ فإنه ينال الأجر مثله.

قال: «وَلَا يَنْقُصُ بَعْضُهُمْ أَجْرَ بَعْضٍ شَيْئًا» وهذا فضل الله يؤتيه من يشاء، وهذا يدلنا على أنّ الشخص إذا رزقه الله عَزَّوَجَلَّ امرأة تحسن إليه بأن تتصدق من بيته فهذه نعمة من الله عَزَّوَجَلَّ عليه، ولكن بعض الناس قد يكون عنده نوع بخل في بعض الشيء فيمنع زوجته من التصرف ويمنعها من إخراج الشيء اليسير من بيته وهذا غير صحيح.

بل إنّ الشرع قد أباح لها أن تخرج الشيء اليسير ولو من غير إذنه ولو كان كارهًا هذا الأمر الأول.

وينبني على ذلك أنّه يجب على الشخص أن يأذن لأنها قد أبيح لها فليعلم أنّه مما أذن به، مثلما جاء أنّ الشخص إذا دخل بستانًا جاز له أن يأكل منه غير حامل بخبنة، وسبق معنا قبل في غير هذا الباب.

**المقصود من ذلك** أنّ التصدق من بيت الزوج الشيء اليسير المأذون به وأجره يكون مشتركًا للزوج وإن لم يعلم به.

❁ **قال المصنف**: «٥١٣- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَتْ زَيْنَبُ امْرَأَةُ ابْنِ مَسْعُودٍ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّكَ أَمَرْتَ الْيَوْمَ بِالصَّدَقَةِ وَكَانَ عِنْدِي حُلِيٌّ لِي فَأَرَدْتُ أَنْ أَتَصَدَّقَ بِهِ فَزَعَمَ ابْنُ مَسْعُودٍ أَنَّهُ وَوَلَدُهُ أَحَقُّ مَنْ تَصَدَّقْتُ بِهِ عَلَيْهِمْ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صَدَقَ ابْنُ مَسْعُودٍ زَوْجُكِ وَوَلَدُكِ أَحَقُّ مَنْ تَصَدَّقْتِ بِهِ عَلَيْهِمْ». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا الحديث حديث «أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ» في قصة زينب امرأة ابن مسعود لمّا دخلت على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وطرقت الباب قالت: زَينب، قال: «**أيُّ الزيانب؟**» قالت: امرأة ابن مسعود، امرأة عبد الله.

فذكرت أنّ ابن مسعود قال لها عندما أرادت أن تتصدق، قال: أنّه وولده أولى بهذه الصدقة من الفقراء، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**صَدَقَ ابْنُ مَسْعُودٍ زَوْجُكِ وَوَلَدُكِ أَحَقُّ مَنْ تَصَدَّقْتِ بِهِ عَلَيْهِمْ**». هذا الحديث أُخذ منه على أنّ الصدقة للقريب أفضل من الصدقة للبعيد وهذا مُسلَّم.

لكنّ يهمنا هنا ما يتعلق بالفقه، فإنّ مشهور المذهب حملوا هذا الحديث على الصدقة المستحبة لا الصدقة الواجبة.

**وأمّا الصدقة الواجبة فإنهم يقولون**: لا يجوز للمرأة أن تعطي زكاة مالها لزوجها؛ لأنها إذا أعطت زوجها فإن زوجها سينفق عليها من صدقتها، أي من صدقة مالها الواجبة، فحملوا هذا الحديث فقط

على الصدقة المستحبة دون الواجبة.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

(١) نهاية الدرس الثاني والأربعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف: «٥١٤- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَسْأَلُ النَّاسَ حَتَّى يَأْتِيَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَيْسَ فِي وَجْهِهِ مُزْعَةُ لَحْمٍ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا حديث ابن عمر بعد حمد الله وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنّ محمدًا عبده ورسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

هذا حديث «**ابنِ عمر أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَسْأَلُ النَّاسَ حَتَّى يَأْتِيَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَيْسَ فِي وَجْهِهِ مُزْعَةُ لَحْمٍ» متفق عليه**.

المقصود من هذا الحديث هو من يسأل الناس من غير حاجة إذ جبلت بعض النفوس على استسهال سؤال الناس وطلبهم المال وكثير من الناس عندما يسأل الناس فيأتيه المال يجد هذا الطريق سهلًا لاكتسابه المقصود من هذا الحديث هو من يسأل الناس من غير حاجة إذ جبلت بعض النفوس على استسهال سؤال الناس وطلبهم المال وكثير من الناس عندما يسأل الناس فيأتيه المال يجد هذا الطريق سهلًا لاكتسابه؛ إذ لا جهد فيه سوى المسألة.

وقد بيّن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنّ من يفعل ذلك فإنه يأتي يوم القيامة وليس في وجهه مزعة لحم؛ لأنّه حينما يسأل الناس بوجهه فيكون جزاؤه من جنس العمل فيكون يوم القيامة على هذه الهيئة السيئة وهذا من باب التنفير عن سؤال الناس من غير حاجة.

**قال المصنف: «٥١٥- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ سَأَلَ النَّاسَ أَمْوَالَهُمْ تَكَثُّرًا فَإِنَّمَا يَسْأَلُ جَمْرًا فَلْيَسْتَقِلَّ أَوْ لِيَسْتَكْثِرْ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».**

هذا حديث أبي هُريرة بمعنى الحديث السابق «**أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَنْ سَأَلَ النَّاسَ أَمْوَالَهُمْ تَكَثُّرًا..»** يقول: أعطوني، سواء ادعى الحاجة أو من غير حاجة فإنه بنفس المعنى.

**قال**: «**فَإِنَّمَا يَسْأَلُ جَمْرًا فَلْيَسْتَقِلَّ أَوْ لِيَسْتَكْثِرْ**» لأنه أخذ أموال الناس إمّا بدعوى حاجته وكذبه عليهم أو بسبب غلبة سيف الحياء عليهم؛ فإنّ بعض الناس قد يعطي بسبب الحياء لأجل الطلب، فإنّ هذا بمثابة الكسب المحرم، فهو كسب حرام إمّا لكذبه في الاستحقاق أو لأنه أخذه على معنى شبيه بمعنى المغالبة وهو الأخذ بسيف الحياء.

۞ **قال المصنف**: «**٥١٦- وَعَنِ الزُّبَيْرِ بْنِ الْعَوَّامِ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **عَنِ النَّبِيِّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قَالَ**: «**لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ فَيَأْتِي بِحُزْمَةِ الْحَطَبِ عَلَى ظَهْرِهِ فَيَبِيعَهَا فَيَكُفَّ اللهُ بِهَا وَجْهَهُ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ أَعْطَوْهُ أَوْ مَنَعُوهُ**». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث «**الزُّبير بن العوام**» وهو الذي بنى عليه أبو بكر الخلال كتابه المشهور عن الإمام أحمد في الحث على التجارة وبدأ بهذا الحديث روايًا له من طريق الإمام أحمد «**أنّ النَّبِيّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قَالَ: لَأَنْ يَأْخُذَ أَحَدُكُمْ حَبْلَهُ**» أي: فيجعله على ظهره.

قوله: «**فَيَأْتِي بِحُزْمَةِ الْحَطَبِ عَلَى ظَهْرِهِ**» يحتطب.

قوله: «**فَيَبِيعَهَا**» بدرهم أو بدينار أو بشيء يسير.

قوله: «**فَيَكُفَّ اللهُ بِهَا وَجْهَهُ**» أي عن المسألة فلا يسأل الناس شيئًا.

قوله: «**خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَسْأَلَ النَّاسَ أَعْطَوْهُ أَوْ مَنَعُوهُ**» فهذا يدلّ على أن العمل والاكتساب أفضل ولا شك من البقاء محتاجا المرء أو أن يسأل الناس.

۞ **قال المصنف**: «**٥١٧ - وَعَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْمَسْأَلَةُ كَدٌّ يَكُدُّ بِهَا الرَّجُلُ وَجْهَهُ إِلَّا أَنْ يَسْأَلَ الرَّجُلُ سُلْطَانًا أَوْ فِي أَمْرٍ لا بُدَّ مِنْهُ**». رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ».

هذا حديث «**سمرة بن جندب** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» في بيان الاستثناء مما يجوز السؤال فيه، فقال: إنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الْمَسْأَلَةُ كَدٌّ يَكُدُّ بِهَا الرَّجُلُ وَجْهَهُ إِلَّا أَنْ يَسْأَلَ الرَّجُلُ سُلْطَانًا..**». وأخذ من هذه الجملة فقهاء المذهب أنّه يجوز من غير كراهة سؤال السلطان؛ لأنه نائب عن بيت المال وبيت المال للمرء فيه حق؛ فكأنه يسأل ما له فيه حق.

قال: «أَوْ فِي أَمْرٍ لَا بُدَّ مِنْهُ» بأن يكون محتاجًا أو عليه غرم أو نحو ذلك فهاتان الصورتان هما اللتان يجوز السؤال فيها وإلا فلا.

نعم، السلطان سؤاله بدون حاجة يجوز لكن مع الكراهة، السلطان إذا كان يعطيك من بيت المال، أما من ماله فهذا يعتبر من آحاد الناس، لكن إذا سألت من بيت المال حاجة لك فكأنك تقول أعطني من بيت المال، على المذهب جائزة، لكن مع الكراهة بدون حاجة جائزة مطلقًا.

سؤال الناس مع الحاجة مكروه وبدون الحاجة محرم.

سؤال الأب، الابن يسأل أباه قد نقول إنه من النفقة الواجبة بدون حاجة، وظاهر كلامهم أنّه لا؛ لأنها عطية فإنها من سائر الصدقات، والله الظاهر أنها تدخل فيها، ما أدري لكن أنا أقول الظاهر لم أقف على نص في المسألة، لكن الظاهر أنها داخلة فيها هي عطية وهبة الولد ما تجوز إلا بالعدل، فإذا أعطى الأب ابنه يجب أن يعطي الباقين وإلا فعلى مشهور المذهب وهي من مفردات المذهب فالعطية باطلة يجب أن يرجع في المال يأخذ المال مرة أخرى وجوبًا حتى لو مات ترجع العطية في الميراث.

إذا كان لحاجة مكروه وبدون حاجة ممنوع، هذا بالنسبة للخطاب إذا قلنا يكون للأب لا يأثم إذا أعطى الباقين، ولكن السائل ما له حق يسأل شيئًا لا حق له فيه.

❁ **قال المصنف: «[بَابُ قَسْمِ الصَّدَقَاتِ]**

**٥١٨ - عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ إِلَّا لِخَمْسَةٍ: لِعَامِلٍ عَلَيْهَا أَوْ رَجُلٍ اشْتَرَاهَا بِمَالِهِ أَوْ غَارِمٍ أَوْ غَازٍ فِي سَبِيلِ اللهِ أَوْ مِسْكِينٍ تُصُدِّقَ عَلَيْهِ مِنْهَا فَأَهْدَى مِنْهَا لِغَنِيٍّ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَهْ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ وَأُعِلَّ بِالْإِرْسَالِ».**

بدأ الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في الباب الأخير في كتاب الزكاة وهو باب: قسم الصدقات، والمقصود بهذا الباب الصدقات الواجبة لا المندوبة وهي زكاة التطوع أو صدقة التطوع، فإن صدقة التطوع -كما سبق معنا- باب بذلها أوسع بكثير من باب الصدقة الواجبة، هذه مسألة.

الله عَزَّ وَجَلَّ تكفَّل في كتابه بيان أوجه الصدقات، فقال: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠].

**والسبب في ذلك** أنّ الله عَزَّوَجَلَّ حينما حصر الزكاة الواجبة في هذه الأصناف الثمانية دونما عداها لحكم كثيرة أرادها الله عَزَّوَجَلَّ.

**ومن هذه الحكم**: ألا يحرم المرء نفسه من صدقة التطوع؛ لأنه لو كان كل أوجه الخير تبذل في الصدقة الواجبة لامتنع كثير من الناس عن الصدقة المندوبة، ولذلك لا يصح مطلقًا أن تكون الصدقة إلا تمليكًا -كما سيأتي معنا بعد قليل- ولا يصح أن تكون تمليكًا للمنفعة كالأوقاف وغيرها، لا يجوز بذلها في غير هذه الأصناف الثمانية مع الحث على الإنفاق على غيرها الأصناف الثمانية مما يدل على استحباب الصدقة والحث عليها.

۞ **قال المصنف: «بابُ قَسمِ الصَّدَقَات».**

المقصود به أهل الزكوات كما سبق معنا.

ذكر أول حديث في الباب وهو حديث «**عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أنّ** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **قال: «لا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ إِلَّا لِخَمْسَةٍ..»** الصدقات كما سبق معنا أهلها ثمانية، من هؤلاء الثمانية: الفقراء والمساكين وهو مفهوم قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**لا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ إِلَّا لِخَمْسَةٍ..**».

فالفقير والمسكين تجوز الصدقة عليهما للآية: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠].

وعندنا هنا ضابط مهم يجب أن نعرفه في الفقير والمسكين من هو؟!

فإنّ فقهاؤنا -رحمة الله عليهم- يقولون: إنّ الفقير والمسكين هو من وجد عنده نقص في واحد من أمور أربع، ويمكن أن نزيد عليه -على قاعدة المذهب- أمرًا خامسًا سأذكره بعد قليل.

**الأمور الأربعة** التي من كان فاقدًا لجميعها أو فاقدًا لكل أحدها فإنه يسمى فقيرًا، وإن كان فاقدًا لبعضها فإنّه يسمى مسكينًا، والله عَزَّوَجَلَّ أتى بالفقير والمسكين مع أنّ علماء اللغة بعضهم يقول: إنّ الفقير هو الأشد وبعضهم يقول: إنّ المسكين أشدّ ليبين لنا أن المقصود بالفقير هو ليس العادم بل العادم ومن كان فاقدًا للبعض.

**إذن: الأمور الأربعة التي من كان عنده نقص فيها فإنّه يسمى فقيرًا أو مسكينًا:**

۞ **أولها: الطعام والشراب،** فمن كان عنده نقص في طعامه وشرابه سنة كاملة فإنه يعطى من الزكاة ما يكفيه سنة كاملة من الطعام والشراب المعتاد الذي يأكله الناس، هذا الأمر الأول.

طبعًا، انظر: لما نقول يعطى طعامه وشرابه -بس من باب ربط الفقه بعضه ببعض- إن كانت الزكاة التي وجبت عليك زكاة مال فما الذي تعطيه؟ تعطيه قيمة، نحن قلنا: ما يجوز في زكاة المال أن تخرجها طعامًا قلتُ هذا متيقنًا، ما يجوز في زكاة المال أن تخرجه طعامًا يجب أن تخرجها نقدًا، لكن لو كانت الزكاة التي وجبت عليك زكاة حبوب أو ثمار فتعطيه من الحبوب والثمار ما يكفيه سنة كاملة إذ هي طعامه، فقط من باب الربط.

نعود: إذن: الأمر الأول وهو الطعام والشراب، فمن كان عنده نقص فيعطى ما يكفيه طعامًا وشرابًا سنة كاملة.

۞ **الأمر الثاني: اللباس،** فمن كان عنده نقص في لباسه فقد ذكر الفقهاء قديمًا أنه يعطى كسوتين كسوة للشتاء وكسوة للصيف فقط وإلى عهد قريب كان عندنا هذا العرف حتى في النفقات كان كبير السن عندنا لأبنائه وبناته يعطيهم كسوتين بناء على نص الفقهاء أنّ الكسوة الواجبة في النفقات كسوتين، وكبار السِّن عندنا إلى عهد قريب يفعلون هذا، لازم كسوة في الشتاء وكسوة في الصيف.

الحقيقة أنّ كلام الفقهاء هذا إنّما هو مبني على حال الزمان الأول حينما كانت الأقمشة تختلف عن أقمشتنا واللبس يختلف عن لبسنا، لو قلنا: إنّ الواحد يلبس الصيف كله ثوبًا واحدًا لاهترى وخاصة مع هذه الأقمشة الضعيفة مقارنة بالأقمشة السابقة.

واختلاف الأعراف يدل على أنّ المقصود ليس الكسوتين وإنما بما جرى به العرف.

وقاعدة المذهب أنه يضبط بالعرف، وهم جعلوها كسوتين بناء على عرفهم سابقًا.

۞ **الأمر الثالث: الذي يكون فيه النقص: السكنى.**

فمن كان لا يستطيع أن يسكن فإنه يعطى من الزكاة ما يكفي كراء سنة كاملة، ما المقصود بالكراء؟ الإجارة، فيعطى كراء سنة كاملة هذا هو المذهب.

وهناك قول لبعض أهل العلم وهو الذي اختاره الشيخ عبد العزيز بن باز -رحمة الله عليه- أنّه يجوز إعطاؤه من الزكاة ما يشتريه به البيت ملكًا، الفقهاء يقولون: يعطى فقط الكراء الإيجار، ما يعطى التملك، واختار الشيخ ابن باز أنه يعطى التملك بشرط أن يكون عادة الناس في ذلك البلد التملك، إذا كان غالب الناس يتملكون فإنه يعطى من الزكاة ما يتملك به البيت وإلا فإن الفقهاء يقولون إنّما الواجب الكراء؛ لأن المقصود الإغناء سنة واحدة. هذا الأمر الثالث.

۞ **الأمر الرابع: من كان محتاجًا للزواج** ولم يستطع أن يتزوج فيعطى من الزكاة مؤنة الزواج من المهر وما يتبع المهر مما جرت العادة به من الأمور الأخرى التي تهدى والكلفات الأخرى وغير ذلك بغير إسراف ولا مخيلة.

هذه الأمور الأربعة التي نصّ عليها فقهاؤنا -رحمة الله عليهم-.

نقول: هناك أمر خامس يتلمس من كلام الفقهاء ويُخرَّج على كلامهم وهو قضية: من كان عنده نقص في ضروريات الحياة، الضروريات، والضروريات تختلف من زمان إلى زمان ومن بلد إلى بلد، ومن عصر أيضًا إلى عصر.

**فعلى سبيل المثال**: الآن في زماننا هذا في بلدنا هذه الحارة يعتبر المكيف ضرورة والثلاجة ضرورة؛ لأنها مع احترار الجو ووجود هذا الإسمنت البيت أصبحت من الإسمنت ليست كالطين وبيوت الشعر قديمًا فأصبح الحر أشد والناس كلهم عندهم هذا الشيء، فنقول: يجوز **إذن**: إعطاء هذه الأجهزة المعتادة طبعا من الزكاة للناس، لكن في بلد بارد لا نقول إنها من الضرورات، في الزمان الأول أصلا لا يعرفون هذا الشيء بل هو ترف ورفاهية، فننظر للعرف.

وهكذا يقال في كل شيء من الضروريات.

**العلاج**: الفقهاء قديمًا كانوا يقولون إنّه لا يعطى من الزكاة؛ لأنه ليس ضرورة، نحن عندما نقول هنا ضرورة ليس المقصود بالضرورة التي يحتاج فيه لعين الشيء وإنما نقصد بالضرورة هنا الحاجة لا شك، لكن في زماننا هذا أصبح العلاج يغلب على الظن انتفاع الشخص به وله مؤنة.

في الأول العلاج ليست له مؤنة، حب رشاد وكية نار ومشرط حجام وانتهينا.

الآن له مؤنة مكلفة فيجوز إعطاؤه في المعتاد، ليس خارجًا عن المعتاد.

**إذن:** هذه ما تسمى بالضروريات -وإن لم ينص عليها فقهاؤنا- نخرجها على كلامهم وقاعدة المذهب منضبطة عليها، هذا هو الفقير والمسكين.

الصنف الثالث الذي لم يذكر هنا أيضًا ابن السبيل وابن السبيل فقير في وقته، وإن كان غنيًا في بلده، وسنتكلم عنها إن شاء الله في محلها.

يقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ إِلَّا لِخَمْسَةٍ..**» هؤلاء يسمى الغني فهو الذي تحل له الصدقة.

❁ **قال المصنف:** «**لِعَامِلٍ عَلَيْهَا**».

**المراد بالعامل هو الساعي الذي يكون فيه شرطان:**

❍ **الشرط الأول:** أنه يجب أن يكون مسلمًا فالساعي لا يعطى من الزكاة إلا أن يكون مسلمًا فإن كان غير مُسلم -على مشهور المذهب- فإنه لا يعطى وإنّما يعطى أجرة، ما يعطى من الزكاة، فلا بد أن يكون مسلمًا.

❍ **الشرط الثاني:** أنه لا بد أن يكون نائبًا عن ولي الأمر.

إذا لم يك نائبًا عن ولي الأمر فلا يسمى ساعيًا باتفاق أهل العلم؛ ولذلك فإننا نقول على سبيل المثال: إنّ هذه الجمعيات الخيرية هذه ليس ساعيا ولا يأخذ حكم الساعي وإنما يأخذ حكم الوكيل ولبعض المعاصرين رسالة من الشناقطة رسالة في إثبات هذا الشيء وأنه على رأي جميع الفقهاء أنّ هذه الجمعيات الخيرية إنّما هم وكلاء وليسوا سعاة فلا يأخذون جزء من الزكاة وإنّما يأخذون أجرة بإذن الباذل.

**إذن:** العامل عرفنا شرطاه السابقين.

طبعًا العامل عندنا الآن ألغي وكان عندنا إلى عهد قريب أن السعاة الذين يسمون العاملة في اللهجة الدارجة الذين يعملون في مصلحة الزكاة والدخل كانوا يسمونهم إلى عهد قريب العاملة، بل الناس في البرّ في البادية يسمونهم العاملة إلى الآن فكانوا يعطونهم نسبة من الزكاة، الآن منع هذا الشيء فأصبحوا يأخذون رواتب فقط وانتدابات كموظف حكومي وكامل الزكاة يذهب لمصلحة الزكاة والدخل.

قال: «**أَوْ رَجُلٍ اشْتَرَاهَا بِمَالِهِ**» قوله: «**اشْتَرَاهَا بِمَالِهِ**» أي اشترى نفسه بماله.

قال: «**أَوْ غَارِمٍ**» **إذن**: هاتان صورتان، اشترى نفسه بماله أو غارم.

هاتان الصورتان كلاهما تدخلان في الغارم، إذ الفقهاء يقولون: إنّ الغارم نوعان:

**النوع الأول**: غارم لحظ نفسه وهو الجملة الأولى.

**النوع الثاني**: غارم لحظ غيره وهي الجملة الثانية.

نبدأ أولًا بالغارم لحظ نفسه، قالوا: الغارم لحظ نفسه له صور، **أي**: غرم لأجل مصلحة نفسه.

❍ **الصورة الأولى**: إذا افتدى نفسه من الكفار وهي التي بمعنى قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اشْتَرَاهَا**» أي اشترى نفسه «**بماله**».

طبعًا على أحد التفسيرات لهذا الحديث وهو الأقرب، أي اشترى نفسه بماله فيكون غارمًا، كأن وقع في أيدي الكفار فاشترى نفسه فدية بمال فيعطى من الزكاة قيمتها، هذا واحد.

❍ **الصورة الثانية**: من الغارم لحظ نفسه -وانتبه لهذه القيود- من عليه دَين وكان هذا الدَّين بسبب مباح، وأنه لحاجة، وأن يكون عاجزًا عن سداده، وأن يكون حالًا.

إذا وجدت هذه الأمور أو القيود الخمسة فإنه يسمى غارمًا لحظ نفسه فيعطى من الزكاة، من عليه دين، وسبب الدَّين ليس محرمًا ما سافر لمعصية وليس بإسراف.

أنه إنّما أخذ هذا الدَّين لحاجة لأجل أن يتزوج لأجل أن يسكن بيتًا لأجل أن يشتري سيارة ليست فارهة وإنما سيارة معتادة هذه حاجة تعتبر، اشتراها لحاجة.

وأن يكون عاجزًا عن السداد.

وأن يكون الدين حالًا.

فيجوز إعطاؤه من الزكاة ما يقابل هذا الدين الذي عليه.

أما لو كان قادرًا على السداد وعنده أمور لكنه لا يريد أن يسيلها إما عقار أو أسهم فنقول: لا يعطى من الزكاة.

رجل قال: عليّ دين وأنا عاجز عن السداد، نسأله أولًا، نقول: ما سبب الدَّين؟ ليس كل دين نعطيك إياه، هذا الدين كان بسبب تجارة خاسرة دخل في تجارة وهو لا يحسنها فهل يعطى من الزكاة؟ على قاعدة فقهائنا: ما يعطى.

ليس كل من عليه دين يعطى ولذلك أعرف من الناس من يدخل في التجارة؛ لأنه يعرف من التجار من يسدد الديون، نقول: أصلا يجب أن نقول للتاجر: إنّ من عليه الدَّين هذا لا يعطى من الزكاة؛ لأنّ هذا الدَّين ليس سببه حاجة، وإنما سببه تجارة دخل فيها غير محسن لها أو أن يكون سببها معصية وهكذا.

أيضًا نقول: أنه يكون دينا حالًا، المؤجل لا يسدد، وبناء على ذلك فمن كان عليه دين حال قد طُولب به الآن، فإنه يقضى عنه من الزكاة.

ودين الحال فإما أن يكون في أصله لا يقبل التأجيل وإن أُجل مثل القرض ونحوه وإما أن يكون هو مؤجل قد حل.

**إذن:** عرفنا معنى الغارم.

**قال المصنف:** «أَوْ غَازٍ فِي سَبِيلِ اللهِ».

من مصارف الزكاة في سبيل الله، والمقصود به بإجماع أهل العلم هو الغازي الذي يغزو ويكون مشاركًا في الجهاد في سبيل الله.

بيد أن فقهاؤنا -وهو مشهور المذهب واختيار الشيخ تقي الدِّين أيضًا- ألحقوا بمصرف في سبيل الله: من لم يحج ولم يعتمر، فيقولون: إن وجد شخص لم يحج ولم يعتمر وكان عاجزًا عن الحج والعمرة عمرة الإسلام، فإنه يعطى من الزكاة ما يحج به ويعتمر وهذا من مصرف في سبيل الله.

يقولون: لأنه قد صحّ عن ابنِ عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنّه قال: الزكاة في سبيل الله.

وبناء على ذلك فإن من مصرف في سبيل الله على قول فقهائنا: الجهاد والحج فقط دون ما عداه، ما نقول مصارف الدعوة، ما نقول في طباعة الكتب، ما نقول في طلب العلم، نصوا على أن طلب العلم ليس كذلك وإن كان فيه رواية ضعيفة، كل هذا لا يسمى، إنّما خصوا وألحقوا بالجهاد فقط: الحج.

قال: «أَوْ مِسْكِينٍ تُصُدِّقَ عَلَيْهِ مِنْهَا فَأَهْدَى مِنْهَا لِغَنِيٍّ» يقول: إن المسكين إذا تُصدِّق عليه بصدقة

فأهداها لغني جاز للغني أن يأخذها كما جاء في قصة بريرة حينما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**هي عليها صدقة ولنا هدية**» ولذلك قعَّد الفقهاء قاعدة مشهورة جدًا عند ابن رجب وغيره أنّ تغير سبب الملك يقوم مقام تبدل أو تغير سبب المال من كونه زكاة أو غيرها؛ ولذلك فإنّ الفقير إذا تصدق على الغني جاز له أن يأكل منها، لكن لا يجوز للباذل باذل الصدقة أن يشتري صدقته مطلقًا، من رأى عين صدقته تباع فإنه لا يجوز له أن يشتريها كما جاء في حديث عُمر ولو بيعت بدرهم أو بدينار.

**إذن**: هذا لغني غير الباذل، طبعا في غير الهدية.

❁ **قال المصنف**: «**رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَهْ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ**».

**أي**: صحح الحديث المتصل.

❁ **قال المصنف**: «**وَأُعِلَّ بِالْإِرْسَالِ**».

وجه كونه أُعلّ بالإرسال أن هذا الحديث جاء من طريق زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقد اختُلف على زيد بن أسلم فمعمر وصله ومالك وسفيان بن عيينة أرسلاه فروياه عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار مرسلًا.

والأئمة صححوا المرسل كالدارقطني فيما نقله عنه المرداوي في «كفاية المستقنع» ولم أجد هذا النقل في «العلل»، ولكن جمال الدين المرداوي أضبط لا شك!

وممن صحح أيضًا رواية الإرسال: الحافظ ابن عبد الهادي «المحرر»؛ فإنه رجَّح المرسل على المتصل؛ لأنه رواه اثنان من الأئمة كمالك وسفيان بن عيينة.

❁ **قال المصنف**: «٥١٩ - وَعَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَدِيِّ بْنِ الْخِيَارِ أَنَّ رَجُلَيْنِ حَدَّثَاهُ أَنَّهُمَا أَتَيَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلَانِهِ مِنَ الصَّدَقَةِ، فَقَلَّبَ فِيهِمَا الْبَصَرَ فَرَآهُمَا جَلْدَيْنِ فَقَالَ: «**إِنْ شِئْتُمَا وَلَا حَظَّ فِيهَا لِغَنِيٍّ وَلَا لِقَوِيٍّ مُكْتَسِبٍ**». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَقَوَّاهُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ».

هذا الحديث حديث «**عبيد الله بن عدي بن الخيار** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» الذي رواه أحمد وقوى إسناده أبو داود والنسائي وصحح إسناده أيضًا: ابن عبد الهادي والمرداوي وقال الإمام أحمد: إنّ هذا الحديث ما

أجوده من حديث! ما أجود من حديث هذه الكلمة تحتمل التصحيح وتحتمل تقوية المعنى فقط.

لكن الأئمة صححوا هذا الحديث كما نقل الحافظ وذكرتُ لكم عن العلماء -رحمة الله عليهم-.

ذكر: «أَنَّ رَجُلَيْنِ حَدَّثَاهُ أَنَّهُمَا أَتَيَا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْأَلَانِهِ مِنَ الصَّدَقَةِ، فَقَلَّبَ فِيهِمَا الْبَصَرَ فَرَآهُمَا جَلْدَيْنِ» أي: قَوِيَّي البدن.

قوله: «فَقَالَ: إِنْ شِئْتُمَا» أي: من الصدقة.

قوله: «وَلَا حَظَّ فِيهَا لِغَنِيٍّ» قوله: «وَلَا حَظَّ فِيهَا لِغَنِيٍّ» المراد بالغني هنا الغني الذي يمنع استحقاق الزكاة؛ لأن الغنى -كما ذكرتُ لكم قبل- نوعان: غنى يمنع استحقاق الزكاة وهو المقصود هنا، وغنى يوجب الزكاة وهو ملك النصاب.

فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَلَا حَظَّ فِيهَا لِغَنِيٍّ» أي: أنه لا يجوز للغني أن يأخذ منها إلا فيما استثني في الحديث السابق.

قال: «وَلَا لِقَوِيٍّ مُكْتَسِبٍ» فإذا كان المرء قوي البدن فإنه لا يعطى لنفسه من الزكاة، لأنه لو أعطي منها لامتنع من العمل والاكتساب، والشرع يحث دائمًا على الاكتساب وإن كان المرء له وسيلة لأخذ المال.

ومن الطرائف في هذا الأمر أنّ الزبير بن بكّار في كتابه «أنساب القرشيين» ذكر أنّ حكيم بن حزام الذي مرّ معنا الحديث معه قبل قليل لمّا فتح الله عَزَّوَجَلَّ على عُمر الفتوحات ما فتحت إلا في وقت عُمر التي جاءت فيها الأموال لمّا فتح الله عَزَّوَجَلَّ على المسلمين العراق وكسرى والشام كثرت الأموال في عهد عُمر جدًا؛ فاستشار المهاجرين ما يفعل بها لكي يعطي فهم أن يعطي الأنصار والمهاجرين وأبناءهم عطاء، فشاور المهاجرين فقبلوا ذلك، ثم شاور الأنصار فقبلوا ذلك، ثم شاور مسلمة الفتح، مسلمة مكة، فقبلوا ذلك وأشاروا به إلا حكيم بن حزام قال: لا تعطنا شيئا من هذا العطاء! وعلل ذلك حكيم فقال: إننا أهل مكة أهل تجارة وأهل المدينة أهل زراعة، وإذا أعطيتنا العطاء تركنا التجارة وترك إخواننا من أهل المدينة زراعتهم وأصبح في يد غيرنا، فإذا انقطع العطاء -لأنه لن يستمر طول العمر- فإذا انقطع العطاء إذا بالتجارة والزراعة بيد غيرنا فسنخرج من مكة والمدينة، لن يبقى في مكة والمدينة أحد من أهلها، هذه كلمة حكيم.

ثم أبى حكيم بعدها أن يأخذ عطاء رفض أن يأخذ عطاءه فكان يدخل السوق فيجد عقالًا مرميًا عقال الناقة فيأخذ وينفض عنه الغبار ويبيعه فيباع بدرهم فيقول: كسبتُ درهمًا، فكان صاحب تجارة.

**المقصود** أنّ الاكتساب لا شك أنه ممدوح وإن كان الشخص عنده عطاء ولذلك حكيم كان يمنع يقول: لا تعطنا مالًا وإنما اجعل الناس يكتسبون في زراعتهم وفي تجارتهم، وهذا حقيقة؛ لأنه بعد تقريبا قرنين لم يبق من أبناء المهاجرين والأنصار أحد في المدينة إلا القلة، أغلبهم انتقل منها لسائر الأمصار.

ذكر الفقهاء أنّ هذا الحديث فيه من الفقه: أنّ القوي المكتسب لا يعطى لنفسه لكن قد يعطى لأبنائه من الزكاة.

۞ **قال المصنف**: «٥٢٠- وَعَنْ قَبِيصَةَ بْنِ مُخَارِقٍ الْهِلَالِيِّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لَا تَحِلُّ إِلَّا لِأَحَدِ ثَلَاثَةٍ: رَجُلٌ تَحَمَّلَ حَمَالَةً فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَهَا ثُمَّ يُمْسِكَ، وَرَجُلٌ أَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ اجْتَاحَتْ مَالَهُ فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قِوَامًا مِنْ عَيْشٍ وَرَجُلٌ أَصَابَتْهُ فَاقَةٌ حَتَّى يَقُومَ ثَلَاثَةٌ مِنْ ذَوِي الْحِجَى مِنْ قَوْمِهِ: لَقَدْ أَصَابَتْ فُلَانًا فَاقَةٌ فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قِوَامًا مِنْ عَيْشٍ فَمَا سِوَاهُنَّ مِنَ الْمَسْأَلَةِ يَا قَبِيصَةُ سُحْتٌ يَأْكُلُهَا صَاحِبُهَا سُحْتًا**». رَوَاهُ مُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُدَ وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ حِبَّانَ».

هذا حديث «**قبيصة بن مخارق** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ» والحديث في الصحيح أنّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لَا تَحِلُّ إِلَّا لِأَحَدِ ثَلَاثَةٍ: رَجُلٌ تَحَمَّلَ حَمَالَةً**».

ذكرنا في الحديث قبل السابق أنّ الغارم نوعان:

**النوع الأول**: غارم لحظ نفسه وذكرنا تفصيله قبل.

**النوع الثاني**: الغارم لحظ غيره، وهو الذي قاله عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**أو غارِم**».

والمراد بالغارم لحظ غيره هو الذي يتحمل في ذمته مالًا للإصلاح بين الناس أن يصلح بين الناس بين الفريقين الكبيرين أو بين العائلتين أو بين القبيلتين أو بين شخصين من المسلمين فيتحمل الحمالة بأن يتحمل دية القتلى أو يتحمل صلحًا بينهم بمال فيبذل من ماله حمالة، فيجوز أن يعطى من الزكاة قيمة ما بذل ولو كان غنيًا إلا في حالة واحدة إذا بذلها ونوى عدم الرجوع وإنما قصد بها التصدق، ولم يقصد الرجوع على الأخذ من الزكاة، هذا المراد بمن تحمل حمالة.

في وقتنا هذا ألحق بعض الناس بالحمالة من قتل شخصًا آخر عمدًا ثم بعد قتله ثبت عليه القتل العمد ثم صُولح أولياء الدم على مبلغ من المال، فهل هذا يعتبر من الغرم فيجوز إعطاؤه من الزكاة أم لا؟! هل هذا من الغرم؟ نقول: إنّ هذه الحمالة التي تحملها أي شخص حتى لو كان مصلحًا قال هي في ذمتي، نقول: هي ليست غرمًا وإنما هي دِين، لم يصلح بين الناس وإنما عفوا عن دم فقط ليس فيها إصلاح، الإصلاح أن يكون بين قوم دم وبينهم خصومة فيصلح بينهم بهذا المال.

ولكن هو في الحقيقة عفا عن أو سعى في العفو عن قصاص شرعه الله عَزَّوَجَلَّ مقابل مال وليس في كل صلح يكون فيه حمالة ولا فيه غرم.

ولذلك الأقرب لقواعد فقهائنا أنّه لا تعطى الزكاة لأجل دفع الدية التي تكون من باب الصلح وهو الدية التي تكون بدلًا عن قتل العمد أو بدلًا عن القصاص في قتل العمد.

قال: «**حَتَّى يُصِيبَهَا**» **أي**: يصيب الحمالة.

قال: «**ثُمَّ يُمْسِكَ**» فلا يأخذ أكثر من ذلك.

قال: «**وَرَجُلٌ أَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ اِجْتَاحَتْ مَالَهُ**» كله «**فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قِوَامًا مِنْ عَيْشٍ وَرَجُلٌ أَصَابَتْهُ فَاقَةٌ حَتَّى يَقُومَ ثَلَاثَةٌ مِنْ ذَوِي الْحِجَى مِنْ قَومِهِ**».

**الحالة الثالثة:** في من كان معسرًا **أي**: عليه إعسار فقال: «**أَصَابَتْهُ فَاقَةٌ حَتَّى يَقُومَ**» هذا لفظ الصحيح، مسلم: «**يقوم**» وعند أبي داود: «**حتَّى يقولَ**».

قوله: «**ثَلَاثَةٌ مِنْ ذَوِي الْحِجَى مِنْ قَومِهِ: لَقَدْ أَصَابَتْ فُلَانًا فَاقَةٌ**».

أخذ الفقهاء من هذه الجملة أن الإعسار لا يثبت على الشخص إلا بشهادة ثلاثة؛ لأن الإعسار مما يستفيض فلا يكتفى به باثنين وإنما بثلاثة.

قال: «**فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قِوَامًا مِنْ عَيْشٍ فَمَا سِوَاهُنَّ مِنَ الْمَسْأَلَةِ يَا قَبِيصَةُ سُحْتٌ يَأْكُلُهَا صَاحِبُهَا سُحْتًا**».

۞ **قال المصنف**: «٥٢١- وَعَنْ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ بْنِ رَبِيعَةَ بْنِ الْحَارِثِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ الصَّدَقَةَ لَا تَنْبَغِي لِآلِ مُحَمَّدٍ إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاخُ النَّاسِ**».

وَفِي رِوَايَةٍ: «**وَإِنَّهَا لَا تَحِلُّ لِمُحَمَّدٍ وَلَا آلِ مُحَمَّدٍ**». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٥٢٢- وَعَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: مَشَيْتُ أَنَا وَعُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ أَعْطَيْتَ بَنِي الْمُطَّلِبِ مِنْ خُمُسِ خَيْبَرَ وَتَرَكْتَنَا وَنَحْنُ وَهُمْ بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّمَا بَنُو الْمُطَّلِبِ وَبَنُو هَاشِمٍ شَيْءٌ وَاحِدٌ**». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذان الحديثان في مسألة من تحرم عليهم الزكاة.

**الحديث الأول حديث** «عبد المطلب بن ربيعة أنّ النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِنَّ الصَّدَقَةَ لَا تَنْبَغِي لِآلِ مُحَمَّدٍ إِنَّمَا هِيَ أَوْسَاخُ النَّاسِ**».

فقوله: «**إِنَّ الصَّدَقَةَ**» على مشهور المذهب أن المراد بالصدقة هنا الزكاة، فعند الفقهاء يقولون: إن آل محمد عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إنما تحرم عليهم الزكاة دون الصدقة؛ لأن الصدقة يجوز للرجل أن يعطي ابنه ويعطي زوجته فدل على أن الصدقة معنى أوسع بكثير من الزكاة.

وإنما يجوز لهم أخذ الزكاة إذا حرموا الفيء ولم يجدوا ما يستغنوا به، فحينئذ تجوز لهم الزكاة من باب الحاجة.

قوله: «**لَا تَنْبَغِي لِآلِ مُحَمَّدٍ**» المذهب فيه روايتان ما المراد بآل محمد؟!

فالمعتمد عند متأخري المذهب أنّ المراد بآل محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما هم بنو هاشم، الذين يلتقون مع محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في بني هاشم.

**والرواية الثانية** وهي التي ذكرها موسى الحجاوي في «زاد المستقنع» ولم يذكرها في «الإقناع» وليست في «المنتهى»: أن المراد بآل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذين تحرم عليهم الصدقة **أي**: الزكاة هم بنو هاشم وبنو المطلب معًا، وسيأتي دليلها بعد قليل.

ولكنّ المعتمد عند المتأخرين وقول أغلب أهل العلم أنّ المراد بهم: أنهم بنو هاشم فقط.

**الرواية الثانية قوله**: «**وَإِنَّهَا لَا تَحِلُّ لِمُحَمَّدٍ وَلَا آلِ مُحَمَّدٍ**» هذه الرواية أخذ منها الفقهاء أنّ التفريق

بين النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبين أصحابه فالصحيح عند فقهائنا أنّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو نفسه تحرم عليه الصدقة وتحرم عليه الزكاة هو، وأما آل بيته من بني هاشم فإنما تحرم عليهم الزكاة دون الصدقة.

ونحن قلنا قبل قليل: إنّ المراد بآل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هم بنو هاشم وكذا زوجات النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما جاء في حديث عَائشة.

**إذن:** فقوله: المراد بآل النبي آل محمد صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في باب الزكاة، هم: بنو هاشم وزوجاته.

وتكرر معنا دائمًا أنّ المذهب نص على هذه جماعة منهم ابن تميم في «مختصره» وهو تلميذ المجد ابن تيمية وجماعة كثيرون ومشى عليها [..] أنّ كلمة الآل في باب الزكاة لها معنى آل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في باب الزكاة لها معنى، وفي باب الدُّعاء في الصلاة الإبراهيمية وفي غيرها لها معنى آخر.

ففي باب الزكاة المقصود بها زوجاته وبنو هاشم من بني عمه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وبناته لا شك.

**والمقصود** في باب الدعاء هم سائر المؤمنين وقد جاء في ذلك أحاديث ذكرناها في محلها.

الحديث الثاني حديث «**جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ قَالَ: مَشَيْتُ أَنَا وَعُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ إِلَى النَّبِيِّ** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **فَقُلْنَا: يَا رَسُولَ اللهِ أَعْطَيْتَ بَنِي الْمُطَّلِبِ مِنْ خُمُسِ خَيْبَرَ وَتَرَكْتَنَا**».

بنو المطلب هم بنو عمّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهم في درجة عبد الدار وبني عبد شمس في قربهم من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

لكنهم صبروا مع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الشعب حينما حوصروا فكانوا مع بني هاشم فكانوا كمثابة حلف مع بني هاشم.

النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما جاءه فيء قسمه بين قرابته من بني هاشم وأعطى بني المطلب من الفيء، الفيء قلنا الغنيمة وما في معنى الغنيمة مثل الرِّكاز، هذا فيء.

فأعطى بني المطلب، فجاء بعض القرشيين من بني عبد الدار وبني عبد شمس فقالوا: نحن قرابتنا لك كقرابة بني المطلب، طبعًا المطلب هذا هو جد الشافعي، ولذلك الشافعي يتبنى الرأي الذي سنذكره بعد قليل.

فالشافعي مطلبي باعتبار أنه من بني المطلب ليس مطلبي نسبة لأبي طالب، أو عبد المطلب لا، لبني

المطلب.

فقالوا: أعطيتهم «وَتَرَكْتَنَا وَنَحْنُ وَهُمْ بِمَنْزِلَةٍ وَاحِدَةٍ» في القرابة للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قال: «فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّمَا بَنُو الْمُطَّلِبِ وَبَنُو هَاشِمٍ شَيْءٌ وَاحِدٌ» أي: كانوا حلفًا في الشعب حينما حاصرهم المشركون مشركو قريش وقبل ذلك كان بينهم حلف؛ ولذلك سماهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شيئًا واحدًا.

أخذ بعض الفقهاء من هذا الحديث وهي الرواية التي مشى عليها موسى في «الزاد» أنّ بني المطلب لا يجوز لهم أخذ الزكاة؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «بَنُو الْمُطَّلِبِ وَبَنُو هَاشِمٍ شَيْءٌ وَاحِدٌ».

ولكنّ الذي عليه الجمهور وهو مشهور المذهب: أنّ التحريم إنّما هو خاص ببني هاشم؛ لأنّ التحريم متعلق بآل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يقل أحد إنّ آل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هم يدخل فيهم بنو المطلب، ليسوا آلًا.

إذن: فهذا الحديث يدل على أنّ بني المطلب يدخلون في الفيء ولكنهم لا يدخلون في المنع من الزكاة وفرق بين مأخذ البابين.

۞ قال المصنف: «٥٢٣- وَعَنْ أَبِي رَافِعٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعَثَ رَجُلًا عَلَى الصَّدَقَةِ مِنْ بَنِي مَخْزُومٍ فَقَالَ لِأَبِي رَافِعٍ: اصْحَبْنِي فَإِنَّكَ تُصِيبُ مِنْهَا قَالَ: حَتَّى آتِيَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَسْأَلَهُ. فَأَتَاهُ فَسَأَلَهُ فَقَالَ: «مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَإِنَّا لَا تَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَةُ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالثَّلَاثَةُ وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ حِبَّانَ».

هذا الحديث حديث أبي رافع مولى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صريح في أنه لا يجوز لمولى بني هاشم أن يأخذوا من الصدقة؛ لأنه لما قال له رجل مخزومي: اصحبني فإنك تصيب من الصدقة؛ لأنك من العاملين عليها، قال: لا، «حَتَّى آتِيَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَسْأَلَهُ» فلما سأله قال: «مَوْلَى الْقَوْمِ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَإِنَّا لَا تَحِلُّ لَنَا الصَّدَقَةُ» وهذا الحديث صريح جدًا على أنّ مولى بني هاشم أو مولى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبني هاشم لا تحل لهم الصدقة أي: الزكاة، فلا يجوز لهم أن يأخذوا الزكاة، وهذا الحديث كما ذكر المصنف: «رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالثَّلَاثَةُ» وصحح إسناده الترمذي -رحمة الله عليه- وهو كما قال -رحمة الله على الجميع-.

هذا الحديث وجهه الجمهور إلا الحنابلة، لم يأخذ به إلا الحنابلة فقط، فإن من مفردات المذهب أن مولى بني هاشم تحرم عليهم الزكاة وإلا فالجمهور فيرون أن الموالي يجوز لهم الزكاة.

**ما المراد بالموالي؟ المراد بالموالي المعتقين؛ لأن المولى نوعان:**

**النوع الأول:** مولى من علو.

**النوع الثاني:** مولى من سفل.

هنا المراد بالمولى: المولى من سفل، الذي أُعتق وليس المولى المُعتِق.

الجمهور وجهوا هذا الحديث وقالوا: لم يصرح بالنهي أو أنهم أعلوه بعلل بعيدة ولكن هذا الحديث واضح أن سياق التعليل هو للتحريم فأجابه على المنع فقال: إنّها لا تحل لكم الصدقة.

**۞ عندنا هنا مسألتان فقط متعلقتان بهذا الحديث والذي قبله:**

○ **المسألة الأولى:** أنّ الفقهاء إنما قالوا إنّ الذي تحرم عليه الصدقة مولى بني هاشم وأمّا مولى المولى فإنها تحل له.

طيب، ابن المولى هل تحل له الزكاة أم لا؟! ما رأيكم؟! هي تحتاج تفصيل، تحل له الزكاة مولى بني هاشم؟!

المولى الذي أُعتق لا تحل له الزكاة.

ابنه؟!

أصبح مولى الابن قبل أن يعتق أصبح ملكًا لهم، لكن ليست هذه، طبعًا باب العتق نحن قليلو القراءة فيه.

نقول: إنّ ابن مولى بني هاشم تحرم عليه الزكاة لأنه يكون مولى تابعًا لولاء أبيه ما لم يجر ولاءه، ما لم يجر الولاء.

أحيانًا يجر الولاء، وكيف يجر الولاء؟ إذا تزوج مولى مولاة لآخر، إذا مولى هو حر طبعًا الحر يتزوج من الحرائر، مولى زيد تزوج مولاة عمرو، فأنجبا ولدًا، الولد من مولاه؟ زيد أم عمرو؟! مولاه مولى أمه؛ ولذلك نقول دائمًا: إن الابن يتبع أباه نسبًا ويتبع أمه ولاء ورقًا.

رقًا إذا كانت الأم رقيقة يكون رقيقًا، حرة يكون حرّ.

إذا كانت أمه مولاة لعمرو فإنها تجر الولاء؛ فيكون ابن مولى زيد مولى لعمرو؛ لأنه متبوع لأمه في الولاء، ويتبع خيرهما دينًا.

فقط أردت أن أبين هذه المسألة لكي نعرف ضبط المسألة.

❍ **المسألة الثانية:** هناك مسألة أثيرت والخلاف فيها ضعيف لكن تبناها بعض الناس لمعنى معين.

ابن البنت هل يكون من آل بيت النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أم لا؟! ابن بنت الهاشمية، هل يأخذ حكمهم أم لا؟! ألّف فيها بعض الفضلاء والعلماء في القرن الماضي رسالة كاملة وهو الشيخ جمال الدين القاسمي عليه رحمة الله؛ لأن أمه هاشمية فكان يتبنى هذا الأمر فيكون شريفًا كأمه.

طبعًا نقول في باب الزكاة لا شك أنّ ابن الهاشمية تحل له الزكاة، وإنّما الذي تمنع منه الهاشمية فقط أو ابن الهاشمي.

۞ **قال المصنف:** «٥٢٤- وَعَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُعْطِي عُمَرَ الْعَطَاءَ فَيَقُولُ: أَعْطِهِ أَفْقَرَ مِنِّي فَيَقُولُ: «**خُذْهُ فَتَمَوَّلْهُ أَوْ تَصَدَّقْ بِهِ وَمَا جَاءَكَ مِنْ هَذَا الْمَالِ وَأَنْتَ غَيْرُ مُشْرِفٍ وَلَا سَائِلٍ فَخُذْهُ وَمَا لَا فَلَا تُتْبِعْهُ نَفْسَكَ**». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «**سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ عَنْ أَبِيهِ [عبد الله بن عمر] أَنَّ الرَّسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُعْطِي عُمَرَ [بن الخطاب] رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الْعَطَاءَ فَيَقُولُ: أَعْطِهِ أَفْقَرَ مِنِّي**» هناك من هو أحوج مني أعطه.

فقال له النبيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**خُذْهُ فَتَمَوَّلْهُ**» أي: اجعله مالًا تملكه وتصرفه فيه.

قوله: «**أَوْ تَصَدَّقْ بِهِ**» تموله في حاجتك أو اجعله صدقة.

قوله: «**وَمَا جَاءَكَ مِنْ هَذَا الْمَالِ وَأَنْتَ غَيْرُ مُشْرِفٍ**» أي: لم تتطلع نفسك له.

قوله: «**وَلَا سَائِلٍ**» لم تتطلبه.

۞ **هذا الحديث فيه مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى:** في قضية الكمال؛ فإنّ أطيب المال الذي يكتسبه الشخص بهيبة وغيره مالًا يكون

فيه أمران: تشرف نفس، ولا فيه سؤال.

فإذا جاءتك الهبة من غير هذين الأمرين فإنهما من أطيب الكسب كما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هذا من جهة، من حيث طيب الكسب.

○ **المسألة الثانية:** من حيث الحل والحرام وتكلمنا عنها قبل قليل فإن الفقهاء يقولون -طبعًا هذا يشمل كل مال من بيت المال أو لا من حيث طيب الكسب-.

المسألة الثانية في قضية الطلب من بيت المال: الفقهاء يقولون: إنّ الطلب من بيت المال يجوز كما جاء في الحديث الأول، ولكن الطلب من غير حاجة مكروه، وتزداد الكراهة إذا كانت الشخص من غير حاجة ولربما أخذ فوق حاجته بكثير مستكثر؛ فيكون بذلك ربما تزداد الكراهة لمعنى أشدّ.

ولكن الإباحة لا شك في إباحته كما سبق ونقله ابن مفلح البرهان في «المبدع».

وبذلك نكون -بحمد الله عَزَّوَجَلَّ- أنهينا كتاب الزكاة.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس الثالث والأربعين.

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف: «(كِتابُ الصِّيامِ)**

**٥٢٥- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَقَدَّمُوا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ وَلَا يَوْمَيْنِ إِلَّا رَجُلٌ كَانَ يَصُومُ صَوْمًا فَلْيَصُمْهُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

**بدأ المصنف** رَحِمَهُ اللَّهُ بـ «**كتاب الصيام**» بعدما أنهى الحديث عن أحاديث الأحكام في كتاب الزكاة وقبلها في كتاب الصلاة.

**إذ الصيام هو الركن الرابع** من أركان الدِّين بعد الشهادتين والصلاة والزكاة وهي أحد مباني الدِّين العظام التي عليها قوامه.

**والصوم من الواجب على المسلم أداؤه** وقد أوجبه الله عَزَّ وَجَلَّ عليه ولذا قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**بني الإسلام على خمس**» وعدَّ منها: «**صيام شهر رمضان**» وقد قال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٣] فدلّ ذلك على وجوب صيام شهر رمضان.

أول حديث في هذا الكتاب هو حديث «**أَبِي هُرَيْرَةَ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **أنَّ النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال: «لَا تَقَدَّمُوا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ وَلَا يَوْمَيْنِ إِلَّا رَجُلٌ كَانَ يَصُومُ صَوْمًا فَلْيَصُمْهُ»**.

هذا الحديث فيه نهي من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على تقدم رمضان بصوم.

قوله: «**لَا تَقَدَّمُوا رَمَضَانَ بِصَوْمٍ**» أي: لا تصوموا الأيام السابقة لشهر رمضان.

قوله: «**يَوْمٍ وَلَا يَوْمَيْنِ**» أي: لا تصوموا اليوم السابق ولا اليوم الذي يكون سابقًا له أي ولا تصوموا اليومين السابقين لشهر رمضان.

وسيأتي ما استثناه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وما ألحقه به الفقهاء من هذا المعنى.

قوله: «**إِلَّا رَجُلٌ كَانَ يَصُومُ صَوْمًا**» أي: إلا رجلٌ كان قد اعتاد على صوم معين فأصبح عادة له فإنه

يجوز له حينئذ أن يصوم هذين اليومين اللذين هما قبل شهر رمضان.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

**المسألة الأولى:** عندنا أنّ قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا تَقَدَّمُوا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ وَلَا يَوْمَيْنِ**» أن فقهاءنا -رحمة الله عليهم وهو من مفردات المذهب- حملوا هذا النهي في الحديث على حال الصحو أي إذا كان الجو صحوًا لا غيم فيه ولا قتر.

والدليل على أنّهم حملوا هذا النهي في هذا الحديث على حالِ الصحو دون حال الغيم هو قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا تَقَدَّمُوا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ وَلَا يَوْمَيْنِ**» لأنه عند وجود الغيم لا يصدق عليه أنّه تقدمه بيومين قطعًا، فإذا وجد الغيم لا يدري هل هذا اليوم أهو متقدم على رمضان أم هو من رمضان؟ ولا يدري أهذا اليوم أهو الذي قبل رمضان بيومين أم هو قبله بيوم؟! ولذلك لا يمكن الجزم بأنّ هذا اليوم متقدم على رمضان بيوم أو يومين إلا إذا كان الجو صحوًا. هذا من جهة.

**ومن جهة أخرى:** قالوا: لأنّ كثيرًا من الصحابة -رضوان الله عليهم- ثبت عنهم بل هم من أكابر الصحابة كعمر وابنه عبد اللهِ بن عُمر وعائشة وأبي هريرة وعدد جمّ من الصحابة -رضوان الله عليهم- أنّهم صاموا اليوم الذي يكون قبل رمضان في حال الغيم.

**إذن:** لفعل الصحابة ولقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا تَقَدَّمُوا رَمَضَانَ بِصَوْمِ يَوْمٍ وَلَا يَوْمَيْنِ**».

**إذن:** عرفنا المسألة الأولى أنّ هذا الحديث محمول على حال الصحو وليس محمولاً على حال الغيم والقتر حينما لا يمكن رؤية الهلال، الغيم، السحاب والقتر مثل الضباب، مثل الغبار، ونحو ذلك من الأمور التي تحد من الرؤية تسمى قترًا.

**المسألة الثانية:** معنا المتعلقة بهذه الجملة حينما عرفنا تخصيص النهي وأنه خاص بحال الصحو **فهل النهي في هذا الحديث نهي تحريم أم أنّه نهي كراهة؟!**

**القاعدة عند الفقهاء** أن الأصل في النواهي أنها للتحريم بيد أنّ الفقهاء في هذا الحديث حملوه على نهي الكراهة لا التحريم.

والفقهاء لهم صوارف كثيرة تصرف النهي عن وجهه والأمر عن وجهه، ومن الصوارف التي يعملها الفقهاء ونصوا عليها في هذا الحديث بخصوصه قالوا: إنّ النهي إذا كان من باب الرفق والأمر إذا كان من باب الرفق من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالناس فإنّه يكون النهي للكراهة والأمر للندب ولا يكون للوجوب

ولا يكون للتحريم.

ومن تطبيقات ذلك هذا الحديث، ومن تطبيقات ذلك ما سيمر معنا أيضًا في نهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الوصال، فقالوا: إنّ النهي هنا للكراهة وليس للتحريم والصارف أنّ النهي لأجل الرفق بالناس وكُلّ ما كان النهي فيه لأجل الرفق فإنه للكراهة وكُلّ ما كان الأمر فيه لأجل الرفق فإنه للندب فقط، مثل نهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الصيام في السفر وأمره بالإفطار فيه كما سيأتي معنا إن شاء الله في محله. هذه المسألة الثانية المتعلقة بهذا الحديث.

❍ **المسألة الثالثة**: معنا وهي متعلقة بالمسألة التي قبلها، نحن تكلمنا قلنا: إنّ هذا الحديث محمول على الكراهة حال الصحو.

**إذن: فما حكم صيام اليوم الذي يكون سابقًا لرمضان إذا كان هناك غيم؟!**

الذي يصدق عليه أنه يوم غيم هو يوم واحد يكون سابقًا لرمضان، فعند تتميم تسعا وعشرين يوما من شعبان فإنه بقي يوم فإذا كان في تلك الليلة أي ليلة الثلاثين هناك غيم أو قتر ليلة الثلاثين من شعبان ووجد غيم أو قتر فإنه يسمى يوم الغيم أو اليوم الذي غُمَّ فيه فإن اليوم الذي غُمَّ فيه ما حكم صومه؟! فيه روايتان في مذهب الإمام أحمد مع الاتفاق، في مذهب الإمام أحمدَ أنّ النهي كما ذكرتُ لكم قبل قليل في الحديث على الصحو، فظاهر المذهب كما قال الموفق ونقلها بنصها الشيخ موسى في «الزاد» كما يحفظ الجميع وغير ذلك.

فظاهر المذهب أنّ صوم يوم الثلاثين من شعبان عند وجود الغيم أنه واجب يجب صومه، ويكون صومه بنية الاحتياط لا بنية التطوع ما يجوز أنك تصومه بنية التطوع وإنما يصام بنية الاحتياط احتياط أنه من رمضان.

ودليلهم على وجوبه ما سيأتي معنا في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فاقدروا له**» سيأتي بعد حديث.

قالوا: ولأن الصحابة -رضوان الله عليهم- صاموا هذا اليوم فقد ثبت عن جميع كثير من الصحابة وذكرتُ لكم منهم: عُمر وابنه، وعُمر من الخلفاء الراشدين فدل على أن السُّنة ظاهرة، وابنه وعائشة هي زوج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومن أعلم الناس بشأنه، وأبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وابن عُمر وأبو هريرة هما اللذان رويا الحديث الذي معنا والحديث الذي سيأتي بعد قليل.

فدلّ ذلك على أنّ مشروعية صوم يوم الغيم مشروعة وهي ظاهرة عند الصحابة من غير نكير منهم

فدلّ على – في مشهور المذهب- أنّه يجب صومه، هذا هو مشهور المذهب، وهي من مفردات المذهب.

إذ الجمهور أبي حنيفة ومالك والشافعي -رحمة الله على الجميع- يرون أن صوم يوم الثلاثين إذا كان هناك غيم منهي عنه ولا يجزئ من صامه عن رمضان.

وأمّا المذهب فإنه يجب صومه بنية رمضان فإن نوى به رمضان فإنّه أجزأه عن رمضان إن ثبت أنه من رمضان مثل ما حدث عندنا سنة ١٤٠٤ أظن أو ١٤٠٦ نسيت الآن حينما شُكَّ في دخول شهر رمضان ثم ثبت خروجه شهر رمضان بعد ثمان وعشرين يومًا فمن كان صام اليوم الذي شُكَّ فيه فإنه يكون لا يلزمه أن يقضي يومًا بعد ذلك، هذا هو مشهور المذهب.

الرِّواية الثانية في المذهب وهي اختيار الشيخ تقي الدِّين وتلميذه وعليها مشايخنا: أنّ صوم يوم الشكِّ إذا كان هناك غيم يجب أن نقوم شك فيه غيم؛ لأن لفظ يوم الشك يصدق على حال الصحو ويصدق على حال الغيم معًا، فلا بد أن نذكر هذا القيد، أن صوم يوم الثلاثين الذي هو يوم الشك إذا كان هناك غيم أنه مباح وليس واجبًا، هو مباح، والدليل على إباحته فعل الصحابة فإن أقل أحوال فعل الصحابة أن نحمله على الإباحة، وأما الوجوب فإنه يحتاج إلى دليل ظاهر ولا دليل دال على ذلك.

ولو كان الوجوب لألزم به عُمر الجميع فإن عمر لم يلزم به الجميع، فهو متردد بين الإباحة والندب وإن كان الشيخ تقي الدِّين جزم في آخر أمره على الإباحة لكن بشرط أن ينوي بصومه الاحتياط لرمضان ولا ينوي بصومه التطوع، فإنّ نوى به التطوع من غير نية الفرضية فإنه منهي عنه وداخل في النهي الأول وهو نهي الكراهة السابق.

**إذن:** عرفنا المسألة التي نأخذها من نهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن هذا اليوم إنّما هو حال الصحو، وعرفنا ما يقابله وهو حال الغيم وسيأتي له مزيد بحث إن شاء الله.

❍ **المسألة الأخيرة** في هذا الحديث وهو قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِلَّا رَجُلٌ كَانَ يَصُومُ صَوْمًا فَلْيَصُمْهُ**».

**إذن:** يوم الثلاثين من شعبان يجوز صومه وذكرنا قبل قليل صورة واحدة أو يجب صومه في صورة واحدة على الاختلاف في الرواية هل يجب أم يباح وهي فيما لو كان هناك غيم في اليوم الثلاثين فقط، أما اليوم التاسع والعشرين وهو ما قبل رمضان بيومين وجهًا واحدًا النهي على وجهه فيبقى على الأصل

وهو النهي نهي كراهة.

**إذن:** هذه الصورة الأولى التي يستثنى فيها النهي عن صوم يوم الثلاثين.

**الصورة الثانية:** التي جاءت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قوله: «**إِلَّا رَجُلٌ كَانَ يَصُومُ صَوْمًا فَلْيَصُمْهُ**».

هذه الجملة أفادتنا أن من اعتاد على صوم معين كما كان يصوم الأيام البيض مثلًا أو كان يصوم مثلًا يومًا ويفطر يومًا أو نحو ذلك فوافق صيامه صيام هذه الأيام فإننا نقول له: يجوز لك أن تصوم هذه الأيام.

**وبناء على ذلك** فإنّ الفقهاء فقهاء المذهب قعَّدوا قاعدة وهو: «**أنّ نهي الكراهة إذا وافق العادة ارتفعت الكراهة فيه لأجله**» ولذلك يقولون: إن صوم يوم نيروز مكروه على قاعدة المذهب، فهو مكروه عندهم فلما كان صوم يوم النيروز مكروهًا إذا وافق عادة جاز، وهكذا.

فالذي يرتفع إنما هو الكراهة بموافقة العادة.

هذه الصورة الثانية لنص حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التي يجوز فيها صوم اليومين اللذين قبل رمضان وترتفع الكراهة فيه.

**الصورة الثالثة:** التي ذكرها أيضًا فقهاؤنا: قالوا: إذا تقدم رمضان بأكثر من يومين فإنّ الفقهاء يقولون: إن من تقدم رمضان بأكثر من يومين بأن سرد أيامًا متوالية أي: صام ثلاثة أيام قبل رمضان فإنهم يقولون: يجوز، نصّ على ذلك في «الإقناع» وشرحه «الكشاف» قال: لظاهر النص: لا تقدموه بيوم ولا يومين.

قالوا: ولذلك وجهوا حديث أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يصوم شعبان كله فدلّ على أنّ من صام أكثر من يومين جاز له أن يتم الشهر كاملًا على التفصيل التي ذكره الترمذي في «سُننه» في قضية من بدأ الصيام قبل نصف شعبان ومن لم يبتدئه بعد ذلك.

**وبناء على ذلك** فإن المذهب يقول: إن من صام أكثر من يومين كمن صام ثلاثة أيام من آخر الشهر أو أكثر فإنه يجوز.

وقد جاءت أحاديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر، في حديث أبي هُريرة الذي نعرفه.

وجاءت بعض الآثار بأنّ هذه الأيام يستحب أن تكون من وسط الشهر وهي الأيام البيض، وجاء في بعضها أنها تستحب أن تكون من سرر الشهر وسرر الشهر هو أوله وقيل آخره.

فيستحب صيام ثلاثة أيام من أول كل شهر وآخر ثلاثة من كل شهر وثلاثة أيام من أواسط كل شهر وهي الأيام البيض، هذه ورد فيها الآثار وفعلها جمع من الصحابة والتابعين رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ وأطال عليها جماعة من أهل العلم في تقريرها.

فالسرر هذه مثل ما ذكرتُ لكم تستحب، فإذا قارناها بهذا الحديث الذي معنا نقول: ترتفع الكراهة إن صام ثلاثة متوالية في آخر الشهر ولم يكتف بصوم يومين متواليين، هذا هو المذهب الذي مشوا عليه، وإن كان التعليل الذي قالوه بأن النهي إنما هو لأجل الإرفاق بالصائمين وبالمسلمين يقتضي أن الثلاثة أيضًا منهي عنها كذلك.

۞ **قال المصنف:** «**٥٢٦- وَعَنْ عَمَّارِ بْنِ يَاسِرٍ** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ **قَالَ: مَنْ صَامَ الْيَوْمَ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ. **وَذَكَرَهُ الْبُخَارِيُّ تَعْلِيقًا وَوَصَلَهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ حِبَّانَ**».

هذا الحديث حديث «**عَمَّارٍ** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ **قَالَ: مَنْ صَامَ الْيَوْمَ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ».

۞ **قال المصنف:** «**وَذَكَرَهُ الْبُخَارِيُّ تَعْلِيقًا وَوَصَلَهُ الْخَمْسَةُ**».

أي: أهل السُّنن وأحمدَ.

۞ **قال المصنف:** «**وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ حِبَّانَ**».

وهذا الحديث صحيح ولا شكّ صححه الأئمة فقد صححه من متقدمي الأئمة: التِّرمذي والدارقطني والبيهقي، بل إنّ الموفق ابن قُدامة رحمة الله في «المغني» قال: إنّ هذا الحديث حسن صحيح، نسبه لنفسه مع أن هذه العبارة موجودة عند الترمذي في بعض النسخ.

**إذن:** هذا الحديث صحيح ولا شك، ولكن هذا الحديث معنا فيه وقفتان:

○ **الوقفة الأولى:** في أن عمار رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ حينما قال: «**مَنْ صَامَ الْيَوْمَ الَّذِي يُشَكُّ فِيهِ فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ**» المراد باليوم الذي يُشكُّ فيه كما ذكرنا قبل قليل إنما هو اليوم الذي يشك فيه باعتبار وكان صحوًا هو اليوم الذي يشك فيه وكان صحوًا لا غيم فيه، إذ يطلق اليوم الذي يشك فيه على اليوم الذي يكون سابقًا لرمضان سواء كان صحوًا أو كان غيمًا، وهذا الحديث إنما هو محمول على حال الصحو لا على حال الغيم جمعًا بين الأدلة وفعل جمع كبير من الصحابة -رضوان الله عليهم-، هذه مسألة.

○ **الوقفة الثانية:** أن عمارًا رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: إنَّ «**من صَامَ**» هذا «**الْيَوْمَ**» وهو يوم الشك الصحو، فإنه

يكون قد «عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ».

قوله: «عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ» يدل على أنّ النهي للتحريم وليس للكراهة، أنّ النهي نهي تحريم لا نهي كراهة؛ لأنه معصية ولا يسمى المعصية إلا في التحريم.

وهذا ما ألمح إليه الموفق في «الكافي» فإنه ذكر أن هذه الرواية تدل على أنّ النهي عن التقدم بيوم أو يومين إنما هو نهي تحريم لا نهي كراهة.

ولكن أجيب عن ذلك، أجاب عنه الفقهاء بأن قالوا: إن قول عمار: «فقد عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ» هو فهم منه، لأنه سمع النهي السابق الذي نقله أبو هُريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لا تقدموا» ولم يقل النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إن ذلك معصية أو قال فقد عصاني، فقوله: «فقد عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ» فهم من عمارٍ للحديث كما ذكر ذلك ابن القيم فدل على أن هذا من فهم عمار فكأنه فهم أن النهي للتحريم وإن كان غيره من أهل العلم فهم أنه للكراهة للصارف الذي ذكرناه قبل.

❁ **قال المصنف:** «٥٢٧ - وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَلِمُسْلِمٍ: «فَإِنْ أُغْمِيَ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ ثَلَاثِينَ».

وَلِلْبُخَارِيِّ: «فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ».

وَلَهُ فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ».

هذا حديث «ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أنّ النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا».

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا رَأَيْتُمُوهُ» الضمير هنا عائد للهلال، ويجب أن نعرف ما المراد بالهلال الذي تناط به الأحكام فليس المراد بالهلال فقط القمر إذا ظهر وبان واستهل فقط، لا، ليس المراد كذلك.

فإنّ المراد بالهلال كما قال الفقهاء هو: ما استهل وعلمه الناس، ولذلك سمي هلالًا من علم الناس به ومعرفتهم.

وينبني على ذلك مسائل كثيرة عندما نعلم أنّ العبرة بعلم الناس واستهلالهم به، فإننا نقول: إنّ الهلال لو كان قد ولد وأمكن رؤيته بالعين المجردة ومع ذلك لم يُر بسبب غيم أو قتر أو غير ذلك من الأسباب فإننا في هذه الحالة نقول: إنّ شهر شعبان كامل، ولا نحكم بدخول الشهر إلا مع رؤية الهلال أو

إتمام العدة من شعبان نحكم بالدخول، لكن اليوم الذي قبله هو يوم شك متردد فيه. **إذن:** هذه مسألة، أننا لا نحكم إلا بالرؤية وإن كان قد ظهر ولكن منع من رؤيته غيم أو قتر، ولذلك فإن عامة أهل العلم وحكي اتفاقًا لكن فيه خلاف حقيقة والذي خالف فيه من متقدمي أهل العلم وهو مطرّف من فقهاء البصرة قالوا: إنه لا يجوز الاعتماد على الحساب؛ لأنه لا بد من علم الناس وأما الحساب فهو علم الخاصة فلا يصح ذلك.

ولكن نقل عن مطرف نقله عنه ابن المبارك أنه يعمل بالحساب، هذه مسألة.

المسألة الثانية المهمة معنا في قوله: «**إِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَصُومُوا**» وقلنا إن المراد بالهلال ليس الرؤية فحسب وإنما الرؤية التي يعلمها الناس.

أن من رأى الهلال وحده فإنه هل يلزمه أن يصوم هذا اليوم أم لا يلزمه؟ وإذا رأى هلال العيد وحده هل يلزمه أن يفطر أم لا؟! هذا مبني على هذا المعنى.

**فبعض الفقهاء يقول:** إنه عند دخول الشهر إذا رأى الهلال لزمه الصوم؛ لأنه متردد نحن نقول: يوم الشك يجب صومه في المذهب يقولون يجب الصوم ليوم الشك فقد رآه فقد قوي الشك في نفسه فيلزمه أن يصوم إذا رأى هلال رمضان يلزمه أن يصوم إذا رأى هلال رمضان وإن لم تقبل شهادته لكونه ناقص العدالة أو لكونه لم تصل للقضاء ونحو ذلك أو لكونه لسبب أو لآخر فيجب صومه إذا دخل الشهر.

وأما عند الخروج فإنّه إذا رأى الهلال أي هلال شوال ولم تقبل شهادته وردت فيلزمه الإمساك، لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: «**وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا**» أي: إذا لم يره عامة الناس فلا يلزم الإفطار، فيجب أن يكون العيد مع الناس ولذلك مرّ معنا الحديث في باب الحج أنه قال: «**الفطر يوم يفطرون والأضحى حين يضحون**» فالعبرة بفطر عامة الناس فيلزمه كما قال فقهاؤنا أن يصوم هذا اليوم وإن ردت شهادته أو لم تصل شهادته لقاض ونحوه، هذه مسألة.

بعض أهل العلم يقول إنه لا يلزم فيها حكم الحاكم وقبول الشهادة من كل وجه، فقد لا تقبل شهادته لكون أن البلد وخاصة في الزمان الأول لكون أن البلد مثلا لا قاضي فيها، فنقول: إنّه إن لم يكن هناك قاض فيكفي الاستفاضة بأن يستفاض بأن الرؤية قد وجدت فحينئذ نقول: الصوم مع الناس باستفاضهم أو بحكم الحاكم قبولًا لهذه الشهادة أو ردها وعكس ذلك.

قوله: «**وَإِذَا رَأَيْتُمُوهُ فَأَفْطِرُوا**» أي: وإذا رأيتم الهلال فأفطروا.

قوله: «فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَاقْدُرُوا لَهُ».

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَاقْدُرُوا لَهُ» اختلف في معنى كلمة «فَاقْدُرُوا لَهُ» على أكثر من ثمانية أقوال، والذي عليه مشهور المذهب أنّ معنى قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَاقْدُرُوا لَهُ» أي: فضيقوا له والضمير عائد لشعبان، كقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ﴾ [الطلاق: ٧] أي: ضُيِّق عليه رزقه، وبناء على ذلك استدل الفقهاء بهذا الحديث وهو قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث ابن عُمر: «فَاقْدُرُوا لَهُ» أنه إذا غمّ على الناس معرفة هلال شهر رمضان وهو اليوم الثلاثين من شهر شعبان غُمّ على الناس.

قالوا: فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَاقْدُرُوا لَهُ» أي: فاعتبروا أن شهر شعبان تسعا وعشرين يومًا فصوموا هذا اليوم وجوبًا.

فاستدلوا بهذا الحديث على وجوب صوم يوم الثلاثين من شعبان إن حال دون رؤية الهلال غيم أو قتر.

**وهناك قيد آخر عندهم**: وتراءى الناس الهلال، لا بد أن يكونوا قد تراءوا الهلال، فلم يروه.

وأما في زماننا هذا فإن أغلب البلدان لا يتراءون الهلال، ولذلك لا يكون على المذهب أنه يجب الصوم في هذه الحالة.

**إذن**: عرفنا معنى قوله: «فَاقْدُرُوا لَهُ» واختلف في توجيه «فَاقْدُرُوا لَهُ» وقلت لكم: نقله أظن البغوي في «شرح السُّنة» وغيره أكثر من ثمانية أقوال في هذه الجملة.

الجمل الأخرى أو الرواية الأخرى التي ذكرها الحافظ هي في الحقيقة تؤيد قول الجمهور الذين يقولون: إنه لا يجوز صوم يوم الثلاثين حال الغيم ولذلك وجهوا بها هذا الحديث.

قوله: «لِمُسْلِمٍ: فَإِنْ أُغْمِيَ عَلَيْكُمْ» أُغمِي أي: غمِّي ولم تستطيعوا الرؤية.

قوله: «فَاقْدُرُوا لَهُ ثَلَاثِينَ» أي: فاقدروا لشعبان ثلاثين.

هذه الرواية الأخرى تدل على أن «فَاقْدُرُوا» ليست بمعنى ضيقوا وإنما اقدروا بمعنى قدِّروا أن شعبان ثلاثين يومًا، لأنه قال: «فَاقْدُرُوا لَهُ ثَلَاثِينَ» أي: ثلاثين يومًا.

فهذا الحديث أشكل.

**❑ وقد رد هذه الرواية رواية مُسلم الموفق بن قدامة من وجهين:**

**۞ الوجه الأول**: قال: إن هذه الرواية مخالفة للرواية الصحيحة لحديث ابن عُمر فإنه قال: «فَاقْدُرُوا

لَهُ» من غير قوله: «فَاقْدُرُوا لَهُ ثَلَاثِينَ» فدلّ على أن كلمة «ثلاثين» هي مدرجة من قول بعض الرواة هي مدرجة وليست مرفوعة للنبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ويؤيد هذا الإدراج وأنها تفسيرية وليست من قول النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنّ ابن عُمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ راوي هذا الحديث كان يصوم يوم الشك حال الغيم فكيف يقال: فاقدروا لشعبان ثلاثين يومًا ومع ذلك كان يصومه ابن عُمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فدلنا ذلك على أن هذه الكلمة قوله: «ثلاثين» أنها ليست ثابتة؛ لأن أكثر الروايات ليست فيها والراوي لها لم يعملها فدلّ على أنها ليست من الحديث وإنما هي مدرجة أو تفسيرية من بعض الرواة كما سيأتي بعد قليل في بعض الألفاظ.

قال: «وَلِلْبُخَارِيِّ: «فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ» هذه اللفظة: «فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ» قالوا: مقبولة؛ ليس فيها إشكال؛ لأنها ليست في تفسير كلمة «فاقدروا» بمعنى ضيقوا وأوجبوا بها الصوم.

وإنما قال: «فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ» فاجعلوا عدة الشهر ثلاثين، نعم نحن نعتبر شعبان ثلاثين يومًا فنعده ثلاثين يومًا.

فكأن قول النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ««فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ» توافق «فَاقْدُرُوا لَهُ» لكنها جملة مستقلة «فَاقْدُرُوا» نأخذ منها حكمًا «فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ» نأخذ منها حكمًا آخر ليست بدلًا ولا تفسيرًا لقوله: «فَاقْدُرُوا لَهُ».

قول النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ» هي جملة زائدة على الجملة الأولى «فَاقْدُرُوا لَهُ» بخلاف التي قبل قليل «فَاقْدُرُوا لَهُ ثَلَاثِينَ» قلنا إن الزيادة هذه تفسيرية، وهي تفسير في غير محلها على قول الفقهاء.

لكن فقوله: «فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ» هذه جملة زائدة ونحن نقول: إن هذه الجملة نعملها فإننا نقول: إن شعبان ثلاثون يومًا، ورمضان أيضًا ثلاثون يومًا.

فقوله: «فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ» يشمل شهري شعبان ورمضان معًا من حيث العدد، نعتبره كاملًا ولا نحكم على المقطوع به بدخول الشهر إلا برؤية الهلال أو إتمام ثلاثين يومًا.

انظروا الجملة الثالثة وهي التي فيها إشكال!

أي: الإشكال على المذهب: الأولى مقبولة والثالثة مقبولة ما في إشكال في المذهب، الإشكال في المذهب فقط في الرواية الثانية والرابعة وعرفنا توجيه الثانية بما وجهناها وأنها في «صحيح مسلم» وقلتُ

لكم: إنّ الموفق اعترض عليها بجملتين نقلتها لكم قبل قليل.

**إذن**: نقول: نكمل العدة ثلاثين يومًا إن ثبت أن شهر رمضان ناقص ثمانية وعشرين اعتبرنا يوم الشك من رمضان، فهو متردد مشكوك فيه.

أي: ما في إشكال على المذهب على الرواية الثالثة.

ننظر للحديث الرابع، قال: «**وَلَهُ**» أي: للبخاري «**فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ**» الحقيقة أن هذه الرواية مشكلة والحافظ -رحمة الله عليه- إنّما جاء بالرواية الثانية والثالثة والرابعة؛ ليقول: إن تفسير فقهاء الحنابلة «**فَاقْدُرُوا**» بمعنى ضيقوا غير مقبول وأن المراد بـ: «**فَاقْدُرُوا**» فقدِّروا العدد ثلاثين، وأكملوا العدة فهي من باب التفسير، نقول: لا، ليست تفسيرًا وإنما هي جملة مستقلة.

هذا الحديث أو الرواية الرابعة مشكلة من جهة أنه قال: «**فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ**» خصها بشعبان فقط، فتكون معنى ذلك بمثابة تفسير لقوله: «**فَاقْدُرُوا لَهُ**» أي: لشعبان.

ولكنّ هذه الرواية وإن كانت في «الصحيح» وهي قوله: «**فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ**» أعلها أهل العلم المتقدمين ناهيك عن المتأخرين بعلل.

❍ **العلة الأولى**: أعلها بها الإسماعيلي صاحب «المُستَخرَج» فإنه قال: إن ثلاثين هذه إن غالب الرواة لم يذكروها، غالب الرواة عن شعبة لم يذكروا لفظة «**شعبانَ**» وإنما قالوا: فأكملوا العدة ثلاثين، غالب الرواة عن شعبة، وإنما أحدهم تفرد بها وهي التي رواها البُخاري من طريقه، فدل على أنها ليست بصحيحة وأنها شاذة، هذا الوجه الأول.

❍ **العلة الثانية**: أيضًا يؤيده أنه يفهم من كلام الإسماعيلي أن كلمة «**شعبانَ**» في هذه الجملة مدرجة وهذا الذي نرجحه ومال له الحافظ نفسه الحافظ ابن حَجر في «فتح الباري»، فإنه مال من الناحية الحديثية إلى أن لفظة «**شعبانَ**» مدرجة من الرواة وأنها تفسيرية، وأنّ هذا الإدراج متأخر بعد شعبة لا قبله، فهو متأخر جدا، فلفظة «**شعبانَ**» ليست في الحديث وإنما الحديث الصحيح: «**فَأَكْمِلُوا العِدَّةَ شَعْبَانَ**».

❍ **العلة الثالثة**: في إعلال هذه الرواية ما أعل به ابن القيم فقال: إنها إنما جاءت من طريق محمد بن زياد وإنما روى هذا الحديث سعيد بن المسيب وغيره وهو أعلم بروايته عن أبي هُريرة؛ لأن سعيدًا كان

صهرًا لأبي هُريرة وأكثر مصاحبة له من محمد بن زياد، فتقدم رواية سعيد بن المسيب على محمد بن زياد فإنه لم يذكر لفظة «شعبان» وإنما جاءت باللفظ السابق: «فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ».

هذا إذا قلنا: إنها قد ثبتت عن محمد بن زياد ولكن الإسماعيلي كما ذكرتُ لكم قبل قليل قال: إنّ شعبة رواها أحيانًا بإثبات كلمة «شعبان» وبنفيها وأن أغلب الرواة عنه يقولون: إنها بدون لفظة شعبان.

فإذا عرفنا توجيهها هكذا من حيث ضعف أو نكارة زيادة كلمة «شعبانَ» فقد انحلت على المذهب بروايتيه: الرواية الأولى والرواية الثانية.

طبعًا هذا الحديث لماذا وجهناه هذا التوجيه؟ لأنّ في أول الحديث: «فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ» فهو مخصوص بحال الغيم.

**قال المصنف:** «٥٢٨- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: تَرَاءَى النَّاسُ الْهِلَالَ فَأَخْبَرْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنِّي رَأَيْتُهُ فَصَامَ وَأَمَرَ النَّاسَ بِصِيَامِهِ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ.

٥٢٩- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ أَعْرَابِيًّا جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنِّي رَأَيْتُ الْهِلَالَ فَقَالَ: «أَتَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ؟» قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: «أَتَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ؟» قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: «فَأَذِّنْ فِي النَّاسِ يَا بِلَالُ أَنْ يَصُومُوا غَدًا». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ حِبَّانَ وَرَجَّحَ النَّسَائِيُّ إِرْسَالَهُ».

هذان الحديثان متعلقان بما يثبت دخول شهر رمضان.

الحديث الأول حديث «ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: تَرَاءَى النَّاسُ الْهِلَالَ» أي: هلال رمضان؛ لأنه قال: «فصام» فدل على أنه ترائي هلال رمضان.

قال: «فَأَخْبَرْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنِّي رَأَيْتُهُ فَصَامَ» عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ «وَأَمَرَ النَّاسَ بِصِيَامِهِ».

**قال المصنف:** «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ» وكذا جماعة من أهل العلم صححوا هذا الحديث وإن كان فيه إعلال لبعضهم.

الحديث الثاني: حديث «وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ أَعْرَابِيًّا جَاءَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنِّي رَأَيْتُ الْهِلَالَ فَقَالَ: «أَتَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ؟» قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: «أَتَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللهِ؟» قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: «فَأَذِّنْ فِي النَّاسِ يَا بِلَالُ أَنْ يَصُومُوا غَدًا» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ حِبَّانَ وَرَجَّحَ النَّسَائِيُّ إِرْسَالَهُ».

طبعًا النسائي رجَّح إرسال هذا الحديث وأنه ليس موصولًا ولذلك قال: لأن سِمَاك بن حرب وحده وصله دون ما عداه من الرواة.

وقد ذكر النسائي قال: إن سماكًا إذا انفرد بأصل لم حجة فكيف إذا خالفه غيره؟ قال ذلك لأنه كان يلقن فيتلقن، مع أنه ثقة سِماك لكنه إذا انفرد بأصل لا بد له أن يكون له متابع. هذا هو سبب إعلال النسائي لهذا الحديث الإرسال.

❁ **هذان الحديثان فيهما من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** مسألة هي من مفردات المذهب وهي أنه يحكم بدخول شهر رمضان بمخبر واحد وقد نتجوز فنقول: بشاهد واحد، والسبب في ذلك هذان الحديثان وبعضهما يشهد لبعض في المعنى.

وأما ما عدا شهر رمضان فإنه لا يحكم بدخوله إلا بشاهدين والسبب في ذلك أنهم يرون أن دخول شهر رمضان إنما هو من باب الإخبار وما عداه من باب الشهادة، وما كان من باب الإخبار فيكتفى فيه بواحد وما كان من باب الشهادة فإنه لا بد من اثنين.

ومن لازم قول فقهائنا أنّ دخول شهر رمضان من باب الإخبار أنه لا يشترط فيه وصف الذكورية فلو رآه شخص واحد ولو أنثى حُكِم بدخول الشهر؛ لأنهم يرون أنه من باب الإخبار وكل ما كان من باب الإخبار لا ينظر فيه لعدد فيكتفى فيه بواحد كرواية الحديث والخبير عند القاضي ونحو ذلك ودخول شهر رمضان ولا ينظر فيه للجنس كونه ذكرًا أو أنثى.

بخلاف ما إذا كان من باب الشهادة فإنه كذلك وسيأتي معنا إن شاء الله في باب الشهادة أن الرواية الثالثة في مذهب الإمام أحمد وهي اختيار الشيخ تقي الدِّين **أنّ الشهادة نوعان:**

**شهادة بالإخبار** عما أدركه الشخص فيستوي فيه الذكر والأنثى من حيث العدد، فإذا كان الشخص أخبر عما حضره فإنه يستوي فيه العدد بين الذكر والأنثى.

وإن كان الشخص يخبر عما سمعه من العقود ونحوها فهي التي يشترط فيها أنثيان في مقابل ذكر وستأتي إن شاء الله معنا في باب الشهادات حينما نتكلم عن رواية المذهب بإذن الله عَزَّوَجَلَّ.

هذه المسألة وهي من مفردات المذهب وهي أنه يحكم بدخول شهر رمضان بشاهد واحد.

والعجيب أن بعض القضاة وأظنه ابن السُّكري لمَّا تولى قضاء القضاة كان يكتب في منشور تعيين

القضاة من المذاهب الأربعة وصايا، ومن الوصايا: ألا يقضوا بكذا وكذا من مفردات مذهبهم فكان يوصي القاضي الحنبلي بأمرين ألا يقضي بهما:

- **الأمر الأول**: أنه لا يقضي بدخول شهر رمضان بشاهد واحد.
- **الأمر الثاني**: أنه لا يقضي بلزوم الخلع بإلزام القاضي بالخلع.

فإن من مفردات المذهب أن القاضي يجوز له أن يلزم الزوج بالخلع إذا بذلت المرأة العوض.

**قال ابن مُفلح في «الفروع»**: وهذا الرأي أفتى به بعض متأخري القضاة أو الحكام من المقادسة.

والعجيب أن الإلزام بالخلع ليس عندنا فقط بل غالب الدول العربية الآن ترى أنه للقاضي الحق الإلزام بالخلع وليس مجرد الطلاق مجانًا وهذا فيه أيضًا حفظ لحق الزوج إن كانت الكراهة من جانب الزوجة.

وفيه أيضًا حفظ حق الزوجة إذا كرهت فإنه يكون لها مخرج.

فالمقصود أن الأزمان تختلف في قضية اختلاف الآراء، هذه المسألة الأولى.

- **المسألة الثانية: في قضية العدالة في الشاهد.**

هذان الحديثان فيهما إشكال من حيث العدالة فإنّ النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يسأل عن عدالة ابن عُمر وهذه أمرها سهل؛ فإن النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اكتفى بتعديل ابن عُمر بعلمه ونحن نعلم أن القاضي يقبل علمه في أشياء ولا يقبل في أشياء، فمما يقبل علمه التعديل إذا عدَّل القاضي شخصًا فإنه يقبل علمه به، ولا يُقبل علمه في الحكم ولكن لا يجوز للقاضي أن يحكم بخلاف علمه بالإجماع، لكن لا يجوز أن يحكم بعلمه ويجوز له أن يُعدِّل بعلمه.

المراد بعلمه أي: ما يعلمه من غير بينات حاضرة في مجلس القضاء.

فنقول: ابن عُمر حكم النبيُّ صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعلمه.

طيب الأعرابي؟! إن صح الحديث النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يعرفه حتى لا يعلم أهو مسلم أم ليس بمسلم ولذلك سأله عن الشهادتين، فكيف نقول: أين العدالة في هذا الأمر؟

قال فقهاء المذهب -مشهور المذهب- لأنهم يتوسعون كالجمهور في اشترط العدالة، قالوا: ربما عرف العدالة من الصحابة من حاله وربما اكتفى بكون الأصل في الصحابة العدالة فإن الأصل المتقرر عند المسلمين أن الأصل في الصحابي أنه عدل فلذلك لم يسأل عنه استمساكًا بالقاعدة وهي الأصل في

الصحابة العدل، هذا كلام المذهب.

والرواية الثانية في المذهب أنّ العدالة ليست لازمة على الإطلاق وهذا اختيار الشيخ تقي الدِّين وهذا الذي يقضى به الآن.

ولذلك النقص في بعض صور العدالة لا يضر في قبول الشهادة ولا في نفي الولاية حتى إنهم يقولون: إنّ ظهور البدعة نافية في العدالة، نقول: لا، إذا ظهرت البدعة وكانت منتشرة لا ترد العدالة فتقبل هذا المبتدع شهادته وتقبل ولايته على ابنته.

لكن العدالة التي فيها إخلال بالعمل هذا هو التي ترد وهي الأمانة، أو تعمد الكذب ومعرفة الكذب وتعمد الكذب وعدم ضبط الكلام هذا هو الذي يخل بالشهادة.

وأما ما عدا ذلك في التعبد فإنه يكتفى بعدالة الإسلام.

والحقيقة أنّ الرواية الثانية يشهد لها حديث الباب، فتوجيه الفقهاء -رحمة الله عليهم- بأنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اكتفى بالأصل بأن الأصل في الصحابة العدالة فيها تكلف وإن كان هذا هو المشهور في كتبهم ولكن عرفنا توجيه الروايتين لحديث الباب.

❁ **قال المصنف:** «٥٣٠- وَعَنْ حَفْصَةَ أُمِّ الْمُؤْمِنِينَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلَا صِيَامَ لَهُ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَمَالَ النَّسَائِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ إِلَى تَرْجِيحِ وَقْفِهِ وَصَحَّحَهُ مَرْفُوعًا ابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ حِبَّانَ.

وَلِلدَّارَقُطْنِيِّ: «لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَفْرِضْهُ مِنَ اللَّيْلِ».

هذان الحديثان حديث حفصة والرواية التي نقلها المصنف عن الدارقطني -رحمة الله عليه- «**أن النَّبِيّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قَالَ: «مَنْ لَمْ يُبَيِّتِ الصِّيَامَ قَبْلَ الْفَجْرِ فَلَا صِيَامَ لَهُ**».

ورواية الدارقطني: «**لَا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَفْرِضْهُ**» أي: يجعله فريضة وينوي به الفريضة «**مِنَ اللَّيْلِ**».

هذان الحديثان حكم الإمام أحمد بضعف رفعهما للنبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأنه لا يصح في ذلك إلا موقوف من حديث حفصة وابن عمر، فإن الإمام أحمد قال لما سئل عن هذا الحديث قال: ما له عندي ذلك الإسناد! إلا أنّ له عن ابن عُمر وحفصة إسنادين صحيحين.

فدل ذلك على أنّ أحمد يصحح الموقوف ولا يصحح المرفوع للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وكونه موقوفًا على اثنين من الصحابة في الغالب أنه مما لا يقال بالرأي، الجزم بهذا الأمر وبهذا

الحكم مما لا يقال بالرأي مما يدل على لزوم تبييت النية.

هذا الحديث فيه من الفقه مسألة مهمة جدًا وهي قضية لزوم تبييت النية من الليل في الفريضة دون النافلة، والدليل على هذا أنّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لا صِيَامَ لِمَنْ لَمْ يَفْرِضْهُ» إذن: جعله فريضة من الليل وأما النافلة فإنه لا يلزم تبييتها كما سيأتي بعد قليل، بل يجوز من أثناء النهار، هذه مسألة.

○ **المسألة الثانية** المتعلقة معنا في هذا الحديث في مسألة أن النافلة كما سيأتي معنا أو نرجئها بعد قليل في قضية النافلة المطلقة والمقيدة.

لكن **المسألة الثانية** معنا في هذا الحديث في قضية: **معنى النية**.

**النية المراد بها أمران:**

○ **الأمر الأول**: أن ينوي الفرضية والوجوب ولا يلزم أن ينوي القضاء أو الأداء أو نحو ذلك.

○ **الأمر الثاني**: أن ينوي التعيين، فهناك واجبات متنوعة فلا بد أن يعين بين كونه نذرًا وبين كونه فريضة ونحو ذلك. فنظرًا للاختلاف بينهما فلا بُدّ من نية التعيين.

وصورة ذلك، لو أن امرأ عليه قضاء من رمضان ثم بيت من الليل نية الصيام للغد فنقول: لا يلزم أن تنوي أنه قضاء ما يلزم، فقط أنه فريضة.

الأمر الثاني الذي يلزم هو أن تكون نيتك أهي نية للفريضة أم للنذر؟ قد يكون شخص نوى نذرًا وهو واجب عليه أو كفارة وهي واجبة عليه، لا، لا بد أن تخصص الغد أنه يكون للقضاء أي: للفريضة هذا هو الواجب.

إذن: الواجب إنما هو التعيين بين الواجبات لا تخصيصه بكونه فريضة أو لا بكونه قضاء أو أداء، هذه مسألة.

○ **المسألة الثالثة: متى يكون وقت التبييت للنية؟!**

الفقهاء يقولون: آخر وقت تجب فيه النية عند طلوع الفجر، فيجب أن يكون موجودًا عند أولها يجب أن تكون النية موجودة عند أولها ويجوز قبلها، فيجوز أن يتقدم ولو نام بعده وانشغل عن استحضار النية فإنه صومه يكون صدقة عليه أنه قد بيت الصيام من الليل، هذه مسألة.

أيضًا من المسائل المتعلقة بالنية على كلام الفقهاء في مسألة: ما الذي يقوم مقام النية؛ لأن كثيرًا من الناس يظن أن النية هي أن يتحدث في نفسه فيقول في نفسه: إني نويت أن يكون الغد صوم فريضة، فنقول:

إن هذا ليس مشروعًا وإنما المقصود بالنية العلم كما قال الشافعي: النية تبع للعلم، أي: يعلم أن الغد هو صائم للفريضة، العلم فقط، فالنية تابع للعلم.

وبناء على ذلك قرر الفقهاء أن من أكل أكلة السحر فإنها نية ما أحد يأكل السحور إلا وهو ناو للصيام فأكلة السحر هذه هي النية، فهي دالة على النية وهكذا.

**قال المصنف: «٥٣١- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ، فَقَالَ: «هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ؟» قُلْنَا: لَا. قَالَ: «فَإِنِّي إِذًا صَائِمٌ»، ثُمَّ أَتَانَا يَوْمًا آخَرَ فَقُلْنَا: أُهْدِيَ لَنَا حَيْسٌ فَقَالَ: «أَرِينِيهِ فَلَقَدْ أَصْبَحْتُ صَائِمًا»، فَأَكَلَ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ».**

هذا الحديث حديث «**عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ عَلَيها ذَاتَ يَوْمٍ، فَقَالَ: «هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ؟» قالت: لَا. قَالَ: «فَإِنِّي إِذًا صَائِمٌ»**» هذا هو محل الشاهد: أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما عزم على الصوم في أثناء النهار.

فيقولون: إنّ من أراد أن يصوم صوم نافلة جاز له أن ينويه في أثنائه بشرط ألا يأتي بمفسد من مفسدات الصوم قبله من طلوع الفجر ما يأتي بأي مفسد من مفسدات الصوم، فيجوز له أن ينوي في أثنائه.

وروايتان: هل يلزم أن تكون النية قبل الزوال أم بعده باعتبار أن النية يجب أن تكون لأغلب اليوم أو بعضه؟ روايتان معروفتان، والذي عليه غالب المتأخرين أنَّه لا يشترط فيها أن تكون قبل الزوال بل يجوز أن تكون النية قبل الزوال وأن تكون بعده، هذه مسألة.

○ **المسألة الثانية** المتعلقة معنا وهذا واضح جدًا فيها.

عندنا مسألة أخرى مترددة بين الفريضة والنافلة نحن قلنا: إن الفريضة لا بُدّ من تبييت النية من الليل والنافلة جاء الحديث أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم ينوها إلا من النهار.

عندنا مسألة مهمة جدًا، اختلف فيها مشايخنا المعاصرون وهي قضية: **النافلة المقيدة**، مثل صيام الست ونحوها، فهل صيام الست يشترط لها تبييت النية من الليل كالفريضة؟! أم لا يشترط لها تبييت النية؟! فمن أصبح في نهار رمضان ولم يأت بمفسد للصوم في نهار شوال ولم يأت بمفسد للصوم ثم نوى في أثناء النهار صح صومه.

بعض المشايخ -رحمة الله عليه- يقول: لا بد من أن ينويه في الليل؛ لأنّ المقيد يأخذ حكم الفريضة

ولا بد من استيعاب اليوم كاملًا بالنية أنه عن هذا اليوم.

ولكن ظاهر المذهب أنه لا يلزم هذا الشيء وهذا هو ظاهر كلام جل فقهاء المذهب أنه لا فرق بين النافلة المقيدة والنافلة المطلقة فكلاهما يجوز نيتها في أثناء النهار بشرط ألا يأتي بمفسد من مفسدات الصوم قبله.

ولا يلزم أن تكون النية موجودة في كامل اليوم وإنما يكون الأجر لا شك أنقص ممن نواه من أول اليوم لكنه يكون صومه صحيح ويصدق عليه أن صام يومًا من الست من شوال أو نحو ذلك، هذه مسألة.

❍ **بقي عندنا مسألة فيها خلاف مشهور جدًا وهي مسألة الفريضة**، إذا لم يعلم بالفريضة إلا في أثناء النهار فيلزمه الإمساك وجهًا واحدًا لا خلاف، يلزمه الإمساك، فإن كان قد أتى بمفسد من مفسدات الصوم فلا شك أنه يلزمه أن يقضي لا شك.

الخلاف كله فيما لو علم بوجوب الصوم بدخول رمضان عليه ووجوب الصوم عليه علمه في أثناء النهار ولم يأت بمفسد ثم أمسك، فهل يجزئه هذا اليوم عن رمضان أم لا؟

فالمذهب أنه لا يجزئه بناء على القاعدة التي ذكرناها قبل قليل أن الصوم الواجب لا بد من تبييت النية من الليل وهنا لم يبيت النية من الليل فلا يجزئ.

والرواية الثانية وهي اختيار الشيخ تقي الدِّين أنها تجزئ واستدل بالنقل وبالمعنى.

فأما النقل فإن عاشوراء كان واجبًا على المسلمين قبل فرض صوم رمضان ثم بعد ذلك لما أمرهم النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أول مرة إنما أمرهم في أثناء النهار فقال: «**من كان صائمًا فليتم صومه**» فدل على أنه أجزأه هذا من جهة.

**من جهة المعنى**: قالوا: إنّ تعلق الوجوب بهذا الرجل متعلق بعلمه، وعلمه إنما كان في أثناء النهار فالوجوب إنما تعلق به من هذه اللحظة فإن نوى من هذه اللحظة أنه ممسك وأنه صائم صحَّ صومه.

**إذن**: روايتان في من علم بوجوب الصيام في أثناء النهار لا في الليل وهذا كثير جدا لا تتصورن يمكن ربما في الزمن الأول أكثر لأن في الزمان الأول ينام الناس مبكرًا، بل في سنة من السنوات ما علم أهل الرياض في الثمانينات الهجرية أظن أو في السبعينات مسجلة عندي السنة أهل الرياض ما علموا بثبوت الشهر إلا في صلاة الفجر أغلبهم لما صلوا الفجر جاء الإمام وقال: ترى اليوم من رمضان فهي داخلة في مسألة يلزم الإمساك وجهًا واحدًا، لكن هل يجزئهم لأنه طلع الفجر عليهم ولم يعلموا؟ فعلى المذهب

يلزمهم الإعادة؛ لأنهم لم تكن النية مستوعبة اليوم كله وعلى الرواية الثانية يجزئهم هذا اليوم ولا يلزمهم القضاء.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

(١) نهاية الدرس الرابع والأربعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

**قال المصنف:** «**٥٣٢- وَعَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.**

**وَلِلتِّرْمِذِيِّ: مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «قَالَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ أَحَبُّ عِبَادِي إِلَيَّ أَعْجَلُهُمْ فِطْرًا».**

هذان حديثان حديث «**سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ**» في «الصحيحين» «**أنّ النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يَزَالُ النَّاسُ بِخَيْرٍ مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ»**».

هذا يدل على استحباب تعجيل الفطر وأن تعجيله يكون من حين غروب الشمس، والمراد بغروب الشمس غروب القرص، أو غلبة الظن على غيابها لمن حال بينه وبينها كنحو جدار أو جبل، فإنه إذا غاب عنه القرص ينتظر حتى يغلب على ظنه أنها قد غابت في باطن الأرض، ثم بعد ذلك يفطر، لمن كان لا يرى الشمس، الذين فوق الجبل يتأخر فطورهم عن الذين في الوادي، معروف.

وفي مدينة الرِّياض هنا هذه العمائر الطويلة الذي على رأسها يتأخر فطوره عمن في أرضها، هذه ذكرها الفقهاء نصوا عليها، فلا يلزم اتفاق الجميع، فنحن نتعبد لله عَزَّ وَجَلَّ بالرؤية فقط، بما نراه الشيء الظاهر الذي أمامنا.

**إذن:** عرفنا أنّ التعجيل سُنة وتأخير الفطور عن وقته نقول: له حالتان:

- **الحالة الأولى:** أن يكون مُحرَّمًا إذا كان لاعتقاد كأهل البدع الذين يقولون: لا يجوز الفطر إلا إذا اختلطت النجوم فيكون محرمًا تأخير الفطر عن وقته.

- **الحالة الثانية:** أن يكون مباحًا وهو تأخيره إلى وقت السحر وسيأتي.

فتأخير الفطور عن أول وقته ليس مكروهًا وإنما هو مباح؛ لحديث أبي سَعيد وسيمر معنا إن شاء الله بعد قليل.

وبذلك نعرف القاعدة المشهورة عندنا أنّ: ترك المسنون ليس مكروهًا دائمًا فقد يكون مكروهًا وقد يكون مباحًا، وأن ترك المكروه ليس سنة دائمًا فقد يكون أحيانًا سنة وقد يكون مباحًا.

❁ **قال المصنف:** «٥٣٣- وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديثُ «أَنَسٍ أنّ النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «تَسَحَّرُوا فَإِنَّ فِي السَّحُورِ بَرَكَةً».

هذا الحديث نأخذ منه ثلاثة أحكام، أخذها منه جماعة من الفقهاء.

❍ **الحكم الأول:** استحباب السَّحور وهو أكلة السحور التي تؤكل في السَّحر، وهذا بلا خلاف بين أهل العلم كما ذكر ابن قُدامة أنه بلا خلاف استحباب أكلة السَّحر.

❍ **الحكم الثاني:** وقت أكلة السَّحر وهي السحور، فإنه يستحب تأخيرها؛ ولذا سميت سحورًا، والسَّحر هو آخر الليل؛ فاستحب تأخيرها.

وقد جاء في حديث أنس وغيره أنّ الصحابة كانوا يؤخرونها جدًا حتى أنه لا يكون بينها وبين الفجر إلا الشيء القليل.

❍ **الحكم الثالث:** في قوله: «تَسَحَّرُوا» ما الذي يحصل به أكل السَّحر؟ ما هو المقدار الذي يحصل به أكلة السَّحر؟

فنقول: إنه يحصل بكلّ طعام أو شراب ولو شربة واحدة فإنه يسمى أكلة السَّحر.

❁ **قال المصنف:** «٥٣٤- وَعَنْ سَلْمَانَ بْنِ عَامِرٍ الضَّبِّيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا أَفْطَرَ أَحَدُكُمْ فَلْيُفْطِرْ عَلَى تَمْرٍ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيُفْطِرْ عَلَى مَاءٍ فَإِنَّهُ طَهُورٌ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ».

هذا حديث «سَلْمَانَ بْنِ عَامِرٍ الضَّبِّيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِذَا أَفْطَرَ أَحَدُكُمْ» وكان صائمًا «فَلْيُفْطِرْ عَلَى تَمْرٍ» جاء في بعض الرِّوايات من حديث غير سَلمان أنه قال: «**فليفطر على رطب فإن لم يجد فعلى تمر**».

والسبب في تخصيص التمر ما جاء في بعض الروايات لكنها ضعيفة هذه الزيادة أنه قال: «**فإنّه بركة**» وذلك أنّ بعض الثمر مبارك ولا شكّ وفي التمر بركة والبركة تكون في البدن وتكون في غير ذلك، فإن فيه بركة، ولذلك جاء في «الصحيح» أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**من تصبح بسبع تمرات**» جاء «**عجوة**»

وجاء: «**ما بين لابتيها**» وجاء في غير الصحيح: مطلقة «**لم يصبه ذلك اليوم سُمٌّ ولا سِحر**» فدل ذلك على أن في هذه الشجرة المباركة الطيبة وهي النخل فيها بركة.

وماء جاء في بعض الروايات من تقدم الرُّطب على التمر قد يكون لبركة إن صحت لفظة: «**فإنها بركة**» على بركة الرطب على التمر، وقد يكون من باب الطعام الذي يحبه الشخص فمعروف أن الرُّطب في وقته يعتبر فاكهة فيتفكه به الشخص فيكون من باب التفكه فكأن النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: تفكه بالأطيب ولا تشدّ على نفسك فتأخذ الأقل.

قوله: «**فَإِنْ لَمْ يَجِدْ فَلْيُفْطِرْ عَلَى مَاءٍ فَإِنَّهُ طَهُورٌ**» وهذا أخذ منه الفقهاء أنه يستحب أن يفطر على رطب فإن لم يجد فعلى تمر فإن لم يجد فعلى ماء.

**۞ قال المصنف: «٥٣٥- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْوِصَالِ فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ: فَإِنَّكَ يَا رَسُولَ اللهِ تُوَاصِلُ؟ قَالَ: «وَأَيُّكُمْ مِثْلِي؟ إِنِّي أَبِيتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي». فَلَمَّا أَبَوْا أَنْ يَنْتَهُوا عَنِ الْوِصَالِ وَاصَلَ بِهِمْ يَوْمًا ثُمَّ يَوْمًا ثُمَّ رَأَوُا الْهِلَالَ فَقَالَ: «لَوْ تَأَخَّرَ الْهِلَالُ لَزِدْتُكُمْ»، كَالْمُنَكِّلِ لَهُمْ حِينَ أَبَوْا أَنْ يَنْتَهُوا. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا حديث «**أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْوِصَالِ**» المراد بالوصال هو وصل يوم بيوم آخر في الإمساك بنية التعبد لا بد أن ننوي به نية التعبد، وأما من لم يأكل يومًا كامل لمرض أو غير ذلك أو تطبب فلا نسميه وصالًا.

الوصال أن يطيل الإمساك أكثر من نهار فيسمى وصالًا فهو وصل اليوم باليوم، أو وصل اليوم بالليل.

قوله: «**فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ: فَإِنَّكَ يَا رَسُولَ اللهِ تُوَاصِلُ؟ قَالَ: «وَأَيُّكُمْ مِثْلِي؟ إِنِّي أَبِيتُ يُطْعِمُنِي رَبِّي وَيَسْقِينِي». فَلَمَّا أَبَوْا**» رفضوا أن يمتثلوا ذلك.

قوله: «**أَبَوْا أَنْ يَنْتَهُوا عَنِ الْوِصَالِ وَاصَلَ بِهِمْ يَوْمًا**» جلس يومًا كاملًا لم يأكل ولم يأكلوا معه.

قوله: «**ثُمَّ يَوْمًا**» أي: ثمانية وأربعين ساعة يومان متواليان.

قوله: «**ثُمَّ رَأَوُا الْهِلَالَ**» أي هلال العيد.

قوله: «**فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَوْ تَأَخَّرَ الْهِلَالُ لَزِدْتُكُمْ»، كَالْمُنَكِّلِ لَهُمْ حِينَ أَبَوْا أَنْ يَنْتَهُوا**» أن ينتهوا عن أمره.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** قول أبي هريرة: «**نَهَى النبيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْوِصَالِ**» الفقهاء أخذوا من هذا الحديث أن الوصال مكروه وليس محرمًا، والسبب في نهيه عن الوصال أو كراهة الوصال أو توجيه هذا الحديث أمور:

❁ **الأمر الأول:** أنّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعله وفعله أصحابه معه؛ فدل على أنه مكروه والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يُنكِّل بفعل المحرم، النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا يُعذِّب بالنار إلا رب النار**» فلما كان التحريق بالنار محرمًا فلا يجوز المعاقبة بالمحرم وإنما يعاقب بالمكروه وسنذكره بعد قليل.

فحينما واصل الصحابة مع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دلّ على أن فعله ليس محرمًا وإنما هو مكروه.

وللقاعدة الأصولية التي أشرت لكم قبل قليل: أنّ النهي إذا كان لأجل الترفيه والرفق فإنه يكون نهي كراهة ولا يكون نهي تحريم.

«**فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْمُسْلِمِينَ: فَإِنَّكَ يَا رَسُولَ اللهِ تُوَاصِلُ**» الفقهاء أخذوا من ذلك **حكم كراهة الوصال يرتفع في موضعين:**

❍ **الموضع الأول:** في حق النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا يدلنا على أنّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له من الأحكام التي تخصه ولا تخص غيره.

ولا نحكم أنّ الحكم خاص بالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا أن يأتينا دليل على التخصيص هذا هو الأصل، وإلا الأصل هو العموم في أفعاله وأقواله -صلوات الله وسلامه عليه-.

ومن خصائصه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه إذا فعل فعلًا وجب عليه، فإذا وجب عليه خشي أن يوجب على المسلمين من بعده كما فعل حينما صلى جماعة في ليل رمضان.

❍ **الموضع الثاني الذي يجوز فيه الوصال** يباح من غير كراهة: الوصال إلى السَّحر إلى الليل.

وقد جاء من حديث أبي سَعيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنَّ النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أباح لهم الوصال إلى السَّحر فقط.

فنقول: إن الوصال مكروه ويباح منه صورة واحدة لغير النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهي الوصال إلى السَّحر لحديث أبي سَعيد، وهذا هو المذهب واختيار الشيخ تقي الدِّين ولا خلاف فيه في المذهب.

❍ **المسألة الثالثة معنا في هذا الحديث:** أنّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمّا أبوا أن يواصلوا واصل بهم يومًا ثم يومًا فمواصلة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نأخذ منها حكمين:

❍ **الحكم الأول:** أنه دليل على كراهة الوصال لا التحريم؛ لأنه لا يعاقب بالتحريم.

❍ **الحكم الثاني:** أنه يجوز التنكيل بفعل الشيء والعقوبة به.

الصحابة هنا عندما فعلوا هذا الشيء لم يكن من باب التقرب إلى الله عَزَّوَجَلَّ والأجر، فعله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإنما فعله بهم من باب التنكيل لهم لما عصوا أمره ورفضوا أن يمتثلوا له.

۞ **قال المصنف: «٥٣٦- وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ وَالْجَهْلَ فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَاللَّفْظُ لَهُ».**

هذا حديث أبي هُريرة أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَنْ لَمْ يَدَعْ قَوْلَ الزُّورِ**» المراد بالزُّور هو كلُّ قول يخالف الحقيقة، فكل شيء فيه تزوير وفيه خروج عن الحقيقة فإنه يسمى زورًا.

ولذلك سمّى الله عَزَّوَجَلَّ الظهار منكرًا من القول وزورًا، فهو زور، وذلك أنّ الرجل حينما يصف امرأته بأنها مثل أمه أو مثل أخته فهذا من الزُّور.

ولذلك من أعظم الزور أن يحرم المرء على نفسه شيئًا هو عليه حلال، وكثير من الناس يقع في هذا الأمر، فكثير من الناس يمتنع من أفعال فعلها بناء على تحريم إما قولي أو حالي، فتجده يمتنع من دخول دار أو من مكالمة ومخاطبة ومحادثة مسلم وصديق أو قريب أو نحو ذلك من التصرفات فهو من فعل الزور.

ولذلك قال: «**وَالْعَمَلَ بِهِ**» فقد يكون قول زور وقد يكون عمل زور.

وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**قَوْلَ الزُّورِ وَالْعَمَلَ بِهِ**» لو نظرنا بمعناه الشامل لوجدت أن كل مساوئ الأخلاق داخلة فيه.

فلذلك قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**قَوْلَ الزُّورِ**» يشمل الكذب، يشمل الغيبة، يشمل النميمة؛ لأنها كلها تخالف الحقيقة والواقع وفيها أذية لمسلم، فكل هذه الأوصاف السيئة تسمى قولًا.

قوله: «**وَالْعَمَلَ بِهِ**» أي العمل بهذا الأمر وما ترتب عليه من آثار.

قوله: «**وَالْجَهْلَ**» المراد بالجهل هو الظلم ولفظة الجهل ذكر المُصَنف أنّ هذه لفظة أبي دَاود والحقيقة أنها ليست عند أبي دَاود وإنما هي عند ابن مَاجه.

وقد أطال ابن القطَّان في «بيان الوهم والإيهام» في إعلال هذه الزيادة وهي زيادة: «**وَالْجَهْلَ**».

وعلى العموم فإنّ المعنى العام لقول الزور يدخل فيه الجهل وغيره.

قوله: «**فَلَيْسَ لِلَّهِ حَاجَةٌ فِي أَنْ يَدَعَ طَعَامَهُ وَشَرَابَهُ**» هذه الجملة نستفيد منها أن المرء إذا كان صائمًا فإن قول الزور يحبط الأجر الذي يتحصل له من الصيام، فلا يكون حظه من حيث الأجر إلا النَّصَب والتعب والمشقة، ولكنه لا يبطل الصوم، وإنما يحبط الأجر.

ولذلك فإننا نقول: كلُّ فريضة يفعلها المسلم سواء كانت صلاة أو صوم أو حج أو غيرها من الفرائض فإنه إذا فعلها ترتب عليها أجرٌ للفعل وترتب عنها رفع لوزر الترك.

فكلُّ عمل نقول لا أجر فيه فإنه ينتفي عنه الأول ويبقى الثاني.

مثلما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الرجل الذي يصلي وليس له من أجر صلاته نصفها، ربعها، قال: عشرها، في بعض الروايات خارج «المسند»: «**وليس له من أجر صلاته شيء**» يصلي ليس له من أجر صلاته شيء، لكن ارتفع عنه إثم ترك الصلاة.

مثل: الذي يشرب الخمر لا تقبل له أربعين صلاة، لكن لا نقول: لا تصلِّ، باطلة، نقول: لا، هي صحيحة، لكن يرتفع عنك إثم الترك، ولكن لا أجر لك على الفعل.

ومثله: من أتى ساحرًا أو كاهنًا فسأله.. وهكذا.

**فالمقصود** أنه يجب أن نُفرِّق بين أمرين: بين حبوط العمل وعدم الأجر عليه، وبين سقوط الإثم بالفعل فإنه لا تلازم بين الاثنين.

۞ **قال المصنف:** «**٥٣٧- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَبِّلُ وَهُوَ صَائِمٌ وَيُبَاشِرُ وَهُوَ صَائِمٌ وَلَكِنَّهُ أَمْلَكُكُمْ لِإِرْبِهِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ. وَزَادَ فِي رِوَايَةٍ: فِي رَمَضَانَ**».

هذا حديث «**عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَبِّلُ وَهُوَ صَائِمٌ**» أي: يُقبِّلها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كما جاء في بعض الطرق، أنها قالت: «**يُقبِّلُ بعض نسائه**» ثم تضحك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

قوله: «**وَيُبَاشِرُ وَهُوَ صَائِمٌ**» المباشرة يَصْدُقُ على أمرين:

**الأول:** يَصْدُقُ على مباشرة الجلد المماسة.

**الثاني:** ويَصْدُقُ على كلّ فعل فيه تمتع دون الوطء وهو الجماع.

قالت: «**وَلَكِنَّهُ أَمْلَكُكُمْ لِإِرْبِهِ**» وتصح بفتح الرَّاء لأرَبه، تصح ساكنة ومحركة.

۞ **قال المصنف:** «**وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ. وَزَادَ فِي رِوَايَةٍ: فِي رَمَضَانَ**» أيضًا في «الصحيح» أنها في رمضان.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** في مسألة حكم القُبلة للصائم.

الفقهاء -رحمة الله عليهم- يقولون: إن القُبلة للصائم لا تحرم إلا في موضع وتكره في موضع.

فتحرم لمن علم أن هذه القُبلة قد تكون سببًا في وقوعه في الوقاع وهو الجماع أو تؤدي إلى إنزاله فتحرم.

من غلب على ظنه أن القبلة تؤدي إلى ذلك يحرم عليه؛ لأنه فعل شيئا يؤدي إلى إفساد صومه.

وتُكره إذا كان ممن تحرك الشهوة قُبلته، ودليل على ذلك قالوا: أنها قالت: «**وَلَكِنَّهُ أَمْلَكُكُمْ لِإِرْبِهِ**» فهو لا تؤثر في شهوته، ومن هذا الحديث الذي جاء عند أبي دَاود أي: التفريق بين الشاب والشيخ في القُبلة، هذا هو المذهب.

❍ **المسألة الثانية:** استدل بهذا الحديث أيضًا أن الإمناء في شهر رمضان قصدًا مفسد للصوم، وهذا قول عامّة أهل العلم وهو قول فقهاء المذاهب الأربعة جميعًا، أنّ من تعمد الإنزال في شهر رمضان بغير جماع -طبعًا الجماع بالإجماع بلا خلاف- فإنه يفسد صومه، والدليل على ذلك قول عَائشة: «**أَمْلَكُكُمْ لِإِرْبِهِ**» أي: لشهوته، فكانت لا تخرج شهوته، فدلّ ذلك على أن الإنزال أو الاستمناء مفسد.

ويستدلون على ذلك أيضًا بحديث: «**يترك طعامه وشهوته لأجلي**» والشهوة تشمل إما الجماع أو مطلق الشهوة كما نعرف ويكون بالاستمناء.

ولذلك يقولون: إنّ من استمنى في نهار رمضان؛ فإنه يفسد صومه في قول عامّة أهل العلم كما ذكرتُ لكم وهو قول المذاهب الأربعة جميعًا.

❍ **المسألة الثالثة:** نحن قلنا إنّ الاستمناء يفسد الصوم، طيب، موجب الاستمناء ثلاثة أشياء:

**الأول**: إما مباشرة، استمناء ومباشرة في معناها.

**الثاني**: وإما نظرٌ.

**الثالث**: وإما تفكر.

أي: الشخص لا ينزل منه مني إلا بأحد هذه الموجبات الثلاثة، إلا المحتلم، والمحتلم هذا معفو عنه.

**فيقول الفقهاء**: إن كان بسبب التفكر فبإجماع أهل العلم لا يفسد صومه؛ لأن الإنسان لا يستطيع أن

يتحكم بتفكره.

وإنما يفسد صومه إذا كان قد أنزل الماء في نهار رمضان إذا كان بسبب مباشرة أو بتكرار نظر فقط دون التفكر فإنه لا يفسد لو كان هو سبب الإنزال.

❍ **المسألة الثانية** شبيهة بالإمناء وهي: الإمذاء.

المذي معروف ماء رقيق ولا يخرج دفقًا.

الإمذاء متى يكون مفسدًا للصوم؟!

فمشهور المذهب أن الإمذاء مفسد للصوم لحديث الباب: «أَمْلَكُكُمْ لِإِرْبِهِ» فيشمل المني والمذي.

ولكنهم يفرقون بين المني والمذي في موجبه، أي: كيف خرج؟ ما سبب خروجه؟!

فيقولون: إنّ المني إذا خرج بسبب استمناء أو مباشرة أو تكرار نظر فسد.

وأما المذي فإنه لا يفسد الصوم إلا إذا كان بسبب المباشرة فقط، وأما بسبب تكرار النظر أو بتكرار الفكر فإنه لا يفسد، هذا هو مشهور المذهب.

**أعيد أخرى بأسلوب آخر:**

الفقهاء يقولون: إنّ من تعمد إخراج مائه وهو المني في نهار رمضان فسد صومه إذا كان خروجه بمباشرة وفي معناها الاستمناء أو بتكرار نظر لا بتكرار فكر.

وأما الإمذاء وهو المذي الماء الرقيق الأبيض فإنه يفسد الصوم إذا كان بالمباشرة فقط وأما إذا كان بتكرار النظر أو بسبب تكرار الفكر فإنه لا يفسد الصوم.

ففرقوا بينهما لا من حيث الإفساد وإنما في الموضع الذي يكون سببًا للخروج هو الذي يفرق بينهما وإلا من حيث الحكم واحد؛ لأن عَائشة قالت: «وَلَكِنَّهُ أَمْلَكُكُمْ لِإِرْبِهِ» وإربه يشمل كل شهوة من المني والمذي والجماع.

الرواية الثانية في المذهب: أنّ المذي لا يفسد الصوم مطلقًا وإنما يحمل قضاء الشهوة على الإمناء فقط دون الإمذاء، وأما المني فإنه يكون مفسدًا.

۞ **قال المصنف:** «٥٣٨- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ وَاحْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

٥٣٩- وَعَنْ شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى عَلَى رَجُلٍ بِالْبَقِيعِ وَهُوَ يَحْتَجِمُ فِي رَمَضَانَ. فَقَالَ: «أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا التِّرْمِذِيَّ وَصَحَّحَهُ أَحْمَدُ وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ حِبَّانَ.

٥٤٠- وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَوَّلُ مَا كُرِهَتِ الْحِجَامَةُ لِلصَّائِمِ أَنَّ جَعْفَرَ بْنَ أَبِي طَالِبٍ احْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ فَمَرَّ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «أَفْطَرَ هَذَانِ» ثُمَّ رَخَّصَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدُ فِي الْحِجَامَةِ لِلصَّائِمِ وَكَانَ أَنَسٌ يَحْتَجِمُ وَهُوَ صَائِمٌ. رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَقَوَّاهُ».

بدأ الشيخ من هذا الحديث في ذكر مفسدات الصوم والمفطرات وبدأ بالحجامة ما السبب؟ لأن جمهور أهل العلم يرون أنّ الحجامة ليست بمفسدة للصوم، والذين يقولون بأن الحجامة مفسدة للصوم إنما هم فقهاء الحنابلة فقط، وسيأتي معنا أنه قد صحّ هذا الحديث عن جمع من الصحابة يجاوز ستة صحّ حديثهم عن النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلّهم ينقل عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: ««أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ» وأنّ هذا القول من النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان في السنة التاسعة وليس متقدمًا كما جاء في حديث ابن عَباس وغيره.

ولذلك من مفردات مذهب أحمد: أن الحجامة مفطرة، وسنتكلم عن فقهها بعد قليل.

وإنما سنبتدئ أولًا في قضية: **هل الحجامة مفطرة أو ليست مفطرة؟!** ثم نذكر الضابط في الحجامة وما المراد بها؟

ذكر المُصَّنف ثلاثة أحاديث: حديث ابنِ عبَّاس، وحديث شدَّاد، وحديث أنس.

لنبدأ أولًا بحديث شدَّاد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حديث «شَدَّاد بن أوس» وهو الأوسط منها «أَنَّ النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَتَى عَلَى رَجُلٍ بِالْبَقِيعِ وَهُوَ يَحْتَجِمُ فِي رَمَضَانَ. فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ» حكم بإفطار الحاجم والمحجوم معًا.

۞ **قال المصنف:** «رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا التِّرْمِذِيَّ وَصَحَّحَهُ أَحْمَدُ وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ حِبَّانَ».

حديث شدَّاد هذا صححه الأئمة أئمة الحديث، صححه علي بن المديني وصححه إسحاق بن راهويه.

أيضًا هناك أحاديث أخرى قد تكون أصح من حديث شدَّاد؛ وإنما أورد المؤلف حديث شدَّاد؛ لأنه عند الخمسة، وأحمد قال في تصحيح هذا الحديث: ليس في نفسي شكّ من حديث «**أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ**» فقد صحَّ عن النبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من ستة أو سبعة، -صلوات الله وسلامه عليه-.

الجمهور حينما لم يُعملوا شدَّاد وغيره من الصحابة قالوا: إنّ هذا الحديث منسوخ، وما الدليل على نسخه؟ قالوا: حديثان اللذان أوردهما الحافظ:

حديث ابن عُمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احتجم وهو محرم، قالوا: واحتجام النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان في آخر حياته، وسنذكره بعد قليل وهو محرم صائم.

والدليل الثاني: أنّ النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منع منه ثم رخص كما في حديث أنس.

نبدأ بأول الحديثين وهو في البُخاريّ «**أن ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ وَاحْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ**» هذا نص على أنه احتجم وهو صائم فلم تفسد الحجامة صومه، وهو الذي استدل به الجمهور ما عدا فقهاء المذهب -رحمة الله على الجميع- بأن الحجامة منسوخة.

ولكن نقول: إنّ هذا الحديث لا يصح رفعه للنبيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقد قال الإمام أحمد: لا يصح عنه عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أنه احتجم وهو صائم! إنّما الثابت عنه -صلوات الله وسلامه عليه- أنه احتجم وهو مُحرِم.

لم يثبت إسناده، وسنتكلم عن الإسناد بعد قليل.

بل من حيث المعنى أصلًا لم يُعرف أنَّ النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صام في سفر في آخر حياته ما صام في السفر لا في حجة الوداع ولا في غيرها بل نهى عن الصوم في حجة الوداع، فكيف يكون قد احتجم وهو صائم؟!

نعم حديث أبي هُريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**ما رأيت منا صائم إلا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعبد الله بن رواحة**» هذا متقدم قبل مؤتة؛ فإن عبد الله بن رواحة مات في مؤتة قبل وجود هذا الحديث.

فآخر عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو أنه ترك الصوم في حال السفر، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حال إحرامه كان مسافرًا، فلم يك صائمًا عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

أما من حيث الإسناد: فقد ذكر الإمام أحمد أنّ حديث ابن عبَّاس هذا لا تصح فيه زيادة: «**وَهُوَ مُحْرِمٌ**» لأنه تفرد بها عنه عكرمة فقط، قال كذا الإمام أحمد، قال: وأما كبار أصحاب ابن عبَّاس فإنهم

يقولون: «احْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ» ولا يذكرون: «وَهُوَ صَائِمٌ» منهم طاووس بن كيسان، ومنهم أيضًا: سعيد بن جبير، ومنهم: عطاء، وغيرهم كلّهم يروي هذا الحديث بدون زيادة: «وَهُوَ صائم» وإنما يكتفون بقولهم: «وَهُوَ مُحْرِمٌ».

وهذا يدلنا على أن زيادة: «وَهُوَ صَائِمٌ» غير صحيحة، فالنبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنّما احتجم وهو محرم فقط، ولم يك صائمًا -صلوات الله وسلامه عليه-.

فلمّا اتضح لنا ضعف هذه الزيادة وإعلال الأئمة لها، فإننا نقول: لا يصح الاحتجاج بها.

وهذه من الحروف القليلة جدا جدا جدا التي تتبع على الإمام المُبجَّل محمد بن إسماعيل البُخاريّ في «الصحيح» حروف كلمة زيدت نقصت وهذا يدل على أن كتاب حاشا كتاب الله عَزَّوَجَلَّ فيه توجيه أو اعتراض؛ ولذلك ألّف الدارقطني «التتبع والإلزامات»، وألّف أبو الفضل بن الشهيد، وألَّف الجياني، كلّهم ألَّفوا كتبًا على «الصحيح».

الحديث الثاني حديث «أَنَسٍ قَالَ: أَوَّلُ مَا كُرِهَتِ الْحِجَامَةُ لِلصَّائِمِ» كُرِهت هنا بمعنى حُرِّمت؛ لأنه قال: «أَفْطَرَ».

قوله: «أَوَّلُ مَا كُرِهَتِ الْحِجَامَةُ لِلصَّائِمِ؛ أَنَّ جَعْفَرَ بْنَ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ احْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ فَمَرَّ بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «أَفْطَرَ هَذَانِ» أي: أفطر الحاجم والمحجوم.

قال أنس: «ثُمَّ رَخَّصَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْدُ فِي الْحِجَامَةِ لِلصَّائِمِ» أي: أنها تجوز فإذا جازت فإنها لا تكون مفطرة.

قوله: «وَكَانَ أَنَسٌ يَحْتَجِمُ وَهُوَ صَائِمٌ».

❁ **قال المصنف:** «رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَقَوَّاهُ».

اللفظة التي قوَّى بها الدارقطنيّ هذا الحديث قال: لا أعلم له علة! فإنّ الدارقطني من أئمة علم العلل، فكون الدارقطني نفى العلة لا يدل على تصحيحه للحديث يجب أن نعرف هذا الشيء، فيجب أن نعرف ألفاظ التصحيح عند علمائنا -رحمة الله عليهم-.

هو لم يصححه الدارقطني وإنما نفى علمه بالعلة.

❑ **ونستفيد من ذلك أمرين:**

❍ **الأمر الأول:** أن نفي العلم ليس علمًا بالعدم، فكون الدّارقطني لم يعلم العلة فقد علمها غيره

وسنذكرها بعد قليل.

❍ **الأمر الثاني**: أنّ الدّارقطني لم يجزم بتصحيحه؛ لأن هذا الحديث لم يروه الأئمة وإنّما هو إسناده غريب تفرد به بعض الرواة.

فكأنّ الدّارقطني يقول: لا أعلم له علة ظاهرة ظهرت لي الآن ولكن في النفس منه شيء، لم يخرجه لا البُخاريّ لا مُسلم، لا أهل السُّنن لا أهل المسانيد المشهورة كلهم لم يخرجوا هذا الحديث، وهذا يدلنا على تضعيف هذا الشيء.

ولذلك عندنا حتى في القضاء عندما نقول: الدواعي تستدعي ظهور هذا الشيء، فإذا لم يشهد به إلا واحد أو اثنان دل على ضعفه.

نفس الشيء نقول: الحديث قد تستدل القرائن على أنه لا بد أن يشتهر في كتب السُّنة ومع ذلك لم يروه إلا أحد أهل العلم وهو الدّارقطني يدل على ضعفه.

**إذن**: عرفنا كلام الدّارقطني أنه قال: لا علة له، ولم يقل إنه قوي أو صححه.

هذا الحديث أعله جمع من أهل العلم بعدد من العلل، بل قال ابن عبد الهادي في «التنقيح»: هذا الحديث منكر، -شف عبارته!- هذا الحديث منكرٌ لا يصح الاحتجاج به؛ لأنه شاذ الإسناد والمتن معًا، أي: عبارة قوية جدا، شاذ الإسناد والمتن معًا.

### ❒ ما وجه شذوذه في الإسناد؟!

❍ **العلة الأولى**: أنّ هذا الحديث تفرَّد به عبد الله بن المثنى والعجيب أن الدّارقطني لمّا ذكر عبد الله بن المثنى قال: إنه ضعيف، فلربما غاب عن ذهنه -رحمة الله- على أبي الحسن الدّارقطني.

❍ **العلة الثانية**: **في هذا الحديث**: أنه أيضًا تفرَّد به خالد بن مخلد، وخالد بن مخلد تُكلم فيه كلامًا طويلًا وتُكلم فيه أئمة أهل الحديث.

❍ **العلة الثالثة**: **من شذوذه من حيث المتن**: أن جعفر بن أبي طالب كان في الحبشة ولم يأت النبي ﷺ إلا في سنة سبع، فلم يصم مع النبي ﷺ إلا سنة واحدة فقط، ثم توفي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في مؤتة في سنة ثمان، ومعنى ذلك أنه لم يصم إلا سنة واحدة مع النبي ﷺ.

والنبي ﷺ جاء من حديث أنس أنه قال: «**«أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ»** سنة ثمان، فكيف يقولها وينسخها قبل أن يقولها النبي ﷺ؟ فدلّ ذلك على شذوذ متنه؛ فإن هذا الحديث فيه

شذوذًا.

أختم بقضية حديثية، شُهِر بين أهل العلم أنّ الدّارقطني في كتابه «السُّنن» وهذا مشهور جدا بالاستقراء أنه يستدل في هذا الكتاب لمذهب الشافعي الإمام رحمة الله عليه! فإنّ كتاب «السُّنن» للدارقطني في الأصل هو استدلال لمذهب الشافعي، كما أنّ كتب السُّنن التي تستدل على مذهب أحمد هي ثلاثة: «السُّنن» لأبي داود، و«السُّنن» لسعيد بن منصور، والكتاب العظيم الذي لم يوجد إلا بعضه وهو «السُّنن» لأبي بكر الأثرم رحمة الله عليهم، هذه كتب السُّنن الثلاثة استدلال لمذهب أحمد.

بينما «السُّنن» للدارقطني و«معرفة السُّنن والآثار» للبيهقي استدلال على مذهب الشّافعي -رحمة الله عليهم-.

وأما مالك استدل لمذهبه في كتابه «الموطأ».

**إذن**: تبين لنا ممّا سبق أنّ: أحاديث الحجامة صحت عن النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بتفطير الحاجم والمحجوم وأن ذلك صحّ عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أكثر من طريق، وأنَّ الأحاديث التي توهم النسخ وهما حديثان:

حديث ابن عبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بأنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**احْتَجَمَ وَهُوَ صَائِمٌ**» أنه لا يصح.

وكذلك الحديث الآخر: حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حينما كره النبيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الحجامة وفطَّر بها ثم رخص بها بعد ذلك.

فإنّ كلا الحديثين غير صحيح.

فيبقى الحديث مُحْكَمًا وهو حديث: «**«أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ»**».

ويدل على إحكامه أنّ الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ استفاض بينهم واشتهر هذا الحديث ونقلوه ولو كان منسوخًا لوجدت الدواعي لنقل ناسخه؛ فإنه لا ينسخ بالتوهم، قدر الاستطاعة.

وطريقة فقهاء الحديث عدم الجزم بنسخ الحكم إلا أن يكون الدليل ظاهرًا في النسخ، وتكون الدلالة قوية عليه.

ولذلك قد يكون الإجماع متأيد للدلالة على النسخ في هذه الحالة.

**وبناء على ذلك فإننا نقول**: إنّ هذا الحديث محكم فيعمل به وهو مذهب فقهاء الحنابلة أنّ الحجامة مفطرة.

لكن المهم معنا هي المسألة الثانية، وهي مسألة: **ما ضابط الحجامة؟!**

في المذهب روايتان في ضابط الحجامة التي تفطر:

فمشهور المذهب: أنّ قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَفْطَرَ الْحَاجِمُ وَالْمَحْجُومُ» أنّ العلة في ذلك إنما هو فعل الحجامة؛ وعلى ذلك فإنّ العلة تكون قاصرة وليست متعدية، فيقاس على الحجامة غيرها ما يقاس شيء.

وبنوا على ذلك -الفقهاء- أن قالوا: إن المرء لو أنه لم يحتجم وإنما فصد عرقه، والفصد هو إخراج الدم الفاسد الذي يكون بلون أصفر أو أبيض، وليس حجامة عن طريق المصّ.

فالفصد في مشهور المذهب أنه لا يكون مفطرًا، وإنما المفطر الحجامة فقط.

قالوا: لأن الحجامة جاءت على خلاف القياس وما كان على خلاف القياس فإننا نُضيِّقه ولا نلحق به غيره فلا يقاس على المستثنى من القياس.

ولذلك ضيقوا هذا الباب جدًا فقالوا: إنه فقط يفطر الحجامة دون ما عداها.

لو أنّ امرأ تعمد أن يخرج الرعاف من أنفه بفعله هو فإنه لا يفطر على المذهب؛ لأن الذي يفطر إنما هو الحجامة فقط دون ما عداها.

والرواية الثانية في المذهب، وهي اختيار الشيخ تقي الدِّين وهي التي عليها الفتوى عندنا الآن: أن الحكم معلل بالنسبة للحاجم وبالنسبة للمحجوم معًا.

فأما الحاجم فإنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حكم بفطره لعلة مظنة وصول الدم إلى جوفه؛ فإن الحاجم يمص الدم مصًا.

**وبناء على ذلك فإننا نقول**: إذا انتفت هذه العلة فإنه لا يفطر الحاجم.

فلو أن المرء حجم بآلة، هذه آلات الشفط الميكانيكية أو الكهربائية أحيانًا، فنقول: إنه لا يفطر.

والعجيب أنّ الشيخ تقي الدِّين لمّا قرر هذه القاعدة قال: ولو فرض أنه وجدت حجامة من غير مص وشفط للدم فلا نقول بأن الحاجم قد أفطر! رحمك الله!

المذهب: يفطر، حتى لو كان بآلة لأنه يصدق عليه أنه حاجم.

ولكن الرواية الثانية: لا يفطر.

**إذن**: عرفنا العلة في الحاجم.

وأما المحجوم، فإنّ العلة فيه هو خروج دم كثير قصدًا؛ لأنه تعمد أن يخرج من جسده دم كثير.

**وبناء على ذلك**: فكلّ من تعمد إخراج دم كثير من جسده قصدًا فإنه يفطر بذلك لأنه مظنة لضعف بدنه فيكون سببًا للفطر.

وعلى ذلك، فإنّه على الرواية الثانية: الحجامة مفطرة، الفصد مفطر إن خرج دم كثير، التبرع بالدم مفطر، تعمد إخراج الدم من الأنف يكون مفطرًا.

وأما على الرواية الأولى: فلا يكون مفطرًا إلا ما سمي حجامة فقط ولا يقاس عليها غيرها.

قالوا: وتكون العلة قاصرة.

❁ **قال المصنف**: «**٥٤١- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اكْتَحَلَ فِي رَمَضَانَ وَهُوَ صَائِمٌ. رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ.**

**قَالَ التِّرْمِذِيُّ: «لَا يَصِحُّ فِيهِ شَيْءٌ»**».

هذا حديث «**عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اكْتَحَلَ فِي رَمَضَانَ وَهُوَ صَائِمٌ. رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ**» ووجه ضعف هذا الحديث أنه قد تفرد بروايته رجل يسمى بسعيد الزُّبيدي، وهذا سعيد حكم بجهالته وضعفه بعض أهل العلم، وحكم الآخرون بجهالته، فهو مجمع على ضعفه أو جهالته.

ولذلك أعلّ أهل العلم جميعًا هذا الحديث بسعيد هذا.

قال فيه: «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اكْتَحَلَ فِي رَمَضَانَ وَهُوَ صَائِمٌ**».

❁ **قال المصنف**: «إنّ الترمذي قال: «**لَا يَصِحُّ فِيهِ شَيْءٌ**»».

**معنى قول الترمذي**: إنه لا يصح فيه شيء أنه لا يصح حديث في الكحل أنه مفطر لذاته أو ليس بمفطر، فقد رويت أخبارٌ أنه يفطر ورويت أخبارٌ أنه لا يفطر منها هنا أنه لا يفطر إذ اكتحل وهو صائم.

خلنا نأخذ الروايتين في المذهب في قضية **الكحل هل يفطر أم لا؟!** ثُمّ نأخذ مناط الروايتين؛ لأنّ معرفة المناط سيسهل لنا شيئًا كثيرًا.

مشهور المذهب: أنّ الكحل يفطر إذا وصل طعمه إلى الحلق، بشرط الوصول، وإما إذا كان الكحل خارجيًا أو لم يصل شيء من طعمه إلى الحلق فإنه لا يفطر صاحبه.

وأمّا الرواية الثانية في المذهب فإن الكحل لا يفطر مطلقًا.

❑ **والسبب في الخلاف بين هذين الروايتين أننا نقول: إنّ ما يصل إلى جوف الآدمي ننظر له باعتبار المدخل:**

❍ فهناك مدخل إذا دخل لداخل الجوف من طريقه أي شيء سواء كان مغذيًا أو غير مغذ فإنه يكون مفطرًا، وهو: الفم ويلحق به ما دخل عن طريق الأنف؛ لأن الأنف يؤدي مباشرة إلى المريء والحلقوم وإلى باقي الجهاز الهضمي. هذان مدخلان باتفاق أنهما ملحقان بمعنى الأكل والشرب. وسنتكلم عنها إن شاء الله في محلها بالتفصيل.

❍ هناك مداخل في الجسد ما دخل فيه باتفاق - على الروايتين أنا لا أتكلم باتفاق على اتفاق الفقهاء جميعًا- باتفاق أنه إذا دخل فإنه لا يكون مفطرًا، وهو التنقيط في الإحليل.

قالوا: لأن المثانة تطرد ولا تجذب ما يدخل إليها.

وأيضًا على المعتمد عند المتأخرين وبعضهم يخالف فيها أيضًا في قضية ما دخل للرحم مدخل الولد، فهل ما دخل مدخل الولد يكون مفطرًا أو ليس بمفطر؟! فيه روايتان أيضًا المتأخرون مختلفون فيها، والأقرب أنها ملحقة بالمثانة؛ لأنها تطرد ولا تجذب إلى داخل الجسد.

إذن: عرفنا الشيء الذي يكون مفطرًا والذي لا يكون مفطرًا.

بقي في النصف مداخل كثيرة جدا، هذه المداخل كثيرة جدا منها: الأذن، منها العين، منها: الاحتقان وأعني بالاحتقان ما دخل من طريق الدُّبر يسمى احتقانًا والفقهاء يكرهون الاحتقان وهو الذي يسمى الآن التحميلة مثلًا، يكرهونه كراهة.

**ومن ذلك**: ما غُرز في الجسد من الإبر ونحوها، هذا يدخل لداخل الجسد.

**ومن ذلك**: لو أن على الجسد جرح وهذا الجرح كان مكشوفًا ووضع عليه دواء فقطعًا أن جزءًا من هذا الدواء سيصل إلى داخل الجسد سيمتصه الجسد؛ لأنه مكشوف.

إذن: هذه أمور توصل إلى داخل الجسد، **فهل تُلحق بما يفطر أو تُلحق بما لا يفطر؟!**

المذهب: أنها ملحقة بما يفطر بغض النظر، مطلقًا تكون مفطرة.

والرواية الثانية في المذهب: أن ما دخل من هذه المنافذ لا يكون مفطرًا إلا أن يكون مغذيًا؛ لأنه إذا كان مغذيًا كان نائبًا عن الأكل والشرب وقائمًا بفعله وما أُريد منه.

فهذه المنافذ لا تفطر إلا أن تكون مغذية بخلاف الفم والأنف فإنها تفطر ولو لم يأكل الشخص مغذ لو أكل ترابًا لأفطر؛ لأنه يصدق عليه في اللغة أنه أكل أو شرب.

**إذن:** هذا هو محل النزاع في قضية: **ما الذي يلحق بالأكل والشرب؟!**

الأكل والشرب عرفنا أنه عن طريق الفم وفي معناه الأنف، ولا يسمى أكلًا وشربًا التنقيط في الإحليل، لا يسمى أكلًا وشربًا.

الاستحمام؟!

بعض الناس وهو عطشان يستحم فيذهب العطش من غير ما يدخل لفمه نقطة ماء، نقول: لست شاربا ولا آكلًا ولكنه يذهب العطش ولا يسمى أكلًا وشربًا، فهذا باتفاق أهل العلم أنه ليس بمفطر.

طيب، المضمضة؟!

ذكرتُ مسألة في الطهارة إن ذكرتم حينما قلنا: تجويف الفم ملحق بالوجه أو بالخارج وليس ملحقًا بالجوف، وبناء على ذلك فإن المضمضة لا تفطر، وسنتكلم عنها إن شاء الله في محلها إن شاء الله إذا جاء وقتها.

**إذن:** عرفنا قاعدة الكحل ولِمَ قال بعضهم إنه يفطر وليس بمفطر بناء على مجرد النفوذ هل يكون مفطرًا النفوذ الذي يؤدي إلى الجوف.

والآخرون قالوا: إنه لا يكون مفطرًا إلا أن يكون مغذيًا والكحل ليس غذاء، وإنما هو إما دواء أو أنه تجمل.

**قال المصنف: «٥٤٢- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللهُ وَسَقَاهُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.**

**وَلِلْحَاكِمِ: «مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ نَاسِيًا فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ وَلَا كَفَّارَةَ». وَهُوَ صَحِيحٌ».**

هذان الحديثان نختم بهما الباب إن شاء اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لتكون الأحاديث التي بعده متصلة لأنها متعلقة بمفسدات الصوم.

قال في حديث «**أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنّ النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللهُ وَسَقَاهُ**» هذا الحديث نص على أنّ النسيان أو أن الأكل والشرب في نسيانا في نهار رمضان أنّه ليس مفسدًا للصوم.

أُعيد: هذا الحديث نص على أنّ من كان ناسيًا فأكل أو شرب في نهار رمضان فإن هذا النسيان لا يكون مفسدًا لصومه؛ بل هو معذور به. وهذا نص صريح، وعليه قول عامة أهل العلم من غير تفريق بين

الفريضة والنافلة؛ لأن بعض أهل العلم يفرق بين الفريضة والنافلة في النسيان، فيحمل الحديث على الفريضة دون النافلة.

ولكن نقول: هذا الحديث مطلق فيشمل الفريضة والنافلة معًا.

والحديث الثاني: حديث الحَاكم أنّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**«مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانَ نَاسِيًا فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ وَلَا كَفَّارَةَ»**».

محل الشاهد فيه: «**وَلَا كَفَّارَةَ**» وهذه الزيادة صححها كما ذكر هنا الحافظ، صححها هو الحافظ وصححها قبله الحاكم، وصححها أيضًا ابن حبَّان، وقال الدّارقطني: تفرّد بها ابن مرزوق وهو ثقة، أي هذه الزيادة.

والحديث رواه بنفس الإسناد: التّرمذي من غير زيادة: «**وَلَا كَفَّارَةَ**» وحسَّنها أو وصححها، وقال: حسن صحيح.

هذا الحديث فيه من الفقه ما ذكرتُ لكم قبل قليل وهو أنّ الأكل والشرب يعذر بالنسيان فيهم.

**❑ وهل يلحق بالأكل والشرب النسيان بالوطء في نهار رمضان أم لا؟!**

مشهور المذهب: أنّ من نسي في نهار رمضان فوطأ زوجته أنه لا يعذر، ودليل على ذلك أمور، منها ما سيأتي معنا إن شاء الله في محله في حديث أبي هُريرة في من وقع على زوجه في نهار رمضان قالوا: فلم يستفصل النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هل كان ناسيًا أم عالمًا.

قالوا: ولأن الوطء يشترك فيه اثنان والنسيان فيه متعذر، أو أصعب من نسيان الشخص في خاصة نفسه، الشخص قد ينسى وحده فيأكل ويشرب لكن عندما يكون هناك وطء مقابلة بين اثنين فالنسيان فيه أبعد عن الذهن.

قالوا: والأمر الثالث: لأنّ الجماع من الإتلافات أو في معنى الإتلافات والقاعدة عند الفقهاء: أنّ ما كان من الإتلافات فإنه لا يعذر فيه بالنسيان، لو أنّ شخصًا نسي فأتلف مال أخيه أو جاره أو صديقه نقول: أنت تضمن الإتلاف، فالإتلافات لا يعذر فيها بالنسيان.

والمذهب: أنّهم يجعلون الجماع من الإتلافات أو ملحق بالإتلافات، ولذلك لا يعذرون فيه بالنسيان لا في الصوم ولا في الحج.

والرواية الثانية في المذهب، وهي اختيار الشيخ تقي الدِّين وعليها الفتوى: أنه يعذر بالنسيان في

الجماع لعموم الحديث هذا: «مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ» أو أتى بغيرها من مفسدات الصوم، كُلّ من نسي شيئًا فإنه يعذر ما دام ناسيًا.

وهذا هو الأصل: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] جاء في حديث أنس أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**قال الله: قد فعلتُ**» فما فرح الصحابة بشيء أشد من فرحهم بذلك.

فدلّ على أن النسيان في الأصل أنه معفو عنه إلا أن يتعلق به حق آدمي ولا نقول إنه متعلق به سائر الإتلافات.

**بذلك -بحمد الله عَزَّوَجَلَّ- نكون أنهينا نصف الباب، إن شاء الله الأسبوع القادم ننهي الباب كُلّه!**

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

(١) نهاية الدرس الخامس والأربعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف: «٥٤٣- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ وَمَنْ اسْتَقَاءَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ. وَأَعَلَّهُ أَحْمَدُ. وَقَوَّاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ».**

قوله: «مَنْ ذَرَعَهُ الْقَيْءُ» أي: من طرأ عليه القيء وكان بغير استدعاء منه ولا طلب، ويقابل هذا الفعل أو هذا الأمر الجملة الثانية وهي:

قوله: «وَمَنْ اسْتَقَاءَ فَعَلَيْهِ الْقَضَاءُ» أي: ومن طلب القيء واستدعاه فإنه يلزمه القضاء.

**واستدعاؤه القيء يكون بأمور:**

- فتارة يكون بإدخال اليد في الفم بقصد القيء.
- وتارة يكون بعصر البطن.
- وتارة يكون بتعمد النظر إلى ما يعلم المرء أنه إذا نظر إليه قاء.
- وتارة يكون بتعمد شمِّ ما يعلم المرء أنه إذا شمَّه قاء.

هذه الأمور الأربع هي التي يحدث بها القيء عادة، ومعرفة هذه الأمور الأربع يفيدنا أنّ المرء إذا فعل فعلًا قد اعتاده أو قصد به غير القيء فأدى ذلك إلى قيئه فإنه لا يكون من استدعاء القيء، وإنما يكون ممن ذرعه القيء.

**ومثال ذلك**: أنّ بعض الناس قد يحدث عنده بعض التعب ثم بعد ذلك يعلم أنه إن تحرك من مكانه أو مشى فإنه سيقيئ، فنقول: إن مشيه ليس استدعاء للقيء إذ الاستدعاء يكون بالأمور الأربعة السابقة دون المشي.

بعض الناس إذا فرَّش أسنانه بالفرشاة قاء أحيانًا فلو فعله وهو صائم فإننا نقول: إنّ هذا ليس من باب الاستدعاء أي: استدعاء القيء والاستقاء، وإنّما هو من ذرعه القيء؛ لأن قصده من وضع هذه الفرشاة في فيه، إنّما هو تنظيف أسنانه لا استدعاء القيء.

ولذلك معرفة كيفية استدعاء القيء مفيد ومثمر في صور متعددة.

لم يذكر الفقهاء -رحمة الله عليهم- من صور استدعاء القيء: أنّ يتناول المرء دواء لأجل أن يقيء بسبب؛ لأن من فعل ذلك فإنه يكون مفطرًا بتناوله الدواء؛ ولذلك اقتصروا على الصور الأربع السابقة.

وأما من تناول دواء أو طعامًا معينًا يكون سببًا في إخراج ما في المعدة؛ فإنه يكون قد أفطر بأكله ولذا لم يُسمَّ من باب الاستقاء أو من صور الاستقاء التي ذكرها الفقهاء.

❁ **قال المصنف:** «رَوَاهُ الْخَمْسَةُ».

أي: أهل السَّنن وأحمد.

❁ **قال المصنف:** «وَأَعَلَّهُ أَحْمَدُ. وَقَوَّاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ».

هذا الحديث أعله عدد من أئمة أهل العلم كالبُخاريّ والترمذي والإمام أحمَد وغيرهم.

بل إنّ الترمذي قد نقل عن محمد بن إسماعيل البُخاريّ أنه قال: إنّ هذا الحديث ليس بمحفوظ، أي: محفوظ إسناده.

ووجه ذلك كما قال الإمام أحمَد: أنّ هذا الحديث -أعني حديث أبي هُريرة- قال: ليس من هذا بشيء، وإنما ورد هذا الإسناد على حديث: «**من أكل ناسيًا فإنما أطعمه الله وأسقاه**» فقلّبه بعض الرواة فجعله على هذا اللفظ، فلا يصح من حديث أبي هُريرة البتة.

وأصحّ ما ورد في هذا الباب -كما قال الإمام أحمَد- قال: إنّ أصحّ ما جاء فيه عن ابن عُمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**من ذرعه القيء فلا قضاء عليه**» أي: موقوفًا على ابن عُمر.

ومعنى ذلك أنه لا يصح حديث مرفوع عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أنّ القيء يكون سببًا للفطر لا هذا الحديث ولا حديث فضالة عند البيهقي ولا غيرها من الأحاديث المرفوعة.

وليس معنى أنه لا يصحّ حديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ذلك أنّه لا يثبت الحكم بأنّ استدعاء القيء سبب للإفطار.

بل إنّه قد ثبت عن ابن عمر كما قال الإمام أحمَد: أصح ما في الباب حديث ابن عُمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أو أصح ما فيه حديث ابن عُمر وذكره، بل إنّ بعض أهل العلم نقل الإجماع على العمل بنص المروي.

فقد نقل أبو سُليمان حمد الخطابي صاحب الشروح المشهورة: الإجماع على العمل بهذا الحديث وإن لم يصح إسناده مرفوعًا للنبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعلى هذا عامّة أهل العلم، فإنهم يرون أنّ استدعاء القيء وطلبه للصائم سبب لفطره وحُكي الإجماع عليه.

إذن: فالعمدة إنما هو:

الأثر عن ابن عُمر من قوله.

والإجماع الذي حكاه الخطَّابي، ولم نجزم بأنه إجماع؛ لأنه قد روي أن أبا هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ راوي هذا الحديث أنه كان يتعمد القيء في نهار رمضان ثم بعد ذلك لا يفطر، ولكن يقصد ربما الإجماع المتأخر بعد ذلك.

هذا الحديث فيه من الفقه مسألة مهمة جدًا، وهي: **مسألة أنّ من استدعى القيء واستقاء فإنه يكون مفطرًا بهذا الفعل.**

وقد سبق قبل قليل أن الخطّابي حكّى الاتفاق عليه.

والفقهاء -رحمة الله عليهم- يرون أن استدعاء القيء في نهار رمضان مفطِّر ولا فرق فيه بين القليل من القيء والكثير، بخلاف نقض الوضوء بالقيء، فإنهم يفرقون بين القليل وبين الكثير، فيقولون: إنّ القليل وهو القَلَس أو القَلْس وجهان صحيحان في اللغة، وهو ما كان أقل من ملء الفم فإنه لا يكون ناقضًا للوضوء، وأمّا القيء وهو ملء الفم وأكثر من ملء الفم فإنه يكون في هذه الحالة ناقضًا.

بخلاف إفساد الصوم فالفقهاء لم يفرقوا بين قليله وكثيره، والسبب في ذلك: أنّ نقض الوضوء لا ينظر فيه للاستدعاء فعل الإنسان، فكُلّ قيء يكون ناقضًا سواء كان بفعل الشخص أو بعدمه؛ ولذا فإنه يراعى فيه القليل فيعفى عنه، والكثير فيكون ناقضًا.

وأمّا في الصوم فإنما يكون الناقض ما كان بفعل الشخص دون ما لم يكن بقصد منه أو إرادة، هذه مسألة.

طبعًا القول بأن القيء ينقض الوضوء هو قول عامة أهل العلم بل هو مشهور المذاهب الأربعة جميعًا، أيضًا رجحه الشيخ تقي الدِّين وكثير من أهل العلم على هذا القول بأن القيء يكون ناقضًا، ثبتت فيه آثار أيضًا عن الصحابة.

❍ **المسألة الثانية: أنّ من ذرعه القيء وطرأ عليه فإنه لا يكون مفسدًا لصومه**، وهذه داخلة في المناط الكلي وهو أن مفسدات الصوم في الأصل -وسنذكر استثناء بعد بضعة أحاديث- أنّ مفسدات الصوم إنما تكون مفسدة فيما لو تعمد المرء فعلها، وما لم يتعمد فعله فإنه لا يكون مفسدًا للصوم ولا مبطلًا له، وهذا من هذا الباب.

**قال المصنف:** «٥٤٤- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ عَامَ الْفَتْحِ إِلَى مَكَّةَ فِي رَمَضَانَ فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ كُرَاعَ الْغَمِيمِ فَصَامَ النَّاسُ ثُمَّ دَعَا بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ فَرَفَعَهُ حَتَّى نَظَرَ النَّاسُ إِلَيْهِ ثُمَّ شَرِبَ فَقِيلَ لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ: إِنَّ بَعْضَ النَّاسِ قَدْ صَامَ. قَالَ: «أُولَئِكَ الْعُصَاةُ أُولَئِكَ الْعُصَاةُ».

وَفِي لَفْظٍ: فَقِيلَ لَهُ: إِنَّ النَّاسَ قَدْ شَقَّ عَلَيْهِمُ الصِّيَامُ وَإِنَّمَا يَنْظُرُونَ فِيمَا فَعَلْتَ، فَدَعَا بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ بَعْدَ الْعَصْرِ، فَشَرِبَ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٥٤٥- وَعَنْ حَمْزَةَ بْنِ عَمْرٍو الْأَسْلَمِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَجِدُ بِي قُوَّةً عَلَى الصِّيَامِ فِي السَّفَرِ فَهَلْ عَلَيَّ جُنَاحٌ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «هِيَ رُخْصَةٌ مِنَ اللهِ فَمَنْ أَخَذَ بِهَا فَحَسَنٌ وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَصُومَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

وَأَصْلُهُ فِي «الْمُتَّفَقِ» مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ: أَنَّ حَمْزَةَ بْنَ عَمْرٍو سَأَلَ».

هذان الحديثان حديث «حمزة بن عمرو» وقبله حديث «جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ» متعلقان في الصوم في السفر.

فأول الحديثان حديث «جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّ النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ عَامَ الْفَتْحِ إِلَى مَكَّةَ» أي: بعد وجوب وفرض صوم رمضان، فالصوم كان صومًا واجبًا إذ رمضان قد فرض في السنة السابعة.

قوله: «فَصَامَ حَتَّى بَلَغَ كُرَاعَ الْغَمِيمِ» وهذه منطقة خارج المدينة، وهذا يدلنا على مسألة: أنّ المسافر لا يجوز له أن يترخص برخص السفر سواء من القصر أو الفطر ونحو ذلك إلا بعد أن يخرج من عامر القرية التي هو فيها، فلا بد أن يجاوز العامر ولو كان يرى العامر، فمن حين مجاوزته لبنيان العامر جاز له الترخص، ومرّ معنا ذلك في حديث أبي بصرة الغفاري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وإن كان يراه فإنه غير مؤثر، فالعبرة بالمجاوزة.

قوله: «فَصَامَ النَّاسُ» أي: مع النبيّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. «ثُمَّ دَعَا بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ فَرَفَعَهُ» أي: إلى فيه.

قوله: «حَتَّى نَظَرَ النَّاسُ إِلَيْهِ ثُمَّ شَرِبَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقِيلَ لَهُ بَعْدَ ذَلِكَ: إِنَّ بَعْضَ النَّاسِ قَدْ صَامَ» أي: بعد إفطار النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قوله: «قَالَ: «أُولَئِكَ الْعُصَاةُ أُولَئِكَ الْعُصَاةُ» هذه الجملة: «أُولَئِكَ الْعُصَاةُ» هو محل الإشكال في هذا الحديث كما سيأتي بعدما ننهي الحديث الثاني.

قوله: «وَفِي لَفْظٍ: فَقِيلَ لَهُ: إِنَّ النَّاسَ قَدْ شَقَّ عَلَيْهِمُ الصِّيَامُ وَإِنَّمَا يَنْتَظِرُونَ فِيمَا فَعَلْتَ، فَدَعَا بِقَدَحٍ مِنْ مَاءٍ بَعْدَ الْعَصْرِ، فَشَرِبَ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ» أتى بالرواية الثانية؛ ليفسر لنا ما معنى كونهم عصاة؛ إذ مفهوم

الحديث الأول أنّه يجب الإفطار في نهار رمضان لمن كان مسافرًا وجوبًا.

وجاء في الرواية الثانية؛ ليبين أن هذا اللفظ وهو قوله: «**أُولَئِكَ الْعُصَاةُ**» إنما كان في هذه الواقعة بخصوصها دون ما عداه؛ لأنّ الناس قد شق عليهم من جهة، ومن جهة أخرى؛ لأنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعطاهم الرخصة فأبوا قبول الرخصة مطلقا، لا أنهم رأوا قبول الرخصة ثم لم يفعلوا بها في هذا الموضع وإنما رفضوا قبول الرخصة بالكلية فقال: إنهم عصاة؛ لمخالفتهم سنته.

قوله: «**وَعَنْ حَمْزَةَ بْنِ عَمْرٍو الْأَسْلَمِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَجِدُ بِي قُوَّةً عَلَى الصِّيَامِ فِي السَّفَرِ فَهَلْ عَلَيَّ جُنَاحٌ؟**» أي: إثم في الصيام في السفر؟!

قوله: «**فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هِيَ رُخْصَةٌ مِنَ اللهِ**» أي: الإفطار في السفر.

قوله: «**فَمَنْ أَخَذَ بِهَا فَحَسَنٌ وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَصُومَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ**».

**۞ الحديث الأول ويليه الحديث الثاني فيهما من الفقه مسائل:**

❍ **أول المسائل فيه:** أنه دليل على أنّ من ابتدأ يومه بالصيام ثم جاءه ما يبيح فطره من السفر وغيره فإنه يجوز له الإفطار وإن ابتدأ اليوم بالصيام؛ فيجوز له أن يبطل صومه وأن يفسده، وهذا نص؛ لأنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابتدأ الصوم ثم أفطر في أثناء النهار.

❍ **المسألة الثانية معنا وهي محل الشاهد:** ما حكم الصوم في السفر؟! قبل أن أبدأ في حكم الصوم في السفر لنعلم أن الرخص في السفر متعددة كقصر الصلاة وجمعها والإفطار والمسح ثلاثة أيام بلياليهن وغير ذلك من الرخص وترك السُّنن الرواتب وغير ذلك من الرخص.

❑ **وهذه الرخص تنقسم إلى ثلاثة أنواع:**

❍ **النوع الأول**: رخص الأفضل فعلها.

❍ **النوع الثاني**: ورخص الأفضل تركها.

❍ **النوع الثالث**: ورخص يستوي فيها الأمران الفعل والترك.

فننظر لتطبيق مسألة الإفطار في السفر، فمشهور المذهب: أنّ الإفطار في السفر يستحب ويكره الصوم في السفر مطلقًا، يكره في كل سفر أن يصام فيه.

ودليلهم على ذلك: قالوا: لأنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنكر على من أفطر كما في حديث جابرِ بن عبد الله وقال: «**أُولَئِكَ الْعُصَاةُ، أُولَئِكَ الْعُصَاةُ**» أي عصوا أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فدلّ على الكراهة.

والرواية الثانية في المذهب وهي اختيار الشيخ تقي الدِّين وتلميذه وغيرهم من أهل العلم: يرون أنّ الفطر في السفر إنما هو مباح بمعنى أنه من الرخص التي يستوي فيها الأمران.

واستدلوا بحديث حمزة بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفيه أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فَمَنْ أَخَذَ بِهَا**» أي بهذه الرخصة «**فَحَسَنٌ وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَصُومَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْه**» فجعل الأمرين مستويين لا فرق.

فَهِمنَا الرخص التي يستوي فيها الفعل والترك.

قالوا: وأما حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ليس من البِرِّ الصيام في السفر**» فإنه يدل على أنه ليس الأفضل عدم فعل هذه الرخصة؛ لأن هناك قبل قليل أن هناك رخص الأفضل تركها، مما يرى بعض أهل العلم: أنّ الجمع في غير حالة اشتداد السفر مكروه، مع أن مشهور المذهب أنه مباح، لكن الرواية الثانية أنه مكروه أم ممنوع منه، قد يكون منع تحريم.

فهناك رخص الأفضل فعلها ورخص الأفضل تركها ورخص يستوي فيها الأمران.

**وأما حديث جابرِ بن عبد الله فأجابوا عنه بجوابين** كما ذكرتُ قبل قليل وأطال بالجوابين ابن القيّم.

❍ **الجواب الأول**: أن قوله: «**أُولَئِكَ الْعُصَاةُ، أُولَئِكَ الْعُصَاةُ**» أن هذا كان في واقعة خاصة ولا ينزل على من كل أفطر في كل سفر.

❍ **الجواب الثاني**: أنّ هذا محمول على من كان مثل حالهم ممن يشق عليه الصوم ويشتد ولذلك جاء المُصَنِّف برواية مُسلم أنه قد شقّ عليهم الصوم فيكون مما يستوي فيه أمر الإباحة، لكن من شقّ عليه الصوم فالأفضل أن يفطر.

وقيل: إنّ قوله: «**أُولَئِكَ الْعُصَاةُ**» أي: عصوا باعتبار مطلق الرخصة والسُّنة لا باعتبار هذا الفعل.

❁ **قال المصنف: «٥٤٦- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: رُخِّصَ لِلشَّيْخِ الْكَبِيرِ أَنْ يُفْطِرَ وَيُطْعِمَ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا وَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ. رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَالْحَاكِمُ وَصَحَّحَاهُ».**

هذا حديث «**ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: رُخِّصَ لِلشَّيْخِ الْكَبِيرِ**» المقصود بالشيخ الكبير أي الشيخ الكبير الذي لا يستطع الصوم وسبب عدم استطاعته إنما هو كونه زَمِنًا فيغلب على ظنه عدم شفائه.

وشرط هذا الشيخ الكبير الذي خفف عنه أن يكون عقله معه فإنه لو كان فاقدًا لعقله لا يستطيع أن يميز الليل من النهار ورمضان من غيره ولزوم الصوم عليه فإنه في هذه الحالة يكون في حكم المجنون فيسقط عنه الصوم ويسقط عنه بدله.

قوله: «رُخِّصَ لِلشَّيْخِ الْكَبِيرِ أَنْ يُفْطِرَ وَيُطْعِمَ عَنْ كُلِّ يَوْمٍ مِسْكِينًا وَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ. رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَالْحَاكِمُ وَصَحَّحَاهُ».

وأصله في «صحيح البُخاريّ» أنّ ابن عبّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لمَّا قرأ قول الله عَزَّوَجَلَّ: {وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ} [البقرة: ١٨٤] قال: ليست بمنسوخة وإنما هي للكبير الذي لا يستطيع الصوم.

وهذا بمعنى الحديث ولكن هذه الرواية التي اختارها المصنف أوضح في بيان ما الذي يجب على الكبير الذي لا يستطيع الصوم.

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

○ **المسألة الأولى:** أن المرء إذا كان عاجزًا عن الصوم عجزًا دائمًا كأن يكون بسبب كبر سنه أو مرض دائم به فإنه في هذه الحالة يسقط عنه الصوم وينتقل إلى بدله وبدله إنما هو الإطعام، فيطعم عن كل يوم مسكينًا نصف صاع من أي أمور من الأمور التي تُطعم إلا البُرّ فإنه يخرج منه مُدًّا واحدًا عن كل يوم؛ لأن القاعدة في المذهب أنه في الكفارات يجزئ مُدّ البُرّ عن المدين من غيره وهو نصف الصاع، إلا في الزكاة فإنهما يستويان؛ لأن هذه زكاة مقدرة فلا يفرقون بين البُرّ وغيره كما سبق معنا في زكاة الفطر.

❑ **وبناء على ذلك فإذنا نستفيد من هذا الحديث أنّ الذي يفطر في نهار رمضان لا يخلو من أربع حالات تقريبًا:**

○ **الحالة الأولى:** أن نقول: **من يجب عليه القضاء فقط** وهو من أفطر يومًا في رمضان بعذر وكان قادرًا على قضائه، ويلحق به في قول عامة أهل العلم -وسنذكره إن شاء الله في الحديث القادم- من أفطر بغير عذر متعمدًا فإنما يجب عليه القضاء فقط.

○ **الحالة الثانية**: **من يجب عليه القضاء ويجب عليه الكفارة معها**، فقد تكون الكفارة مغلظة وهو الذي يفطر في نهار رمضان بجماع وسيأتي، وقد تكون الكفارة ليست بمغلظة وإنما عن كل يوم مسكين وهذا متعلق باثنين: بالمرأة الحامل والمرضع إذا أفطرتا لأجل ولديهما فإنهما تقضيان هذا اليوم وتطعم عن كل يوم مسكينًا معه، لكن لو أفطرت لأجل مرضها هي فإنها تقضي فقط، وقد ثبت ذلك عن جمع من الصحابة -رضوان الله عليهم- وهذا مما لا يقال بالرأي فيكون له حكم المرفوع.

والشخص الثاني الذي يجب عليه القضاء والكفارة غير المغلظة هو الذي يؤخر قضاء رمضان إلى شهر رمضان الذي بعده فتجب عليه كفارة للتأخير لا لأجل الفطر، وإنما لأجل تأخير القضاء، هذا

الشخص الثاني.

○ **الحالة الثالثة: الشخص الذي يجب عليه الكفارة فقط ولا يجب عليه القضاء** وهو الشيخ الكبير والمرض الزمن الذي يغلب على ظنه استمرار مرضه، فإنّه في هذه الحال إنما يجب عليه الكفارة فقط ولا يجب عليه القضاء؛ لحديث ابن عبّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وللآية: {وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ} [البقرة: ١٨٤].

○ **الحالة الرابعة: من لا يجب عليه قضاء ولا كفارة**، وهو من فقد عقله، والشخص الثاني هو الذي أفطر بعذر وكان عذره غير دائم ولا مستمر به ثم مات قبل تمكنه من القضاء ففي هذه الحال نقول: لا قضاء عليه ولا كفارة؛ لعدم تفريطه، مات في رمضان أو في يوم العيد قبل التمكن من القضاء أو مات وهو في سفره فلم يتمكن من القضاء فحينئذ نقول: لا قضاء عليه ولا كفارة.

❁ **قال المصنف: «٥٤٧- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: هَلَكْتُ يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: «وَمَا أَهْلَكَكَ؟» قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ، فَقَالَ: «هَلْ تَجِدُ مَا تَعْتِقُ رَقَبَةً؟» قَالَ: لَا. قَالَ: «فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟» قَالَ: لَا. قَالَ: «فَهَلْ تَجِدُ مَا تُطْعِمُ سِتِّينَ مِسْكِينًا؟» قَالَ: لَا ثُمَّ جَلَسَ فَأُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَقٍ فِيهِ تَمْرٌ. فَقَالَ: «تَصَدَّقْ بِهَذَا» فَقَالَ: أَعَلَى أَفْقَرَ مِنَّا؟ فَمَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا أَهْلُ بَيْتٍ أَحْوَجُ إِلَيْهِ مِنَّا فَضَحِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ، ثُمَّ قَالَ: «اذْهَبْ فَأَطْعِمْهُ أَهْلَكَ». رَوَاهُ السَّبْعَةُ وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ».**

هذا حديث «**أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنّ رجلًا جاء إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: هَلَكْتُ يَا رَسُولَ اللهِ. قَالَ: «وَمَا أَهْلَكَكَ؟» قَالَ: وَقَعْتُ عَلَى امْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ**».

قول هذا الرجل: إني «**هَلَكْتُ**» هذا يدلنا على عظم الإثم بالفطر في نهار رمضان من غير عذر؛ ولذلك فإن هذا الفعل من كبائر الذنوب ويزداد هذا الفعل إثمًا وجرمًا إذا كان الإفطار بسبب الوقاع أو الجماع في نهار رمضان فإنه أشدُّ إثمًا ولذا قال: «**هَلَكْتُ يا رسولَ اللهِ**».

ثُمّ بين له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الكفارة الواجبة عليه، فقال: «**هَلْ تَجِدُ مَا تَعْتِقُ رَقَبَةً؟**» ثم قال: «**فَهَلْ تَسْتَطِيعُ أَنْ تَصُومَ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ؟» قَالَ: لَا. قَالَ: «فَهَلْ تَجِدُ مَا تُطْعِمُ سِتِّينَ مِسْكِينًا؟» قَالَ: لَا ثُمَّ جَلَسَ فَأُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعَرَقٍ**» العَرَق هو نوع من المكاييل التي تكال للطعم وهذا العرق كان فيه تمر.

❑ **وقد اختلف في مقدار هذا العرق كم هو كما نقل ذلك ابن القيّم.**

❍ **فقال بعضهم**: إنّ العرق هو خمسة عشر صاعًا وهذا الذي اختاره الإمام أحمَد وغيره من أهل العلم ورجحوا أنه خمسة عشر صاعًا.

❍ **وقال بعضهم**: إنّه -أي العرق- ثلاثون صاعًا، وهذا الذي مال له أبو داود في «السُّنن».

❍ **وقال بعضهم**: إنّه ستون صاعًا، قال ابن القيّم: وهو وَهَمٌ من قائله وخطأ، فلا يصح أن يكون ستين صاعًا.

وفي كون العرق خمسة عشر صاعًا إشكال كما سيأتي بعد قليل نذكره إن شاء الله في محله.

ووجه الإشكال -لكي لا أنسى!- إن إطعام ستين مسكينًا لو أطعمنا كل مسكين نصف صاع فالواجب أن يكون ثلاثين صاعًا لا خمسة عشر صاعًا، وهذا الذي جعل أبا داود يقول: إنه ثلاثون صاعًا، إنّ العرق ثلاثون صاعًا لكي تنضبط، وسنجيب عنه إن شاء الله بعد قليل.

قوله: «**فَقَالَ: «تَصَدَّقْ بِهَذَا» فَقَالَ: أَعَلَى أَفْقَرَ مِنَّا؟ فَمَا بَيْنَ لَابَتَيْهَا**» أي: المدينة «**أَهْلُ بَيْتٍ أَحْوَجُ إِلَيْهِ مِنَّا فَضَحِكَ النَّبِيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى بَدَتْ أَنْيَابُهُ، ثُمَّ قَالَ: «اذْهَبْ فَأَطْعِمْهُ أَهْلَكَ». رَوَاهُ السَّبْعَةُ وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ**».

والسبب في أن المُصَّنف ذكر رواية السبعة مع أن الأصل الاكتفاء برواية مُسلم؛ لأن في بعض الألفاظ الموجودة عند السبعة روايات ليست موجودة في مُسلم، فمن ذلك أنّ: أحمَد وأبا داود قد زادا جملة في الحديث وهي: «**وصم يومًا مكانه**» فأوجب عليه قضاء هذا اليوم، وستتكلم عنها بعد قليل.

ومن ذلك أنه جاء من بعض الطرق وهذا تفرد به مَالِك وابن جريج عبد الملك بن جريج بأنه لم يجعله على سبيل الترتيب وإنما جعله على سبيل التخيير.

فالحافظ -رحمة الله عليه- لمّا ذكر أنّ هذا الحديث رواه السبعة ربما كان قصده الإيماء إلى أن هناك روايات أخرى خارج رواية مُسلم ولكن هذه الروايات فيها مقال وضعف.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: أنّ هذا الحديث يدل على أنّ واقع زوجه في نهار رمضان فقد أفطر بهذا الفعل والمراد بالوقاع إنما هو الجماع دون المباشرة، وهذه سبق الحديث عنها حينما تكلمنا عن حديث عائشة في القُبلة.

❍ **المسألة الثانية:** أنّ هذا الحديث أيضًا يدل على وجوب الكفارة على الرجل والمرأة معًا، والدليل على وجوبها على المرأة أيضًا أنّه قال: «هَلَكْتُ» فالأصل تعلق الفعل بكل من فعله سواء كان هو الرجل أو المرأة، ولم يُشر للمرأة لأنها لم تكن السائلة فلربما لو جاءت سائلة لقالت: «هلكتُ» والأصل عدم اختصاص الحكم بالذكور دون الإناث.

ويدل بأنه ليس خاصًا بالرجال وجوب الكفارة فقط قالوا: لأنه قد جاء في بعض الروايات عند الدّارقطني أنه قال: «**هلكتُ وأهلكتُ**» فدل على وجوبها على الرجل والمرأة وهذا هو مشهور المذهب وهو أصح رواية في مذهب أحمَد أنه تجب الكفارة على الرجل والمرأة إذا كانت المرأة مطاوعة غير مكرهة. هذه المسألة الثانية.

❍ **المسألة الثالثة:** وهي مسألة مهمة، فيما لو أنّ المرء واقع زوجه ناسيًا، فهل النسيان يكون سببًا لعدم الحكم بفساد الصوم وعدم وجوب الكفارة من باب التبع أم لا؟!

مشهور المذهب: أنه لا يعذر في الجماع في نهار رمضان بالنسيان فمن نسي في نهار رمضان فواقع أهله فقد فسد صومه ووجبت عليه الكفارة، قالوا: والدليل حديث الباب؛ لأنّ ظاهر الحديث أنّ النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يفرق بين كونه متعمدًا أو ناسيًا، ولم يستفصل ولو كان النسيان عذرًا لقال: لعلك كنت ناسيًا! لعلك كنت غير عالم بطلوع الشمس ونحو ذلك من الأمور، فدل ذلك على أنه لا يعذر بالنسيان في مسألة الوقاع في نهار رمضان وهذا هو مشهور المذهب.

والرواية الثانية من المذهب وهي اختيار الشيخ تقي الدِّين والفتوى عليها: أنّ من كان ناسيًا لحاله أنه صائم فواقع زوجه في نهار رمضان أو في نهار صيامه فإنه صومه لا يفسد ولا تجب عليه الكفارة لعموم قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] فالنسيان معفو عنه مطلقًا.

وظاهر هذا الحديث يدل على أنّ الرجل إنما كان متعمدًا؛ لأنه قال: «هلكْتُ» فما يقول «هلكتُ» إلا من كان متعمدًا الفعل وأقدم عليه؛ إذ لو كان ناسيًا لكان ذلك سببًا لتقديمه العذر فيقول: وقعت على امرأتي وأنا ناس ونحو ذلك من العبارات.

ولكن قال: «هلكتُ» فسياق هذه الجملة يدل على أنه كان متعمدًا للفعل؛ لأنه وصف نفسه بالهلاك.

❑ **أيضًا المذهب عندهم أمران -استدلالات من باب القواعد-:**

❍ **الأمر الأول:** أن عندهم قاعدة أنّ «**ما كان من باب المتلفات فلا يعذر فيه بالنسيان**»، وعندهم

قاعدة: «أن الجماع ملحق بالإتلافات».

❍ **الأمر الثاني**: قالوا: ولأن الجماع مشترك بين اثنين فغالبًا لا يتحقق فيه النسيان، فإذا نسي أحدهما ذكَّره صاحبه، ولكن الفتوى واختيار الشيخ تقي الدِّين مع الرواية الثانية من المذهب وهي أن النسيان عذر في إسقاط الكفارة وعدم إفساد الصوم كسائر المفطرات لا فرق.

**ما هو مقدار الكفارة؟!**

أولًا: نقول: إنّ هذه الكفارة على الترتيب، وهذا النص صريح في أنها مرتبة، وكل الرواة عن الزهري في هذا الحديث رووه على سبيل الترتيب قال: لم أستطع، فإن لم أستطع، ثُمَّ.

ولم يختلف عن الزُّهري إلا في رواية مالِك -رحمة الله عليه- وعبد الملك بن جريج فإنهما ذكرا أنّ الحديث على سبيل التخيير: أعتق رقبة، أو صم شهرين متتابعين، أو أطعم ستين مسكينًا فجعله على سبيل التخيير.

والحقيقة أنّ هذه الرواية إنما جاءت بالمعنى؛ لأن الأصح من رواية الزُّهري محمَّد بن شِهاب والأكثر من الطرق عنه وإن كان مالك لا شك أنه جبل، لكن رواية الأكثر مقدمة أنها على سبيل التخيير.

نبدأ بأول هذه الخصال في الكفارة وهو الإعتاق.

والقاعدة عند الفقهاء أنّ الرقاب التي تجب في الكفارات كلها واحدة فيجب فيها أن تكون مؤمنة وإن لم ينص على الإيمان، ولذلك فإن عندهم أن المطلق يحمل على المقيد إذا اتحدا في الحكم وإن اختلف السبب، فالحكم أنها كفارة واختلف السبب بين كونها ظهارًا وبين كونها قتلًا وبين كونها كفارة وقاع في نهار رمضان أو غير ذلك أو كفارة يمين ونحو ذلك.

فإذا جاء اشتراط وصف في أحد هذه الكفارات فإنه ينقل هذا التقييد لجميع المطلقات وإن اختلف سبب الحكم؛ نظرًا لاتفاق الحكم وهو الإعتاق في الكفارة.

**المسألة الثانية**: في قوله: فإن لم يستطع فإنه يصوم شهرين متتابعين.

الفقهاء -رحمة الله عليهم- في مشهور المذهب لمّا أرادوا أن يحددوا مقدار الشهرين قالوا: إنه يختلف باختلاف ابتداء الصوم، فقالوا: إن ابتدأ الصوم في غرة الشهر، أي: ابتدأه من أول الشهر فإنه يصوم شهرين قمريين، سواء كان الشهر ثلاثين يومًا أو تسعة وعشرين، فيكون مع إتمام الشهر الثاني أتم الشهرين المتتابعين.

وإن ابتدأ الصوم في غير غرة الشهر في اليوم الثاني إلى الآخر منه فإنه لا بد أن يتم ستين يومًا وهو الكمال، هذا هو مشهور المذهب.

الرواية الثاني: أنهم قالوا: لا، ننظر للشهرين بغض النظر عن وقت ابتدائه سواء كان في أوله أو صام في منتصفه ونحو ذلك، فمن ابتدأ صيام الشهرين المتتابعين في سائر الكفارات -الحكم واحد في جميع الكفارات-، فمن ابتدأ الصوم في منتصف الشهر لنقول يوم الخامس مثلًا أو السادس نقول السادس، من ابتدأ الصوم في اليوم السادس فإنه بعد شهرين في اليوم الخامس من الشهر الثالث يكون قد أتم شهرين متتابعين ولا ننظر لإكمالها ستين يومًا أم لا، وهذا مبني على قضية كيفية الحساب فقط، كيفية حساب الستين يومًا، هل لا بدّ أن نجعل الشهرين كاملة ستين؟ أم نجعلها بالشهرين القمريين؟ العبرة طبعًا لا شك أن العبرة بالشهور القمرية.

نفس هذه القاعدة وهذا الخلاف أيضًا منقول لباب العِدد فإن المرأة إذا كانت تعتد بالأشهر كمن لا تحيض بثلاثة أشهر أو كانت من المتوفى عنها زوجها وهي أربعة أشهر وعشرة أيام، كيف تحسب الأشهر؟ على الروايتين تمامًا، فابتدأ الطلاق أو الوفاة هل هو من أول الشهر أم من منتصفه؟!

**الأمر الثالث والأخير**: وهي قضية قوله: «**تُطْعِمُ سِتِّينَ مِسْكِينًا**» وقلنا قبل: إنّ إطعام المساكين في الكفارات إنما هو نصف صاع من غير البُرِّ وأما البُرّ فإنه يطعم كل مسكين مُدّا واحدًا وهذا مشكل على قول الفقهاء، لماذا؟ لأنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعطى هذا الرجل عرقا من تمر وهو يحوي خمسة عشر صاعًا ولو قسمناه على ستين لكان نصيب كل واحد من الستين إنما هو مُدّ، وهذا الحديث هو الذي استدل به الشّافعي -رحمة الله عليه- على أن الكفارات يعطى فيها مُدّ من كل الأطعمة سواء كان تمرًا أو بُرّا أو غيره.

وأمّا أحمَد فإنه استدل بالأحاديث الأخرى أن فيها عرقين، أن الكفارة تكون بعرقين فقال: إن الكفارة تكون دائمًا بنصف صاع.

### ❐ كيف وجَّه الفقهاء هذا الحديث؟!

وجَّهوا هذا الحديث على أنّ الذي أعطاه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إيّاه ليس هو من باب الكفارة، ولذلك- وهذه هي المسألة التي ستأتي معنا بعد قليل- أنّ فقهاء المذهب يقولون: إن الكفارات كلها تبقى في الذمة ولو كان عاجزًا عنها من وجبت عليه إلا كفارة الجماع، فإنه إذا وجبت عليه الكفارة فكان

عاجزًا عن الخصال الثلاث معًا سقطت عنه الكفارة، فلو كان بعدها بيوم وجد المال الذي يعتق به أو وجد المال الذي يُطعم به نقول: سقطت عنك، انتبهوا هنا!

**إذن**: الفقهاء لا يرون أنّ شيئا من الكفارات يسقط عن صاحبه بالعجز عنه إلا كفارة الجماع في نهار رمضان وما عداها من الكفارات فإنها تبقى في الذمة لحين القدرة عليها، إلا أن يتوفى الشخص فلا يستطيع، فهنا نقول: سقطت عنه لعدم القدرة، وإلا تبقى في ذمته.

طبعًا حتى لو مات، يقولون: إنها تستحب أن يقوم بها وليه عنه، وإن كان له مال فيجب أن تخرج من ماله، من باب الاستحباب.

**إذن: هذه المسألة التي ذكرناها، ما دليلهم على أنها تسقط؟!**

**أمران:**

❍ **الأمر الأول**: أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعطاه عرقًا من تمر، ثم ملَّكه إيّاه، ولا شكّ أن العرق خمسة عشر صاعًا، كثيرة جدا! تكفي شخصًا واحدًا وزيادة؛ وذلك نحن نقول: لو كان عنده خمسة عشر صاعًا ووجبت عليه زكاة الفطر يجب عليه أن يخرج منها؛ لأنها تزيد عن قوت يومه.

فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعطاه أقل من الواجب وملَّكه إيّاه ولم يقل إنه واجب في ذمتك بل ضحك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأقره على ذلك.

فدلّ على أن الكفارة تسقط عن المجامع إن عجز عنها فقط وما عداها من الكفارات فتبقى على الأصل وهي أن ديون الله عَزَّوَجَلَّ تبقى في الذمة.

❍ مما يتعلق في قضية كفارة الإطعام مسألة مهمة! أنّ الفقهاء يقولون -وهو مشهور المذهب-: أنّ هؤلاء الستين يجب فيهم التعديد فيجب أن يعطى هذا الإطعام لستين مسكينًا يبحث عن ستين إلا إذا عجز لم يجد ستين مسكينًا فحينئذ لا يُكلف الله نفسا إلا وسعها فيعطى الثلاثين الذين وجدهم كلّ واحد يعطيه صاعًا كاملًا بالضبط أي: إطعام ما يجزئ عن اثنين.

لكن إن كان واجدًا للستين فيجب أن يبحث عن الستين وقولهم هذا تمسك بظاهر النص لما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**تُطْعِمُ سِتِّينَ مِسْكِينًا**» ولو كان المقصود الإطعام لبين المقدار فقط. قال مثلا: يطعم ثلاثون صاعًا مثلا أو نحو ذلك، ولكن لما حدد عدد المساكين فدلّ على أنّ الواجب هو ذلك.

ولذلك عندنا قاعدة فقهية وهي أصولية: «**أنّ الأعداد نص**» هي ستين مسكين فيجب أن نقف عند

الستين فيها، فلا نزيد ولا ننقص، ونقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نصّ على المساكين فلا نجاوزهم.

❍ **من المسائل المتعلقة بهذا الحديث:** مسألة مهمة جداً معنا! وهي قضية: قبلنا قبل قليل إن جاء في رواية عند أبي دَاود والإمام أحمَد أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لهذا الرجل: «**وصم يومًا مكانه**».

❍ **هنا مسألة مهمة معنا وهو:** أن من أفطر يومًا في نهار رمضان متعمدًا فهل يجب عليه القضاء أم لا يقضي؟!

مشهور المذهب وقول الجمهور: أنّ من أفطر متعمدًا في نهار رمضان فإنه يلزمه قضاء هذا اليوم.

واستدلوا بعدد من الأحاديث ومن أظهرها حديث الباب حينما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما جاء عند أبي داود: «**وصم يومًا مكانه**» فهو متعمد، نحن قلنا قليل إنه كان متعمدًا فدلّ ذلك على هذا الأمر.

واختار الشيخ تقي الدِّين ابن تيمية وهي الرواية الثانية في المذهب وقول مالِك أن من متعمد إفطار أو الرواية عن الإمام مَالِك أنّ من تعمد إفطار يوم في نهار رمضان فلا قضاء عليه وهذا اختيار الشيخ تقي الدِّين أن المتعمد إثمه عظيم جداً جداً جداً! فإن كانت عليه الكفارة كفَّر وإلا فلا قضاء عليه إذا كان متعمدًا فما عليه إلا التوبة فقط ولا قضاء.

وأمّا هذه الرواية -وهي الزيادة وهي: «**وصم يوما مكانه**»- فيقول: إنّ هذه الزيادة ضعيفة، ضعفها غير واحد من الحفاظ، قال: ولو كانت ثابتة لبينها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو لكان الحكم ثابتًا لبينه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيمن أفطر هنا وفي غيرها من المواضع.

وأمّا حديث أبي هُريرة: «**من أفطر يومًا من غير عذر لم يجزئه صوم الدهر ولو صامه**» فإنّ الحديث لا يصح لا للاحتجاج ولا في المعنى.

ولكنّ الشيخ تقي الدِّين يقول: إنّ هذا لا يلزمه القضاء، إن أراد أن يقضي من باب الاستحباب والندب فلا بأس، لكن لا يلزمه القضاء.

ثمرة هذه المسألة واضحة جدا للمتعمد ولكن قد تظهر كثيرًا في بعض الشباب حينما يكون في أول حداثة سنه ويكون عنده بعض التساهل وبعض التهاون بالأحكام الشرعية فقد يفطر أيامًا كثيرة مع بقاء حرصه على الصلاة وأدائها في وقتها مثلًا، ثم بعد فترة يقول: تبت إلى الله عَزَّوَجَلَّ فهل يلزمه قضاء هذه الأيام أم يندب ويستحب ويباح له؟!

فالجمهور وهو المذهب: أنه يجب عليه قضاء هذه الأيام وجوبًا، وإن أخّرها أكثر من سنة فيجب

عليه مع القضاء الكفارة.

وعلى الرواية الثانية: لا يلزمه القضاء، وإنما التوبة إلى الله عَزَّوَجَلَّ وإن شاء أن يقضي فالأمر في ذلك واسع على الرواية الثانية.

❁ **قال المصنف:** «٥٤٨- وَعَنْ عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ جِمَاعٍ ثُمَّ يَغْتَسِلُ وَيَصُومُ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

زَادَ مُسْلِمٌ فِي حَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ: وَلَا يَقْضِي».

هذا حديث «عَائِشَةَ وَأُمِّ سَلَمَةَ» زوجتي النبيِّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ذكرتا: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُصْبِحُ جُنُبًا مِنْ جِمَاعٍ ثُمَّ يَغْتَسِلُ وَيَصُومُ».

قولها: «جُنُبًا مِنْ جِمَاعٍ» هذه تفيدنا مسألة أنه لا يلزم أن يكون الجنب من احتلام؛ لأنه لو قصرنا الحكم على الاحتلام فنقول: إنه ربما أصبح وهو غير قاصد تأخير الاغتسال، وأما الجنب من الجماع فإنه متعمد تأخيره إلى طلوع الفجر، ولذلك قلن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُنَّ: «جُنُبًا مِنْ جِمَاعٍ ثُمَّ يَغْتَسِلُ» أي: بعد طلوع الفجر «وَيَصُومُ» صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

❁ **قال المصنف:** «مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. زَادَ مُسْلِمٌ فِي حَدِيثِ أُمِّ سَلَمَةَ: وَلَا يَقْضِي» من باب التأكيد أنّ الصوم صحيح.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أن هذا الحديث نص على أنه يجوز للجنب أن يؤخر الاغتسال إلى بعد طلوع الفجر يجوز له من غير كراهة.

وأمّا الحديث الذي جاء من حديث أبي هُريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**من أصبح وهو جنب فلا صوم له**» أو نحوًا مما قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهذا الحديث محمول على الأمر الأول وهو منسوخ؛ فإنّ نساء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أعلم الناس بشأنه ولذلك نحن نعرف الناسخ من المنسوخ أحيانًا من الراوي فإن كان الراوي من نساء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإنهن أعلم بشأنه الخاص مما يروينه عنه، فإنهن أعلم، فإنه قد استمر على ذلك إلى وفاته.

وإن كان الراوي للحديث من الخلفاء الأربعة وعمل به فيدل على أنه ليس بمنسوخ وخاصة إذا كان الأمر من الأمور الظاهرة البينة التي يراها الناس؛ لأن الخلفاء الراشدين الأربعة -رضوان الله عليهم-

يعملون بشيء ظاهر فيقرهم عليه عامة الصحابة، فيدل على عدم النسخ.

ومن أمثلة ذلك المثال المشهور دائمًا نمثل به قضية: الوضوء من مسّ الذَّكر فإن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قام في المسلمين يصلي بهم فأراد أن يعدل إزاره فمسّ ذكره، فقال: على رسلكم، ثم ذهب وتوضأ ثم رجع فصلّى بهم، ولو كان الحكم منسوخًا ومستقرًا عند الصحابة ذلك لبينوه له، مثل عُمر لمّا قال: «**إنّما الماء من الماء**» في أول أمره، بيّن له الصحابة بعد ذلك أنّ هذا الحكم منسوخ فتراجع عنه وقال: لا يأتيني أحد يقول ذلك إلا أوجعته ضربًا!

فقد يخطئ أحدهم لكن ينبهه باقي الصحابة -رضوان الله عليهم- بأنّ الخلفاء الراشدين الأربعة كانوا يقولون رأيهم ويظهرونه بمحضن من عامة الصحابة -رضوان الله عليهم-! هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية:** أنّ هذا الحديث يدلنا على أنّ الصائم يجوز له أن يغتسل ويجوز له أن يغسل رأسه، وأنّ هذا الفعل لا يفطر، ولو من غير حاجة، ولو من باب التبرد يجوز له أن يغتسل.

كما أنّ هذا الحديث يدلّ على أنّ الصائم يجوز له أن يتمضمض ولو لغير حاجة الوضوء، لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أخَّر الاغتسال إلى بعد طلوع الفجر، فهو على سبيل الاختيار والاغتسال فيه مضمضة؛ فدل على أنّ المضمضة جائزة للصائم مطلقًا، وأنها لا تفسد صومه.

أيضًا هذا الحديث يتعلق بمسألة تكلم عنها الفقهاء ونشير لها إشارة وهي أنه يجب أن يكون انتهاء الجماع قبل طلوع الفجر، فإنه «**كَانَ يُصْبِحُ جُنُبًا**» ولم تقل: يصبح وهو مجامع، ولذلك تكلم الفقهاء عن الحد الذي يكون به الفاصل.

❁ **قال المصنف: «٥٤٩- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْه».**

هذا حديث «**عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا أَنَّ النبيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ**» أي: صيام واجب.

وأمّا الصيام غير الواجب فإنه لا يقضى عن الميت وإنما يتطوع الحي ويهدي ثوابه للميت وهذه مسألة أخرى يجب أن نفرق بين هاتين المسألتين كما سأذكر!

قوله: «**صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ**» وهذا الحديث متفق عليه.

لمّا روى أبو دَاود -رحمة الله عليه- هذا الحديث قال: إنّ هذا الحديث في النذر خاصة! وهذا الذي عليه الإمام أحمَد، وهو قول كثير من أهل العلم، أنّ الصوم الواجب لا يؤديه أحد عن أحد إلا أن يكون

نذرًا فقط.

فأمّا صوم رمضان وأمّا الكفارات فإنها لا تقضى عن الميت؛ لأنها واجبة في ذمته وهذا هو مشهور المذهب اعتمده أغلب المتأخرين.

وإن كان توسع بعضهم في هذه المسألة فقال: كُلُّ صوم واجب.

الفقهاء في مشهور المذهب لم يلحقوا به كل صوم واجب، وإنما ألحقوا به كُلّ عمل واجب بسبب النذر؛ ولذلك الفقهاء يقولون: إن وجب على الميت صوم أو حجّ أو صلاة بنذر أداها عنه وليه، استحب لوليه أن يؤديها عنه فيرون أنه من باب الاستحباب فجعلوا ذلك عامًا في كل ما وجب بالنذر؛ فنظروا للسبب ولم ينظروا للنوع الواجب.

وهذا هو -كما قلتُ لكم- مشهور المذهب وكذلك الشيخ تقي الدِّين وقفت له على كلام نصّ على أن الذي يقضي -ولم ينف حقيقة- أنّ الذي يقضي إنما هو النذر ولا أستطيع أن أجزم برأي له في هذه المسألة.

❍ **المسألة الثانية:** معنا في هذه المهمة وهي مسألة: أنّ الشخص إذا كان عليه صوم واجب وقد اتصل مرضه، صوم واجب بسبب نذر واتصل مرضه لم يستطع الوفاء بنذره، فهل يقضيه عنه وليه أم لا؟!

شخص نذر ثم بعد النذر مباشرة جاء رمضان ولا يستطيع أن يؤدي النذر ثم جاء العيد ثم مات في العيد، أو كان عنده مرض واستمر فهل يقوم وليه بأدائه عنه؟!

يقول الفقهاء: لا، لا يؤديه عنه وليه.

مثل: صوم الفريضة لا ينتقل فيها للبدل وهو الإطعام ولا يجب عليه الإطعام لكون مرضه قد استمر به، فيسقط عنه فلا يقضيه عنه وليه في هذه الحال.

❍ **المسألة الأخيرة:** معنا في هذه الجملة: في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ» لمّا قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهُ» يدلنا على أنه لا بد أن يكون الصوم بتبرع ولا يجزئ أن يصوم عنه أحد بمال؛ لأن من صام عنه بالمال في الحقيقة إنما صام لأجل المال لا لله عَزَّوَجَلَّ، فلا بد أن يكون بتبرع.

وغالبًا لا يتبرع عن الشخص بالصوم إلا وليُّهُ كأبيه وأمه وأبنائه وزوجه وقريبه وصديقه، وإلا فإنه لا يجزئه.

لكن بخلاف الحجّ، الحجُّ عبادة مالية وبدنية، فلذلك يعطى من ترك الميت من يحج عنه؛ لأنّ فيها

معنى الكلفة والمال، الحملة تكلفة ثمانية آلاف ريال على أقل حملة، ففيها معنى المؤنة، فلذلك يعطى من يحج عنه، بخلاف الصوم، فإنه لا يعطى أحد مال ليصوم عنه أو ليصلي عنه.

❁ **قال المصنف: [بَابُ صَوْمُ التَّطَوُّعِ وَمَا نُهِيَ عَنْ صَوْمِهِ]**

**٥٥٠- عَنْ أَبِي قَتَادَةَ الْأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ. قَالَ: «يُكَفِّرُ السَّنَةَ الْمَاضِيَةَ وَالْبَاقِيَةَ»، وَسُئِلَ عَنْ صِيَامِ يَوْمِ عَاشُورَاءَ. قَالَ: «يُكَفِّرُ السَّنَةَ الْمَاضِيَةَ» وَسُئِلَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الِاثْنَيْنِ قَالَ: «ذَاكَ يَوْمٌ وُلِدْتُ فِيهِ وَبُعِثْتُ فِيهِ أَوْ أُنْزِلَ عَلَيَّ فِيهِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».**

شرع المُصَّنف -رحمة الله عليه- في بيان أحكام صوم التطوع وذكر أول حديث وهو حديث «**عَنْ أَبِي قَتَادَةَ الْأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ**» وهو حديث طويل والحديث في «مُسلم».

وهذا الحديث تُكلِّم فيه مع وروده في «صحيح مُسلم» فإنه قد جاء من طريق عبد الله بن معبد عن أبي قتادة، وقد قال البُخاريّ -رحمة الله عليه-: إنّه لا يعرف لعبد الله بن معبد سماعٌ من أبي قتادة فحكم البخاري بالانقطاع بين راويه وهو عبد الله بن معبد وبين أبي قتادة الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وهذا هو السبب في أنّ البخاري لم يرو هذا الحديث في صحيحه ويدخله فيه.

ولكنّ نقول: إنّ الإمام أحمَد قد جزم برفع هذا الحديث؛ لأنه قد جاء من غير طريق عبد الله بن معبد، وهذا الذي جزم به أحمَد وهو الطريق الآخر، وقال: الصواب رفعه عن سفيان؛ فرجح الإمام أحمَد رفعه وجزم بأنه مرفوع للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بألفاظه جميعها.

قوله: «**أَنَّ النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ فقَالَ: «يُكَفِّرُ السَّنَةَ الْمَاضِيَةَ وَالْبَاقِيَةَ»**» أي أنه يُكفِّر سنتين.

قوله: «**وَسُئِلَ عَنْ صِيَامِ يَوْمِ عَاشُورَاءَ. قَالَ: «يُكَفِّرُ السَّنَةَ الْمَاضِيَةَ» وَسُئِلَ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ الِاثْنَيْنِ قَالَ: «ذَاكَ يَوْمٌ وُلِدْتُ فِيهِ وَبُعِثْتُ فِيهِ أَوْ أُنْزِلَ عَلَيَّ فِيهِ»**».

❑ **هذا الحديث فيه فضل صيام ثلاثة أيام:**

❁ **أول هذه الأيام الثلاثة هو يوم عرفة**، ويوم عرفة يستحب صومه لغير الحاج كما سيأتي معنا في آخر الباب إن شاء الله!

وهو من أفضل الأيام التي يباهي الله عَزَّوَجَلَّ بها الملائكة أهل الأرض، ولذلك يستحب لغير الحاج

أن يصومه تشبهًا بالحاج، فإنّ الحاج يمسك عن بعض الأشياء وكذلك يمسك الصائم عن بعض الأشياء، ففيه نوع تشبه وتقرب إلى الله عَزَّوَجَلَّ في هذا اليوم.

والأيام العشر من ذي الحجة ونعني بها التسع الأول طبعًا دون يوم العيد كلها يستحب صومها، وقد جاء ذلك من حديث بعض أزواج النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وجاء ذلك أيضًا من حديث حفصة أنّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يصومها.

وأمّا ما جاء من حديث عَائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا من نفيها صوم النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لصيام العشر فإن هذا باعتبار نفي علم لا نفي حقيقة.

والدليل على أنّ صيام هذه الأيام العشر مستحب هو فعل الصحابة له، فقد ذكر محمد بن جرير الطبري في كتابه «تهذيب الآثار»: أنّ الحُرَّ بن صياح قال: جاورت مع عبد الله بن عُمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ فكان يصوم العشر.

فدلّ على أنه مستفيض بين الصحابة -رضوان الله عليهم- صيام عشر ذي الحجة، ولكن آكدها يوم عرفة.

ومما يدل على استحباب صوم هذه العشر: قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ما من أيام العملُ الصالحُ فيهن مستحب**» عملٌ صالحٌ وهذه نكرة، وعندنا قاعدة لغوية أصولية أنّ: «**النكرة في سياق النفي تفيد عموم الأشخاص والنكرة في سياق الإثبات تفيد عموم الأوصاف**».

وهذه نكرة فتفيد عموم الأوصاف، فكلّ عملٍ صالحٍ يتقرب إلى الله عَزَّوَجَلَّ به فإنه يستحب ويتأكد في العشر ولا شكّ أن من أفضل الأعمال الصيام. هذا الأمر الأول.

۞ **الأمر الثاني**: صوم يوم عاشوراء، ففي هذا الحديث أنه «**يُكَفِّرُ السَّنَةَ الْمَاضِيَةَ**» وقد جاء أنّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بصيامه وذلك حينما قدم المدينة.

وقد ذكر الشيخ تقي الدِّين أنّ أمر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بصيام يوم عاشوراء لم يك إلا سنة واحدة كان في السنة الأولى، ثم بعد ذلك فُرض الصوم بعده في السنة التي بعدها، فلم يصم المسلمون عاشوراء على سبيل الوجوب إلا مرة واحدة فقط. وهذا مفيد في معرفة: «**لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع والعاشر**».

صوم يوم عاشوراء مستحب والفقهاء يقولون: إن صيام يوم عاشوراء مستحب ولكن لهم طرق فيما هو الأفضل في صيام يوم عاشوراء؟!

❍ **فأولًا**: إفراد يوم عاشوراء مستحب؛ لأجل الصيام وإفراده ليس بمكروه وهذا هو كلام الفقهاء واختيار شيخ تقي الدِّين أن إفراد يوم عاشوراء بالصيام ليس مكروهًا ويدخل في مطلق الاستحباب صيام يوم عاشوراء. هذا واحد.

❍ **ولكنهم** يستحبون أن يصام قبله يوم لحديث: «**لئن بقيت إلى قابل لأصومن التاسع والعاشر**».

وقد ألَّف ابن ناصر الدِّين رسالة في صوم يوم العاشر وذكر أنّ الآثار المجتمعة فيها التي تدل على هذا المعنى، وذكر أيضًا أنّ الفقهاء أو العرب قديمًا كانوا يختلفون في معنى اليوم التاسع، ففي بعض حساب العرب يسمون التاسع هو عاشوراء، وفي بعض حسابهم يسمون العاشر يوم عاشوراء، وعلى ذلك فإنّ من صام التاسع والعاشر فإنه يصدق بالحسابين أنه صام يوم عاشوراء.

هذه الدرجة الثانية وهي صوم يوم عاشوراء وأن يصام قبله يوم.

❍ **الدرجة الثالثة**: وهو: أن يصام يوم عاشوراء وقبله يوم أو بعده يوم، هذا روي فيه أحاديث عند أبي دَاود وقد قيل إنه قد تفرّد به ابن أبي ليلى بزيادة: «**أو يومًا بعده**».

ولكنّ له شاهد عند ابن عدي في «الكامل» وقد عمل بهذا الحديث الأئمة كأحمد وغيره وهو صيام يوم قبله أو يوم بعده.

بل قد جاء في «مسائل إسحاق بن منصور كوسج» أنّ الإمام أحمَد استحب هو وإسحاق بن راهويه استحبا إذا اختلف وشكّ في دخول شهر مُحرّم أن تصام الثلاثة أيام: التاسع والعاشر والحادي عشر، وهذا يدلنا على أنهم عملوا بأصل الحديث وهو صيام يوم قبله أو يوم بعده.

❍ **الدرجة الرابعة**: حينما يصام الثلاثة معا وقد روي فيها حديث: «**صوموا يومًا قبله ويومًا بعده**» بحرف العطف، الواو الذي يقتضي مطلق الجمع، وهذه الرواية لا شكّ أن هذه اللفظة شاذة، وإن كان عمل بها بعض أهل العلم وأقرها كالعلامة ابن القيّم -رحمة الله عليه- وربما هو استدل بعموم الآثار والأصول العامة في صيام التاسع والعاشر والحادي عشر.

الأمر الثالث في هذه الجملة وهو صيام «**يَوْمِ الِاثْنَيْنِ**» وصيام يوم الاثنين مستحب كما في هذا الحديث وهو نصّ على استحباب صيام يوم الاثنين وقد وردت جمع من الأحاديث في استحباب صومه.

**لكن الذي يهمنا قضية يوم الخميس، هل يصام أم لا؟!**

جاء في «صحيح مُسلم» أنّ مسلمًا قال: وقد روي عن شعبة وسئل عن صوم يوم الاثنين والخميس،

ثم قال بعد ذلك الإمام مُسلم: إنّ يوم الخميس إنما تركتها لأنها خطأ ووهم. فلذلك تركها وتعمد عدم ذكر هذه الجملة.

ولكن نقول: إنّ صيام يوم الخميس له طرق كثيرة تدل عليه، من هذا ما روى التّرمذي وحسَّنه من حديث عَائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا «أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **كان يصوم الاثنين والخميس**» وهذا أصح ما في الباب، فدل على استحباب صوم الاثنين والخميس.

بل قال بعض متأخري الفقهاء: إن المرء إذا صام الاثنين والخميس يصدق عليه أنّه قد صام يومًا وأفطر يومين، لأن الأسبوع سبعة أيام، ففي صيام وإفطار يومين يكون ستة أيام وهناك يوم يكره على سبيل الإفراد وهو الجمعة؛ فلذلك يُترك، ذكر ذلك بعض الفقهاء ولا أدري إن كان ذكره أحد من متقدمي الفقهاء -رحمة الله عليهم-.

❁ **قال المصنف: «٥٥١- وَعَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».**

هذا حديث «**أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ النبيَّه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ**» وهذا الحديث من مفاريد مُسلم.

وهذا الحديث الحقيقة فيه علة؛ ولذلك فإنّ عدة من أهل العلم ضعَّف هذا الحديث وبعضهم تتبع طرقه وألّف فيه أجزاء مستقلة، بعضهم ألّف أجزاء مستقلة في هذا الحديث لإثبات صحته!

ومن أكثر من يسعى لتضعيف هذ الحديث هم المالكية، لأنهم لا يرون مشروعية صيام الست من شوال.

**ووجه ضعف هذا الحديث**: أنه جاء من طريق سعد بن سعيد عن عمرو بن ثابت عن أبي أيوب الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وسعد بن سعيد قد ضعَّفه الأئمة كأحمد وغيره.

وابن مفلح في «الفروع» لمّا ذكر هذا الحديث قال: إنه جاء من طريق سعد بن سعيد وقد ضعَّفه أحمد. كذا قال.

ولكن له شواهد، فقد رواه أخوه يحيى بن سعيد ورواه غيره فهو بشواهده يصح ولذلك تتبع طرق هذا الحديث العلائي في جزء مطبوع وللخلّال المتأخر ليس أبي بكر المتقدم له جزء أفرد أوله في تتبع طرق حديث أبي أيوب الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فهذا الحديث صحيح لا بالإسناد الذي رواه مُسلم، وإنما بالطرق الأخرى التي في خارج «الصحيح».

فإنّ الطريق التي في «صحيح مُسلم» عجيب ذكره -رحمة الله عليه- لهذا الطريق!

لكنه صحيح هذا الحديث.

وقد ذكر ابن رَجب -رحمة الله عليه- في «لطائف المعارف» أنّ الإمام أحمَد قد مال لوقف هذ الحديث أنه موقوف على أبي أيوب.

فنقول: وإن كان موقوفًا على أبي أيوب إلا أنّ له حكم الرفع؛ لأنّ فيه ثوابًا؛ والصحابي لا يمكن أبدًا أن يذكر حديثًا فيه ثواب من اجتهاد رأيه؛ فدلّ ذلك على أنه وإن كان موقوفًا على أبي أيوب فإن له حكم الرفع.

طبعًا الذين سعوا لتضعيف هذا الحديث حتى أنهم قالوا: إنّ فيه ركاكة في المعنى -زعموا- فقالوا: لأنه قال: «**صام ستًا**» والأيام مذكرة، فالواجب الذي يصام الأيام لا الليالي، والأيام مذكرة؛ فالواجب على أن يقول: ستة؛ لأن العدد يخالف المعدود، فيجب أن يقول: صام ستة من شوال، هذا من توجيهات المتأخرين.

ونقول: هذا غير صحيح، لأنّ في لسان العرب أنّه إذا حذف المعدود جاز الوجهان التذكير والتأنيث.

هذا الحديث كما ذكرتُ لكم أنّ أحمَد مال لوقفه كما قال ابن رجب ولكن جاء أنه مال لتصحيحه فقال: قد جاء من ثلاثة طرق.

هذا الحديث فيه دليل على استحباب صيام ست من شوال.

وصيام الست من شوال هو من النافلة المقيدة وليست المطلقة؛ لأنها مقيدة بزمان.

**۞ وهنا مسائل سريعة لأجل الوقت فيما يتعلق بصيام الست من شوال:**

❍ **المسألة الأولى:** تتعلق بقضية قضاء هذه الأيام الست، هل تقضى هذه الأيام الست لمن فاته صيامها في شوال؟ فنقول: لا، لا تقضى، لأن القاعدة عند الفقهاء أنّ: «**كلّ عبادة من النوافل فات وقتها فإنها لا تقضى**» هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية:** فيما يتعلق في وقت الصيام، هل يكون بعد صيام رمضان مع القضاء أم أنه يجوز صيام الست قبل القضاء؟ هما روايتان في مذهب أحمَد، وظاهر حديث عَائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حينما قالت:

«**يكونُ عليّ الصوم من رمضان فلا أقضيه إلا في شعبان**» يدل على جواز صيام الست قبل القضاء، وإن كان الفقهاء يستدلون بظاهر الحديث: «**مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًّا**» فالمراد بصيام رمضان كاملًا.

❁ **قال المصنف:** «**٥٥٢- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا مِنْ عَبْدٍ يَصُومُ يَوْمًا فِي سَبِيلِ اللهِ إِلَّا بَاعَدَ اللهُ بِذَلِكَ الْيَوْمِ عَنْ وَجْهِهِ النَّارَ سَبْعِينَ خَرِيفًا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ**».

هذا حديث «**أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أنّ النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَا مِنْ عَبْدٍ يَصُومُ يَوْمًا فِي سَبِيلِ اللهِ إِلَّا بَاعَدَ اللهُ بِذَلِكَ الْيَوْمِ عَنْ وَجْهِهِ النَّارَ سَبْعِينَ خَرِيفًا**».

قوله: «**فِي سَبِيلِ اللهِ**» تحتمل معنيين:

❁ **المعنى الأول**: أنّ قوله: «**فِي سَبِيلِ اللهِ**» أي: حال جهاده في سبيل الله، وهذا يدلّ على أفضلية الصوم للمجاهد الغازي.

❁ **المعنى الثاني**: وهذا أيضًا صحيح وكِلا المعنيين صحيح، أنّ المراد: «**فِي سَبِيلِ اللهِ**» أي: يكون قاصدًا ما عند الله عَزَّ وَجَلَّ لا يصوم رياء ولا سمعة ولا تبعًا لغيره، وإنّما عنده كمال احتساب لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بذلك الصوم.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى:** فيه فضل صيام التطوع المطلق أو المقيد؛ فإن المرء كُلّما أكثر من الصيام كُلّما كان أقرب إلى الله عَزَّ وَجَلَّ، وقد جاء في الحديث: «**إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزي به**».

❍ **المسألة الثانية:** فيه دليل على أن ابتداء المرء النية من أول النهار أفضل ممن ينويها في أثنائه؛ لأنه قال: من صام يومًا في سبيل الله، أي استوعب اليوم بالنية الكاملة نية التطوع لله عَزَّ وَجَلَّ.

❁ **قال المصنف:** «**٥٥٣- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَصُومُ حَتَّى نَقُولَ لَا يُفْطِرُ وَيُفْطِرُ حَتَّى نَقُولَ لَا يَصُومُ وَمَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَكْمَلَ صِيَامَ شَهْرٍ قَطُّ إِلَّا رَمَضَانَ وَمَا رَأَيْتُهُ فِي شَهْرٍ أَكْثَرَ مِنْهُ صِيَامًا فِي شَعْبَانَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ**».

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** في قولها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**كَانَ.. يَصُومُ حَتَّى نَقُولَ لَا يُفْطِرُ**» فهذا يدلّ على سرد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصيام في بعض الأحايين.

فبعض الفقهاء -وسيأتي إن شاء الله تفصيل هذا الكلام!- حمله على المواسم الفاضلة.

وبعض الفقهاء حمله على السرد في غير اتصال للسُّنة كلها وسنأتي إن شاء الله بالسرد في محله!

○ **المسألة الثانية:** في هذا الحديث ما يتعلق بصيام شهر شعبان فقد ذكرت عائشةُ هنا أنها قالت: «وَمَا رَأَيْتُهُ فِي شَهْرٍ أَكْثَرَ مِنْهُ صِيَامًا فِي شَعْبَانَ».

فظاهر هذا الحديث أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يصوم شعبان، فهل يستحب صيام شعبان أم لا؟!

نقول: أولًا نفصل فيه تفصيلا، فنقول: أولًا إن سرر شعبان وهي آخر شعبان آخر يومين يكره إفرادهما، بل يحرم إفرادهما؛ لأنها أيام الشكّ ويمنع منها.

وأمّا صيام أيام نصفه على سبيل القصد والتفضيل فإنه يُكره أيضًا، نصّ على ذلك فقهاء المذهب وهو اختيار الشيخ تقي الدِّين، فإنه يُكره تخصيص نصف شعبان بالصيام.

**وأمّا صيام شعبان كله فإن مشهور المذهب:** أنه مباح، لا يكره ولا يستحب، قالوا: وهذا الحديث يدل على الإباحة؛ لأنها قالت: رأيته يصوم أكثر، فهو دلّ على صيامه أحيانًا له من غير ملازمة، ولو كان مستحبًا للازم صيامه.

واختيار الشيخ تقي الدِّين وهو اختيار ابن أبي موسى في «الإرشاد»: أن صيام شعبان مستحب -طبعًا المقصود بصيام شعبان صيام أغلبه أو سرده كما سيأتي إن شاء الله في قضية سرد الصيام- وإنّما الذي يكره إنما هو صيام السرر وهو آخر الشهر.

۞ **قال المصنف:** «٥٥٤ - وَعَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَصُومَ مِنَ الشَّهْرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ: ثَلَاثَ عَشْرَةَ وَأَرْبَعَ عَشْرَةَ، وَخَمْسَ عَشْرَةَ. رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

هذا حديث «أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» الذي «رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَالتِّرْمِذِيُّ» وقد حسَّن هذا الحديث التِّرمذي حينما رواه وصححه جمع من أعلام الحديث كابن حبّان كما ذكر المصنف هنا، وابن خزيمة وغيرهم كثير من أهل العلم.

وهذا الحديث قد جاء من حديث «أَبِي ذَرٍّ» من أكثر من أربعة طرق أو خمسة كلهم رووه عن أبي ذرٍّ فدل على أنّ هذا الحديث صحيح بالمتابعات التي جاءت لهذا الحديث التي تدلُّ عليه وكلها من طريق أبي ذرٍّ.

قوله: «قَالَ: أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَصُومَ مِنَ الشَّهْرِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ: ثَلَاثَ عَشْرَةَ وَأَرْبَعَ عَشْرَةَ،

وَخَمْسَ عَشْرَةَ».

❑ **هذه الأيام تسمى أيام البِيض، حينما يكتمل القمر فيها بدرًا، ونقول عندنا في الصيام هنا أمران:**

۞ **الأمر الأول:** أنه يستحب صيام ثلاثة أيام من كل شهر من غير تخصيص للأيام البِيض، وهذه جاءت في حديث أبي هُريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حينما قال: «**أوصاني خليلي بثلاث**» وذكر منها: «**أنّ أصوم ثلاثة أيام من كل شهر**» فهذا الحديث مطلق، فإنه يستحب لكل امرئ أن يصوم ثلاثة أيام من كل شهر، قد تكون الاثنين، قد تكون الخميس، قد تكون الأيام البيض وهي وسط الشهر، قد تكون من غُرّة الشهر وقد ورد الحديث في فضلها، وقد تكون في آخر الشهر وتسمى سرر الشهر.

فصيام من أوله أو من آخره أو من وسطه أو مجزئًا.

۞ **الأمر الثاني:** حديث أبي ذرٍّ يدل على سُنة أخرى وهي ثلاثة أيام الأيام البيض بخصوصها.

**ووجه التفريق بين هاتين السُّنتين:**

أننا نقول: في بعض الأيام لا يشرع صيام الأيام البيض، مثل أيام التشريق فإنّ اليوم الثالث عشر من أيام التشريق منهيّ عن صيامه وهو يوافق أيام البيض فنقول: لا يصام ولكن لا يقضى هذا اليوم.

وإن نظرت لاعتبار صيام ثلاثة أيام من كل شهر ولم تكن قد صمت يومًا ثالثًا فإنك تصوم يومًا ثالثًا للدخول في فضل حديث أبي هُريرة وهو ملازمة ثلاثة أيام من كل شهر.

لكنّ الأيام البيض لا تقضى سواء وجب فطرها كيوم التشريق أو مما يجوز فطره كحال، فالأيام البيض لا تقضى وإنما يكون الصيام لمطلق ثلاثة أيام في كل شهر.

۞ **قال المصنف:** «٥٥٥- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يَحِلُّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَصُومَ وَزَوْجُهَا شَاهِدٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ.

وَزَادَ أَبُو دَاوُدَ: «غَيْرَ رَمَضَانَ».

أتى المُصَنّف -رحمة الله عليه- في هذا الحديث برواية الصحيح: «**لَا يَحِلُّ لِلْمَرْأَةِ أَنْ تَصُومَ وَزَوْجُهَا شَاهِدٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ**» ثم أورد بعدها الزيادة الموجودة عند أبي دَاود: «**غَيْرَ رَمَضَانَ**».

والفقهاء -رحمة الله عليهم- يعنون كثيرًا بزيادات الأحاديث، فإنّ كل لفظة مزيدة يكون لها حكم.

وذكر أبو عمرو بن الصلاح أن هذا نوعًا من أنواع علوم الحديث، وهي: الزيادات في الأحاديث التي يكون لها فائدة وأثر فقهي، وقد ذكر أنه قد ألّف فيها عدد من العلماء -رحمة الله عليهم-!

هذا الحديث يدل على أنه لا يجوز للمرأة أن تتطوع بالصيام إلا بإذن زوجها.

وبناء على ذلك فلو أمرها زوجها بأن تفطر وجب عليها أن تفطر.

وظاهر الحديث أنه لا يلزمها القضاء؛ لأنه علقه على الإذن فجاز له أن يفطرها من غير قضاء لها إذا كان الصوم غير واجب.

وأمّا الصوم الواجب وهو صوم رمضان سواء كان صوم الشهر أو قضاء رمضان إذا تضايق الوقت وهو آخر شعبان فإنه لا يشترط فيه الإذن؛ لأنّ هذه من الفرائض الواجبة.

وأمّا الموسع والسُّنن فإنه يلزم فيه إذن الزوج.

هنا فقط مسألة في قضية: لماذا قلنا للمرأة إنه يلزم إذن الزوج؟!

لأننا نقول: إنّ المرأة يجب للزوج عليها أمران وهما: الاحتباس والتمكين.

**وبناء على ذلك** فإن كل ما يؤدي إلى نقص أحد هذين الأمرين فإنه لا بد من إذنه كالصوم والخروج من البيت وغير ذلك من الأمور فلا بد من إذنه.

وإذا كان الرجل غائبًا فقد سقط حقه في هذين الأمرين فجاز للمرأة أن تتنفل بالصوم وغير ذلك من الأمور ولو من غير إذن من الزوج حتى إنهم يقولون: الخروج المعتاد لسوق ونحوه مثلًا إذا كان الزوج غير موجود أي: ليس حاضرًا جاز لها من غير إذن، فالعبرة بحضوره؛ لأن المقصود: التمكين والاحتباس.

❁ **قال المصنف: «٥٥٦- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ صِيَامِ يَوْمَيْنِ: يَوْمِ الْفِطْرِ، وَيَوْمِ النَّحْرِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا حديث «**أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ**» المتفق عليه «**أَنَّ النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ صِيَامِ يَوْمَيْنِ: يَوْمِ الْفِطْرِ، وَيَوْمِ النَّحْرِ**».

وهذان اليومان أجمع أهل العلم على عدم جواز صومهما، وأنه يحرم وأن من صامهما فإنّ صومه باطل فيهما غير صحيح.

❁ **قال المصنف: «٥٥٧- وَعَنْ نُبَيْشَةَ الْهُذَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَيَّامُ التَّشْرِيقِ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَذِكْرٍ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.**

**٥٥٨- وَعَنْ عَائِشَةَ وَابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قَالَا: لَمْ يُرَخَّصْ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ أَنْ يُصَمْنَ إِلَّا لِمَنْ لَمْ يَجِدِ**

الْهَدْيَ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذان الحديثان حديث «نُبَيْشَةَ الْهُذَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنّ النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أَيَّامُ التَّشْرِيقِ أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَذِكْرٍ لِلَّهِ عَزَّ وَجَلَّ» وهذا الحديث في مُسلم.

وفي البُخاري من حديث «عَائِشَةَ وَابْنِ عُمَرَ... لَمْ يُرَخَّصْ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ أَنْ يُصَمْنَ إِلَّا لِمَنْ لَمْ يَجِدِ الْهَدْيَ».

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:**

○ **المسألة الأولى:** أنّ أيام التشريق وهو اليوم الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر أيضًا على الصحيح من قولي أهل العلم لا يجوز صومهما البتة لا في صوم واجب ولا في صوم مندوب.

الصوم الواجب مثل قضاء رمضان والكفارات.

فالمرء إذا كانت عليه كفارة صيام شهرين متتابعين فيجب عليه أن يفطر في يوم النحر والثلاثة الأيام التي بعده.

ثم يقضي هذه الأيام الأربعة التي أفطرها لوجوب الفطر فيها؛ لأجل حرمة الصوم في هذه الأيام يقضيها بعد تمام الشهرين إكمال العدة تمامًا يقضي هذه الأربعة الأيام التي أفطرها بأمر الله عَزَّ وَجَلَّ له.

حديث ابن عُمر وعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يدل على مسألة هي من مفاريد المذهب وهو أنه يجوز صيام أيام التشريق لمن لم يصم ثلاثة أيام في الحج.

عندنا من حج متمتعًا أو قارنًا فإنه يجب عليه الهدي هدي التمتع والقران، وهو ذبح شاة تذبح أيام التشريق يوم العيد أو في أيام التشريق.

فإنّ أحرم ولم يك واجدًا للهدي - أي: لقيمة الهدي- فإنه ينتقل لبدله وهو صيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجع إلى أهله.

**❑ وهذه الثلاثة أيام يكون ترتيبها في الأفضلية بهذه الطريقة:**

- أن يصوم السابع والثامن والتاسع، نمشي على المذهب.
- فأفضل الأيام أن يصوم السابع والثامن والتاسع للحاج لمن لم يجد الهدي.
- ثم يليها في الدرجة أن يصوم قبل يوم عرفة وهو: السادس، السابع، الثامن.

ومن شرط صوم هذه الثلاثة أيام أن يكون محرمًا بالحج، أي: لو كان متمتعًا ليس في حال إحلاله بل

لا بُدّ في حال إحرامه لا بُدّ أن يكون محرمًا بالحج فيكون لابسًا للإحرام ثم بعد ذلك يصوم.

فإن لم يصم هذه الأيام الثلاثة قبل يوم العيد، أو صام بعضها وبقي عليه يوم أو يومان؛ فيجب عليه أن يصومها في أيام التشريق، فإن لم يصمها في أيام التشريق قضاءها بعد ذلك في أي وقت من السَّنة ولا يلزم فيها -كما قلتُ لكم من قبل- لا يلزم فيها الترتيب بين هذه الأيام الثلاثة بل لو أفطر يومًا وصام يومًا أجزأه.

۞ **قال المصنف:** «**٥٥٩- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تَخْتَصُّوا لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ بِقِيَامٍ مِنْ بَيْنِ اللَّيَالِي وَلَا تَخْتَصُّوا يَوْمَ الْجُمُعَةِ بِصِيَامٍ مِنْ بَيْنِ الْأَيَّامِ إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي صَوْمٍ يَصُومُهُ أَحَدُكُمْ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.**

**٥٦٠- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَصُومَنَّ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلَّا أَنْ يَصُومَ يَوْمًا قَبْلَهُ أَوْ يَوْمًا بَعْدَهُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا الحديث حديث «**أبي هُريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**» بالروايتين التي ذكرها المُصَّنف هي متعلقة بيوم الجمعة.

ففي الحديث الأول: قال: «**لَا تَخُصُّوا لَيْلَةَ الْجُمُعَةِ بِقِيَامٍ مِنْ بَيْنِ اللَّيَالِي وَلَا تَخُصُّوا يَوْمَ الْجُمُعَةِ بِصِيَامٍ مِنْ بَيْنِ الْأَيَّامِ**» «**تخُصُّوا**» المقصود به الإفراد، إفراد هذا اليوم.

قوله: «**إِلَّا أَنْ يَكُونَ فِي صَوْمٍ يَصُومُهُ أَحَدُكُمْ**» وفي الرواية الثانية: قال: ««**لَا يَصُومَنَّ أَحَدُكُمْ يَوْمَ الْجُمُعَةِ إِلَّا أَنْ يَصُومَ يَوْمًا قَبْلَهُ أَوْ يَوْمًا بَعْدَهُ**» أتى بالرواية الثانية من باب التفسير للرواية الأولى فإنّ قوله: «**لا تخُصُّوا**» بمعنى لا تفردوا بدليل أنّه في الرواية الثانية نصّ على أنه يجوز أن يصام يوم الجمعة إذا كان قبله يوم أو بعده يوم.

هذا الحديث في «الصحيح» ولا شك في صحته!

❑ **لكن فيه من الفقه مسألتان مهمتان، ومسألة من حيث التعليل:**

❍ **المسألة المهمة:** أنّ هذا الحديث يدلّ على كراهة إفراد يوم الجمعة؛ فإنّ هذا الحديث محمول على الكراهة دون التحريم، وهذا هو المذهب والرواية الثانية أيضًا وهو اختيار الشيخ تقي الدِّين كلاهما على أنّ الحديث محمول على الكراهة.

ودليلهم على حمله على الكراهة أمور، منها ما روي، منها: خلاف بعض أهل العلم في المسألة، ومنها: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أجاز صيام يوم الجمعة مع يوم قبله أو يوم بعده؛ فدلّ على أنه حال الجمع

يجوز، وأما حال الإفراد فإنه ممنوع، والمنع منع كراهة ولا منع تحريم.

- **المسألة الثانية:** أنّه لو كان هذا يوافق عادة للشخص كأن يوافق لنقول مثلًا: يومًا بعد يوم أو يوم بعد يومين إفطار، فإنه في هذه الحالة يجوز، إلا إذا وافق عادة فإنه لا يكره.

هنا عندنا فقط من حيث المعنى: أفضل أيام السنة على الإطلاق هو يوم عيد الأضحى، في أصح قولي أهل العلم لحديث عبد الله بن لقيط، وأفضل أيام الأسبوع هو يوم الجمعة، ومع ذلك فإنّه قد نُهي عن تخصيص هذين اليومين ببعض العبادات ومنها: الصيام.

وهذا يدلنا على مسألة: أنه لا تلازم بين فضل الزمان وإطلاق العمل؛ فإنّ بعض الأزمنة تكون فاضلة، ولكن لا يلزم من فُضلانها أنها تخصها بمطلق العمل، بل كلّ زمان فاضل أفضل ما يفعل فيه ما شرع فيه!

- فرمضان أفضل ما يفعل فيه ما شُرع فيه.
- وهكذا في شعبان.
- وهكذا في الأشهر الحرم.
- وهكذا في الجمعة.
- والعيد... وغير ذلك.

فلا تلازم بين فضل الزمان وبين تخصيصه بالعبادة، بل لا بُدّ من الدليل، بدليل: أن أفضل الأوقات نهي عن أداء بعض العبادات فيها.

❁ **قال المصنف: «٥٦١- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا انْتَصَفَ شَعْبَانَ فَلَا تَصُومُوا». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَاسْتَنْكَرَهُ أَحْمَدُ».**

هذا الحديث حديث «**أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**» وقد رواه التّرمذي وغيره كما ذكر: «**رواه الخمسة**».

قوله: «**أَنَّ النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا انْتَصَفَ شَعْبَانَ فَلَا تَصُومُوا»**».

ذكر المُصَّنف أن أحمَد استنكره بمعنى أنه قال: إنه منكر، وكذا جاء عن أحمَد، وجاء أيضًا عنه أنه قال: إنّ هذا الحديث ليس بمحفوظ مطلقًا.

وتضعيف هذا الحديث هو الذي عليه عامة متقدمي أهل العلم من تضعيف هذا الحديث، بل قد ذكر أبو جعفر الطّحاوي أن الإجماع منعقد على عدم العمل بهذا الحديث.

وإن كان الترمذي قد ذكر توجيها لبعض أهل العلم لهذا الحديث أنّ هذا محمول على من لم يبتدئ الصيام من أول الشهر، ولكن قال الطحاوي: الإجماع على عدم العمل به إلا هذا الذي نقله التّرمذي - رحمة الله عليه-.

❑ **هذا الحديث الفقهاء أخذوا منه حكمين:**

❍ **الحكم الأول:** أنّ نصف شعبان يُكره إفراده بالصيام وهو ليلة النصف من شعبان، لماذا قالوا: إنه يكره ليلة النصف من شعبان؟ لنعلم أول شيء: أن ليلة النصف من شعبان ليلة فاضلة جاء فيها حديثان، وألّف فيها ابن الدبيثي جزءًا مطبوعًا في فضائل هذه الليلة، فهذه الليلة ليلة فاضلة.

لكن لا تلازم بين كونها فاضلة أنها نخصها بصوم أو نخص ليلها بقيام، وهذا الذي أخطأ به بعض الفقهاء من أهل الشام حينما ظنوا ذلك فأحيوا ليلة النصف من شعبان.

والصحيح أنه لا تُحيا على سبيل الخصوص، ولا تفرد بالصوم على سبيل الكراهة كما نقلتُ لكم قبل قليل.

❍ **الحكم الثاني:** أنّ عامّة أهل العلم يقولون: إنّ هذا الحديث تُرك العمل به، فيجوز للشخص أن يصوم النصف الثاني من شعبان من غير كراهة كما قُلنا قبل قليل، فإن صوم شعبان لا يُكره على المذهب، مباحٌ.

وعلى الرواية الثانية: فإنه يستحب، فيستحب الصيام قبله وبعده.

لكنّ ذكر في «الفروع» أن الشيخ - أي: به أبا محمد بن قدامة- قد صحح هذا الحديث، قال: وحمل هذا الحديث على نفي الأفضلية فقط وأن الحكم في الصيام إنّما هو للجواز على المذهب.

الموفق صحح هذا الحديث كما نقل عنه في «الفروع» ولم أقف على موضع تصحيحه.

قال: لكن حمل هذا الحديث على الجواز، فقد جاء عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه صامه ونهى عن الصيام فدلّ على الجواز لا على «فَلَا تَصُومُوا» أي ليس صيامًا واجبًا وليس صومًا مستحبًا. نقل هذا التوجيه على القول بتصحيح هذا الحديث ابن مفلح في «الفروع».

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس السادس والأربعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

❁ **قال المصنف:** «٥٦٢- وَعَنِ الصَّمَّاءِ بِنْتِ بُسْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَصُومُوا يَوْمَ السَّبْتِ إِلَّا فِيمَا افْتُرِضَ عَلَيْكُمْ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ أَحَدُكُمْ إِلَّا لِحَاءَ عِنَبٍ أَوْ عُودَ شَجَرَةٍ فَلْيَمْضُغْهَا» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ إِلَّا أَنَّهُ مُضْطَرِبٌ.

وَقَدْ أَنْكَرَهُ مَالِكٌ.

وَقَالَ أَبُو دَاوُدَ: هُوَ مَنْسُوخٌ.

٥٦٣ - وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ أَكْثَرَ مَا يَصُومُ مِنَ الْأَيَّامِ يَوْمُ السَّبْتِ وَيَوْمُ الْأَحَدِ وَكَانَ يَقُولُ: «إِنَّهُمَا يَوْمَا عِيدٍ لِلْمُشْرِكِينَ وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَهُمْ».

أَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَهَذَا لَفْظُهُ».

هذا حديث «الصَّمَّاءِ بِنْتِ بُسْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَصُومُوا يَوْمَ السَّبْتِ إِلَّا فِيمَا افْتُرِضَ عَلَيْكُمْ فَإِنْ لَمْ يَجِدْ أَحَدُكُمْ إِلَّا لِحَاءَ عِنَبٍ أَوْ عُودَ شَجَرَةٍ فَلْيَمْضُغْهَا» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ».

هذا الحديث قبل أن أتكلم عن إسناده ظاهره النهي عن صيام يوم السبت وليس كما جاء في حديث الجمعة الإفراد كما جاء في الرواية التي في «الصحيحين» النهي عن الإفراد وإنما ظاهره النهي عن صيام السبت مطلقًا، وهذا الظاهر له أثر في قبول الحديث وعدم قبوله، كما سيأتي.

❁ **قال المصنف:** «رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ إِلَّا أَنَّهُ مُضْطَرِبٌ».

أمّا كون هذا الحديث رجاله ثقات فهذا هو الذي ظاهر رجاله الإسناد فإنهم كذلك، وقد سبق المؤلف في الحكم على رجال هذا الإسناد بأنهم ثقات الحافظ جمال الدِّين المرداوي في جمعه للأدلة التي استدل بها فقهاء المذهب، والتي سماها «كفاية المستقنع لأدلة المقنع».

وذكر ابن مفلح -رحمة الله عليه- وتبعه من بعده كابنه برهان الدِّين ابن مفلح في «المبدع» وصاحب «الكشاف» وهو الشيخ منصور البهوتي المصري أنّ هذا الحديث إسناده جيد.

☐ **وهنا فائدة في قضية** أنّ ما حكم عليه البهوتي بالصحة والضعف فأغلبه إن لم يكن كله مأخوذ من «المبدع» كل الحكم على الأحاديث وعلى تخريج الأحاديث فقد أخذها من «المبدع» للبرهان ابن مفلح، والبرهان ابن مفلح يعتمد كثيرًا على كلام جده محمد بن مفلح صاحب «الفروع» وفي غيرها.

وكذلك البرهان جده لأمه هو الجمال المرداوي صاحب «كفاية المستقنع» لأنّ محمد بن مفلح أخذ بنت جمال الدِّين المرداوي صاحب «كفاية المستقنع».

فالبرهان هذا جده لأبيه وذاك جده لأمه.

❁ **قال المصنف: «إِلَّا أَنَّهُ مُضْطَرِبٌ».**

هذا الحكم بالاضطراب هو قول النسائي فإنه قال: فإنّ فيه اضطرابًا في إسناده وفي متنه، وقد أطال أهل العلم في الحديث على هذا الاضطراب.

❁ **قال المصنف: «وَقَدْ أَنْكَرَهُ مَالِكٌ».**

أي قال: إنّ هذا الحديث منكر، بل قد جاء عن الإمام مَالِك أنه قال: إنه كذب على رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

❁ **قال المصنف: «وَقَالَ أَبُو دَاوُدَ: هُوَ مَنْسُوخٌ».**

**إذن: أصبح لنا في هذا الحديث ثلاثة آراء:**

- **الرأي الأول**: توثيق رجاله ومن ثم تصحيح إسناده كما قال ابن مفلح: إسناده جيد.
- ومنهم: من رأى ضعف هذا الحديث وإنكاره وتكذيب إسناده كما جاء عن مَالِك.
- ومنهم: من روى الاضطراب أو نقل الاضطراب وهو التوسط وهو نوع من أنواع التضعيف.
- ومنهم: من رأى صحته لكن عدم العمل به وهو قول أبي دَاود -رحمة الله عليه- صاحب «السُّنن».

وجه كونه منسوخًا، هو الحديث الثاني حديث «**أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ النبيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ أَكْثَرَ مَا يَصُومُ مِنَ الْأَيَّامِ يَوْمُ السَّبْتِ وَيَوْمُ الْأَحَدِ وَكَانَ يَقُولُ: «إِنَّهُمَا يَوْمَا عِيدٍ لِلْمُشْرِكِينَ وَأَنَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَهُمْ» أَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَهَذَا لَفْظُهُ**».

هذان الحديثان ظاهرهما التعارض فإن قيل بصحة هذين الحديثين كما مشى عليه ابن مفلح وغيره من المتأخرين فنقول: إنّ للفقهاء طريقتين في الجمع بين هذين الحديثين، فمشهور المذهب وهو الذي

اعتمده المتأخرون تصحيح الحديث الأول حديث الصمَّاء فيرون أن الحديث صحيح، وأنّ هذا الحديث حديث الصَّمَّاء يدل على كراهة الإفراد فقط، فيرون أنه يكره إفراد يوم السبت بالصيام.

**والدليل على الكراهة**: الحديث الثاني حديث أمِّ سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فإنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يصوم السبت والأحد، والواو هنا قالوا لمطلق الجمع أي أنه يوم هذين اليومين معًا، فحملوا هذا الحديث على الكراهة.

والرواية الثانية في المذهب وهي اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية التي نقلها عنه ابن القيّم وأمّا كلامه في اقتضاء الصراط المستقيم فإنه ليس واضحًا بترجيح هذا الرأي، لكن نقلها عنه تلميذه وانتصر لها تلميذه من بعده ولذلك أطال ابن القيّم في تضعيف الحديث الأول حديث الصَّمَّاء من أكثر من وجه!

قال: إنه يجوز صوم يوم السبت مطلقًا؛ بل ولا يكره صيام يوم السبت مطلقًا، وأنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان أكثر ما يصوم يوم السبت.

ونظر من حيث المعنى قال: إنّ يوم السبت يوم عيد عند أهل الكتاب، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يحبُّ مخالفتهم؛ فإن العيد لا يصام فخالفهم بالصيام هذا من جهة.

ومن جهة أخرى أنّ يوم الأحد أيضًا يوم عيد ومع ذلك لم يرد حديث قط في النهي عن إفراده أو تخصيصه بالصيام فدلّ على أنه لا فرق بين السبت والأحد.

ومن جهة ثالثة أن ظاهر الحديث الأول حديث الصَّمَّاء النهي عن صيام يوم السبت مطلقًا مع أنه ورد في «الصحيح» إباحة صوم الجمعة والسبت معًا فدلّ ذلك على أنه يجوز إفراد يوم السبت بالصيام كما هي ظاهر الأحاديث.

والحديث -كما قلتُ لكم- ضعَّفه كبار الأئمة كمالك والنسائي وغيرهم -رحمة الله على الجميع!

۞ **قال المصنف: «٥٦٤- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ بِعَرَفَةَ. رَوَاهُ الْخَمْسَةُ غَيْرَ التِّرْمِذِيِّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَالْحَاكِمُ وَاسْتَنْكَرَهُ الْعُقَيْلِيُّ».**

هذا حديث «**أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ صَوْمِ يَوْمِ عَرَفَةَ بِعَرَفَةَ**» أي: من كان بعرفة من الحجيج فإنه ينهى عن الصوم وسنتكلم عن دلالة النهي بعد قليل.

۞ **قال المصنف: «رَوَاهُ الْخَمْسَةُ غَيْرَ التِّرْمِذِيِّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَالْحَاكِمُ وَاسْتَنْكَرَهُ الْعُقَيْلِيُّ».**

أي: أنه رأى أنّ فيه نكارة في الاختلاف عليه.

ولذلك أعلّ ابن القيّم هذا الحديث فقال: إنّ إسناده فيه نظر؛ فإنّ هذا الحديث مداره على مهدي بن حرب العبدي وهو ليس بمعروف وقد تفرّد به هذا الرجل وهو ليس بمعروف ولذلك ضعَّفه ابن القيّم وغير واحد من أهل العلم.

هذا الحديث يدل على النهي عن صوم يوم عرفة لمن كان بعرفة حاجًا.

والفقهاء أخذوا من هذا الحديث عدم الاستحباب فقط ولم يأخذوا منه الكراهة، فعندنا أمران يجب أن نفرق بينهما:

- ليس كُلّ مكروه مستحب تركه.
- وليس كُلّ مستحب فعله يكره تركه.

فلا تلازم بين الثنتين وهذه دائمًا أشير بها لكم ونص عليها كثير من فقهاء المذهب كالسفاريّني وغيرهم من المتقدمين.

فمسألة صيام يوم عرفة لمن كان في الحج هو غير مستحب فقط ولم يقولوا: إنه مكروه وإنما قالوا: لا يستحب صومه فلا يلازم من ذلك الكراهة.

قالوا: لأنه يستحب صومه أحيانًا لمن لم يجد الهدي، فمن لم يجد الهدي كما سبق معنا فإن أفضل صيام ثلاثة أيام أن يكون آخرها الثالث في يوم عرفة وهو حاج، فدلّ على أنه ليس بمكروه ولكن الأفضل عدم الصوم كما فعل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

بل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صام أول النهار ثم أفطر في آخره فدلّ على أنّه مباح صوم هذا اليوم.

❁ **قال المصنف:** «٥٦٥- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا صَامَ مَنْ صَامَ الْأَبَدَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَلِمُسْلِمٍ عَنْ أَبِي قَتَادَةَ بِلَفْظِ: «لَا صَامَ وَلَا أَفْطَرَ».

هذا حديث «عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أنّ النبيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لَا صَامَ مَنْ صَامَ الْأَبَدَ» وفي رواية: ««لَا صَامَ وَلَا أَفْطَرَ».

قوله: «مَنْ صَامَ الْأَبَدَ» أي: سرد الصيام متتابعًا.

وهذا الحديث يدلّ على أنه يكره سرد الصيام.

والفقهاء أخذوا من هذا الحديث الكراهة فقط، ولم يأخذوا منه التحريم؛ لأن أصل العمل مشروع

إلا لمن أبى الترخص بالرخصة؛ فتركها لأجل عدم اعتقاده أنّ الرخصة مشروعة بالإفطار وإنما فعله لمخالفة هذا الحديث، ففي هذا الحال نقول: في حقه يحرم وإلا فالأصل: فإنّ السرد مكروه.

واختار الشيخ تقي الدِّين التفصيل، فقال: إنّ الذي يكره هو سرد صيام العام كله، وأمّا صيام بعض العام كشهر أو شهرين أو ثلاثة بحيث أنه يصام بعض العام لا كل العام فإنه لا يُكره واستدل بما جاء أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يصوم شهر شعبان كله، وقد قال عبدُ الله بن المبارك: قوله: «**كله**» أي: أغلبه، فدل ذلك على أن سرد بعض الأيام ليس بمكروه إلا أن يصوم العام كله.

❁ **قال المصنف:** «[بَابُ الِاعْتِكَافِ وَقِيَامِ رَمَضَانَ]

**٥٦٦- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

شرع المُصَنِّف -رحمة الله عليه- في بيان الاعتكاف وقيام رمضان وأورد هذين البابين معًا؛ لأنّ بعض العلم يشترطون للاعتكاف أن يكون بصيام كما سيأتي بعد قليل إن شاء الله.

وأول حديث أورده المصنف في الباب هو في فضل القيام ولم يورد حديثًا في فضل الاعتكاف.

والسبب؟ أنه لا يصح حديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في فضل الاعتكاف، قاله الإمام أحمَد. قال: إلا شيئًا ضعيفًا.

قال: لم يثبت شيء في فضل الاعتكاف إلا شيئًا ضعيفًا.

وهذا هو المقرر عند جميع علماء الحديث أنه لا يصح حديث في فضل الاعتكاف؛ ولكن فعله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

❍ **وهذا يفيدنا مسألة:** أنه ليس كل عمل لا بد أن يرد لنا فضله فكثير من الأعمال لم يرد لنا ما هو الفضل المترتب على هذا العمل، والمؤمن دائمًا يعمل العمل للامتثال لأمر الله عَزَّوَجَلَّ وأمر رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا يلزم أن يعرف هذا الفضل وإنما هو حاث له عليه فحسب.

أول حديثٍ حديث «**أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ»**».

المراد بقوله: «**مَنْ قَامَ رَمَضَانَ**» أي: قام رمضان كله فلا بد أن يقوم جميع ليالي رمضان؛ لأن من ترك القيام في بعض الليالي لا يصدق عليه أنه قام رمضان كله أو لا يسمى قائمًا لشهر رمضان وإنما قام بعض

ليالي رمضان.

فلذلك من قام الشهر من أوله إلى آخره غفر له، ومن قام ليلة القدر بخصوصها غفر له؛ لذلك يقولون: إنّ قيام شهر رمضان يكون سببًا لمغفرة الذنب مرتين: مرة قيام رمضان كله في نهاية الشهر وإذا وافق ليلة القدر فيه فإنه يغفر له مرة أخرى.

قوله: «**إِيمَانًا وَاحْتِسَابًا**» يدل على قضية قصد المرء من القيام وأن يكون قصده ما عند الله عَزَّوَجَلَّ من المثوبة والأجر وألا يكون قصده شيء من أمور الدنيا.

تكلم الفقهاء عن مسألة: ما جاء عن النبي صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أنه يغفر الذنوب، قالوا: والأحاديث التي جاءت نوعان:

- بعض الأحاديث التي جاءت قال: «**ما اجتنبت الكبائر**» مثل: الصلوات بعضها إلى بعض.

وجاء بعض الأحاديث مطلقة ومنها حديث الباب.

- فبعض أهل العلم حمل المطلق على المقيد، فقال: إنّ هذه المكفرات إنما هي للصغائر دون الكبائر.

- وقال بعض أهل العلم ومنهم ابن المنذر وغيره وأكثر من أطال عنها أحد فقهاء الشافعية المتأخرين اسمه ابن عبد السلام، ليس هو العزّ بن عبد السلام، وإنما هو آخر، ابن عبد السلام يشترك في اسمه ثلاثة:

ابن عبد السلام التونسي، صاحب شرح «مختصر ابن عرفة»، وهذا إذا نُقل عند المالكية ابن عبد السلام فيقصدونه.

والعزّ بن عبد السلام صاحب «قواعد الأحكام» وهذا غالب النقل عنه في الأصول والقواعد.

والثالث هذا متأخر في تسعمائة وزيادة، هذا له شرح على «المنهاج» وشرح على بعض كتب الشافعية.

هذا له كتاب في هذه المسألة بخصوصها، ثم أطال الكلام فيها ورجّح ما رجّحه ابن المُنذر أنّ ظاهر هذه الأحاديث يدل على تكفير الذنوب كُلها صغيرها وكبيرها وفضل الله واسع!

وقد ثبت في «الصحيح» أنّ النبي صَلَّىٰللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**قال اللهُ عَزَّوَجَلَّ: أنا عند ظن عبدي بي فليظن عبدي بي ما شاء**» فيشمل ذلك الصغائر والكبائر، وفضل الله واسع!

❁ **قال المصنف:** «٥٦٧- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ - أَيْ الْعَشْرُ الْأَخِيرُ مِنْ رَمَضَانَ- شَدَّ مِئْزَرَهُ وَأَحْيَا لَيْلَهُ وَأَيْقَظَ أَهْلَهُ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٥٦٨- وَعَنْهَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَعْتَكِفُ الْعَشْرَ الْأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللهُ ثُمَّ اعْتَكَفَ أَزْوَاجُهُ مِنْ بَعْدِهِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «عائشة» باللفظتين يدلنا على المسألة التي ذكرناها أو تفريع على القاعدة التي ذكرناها وهي قضية: أنّ الزمان الفاضل أفضل ما يفعل فيه ما شرع فيه.

فرمضان على سبيل المثال أفضل ما يفعله المسلم فيه هو الصيام والقيام لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ قَامَ رَمَضَانَ إيمانًا واحتسابًا**».

ومن أفضل ما يفعل في شهر رمضان أن يتقرب إلى الله عَزَّ وَجَلَّ بإطعام الطعام فقد ذكر أبو هُريرة أن الصحابة كانوا يتسابقون في إطعام الطعام في شهر رمضان.

ومن أفضل ما يفعل في هذا الشهر الكريم: الاعتكاف، فقد فعله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفعله الصحابة من بعده.

فعند ابن أبي شيبة من حديث أبي هُريرة أنه كان وهو أصحابه إذا دخل شهر رمضان أكثروا من لزوم المساجد وقالوا: نحفظ صيامنا.

**إذن:** هذا الشهر الكريم أفضل ما يتقرب إلى الله عَزَّ وَجَلَّ فيه الأعمال الصالحة فيه منها ما سبق ومنها الدعاء وغيره.

وبعض الناس قد ينشغل ربما بالمفضول عن العمل الفاضل فعلى سبيل المثال، هناك عمل اشتهر عند الناس أنه يفعل في رمضان، وهل تخصيصه في رمضان هو الأفضل أم أنه من الأعمال المطلقة الفاضلة وهي قضية الزكاة، الصدقة فاضلة في رمضان، وفي غيرها، لكن الزكاة تخصيصها في رمضان أهو من هذه الأوقات الفاضلة له أن يخرج في رمضان أم لا؟!

جاء في «موطأ الإمام مالك» من حديث السائب بن يزيد أنّ عُثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يقول للمسلمين: «**أيها المسلمون إن هذا الشهر شهر زكاتكم فأدوا ما عليكم من الدُّيون ثم أدوا زكاة أموالكم**».

هذا الشهر ما هو؟ اختلف فيه، فقيل: إنه رمضان، وقيل: إنه شهر الله المُحرّم.

قال ابن رجب في رسالته المسماة «في قاعدة في تأخير الزكاة»: قال بعض السلف: لقد فات على الناس خير كثير بعدم معرفة هذا الشهر.

**ما هو الشهر الذي تخرج فيه الزكاة؟!**

وقد رجّح القاضي أبو يعلى كما نقله عنه الحافظ ابن رَجب أن الشهر الذي تخرج فيه الزكاة إنما هو شهر الله المُحرّم؛ لأنه أول السّنة وعلى ذلك فعلى ترجيح ما ذكره القاضي أبو يعلى فإن تخصيص رمضان بإخراج الزكاة ليس فاضلًا بل ربما يكون مفضولًا إن لم يكن هذا هو وقت التملك وقت الوجوب هذه مسألة أخرى.

ولكن تخصيصه بهذا الوقت من باب تعجيل الزكاة ليس فاضلًا؛ بل ربما إن كان ما ذكره القاضي هو المقدم وهو الراجح ربما يكون مشغلًا عن الأعمال الفاضلة فقد بعض الناس ينشغل بتوزيع صدقاته وازدحام الناس وغير ذلك عن الأعمال الأفضل وهي قيام الليل والتحنث ولزوم المساجد.

نبدأ بهذه الأعمال الفاضلة، قال: «إِذَا دَخَلَ الْعَشْرُ - أَيْ الْعَشْرُ الْأَخِيرُ مِنْ رَمَضَانَ- شَدَّ مِئْزَرَهُ» «شَدَّ مِئْزَرَهُ» أي: كناية على شدة عمله واجتهاده في العبادة.

وقيل: إنّ شده لمئزره كناية عن عدم مقاربته لأهله؛ ولذلك جاء: «**وطوى فراشه**» فتحتمل المعنيين والأمر لا يوجد ما يمنع من قبول كلا المعنيين.

قوله: «وَأَحْيَا لَيْلَهُ» أي اشتغل في الليل كله بقيام الليل، وهذا يدل على استحباب زيادة الصلاة في العشر الأواخر في العشر الأواخر.

وهذا أخذ منه الفقهاء -رحمة الله عليهم- أنه يستحب زيادة عدد الركعات في العشر الأواخر وقد فعل ذلك سَعيد بن جبير فإنه كان يصلي بالناس في مسجد النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإذا جاءت العشر الأواخر زاد في صلاته، نقل ذلك ابن أبي شيبة وغيره.

وهذا الذي أخذه أهل بلدنا والمملكة بالخصوص حينما تأتي العشر الأواخر من رمضان فيزيدون في التراويح، يصلون عشرًا فإذا جاءت العشر الأواخر زادوا عشرًا يصلون عشرين عشر تسليمات فإذا جاءت العشر الأواخر زادوا خمسًا، فأصبح مجموع الركعات: ثلاثين ركعة.

وقد جاء ذلك فيما نُقل عن الزمان الأول أنه يفعل في المسجد النبوي وقد أشرنا لصلاة رمضان في محلها. هذه مسألة.

وقوله: «وَأَحْيَا لَيْلَهُ» إذن: الإحياء يكون بالصلاة بالخصوص وبلزوم المساجد كما جاء في الرواية الأخرى.

❁ **قال المصنف:** «وَعَنْهَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَعْتَكِفُ الْعَشْرَ الْأَوَاخِرَ مِنْ رَمَضَانَ حَتَّى تَوَفَّاهُ اللهُ ثُمَّ اعْتَكَفَ أَزْوَاجُهُ مِنْ بَعْدِهِ».

هذا الحديث فيه استحباب الاعتكاف في شهر رمضان.

**❐ ولنبدأ بمسألتين في الاعتكاف:**

**❁ الاعتكاف يجب أن نعرف أولًا ما معناه؟!**

**الاعتكاف هو**: لزوم المسجد بنية الطاعة لا بد من وجود هذين الأمرين: هو لزوم المسجد، فلزوم غير المسجد لا يسمى اعتكافًا؛ ولذلك فإنّ بعض الناس وخاصة النساء تسمى بقاءها في مصلاها في بيتها اعتكافًا وهذا لا يسمى اعتكاف؛ لأن هذا المصلى ليس مسجدًا فنحن نقصد بالمسجد المكان المحاط.

ولا يشترط في المسجد أن تكون فيه جماعة ممن لا تجب عليه الجماعة، فالمرأة يجوز لها أن تعتكف في المسجد الذي لا جماعة فيه لا تُصلى مثل المساجد المهجورة وغير ذلك.

وأمّا من تلزمه الجماعة فيجب أن يصلي في مسجد تقام فيه الجماعة.

المريض يجوز له أن يعتكف في مسجد مهجور لا تقام فيه جماعة.

المسافر كذلك وغيرهم، هذه مسألة.

المسألة الثانية: قال: بالنية، لا بد من النية.

ولنعلم أن الاعتكاف له صورتان:

إما على سبيل الإلزام والوجوب وهذا يكون بالنذر.

وإما على سبيل التطوع وهذا بلا نذر.

النذر أن يقول: لله عليّ نذر أن أعتكف أسبوعًا أو عشرة أيام، ويكون ذلك قبل بدئه العمل.

ومن غير نذر أن يدخل في الاعتكاف من غير نذر فقط مجرد النية.

والفرق بين هذين الأمرين أو النوعين مهم فإن الاعتكاف إذا كان بنذر فإنه واجب يجب على الشخص فعله فإن لم يؤده في وقته قضاه في زمن بعده. هذا واحد.

ويترتب على قضية النذر أيضًا أحكام أخرى منها قضية: لو نذر في مسجد مفضول فيجوز له أن يجعله في مسجد أفضل لا العكس، والمساجد الفاضلة ثلاثة كما سنختم به هذا الباب.

من الأشياء التي تتعلق بالنذر أن الاستثناء إنما هو متعلق بالاعتكاف المنذور، وأما الاعتكاف غير المنذور فإنه لا استثناء فيه وهو ما يسمى بالاشتراط فعندما يريد الشخص أن يعتكف ويشترط على أن أفعل كذا وكذا على أن أخرج لزيارة والدتي مثلًا على أن أقوم بكذا، هذا إنما يكون في الاعتكاف المنذور

الواجب.

وأما المندوب فلا.

لماذا؟!

لأن المندوب خروجه لا يؤثر في قطعه فهو يقطعه ويذهب لحاجته ثم يرجع فيكمل اعتكافه.

فالاشتراط إنما يكون في المنذور دون المتطوع به.

عندنا مسألة أخرى في قضية الاعتكاف، وهي مسألة: **ما أقل ما يسمى اعتكافًا؟!**

الفقهاء يقولون: إن الاعتكاف يجوز ولو ساعة لو أن يمكث المرء في المسجد ساعة -ولا أقصد بالساعة الستين دقيقة بل ربما أقل- فإنه يصح لك أن تسميه اعتكافًا إن نويته أي نويت الاعتكاف. وهذا هو مشهور المذهب والذي مشوا عليه.

وفي رواية في المذهب وهي قول المالكية وهي قوية جدًا: أنّ الاعتكاف لا يسمى اعتكافًا إلا أن يكون يومًا كاملًا أو ليلة كاملة، ودليلهم على ذلك، قالوا: أن النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يلزم المسجد كثيرًا، ولم يكن يسميه اعتكافًا ولم يسم النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اعتكافًا وتسمه أزواجه في حديث أبي سَعيد مثل ذلك إلا في لزومه العشرة أيام هذه المتوالية، لزمها.

قالوا: وأقل ما جاء عن النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعن أصحابه بتسمية اعتكاف هو اليوم والليلة كما جاء في حديث عُمر: «**إني نذرت أن أعتكف يومًا**» وفي رواية: «**ليلة في المسجد**» فأمره النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يعتكف في مسجده فإنه أفضل من المسجد الأقصى وهكذا.

فدلّ ذلك على أن أقل ما يسمى اعتكافًا هو يوم أو يوم وليلة وهذا قول متجه جدا!

والصحابة كانوا يفرقون بين لزوم المساجد وبين الاعتكاف.

**۞ قال المصنف: «٥٦٩- وَعَنْهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَعْتَكِفَ صَلَّى الْفَجْرَ ثُمَّ دَخَلَ مُعْتَكَفَهُ - مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا الحديث في أول وقت الاعتكاف وأنه يكون قبل الليل، فكان النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من عادته أنه إذا صلى الفجر دخل معتكفه ولم يكن هذا لكل للناس، فإنّ النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما في حديث عبد الله بن أُنيس لمّا أراد أن يدخل عبد الله بن أُنيس في معتكفه دله النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على الليل فكان إذا أراد أن يدخل في معتكفه صلى المغرب في المسجد ثم دخل في معتكفه ليلة كاملة ليلة ثلاث وعشرين، والحديث عند أبي دَاود بإسناد صحيح.

ولكنّ هذا الفعل من النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما هو على سبيل الأكمل فيكون حاويًا الليل والنهار معًا.

۞ **قال المصنف:** «**٥٧٠- وَعَنْهَا قَالَتْ: إِنْ كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيُدْخِلُ عَلَيَّ رَأْسَهُ - وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ - فَأُرَجِّلُهُ وَكَانَ لَا يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلَّا لِحَاجَةٍ إِذَا كَانَ مُعْتَكِفًا. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ**».

هذا حديث عائشة أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يدخل عليها رأسه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو في المسجد فترجِّله.

ومعنى تُرجِّله أي أنها تمشطه ويشمل الترجيل الادهان.

فإذا أطلق الادهان فإنه يشمل الدهان مع الترجيل، والترجيل يشمل الترجيل وحده ويشمل الترجيل مع الادهان فهما لفظان إذا افترقا دل أحدهما على الآخر.

وهذا الحديث يدل على أن خروج بعض المسجد ليس يأخذ حكم الكل، فليس كل دائمًا نقول: إن البعض يأخذ حكم الكل، ففي هذا أخرج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعض جسده وهو رأسه ولم نحكم بأنه قد خرج كله، وإنما نحكم بالخروج بجميع الجسد.

قالت: «**وَكَانَ لَا يَدْخُلُ الْبَيْتَ إِلَّا لِحَاجَةٍ**» هذه أخذ منها الفقهاء أنّ المعتكف لا يجوز له -إذا كان طبعًا واجبًا عليه الاعتكاف- أن يخرج من المسجد إلا لحاجة.

وأما لغير حاجة فإنه يقطع اعتكافه، فإن الاعتكاف منذورًا وجب عليه أن يعيده من جديد عشرة أيام متوالية، وهكذا.

فلا يخرج المعتكف إلا لحاجة وغير الحاجة فلا يجوز.

وعندي هنا مسألة من المهم أنا أنبه دائمًا عليها الذي يقرأ كتب الفقه يعرف مضنات المسائل، فعلى سبيل المثال باب الاعتكاف فيه مسألتان كثير من الفقهاء يذكر هاتين المسألتين في هذا الباب، منها: مسألة حدّ المسجد، وهل الرحبة تكون داخلة أم ليست بداخلة؟!

حدُّ المسجد عند الفقهاء وإن كان سيأخذ منها وقت لكني سأختصر فيه.

قالوا: إنّ المراد بالمسجد هو: البناء المحاط، لا بد أن يكون بناء محاطًا، هذا واحد.

والأمر الثاني: لا بد أن تكون البقعة مخصصة للمسجد.

لا بد من وجود هذين الاثنين، وبناء على ذلك فلو أن البقعة مخصصة للمسجد وقف عليه لكنها ليس فيها بناء محاط مثل الصرحة التي تكون خارج المسجد فهذه ليست منه فلا بد أن يكون هناك فناء محاط.

طيب، البنيان المتصل به؟! قد تكون غرف مبنية بجانب المسجد، نقول هذه الغرف ما كان فيها باب على داخل المسجد وهي الأرض ملك المسجد أي: تابعة المسجد موقوفة على المسجد فإنها تأخذ

حكم المسجد، بخلاف الغرف التي تكون على خارج المسجد بابها، فإنها لا تأخذ حكمه، فالغرفة التي في قبلة مسجدنا هذا تأخذ حكم المعتكف، يجوز الاعتكاف فيها وكذلك الخلفية، بخلاف الغرفة التي تكون -وإن كانت في المنارة مثلًا للحارس- هذه ليست من غرف المسجد؛ لأنها ليست مفتوحة على داخل المسجد.

فجعل الفقهاء العبرة في ذلك بالباب وبالفناء وبالبقعة ثلاثة أشياء.

والمسجد المبنى دوران؟!

عندنا قاعدة في العلو والسُّفل، العلو لا يأخذ حكم السُّفل مطلقًا، وهذه القاعدة ذكرها ابن رَجب وأطال عليها، فالعلو لا يأخذ حكم السُّفل مطلقًا.

**وبناء على ذلك**: فإن العلو أحيانًا قد يكون سكنًا والسفل مسجدًا يجوز ذلك، وقد يكون العلو مسجدًا كالسفل وذلك إذا كانت البقعة التي -قلنا قبل قليل- البقعة خصصت مسجدًا فإن خصص العلو مع السفل كلاهما مسجد فإنهما يعتبران مسجدًا واحدًا كالطوابق.

لا بدّ إذن من الثلاثة: البقعة، أن تخصص مسجدًا، وأن تكون بسور واحد. والأمر الثالث: أن تكون الأبواب مفتوحة على بعضها.

**۞ قال المصنف: «٥٧١- وَعَنْهَا قَالَتْ: السُّنَّةُ عَلَى الْمُعْتَكِفِ أَنْ لا يَعُودَ مَرِيضًا وَلَا يَشْهَدَ جِنَازَةً وَلَا يَمَسَّ امْرَأَةً وَلَا يُبَاشِرَهَا وَلَا يَخْرُجَ لِحَاجَةٍ إِلَّا لِمَا لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ وَلَا اعْتِكَافَ إِلَّا بِصَوْمٍ، وَلَا اعْتِكَافَ إِلَّا فِي مَسْجِدٍ جَامِعٍ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَلَا بَأْسَ بِرِجَالِهِ إِلَّا أَنَّ الرَّاجِحَ وَقْفُ آخِرِهِ.**

**٥٧٢- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَيْسَ عَلَى الْمُعْتَكِفِ صِيَامٌ إِلَّا أَنْ يَجْعَلَهُ عَلَى نَفْسِهِ». رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَالْحَاكِمُ وَالرَّاجِحُ وَقْفُهُ أَيْضًا».**

هذان الحديثان يتعلقان ببعض الأحكام المتعلقة بالمعتكف.

أول هذين الحديثين حديث عائشة أنها «**قَالَتْ: السُّنَّةُ**» ونحن قلنا: قاعدة: أنّ الصحابي إذا قال السُّنة فإنه يأخذ حكم المرفوع، ولكن نجد هنا أن الحافظ قال: إن آخر هذا الحديث ليس مرفوعًا وإنما ألحق بالمرفوع، هذا من جهة.

**الأمر الثاني**: أنّ أبا دَاود صاحب «السُّنن» قال وكأنه يميل إلى أن هذه اللفظة: «**السُّنَّة**» ليست محفوظة فإنه قال: غير عبد الرحمن القرشي لا يذكر في لفظ الحديث: من السُّنّة، فكأنه يميل إلى أن هذا الحديث أي: كله إنما هو موقوف على عائشة وليس مرفوعًا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بناء على أنه كأنه يميل إلى أن لفظ «**السُّنَّة**» غير ثابتة.

قالت: «السُّنَّةُ عَلَى الْمُعْتَكِفِ أَنْ لَا يَعُودَ مَرِيضًا» قالوا: لأنّ عيادة المريض ليست من الحاجة بخلاف تطبيب المريض إن لم يوجد غيره لم يوجد غير هذا المعتكف كأن يكون طبيبًا، فإن هذه حاجة للغير أو علاج نفسه.

قالت: «وَلَا يَشْهَدَ جِنَازَةً» أي: بالخروج معها وتشييعها للمقبرة.

قالت: «وَلَا يَمَسَّ امْرَأَةً» وهذا يسمى المباشرة؛ فإنّ المباشرة منهي عنها المعتكف وتفسد اعتكافه، المباشرة والجماع.

قالت: «وَلَا يُبَاشِرَهَا» أي: يباشر المرأة.

قالت: «وَلَا يَخْرُجَ لِحَاجَةٍ إِلَّا لِمَا لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ» هنا طبعًا قولها: «وَلَا يَخْرُجَ لِحَاجَةٍ» أي قصدها الأمر اليسير، وإلا فإنّ الحاجة إذا كانت مرتفعة أو يحتاجها المرء فإنه يخرج لحديثها الأول.

قالت: «وَلَا اعْتِكَافَ إِلَّا بِصَوْمٍ» وهذا هو محل الإشكال في قوله: «وَلَا اعْتِكَافَ إِلَّا بِصَوْمٍ».

ويؤيد اشتراط الصوم في الاعتكاف الحديث الثاني حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَيْسَ عَلَى الْمُعْتَكِفِ صِيَامٌ إِلَّا أَنْ يَجْعَلَهُ عَلَى نَفْسِهِ» رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَالْحَاكِمُ وَالرَّاجِحُ وَقْفُهُ».

وكذلك رجَّح وقف هذا الحديث الدّارقطني، فإن الدّارقطني بعدما روى هذا الحديث قال: إنما رفعه أبو بكر السُّوسي وغيره يوقفه أو لا يرفعه، فالصحيح أنّ هذا موقوف على ابن عبّاس.

إذن: جاءنا أثران موقوفان على ابن عبّاس وعلى عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في اشتراط الصوم للاعتكاف أنه لا يصح الاعتكاف إلا بصوم.

❑ **وبناء على ذلك فإنّ المذهب فيه روايتان:**

❍ **فمشهور المذهب:** أنه لا يشترط في الاعتكاف الصوم، لا يشترط في الاعتكاف أن يكون هناك صوم.

ودليلهم على ذلك قالوا: لأنّ الاعتكاف لزوم المسجد من جهة.

**ومن جهة أخرى:** أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اعتكف في شوال ولم يك موضع صيام قضاهن من شوال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فليس موضع صيام، فدلّ على أنه يستحب الصيام ولا يجب.

❍ **الرواية الثانية في المذهب:** أنه يجب في الاعتكاف أن يكون هناك صوم، وقد نقلها ابن القيّم عن شيخه الشيخ تقي الدِّين ومال لها كثير من المتأخرين منهم ابن اللحام صاحب «الاختيارات» مال لها في كتابه الذي اسمه: «تجديد العناية» وهو مطبوع وهذا كتاب جميل

وممن اختار هذا الرأي أيضًا من المتأخرين: يوسف بن عبد الهادي فإنه من المتأخرين الذين مالوا لاشتراط الصوم في الاعتكاف، ونحن عندنا قاعدة أن المتأخرين في المذهب هم كل من كان بعد القاضي علاء الدِّين المرداوي.

المرداوي توفي سنة ٨٨٥ فمن جاء بعده أيضًا وكان معاصرًا له لكي ندخل برهان الدِّين بن مفلح؛ لأنّ برهان الدِّين بن مفلح مات قبله بسنة ٨٥٤ فنقول إنه داخل في المتأخرين أي: عندما نقول: المتأخرون فنقصد بهم كما سألني الأسبوع الماضي أحد الإخوان نقصد بهم: كل من جاء بعد هذا التاريخ القاضي علاء الدِّين المرداوي فمن بعده.

**إذن:** قلنا: إنّ الشيخ تقي الدِّين يشترط الصوم لهذا الحديث ويرى أنّ هذان أثران ثابتان عن الصحابة -رضوان الله عليهم- ومال لها أيضًا ابن القيّم.

وهذا الأثر لا يقال بالرأي، فيشترط له الصوم.

**عندنا المسألة الأخيرة:** في قوله: «**وَلَا اعْتِكَافَ إِلَّا فِي مَسْجِدٍ جَامِعٍ**» المقصود بالجامع أي: تجمع فيه الصلاة لمن وجبت عليه الصلاة كما سبق معنا.

**۞ قال المصنف: «٥٧٣- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رِجَالًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُرُوا لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْمَنَامِ فِي السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَرَى رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَوَاطَأَتْ فِي السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ فَمَنْ كَانَ مُتَحَرِّيهَا فَلْيَتَحَرَّهَا فِي السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.**

**٥٧٤- وَعَنْ مُعَاوِيَةَ بْنَ أَبِي سُفْيَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ: «لَيْلَةُ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالرَّاجِحُ وَقْفُهُ.**

**وَقَدِ اخْتُلِفَ فِي تَعْيِينِهَا عَلَى أَرْبَعِينَ قَوْلًا أَوْرَدْتُهَا فِي «فَتْحِ الْبَارِي».**

هذا حديث «**ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رِجَالًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُرُوا**» أُروا من باب الرؤيا فهم رأوها في المنام.

قوله: «**لَيْلَةَ الْقَدْرِ فِي الْمَنَامِ فِي السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ**» هذه الرؤيا تحتمل أنهم رأوها قبل نزوها وتحتمل أنهم أروها بعدما انتهت، فتحتمل الاحتمالين.

فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَرَى**» أي: أعلم.

قوله: «**رُؤْيَاكُمْ قَدْ تَوَاطَأَتْ فِي السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ فَمَنْ كَانَ مُتَحَرِّيهَا فَلْيَتَحَرَّهَا فِي السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ**».

هذا الحديث يدل على أن ليلة القدر وهي ليلة فاضلة تتأكد أنها توجد في السبع الأواخر.

وأخذ من هذا الحديث الشيخ تقي الدِّين أنّها تكون غالبًا في السبع الأواخر، الفقهاء يُعبِّرون بأنها

تتأكد في السبع الأواخر، وأمّا الشيخ تقي الدِّين تكون غالبًا في السبع الأواخر.

والفرق بين الأمرين: أنّ الشيخ تقي الدِّين ينتصر إلى أن ليلة القدر تتنقل بين الأيام في كل سنة تنتقل من موضع لموضع ولذلك قال: أنها تكون غالبًا.

وأمّا عبارة الفقهاء فإنها تتأكد.

عندنا مسألة في هذا الحديث في قوله: «قَدْ تَوَاطَأَتْ فِي السَّبْعِ الْأَوَاخِرِ» بعض الشراح يقول: إنّ هذا إنما هو كان في ذلك العام الذي أري الصحابة فيه ليلة القدر.

وبعض الشراح يقول: لا، إنه عام في كل السنوات كلها.

الحديث الثاني حديث «مُعَاوِيَةَ ... عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ: «لَيْلَةُ سَبْعٍ وَعِشْرِينَ»».

هذا الحديث «رواه أبو داود» مرفوعًا وصحح المرفوع جمال الدين المرداوي.

وروي موقوفًا ورجَّح المؤلف وقفه وهو الذي صححه الإمام أحمد فإنّ الإمام أحمَد إنما صحح الموقوف ولم يصحح المرفوع وإن كان المرفوع صححه المرداوي.

هذا الحديث يدلّ على أن آكد ليلة هي ليلة السابع والعشرين، وهذه عبارة المتأخرين.

والشيخ تقي الدين يقول: إنها تكون أكثر في ليلة سبع وعشرين، فالشيخ يقول بهذا الترتيب إنها أكثر شيء تكون في ليلة سبع وعشرين ثم تكون في السبع الأواخر من رمضان، ثم تكون في الأوتار.

والأوتار تحتمل، الأوتار باعتبار الماضي، أو الأوتار باعتبار ما بقي.

فإن كان الأوتار باعتبار الماضي فإنها الليالي الوترية، وإن كان الأوتار باعتبار ما بقي فقد تكون الليالي الوترية وقد تكون ليالي الشفع سواء كان الشهر تامًا أو ناقصًا، فالأوتار تحتمل المعنيين.

۞ **قال المصنف**: «٥٧٥- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، أَرَأَيْتَ إِنْ عَلِمْتُ أَيَّ لَيْلَةٍ لَيْلَةُ الْقَدْرِ مَا أَقُولُ فِيهَا؟ قَالَ: «قُولِي: اللَّهُمَّ إِنَّكَ عَفُوٌّ تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنِّي». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ غَيْرَ أَبِي دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَالْحَاكِمُ».

هذا الحديث فيه نص على أن من أفضل ما يتقرب إلى الله عَزَّ وَجَلَّ في ليلة القدر بعد قيامها وإحيائها ولزوم المساجد فيها بالاعتكاف هو الدعاء.

**وبناء على ذلك** فإننا نأخذ أن العشر الأواخر يتأكد فيها هذه الأعمال الثلاثة: القيام وزيادته إحياء الليل، ولزوم المساجد، وكثرة الدعاء وخصوصًا هذا الدعاء الذي علَّمه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زوجه: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ عَفُوٌّ تُحِبُّ الْعَفْوَ فَاعْفُ عَنِّي».

۞ **قال المصنف:** «٥٧٦- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَمَسْجِدِي هَذَا وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا الحديث حديث «أبي سعيد» أورده المصنف لمسألة من نذر الاعتكاف في مسجد.

فنقول: إنّ من نذر الاعتكاف في مسجد فإن كان المسجد خارج بلده فلا يشرع له أن يشد الرحل له إلا أن يكون أحد المساجد الثلاثة وغير هذه المساجد الثلاثة فلا يقصد بعينه ليعتكف فيه، فإن هذا منهي عنه، هذا من جهة.

**الأمر الثاني**: أن من نذر الاعتكاف في مسجد فإنه يجوز له أن يعتكف في مسجد أعلى منه فضلًا فمن نذر الاعتكاف في مسجد مخصوص في بلده جاز له أن يعتكف في المسجد الحرام أو مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ومن نذر الاعتكاف في المسجد الأقصى أجزأه أن يعتكف في مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو في المسجد الحرام.

هذه هي أهم المسائل المهمة المتعلقة بهذا الباب!

ونكونُ بحمدِ الله عَزَّوَجَلَّ قد أنهينا الباب بحمد الله عَزَّوَجَلَّ وتيسيره!

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

---

(١) نهاية الدرس السابع والأربعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

**قال المصنف:** «(**كِتَابُ الْحَجِّ**) [بَابُ فَضْلِهِ وَبَيَانِ مَنْ فُرِضَ عَلَيْهِ]».

فإن المصنف -رحمة الله عليه- أنهى الحديث عن رمضان، وعن الصيام وختم ذلك الكتاب بحديث أبي سعيد الخدري: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا تُشَدُّ الرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثِ مَسَاجِد: الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَمَسْجِدِي هَذَا، وَالْمَسْجِدِ الْأَقْصَى**» فناسب ذلك أن يذكر ما يتعلق بشد الرحال إلى المسجد الحرام، وذلك يتحقق بالحج والعمرة ونحوها.

كما أن هذا الكتاب هو متعلق بالركن الخامس من أركان الدين ومبانيه العظام التي جاءت في حديث ابن عمر وغيره، وأول باب فيه أورده المصنف هو ما بوب عليه فقال: «بَابُ فَضْلِهِ» أي: باب فضل الحج «وَبَيَانِ مَنْ فُرِضَ عَلَيْهِ».

**قول المصنف:** «**بَابُ فَضْلِهِ**» أي: فضل الحج، وما في معنى الحج كالعمرة.

**قول المصنف:** «**وَبَيَانِ مَنْ فُرِضَ عَلَيْهِ**» أي: ذكر شروط الوجوب، وقد ذكر المصنف الأحاديث التي تدل على وجوب الحج في الجملة، وعلى الشروط التي تشترط للصحة والوجوب.

**قال المصنف:** «٥٧٦- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا وَالْحَجُّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةَ**». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

أول حديث أورده المُصَّنف حديث عظيم في بيان فضل الحج والعمرة معًا، فهو ما في «الصحيحين» من حديث: «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا»».

قوله: «الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ» أي: فعل العمرة بعد العمرة، فإنما يقع بين العمرتين من الذنوب، فإن

تكرار العمرة وفعلها مرة بعد مرة سبب لتكفير هذه الذنوب.

قوله: «وَالْحَجُّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةَ»، قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَالْحَجُّ الْمَبْرُورُ» وصف بكونه مبرورًا، أي: أن هذا الثواب لا يترتب إلا على الحج الذي توفر فيه وصف البرِّ.

❑ **وقد اختلف أهل العلم في بيان ما المراد بالحج المبرور؟**

❁ **فجاء عن الحسن البصري أنه قال: الحج المبرور**: هو أن يرجع زاهدًا في الدنيا، راغبًا في الآخرة، وهذا المعنى الذي أورده الحسن معنى عظيم، أي: أن الحج أثر في قلبه، ومن تأثر قلبه، فإنه سيؤثر في جوارحه، ولذا فإن من علامات قبول العمل والإثابة عليه: أن يرى المرء أثر ذلك العمل في قلبه وفي جوارحه.

❁ **وقد ذكر بعض فقهائنا تفاصيل في معنى المراد بالحج المبرور**، فممَّا أورده ابن أبي الفتح في معنى الحج المبرور أنه قال: قيل: إنَّ الحج المبرور هو الخالص الذي لم يخالطه إثم، أي: لم يكن فيه سبب موجب لكسب الإثم في أثناء فعله.

❁ وقيل: إنَّ المراد بالحجّ المبرور طبعًا وهو المعنى الأول نص عليه وجزم به أبو الفرج ابن الجوزي في كتابه «غريب الحديث» قال: وقيل: إنَّ المراد بالحج المبرور هو المتقبل.

ولا شكَّ أن المتقبل إذا تقبل من المرء عبادة، فهذا من أعظم ما يرموا ويصبوا إليه العبد، حتى قال ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «لو علمت أنه قد تقبل مني سجدة لما رغبت في الدنيا؛ لأن الله عَزَّ وَجَلَّ يقول: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧].

ولذا فإنَّ النصّ على أنَّ المراد بالمبرور المتقبل فيه نظر.

وذكر ابن رجب عن بعض العلماء: أنَّ المراد بالحج المبرور، أي: البرّ باعتبار معاملة الحاج للخلق وذلك بالإحسان إليهم والبر والتعامل الحسن معهم، وهذا ما ذكره ابن رجب وكأنه مال له، واستدل ذلك بما جاء في «المسند»: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سئل عن بر الحج فقال: «**هو إطعام الطعام، وإفشاء السلام**»، وفي رواية عند الطبراني في «الأوسط»: «**وطيب الكلام**».

وعلى ذلك فإن معنى قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْحَجُّ الْمَبْرُورُ» المراد به: الحج الذي سعى فيه

المرء للبرِّ بالخلق، والإحسان إليهم بإفشاء السلام، وإطعام الطعام، وطيب الكلام، وعدم أذية الحاج، أو أن المراد به: ما اجتمع فيه أمران: كمال الإخلاص، والمتابعة.

أو أنَّ المراد به: ما أثَّر في قلب العبد بحيث رجع زاهدًا في الدنيا، راغبًا في الآخرة، وما وجدت فيه هذه الأوصاف فقطعًا هو المتقبل بإذن الله عَزَّوَجَلَّ.

وقول النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «وَالْحَجُّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةَ» هذا أجر عظيم جدًا، وثواب جزيل، ولذلك يقول بعض أهل العلم والشيخ محمد بن مفلح: أنَّ قول النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةَ»، أي: أن ثوابه زادت قيمته، فلم يقاومه شيء من الدنيا البتة، وإنما يكون جزاؤه الجنَّة، وهذا واضح فإنَّ بعض العبادات قد تكون لها إثابة في الدنيا من باب تعجيل الحسنة، وأما الحج فإنَّه لم يجاز به إلا الجنة؛ لأنه لا يعادله شيء من حظوظ الدنيا ومتاعها.

**❏ هذا الحديث فيه من الأحكام أمور متعددة:**

❁ من ذلك في هذا الحديث فضل الحج بالصفة التي قرنها النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ به وهو أن يكون مبرورًا، وأنَّه من أعظم القربات عند الله عَزَّوَجَلَّ.

❁ كما أنَّ في هذا الحديث دليل على مشروعية وجواز تكرار العمرة، وذلك أن النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا» فدل ذلك على استحباب التكرار أكثر من مرة، بل هو مستحب وليس جائز، بل هو مستحب.

❁ وأما الحج فإن النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «وَالْحَجُّ الْمَبْرُورُ لَيْسَ لَهُ جَزَاءٌ إِلَّا الْجَنَّةَ» فغاير النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في التعبير بين الحج والعمرة في الجزاء وفي اللفظ حيث ذكر أنَّ العمرة إلى العمرة، ولم يقل ذلك في الحج، فدل ذلك على جواز تكرار العمرة خلافًا لمذهب مالك.

❁ كما أنَّ الحديث بإطلاقه يدل كذلك على جواز فعل العمرة، بل واستحباب فعل العمرة أكثر من مرة في السَّنة، ولذلك يقول الشيخ تقي الدين: إنَّ هذا الحديث مع إطلاقه وعمومه فإنه يقتضي الفرق بين العمرة والحج، إذ لو كانت العمرة لا تفعل في السَّنة إلا مرة لكانت كالحج، فقال: والحج إلى الحج، **إذن:** فيستحب أن العمرة تكرر أكثر من مرة.

والعلماء عندما تكلموا عن تكرار العمرة قالوا: إنه يستحب تكرارها، ولكن إنّما يستحب التكرار إذا

كانت في أكثر من سفرة بأن ينشئ سفرة أخرى للعمرة الثانية، وأما أن يكررها في السفرة الواحدة، فإنها عندهم جائزة، ولكنها خلاف الأولى، فالسُّنة أن ينشئ سفرًا جديدًا لكل عمرة، أي: إذا خرج من مكة ثم رجع لها، فحينئذ يكون محرمًا بعمرة.

**مما أخذ من هذا الحديث أيضًا**: أنَّ هذا الحديث فيه دليل على أنه لم يكره وقت من أوقات السَّنة لأخذ العمرة، وبناء على ذلك فلا يكره فعل العمرة في يوم عرفة، ولا في أيام التشريق، ولا في يوم النحر، ولا في يوم عيد الفطر، وهذه الأمور إنَّما خالف فيها أبو حنيفة فإنه كره العمرة فيها.

❁ **المسألة الأخيرة في هذا الحديث**: وهو قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْعُمْرَةُ إِلَى الْعُمْرَةِ كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا».

هل قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كَفَّارَةٌ لِمَا بَيْنَهُمَا» مطلق يشمل الصغائر والكبائر، أم أنه خاص بالصغائر دون الكبائر فقط؟

● **هما وجهان عند فقهائنا -رحمة الله عليهم-، والذي قدمه في «الفروع»**: أنَّ التكفير إنّما هو للصغائر فقط من باب حمل المطلق على المقيد حيث جاء في بعض الأحاديث التي فيها تكفير للذنوب من بعض الأفعال قيد: وهو إذا اجتنبت الكبائر، فحينئذ يحمل المطلق على المقيد.

● **بينما الوجه الثاني**: وهو الذي مال له ابن هبيرة ورجحه جمع من أهل العلم: أنَّ هذا الحديث شامل للكبائر والصغائر معًا، وذلك أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أطلق ولم يخص ذلك بالصغائر، وفضل الله واسع، والمرء إذا ظن بالله خيرًا، فإن الله عَزَّ وَجَلَّ يعطيه ما ظنه، كما في الحديث القدسي: «**أنا عند ظن عبدي بي، فليظن عبدي بي ما شاء**».

ولذا فإن الشيخ محمد بن مفلح في «كتاب الجهاد» أي: بعد «كتاب الحج» لمَّا تكلم عن هذه الأحاديث التي فيها التكفير ببعض الأعمال، قال: إنَّ المسلم قد يفعل النوع الواحد كالحج هنا وغيره، ويكون فعله له بكمال إخلاص، وعبودية لله عَزَّ وَجَلَّ، فيغفر الله له به الكبائر.

فكأنَّه رجع عمَّا قدمه في «كتاب الحج»، وقال: إنه يكون مكفرًا للكبائر بشرط أن يكون بكمال العبودية والإخلاص له جَلَّ وَعَلَا.

❁ **قال المصنف:** «٥٧٧- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! عَلَى النِّسَاءِ جِهَادٌ؟ قَالَ: «نَعَمْ عَلَيْهِنَّ جِهَادٌ، لَا قِتَالَ فِيهِ: الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَابْنُ مَاجَهْ وَاللَّفْظُ لَهُ وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ. وَأَصْلُهُ فِي الصَّحِيحِ».

هذا حديث «عائشة» رواه أحمد وابن ماجة من طريق ابن فضيل، عن حبيب بن أبي عمرة، «عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سئل «عَلَى النِّسَاءِ جِهَادٌ؟ قَالَ: «نَعَمْ عَلَيْهِنَّ جِهَادٌ، لَا قِتَالَ فِيهِ: الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ».

وهذا الحديث تتابع جمع من أهل العلم على تصحيحه، فقد صححه الشيخ تقي الدين، وتلميذه الشيخ محمد بن مفلح، بل قد جزم ابن القيم أنَّ حديث عائشة عند أحمد وابن ماجة على شرط الشيخين، وقال ابن عبد الهادي وغيره: إنَّ رواته ثقات.

ثُمَّ ذكر المُصَّنفُ أنَّ هذا الحديث «أَصْلُهُ فِي الصَّحِيحِ»، وقوله: «وَأَصْلُهُ فِي الصَّحِيحِ» لأنه ليس فيه زيادة العمرة، إذ زيادة العمرة إنما هو في اللفظ الذي أورد المصنف عند ابن ماجة ونحوه.

ولذا ذكر المُصَّنف حديث عائشة عند أحمد وابن ماجة، ولم يذكر لفظ البخاري الذي ليس فيه العمرة، ولذا فإن ابن عبد الهادي لمَّا ذكر هذا الحديث بعد جزمه بأنَّ رواته ثقات في «المحرر» ذكر في «التنقيح»: أنَّ أحمد والبخاري رويا هذا الحديث عن غير واحد عن حبيب بن أبي عمرة، وليس فيه العمرة، فظاهر كلامه أن الذي تفرد بلفظة العمرة إنّما هو ابن فضيل كما تقدم معنا في ذكر إسناد حديث عائشة.

❑ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل متعددة:**

❍ **من هذه المسائل** في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نَعَمْ عَلَيْهِنَّ جِهَادٌ، لَا قِتَالَ فِيهِ»، قوله: «عَلَيْهِنَّ جِهَادٌ» أي: يجب عليهن الجهاد؛ لأنها، أي: السائلة التي سألت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سألته عن وجوب ذلك، والأصل أن السؤال معاد في الجواب.

**وبناءً على ذلك**: فإنَّ هذا الحديث دليل على وجوب الحج والعمرة، أمَّا الحج فلا شكَّ في ذلك، وأمَّا العمرة فإنَّ هذا الحديث من الأدلة التي تدل على وجوبه، وهذا هو مشهور مذهب الإمام أحمد وقول الجمهور: أنَّ العمرة واجبة على المسلم مرة في العمر.

**والرواية الثانية في المذهب**: أنَّ العمرة ليست بواجبة، ودليلهم أنّ العمرة ليست بواجبة، قالوا: لأنّ الحديث الذي ذكر فيه مباني الإسلام أنها خمس ذكر فيه الحج، ولم يذكر فيها العمرة، وأمَّا هذا الحديث فقالوا: إنّ قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ» عطفت العمرة على الحج، لا لأجل المُغايرة، وإنّما لأجل البيان والتفسير؛ لئلا يتوهم متوهم أن حكم العمرة يخالف حكم الحج، ويشهد لذلك قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**دخلت العمرة في الحج**» فيقولون: إن من حج، فقط سقطت عنه العمرة.

وأمَّا المشهور عند فقهائنا فإنهم يقولون: بل العمرة واجبة، وأنّ قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**دخلت العمرة في الحج**»، فالمراد بمعناها أي: في الأفعال، فمن حجَّ قارنًا فقد دخلت أفعالها، أي: أفعال العمرة في الحج، ولا يلزمه الإتيان بطوافين، أو بسعيين إن كان لم يطف قبل الوقوف بعرفة، **إذن**: هذا يدلنا على وجوب العمرة.

❍ **المسألة الثانية**: أن ظاهر هذا الحديث على القول بأنه دال على الوجوب: أن هذا الوجوب يشمل المكي وغيره، وهذا هو المشهور عند فقهائنا، دليلهم من الحديث: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يفرق ويستثني المكي، بل أطلق، قال: «الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ»، فإذا وجب على النساء فغيرهن من الرجال كذلك.

وذهب الموفق -رحمة الله عليه- إلى أنَّ العمرة إنّما تجب على غير المكي، وأمَّا المكي فلا عمرة عليه؛ لأنَّ المكي لا يكون في حقه تمتع، والتمتع هو حج وعمرة، فكذلك ليست العمرة واجبة عليه.

**والصواب**: أنَّ المكي يتمتع، ولكن يسقط عنه الهدي، والعمرة واجبة عليه ولا شكَّ.

❍ **المسألة الأخيرة في هذا الحديث**: أنَّ هذا الحديث استدل به الفقهاء على أن الجهاد لا يجب إلا على الذكور دون الإناث؛ لأنَّ المرأة لمَّا سألت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقالت: «عَلَى النِّسَاءِ جِهَادٌ؟ قَالَ: «نَعَمْ عَلَيْهِنَّ جِهَادٌ، لَا قِتَالَ فِيهِ»، أي: يجب عليهن جهاد لا قتال فيه، فصرف الوجوب لغير جهاد المقاتلة، فدل على أنَّ جهاد المقاتلة لا يجب على الإناث، وإنما هو واجب على الذكور وحدهم.

❁ **قال المصنف:** «٥٧٨- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قَالَ: أَتَى النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أَعْرَابِيٌّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَخْبِرْنِي عَنِ العُمْرَةِ، أَوَاجِبَةٌ هِيَ؟ فَقَالَ: «**لَا، وَأَنْ تَعْتَمِرَ خَيْرٌ لَكَ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ، وَالرَّاجِحُ وَقْفُهُ، وَأَخْرَجَهُ ابْنُ عَدِيٍّ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ ضَعِيفٍ».

هذا حديث «جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ» قد رواه أحمد والترمذي من طريق حجاج بن أرطأة، عن محمد بن المنكدر، عن جابر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وعن أبيه باللفظ الذي أورد المصنف سنعود له بعد قليل.

وقد ذكر المصنف أنَّ الإمام أحمد والترمذي -رحمة الله عليهما- قد خرجاه وروياه، ثم قال: «وَالرَّاجِحُ وَقْفُهُ».

الترمذي حينما ذكر هذا الحديث حسَّنه، وفي بعض نسخه أنَّه قال: حسن صحيح، كما نقل ذلك الزيلعي.

والحقيقة أنَّ هذا التحسين ربما بالنظر للمعنى التي تدل عليه الأحاديث الأخر، وإلا فإنَّ هذا الحديث فيه علل، فإن هذا الحديث كما تقدم جاء من طريق حجاج بن أرطأة وهو مُضعَّف في الحديث، ولذا فإنَّ الإمام أحمد جزم بضعف هذا الحديث، كما جاء في رواية ابن هانئ، وضعَّفه كذلك ابن عبد الهادي في «التنقيح» وقبله القاضي أبو يعلى في «التعليقة»، بل قد جزم الإمام الشافعي -رحمة الله عليه-: أنَّ هذا الحديث لا يصح، ولا يصح ما في معناه، مما يدل على أنَّ العمرة ليست بواجبة، ولذلك قال الشافعي: ليس في أن العمرة تطوع شيء ثابت.

وهذا هو الصواب أن الحديث لا يصح رفعه، ولذلك قال المصنف: «وَالرَّاجِحُ وَقْفُهُ».

وقوله: «وَالرَّاجِحُ وَقْفُهُ» هذه فيها عبارة البيهقي، وكذا قال الدارقطني لمَّا أورد طريق آخر لهذا الحديث من طريق جابر، قال: الصحيح أنه موقوف على أبي هريرة.

هذا الحديث فيه أنَّ جابرًا قال: «أَتَى النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أَعْرَابِيٌّ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَخْبِرْنِي عَنِ العُمْرَةِ، أَوَاجِبَةٌ هِيَ؟ فَقَالَ: لَا» أي: ليست واجبة «وَأَنْ تَعْتَمِرَ خَيْرٌ لَكَ» أي: أنها ليست بواجبة، وإنما هي مستحبة.

وظاهر هذا الحديث يدل على أن العمرة ليست بواجبة، فتدل على الرواية الثانية في المذهب.

والصواب كما تقدم وهو المشهور، وقد نصَّ عليه الشيخ تقي الدين في بعض كتبه وهو «شرح العمدة»، وفي بعضها أو على الرواية الثانية: أنَّ العمرة واجبة.

**❑ ويجاب عن هذا الحديث بثلاثة أوجه:**

❍ **الوجه الأول**: ضعفه كما ضعَّفه أحمد والشافعي، وكبار الأئمة.

❍ **الوجه الثاني**: أنّه إن صح فإنّه يحمل على أحد أمرين:

● إما أن يكون محمولًا على أن السائل سأله عن الحكم نفسه لا عن الحكم العام، وقد كان هذا السَّائل قد اعتمر قبل ذلك، فحينئذ لم يوجب النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عليه العمرة، فحينئذ يكون هذا جوابًا خاصًا به غير متعد لغيره.

● ويحتمل وهو الجواب الثالث أن يكون قول السائل: «أَخْبِرْنِي عَنِ العُمْرَةِ، أَوَاجِبَةٌ هِيَ؟» أن تكون العمرة المعهودة، أي: «أل» هنا في العمرة للعهد، فتكون محمولة على العمرة المعهودة وهي عمرتهم مع حجهم مع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما أمر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الناس بأن يتحللوا بعمرة، أو هي محمولة على عمرة القضاء بعد الحديبية، أو أيضًا قد نقول كذلك: أنها قد تكون سؤالًا عن تكرار العمرة بعد أداء العمرة الواجبة.

**وبناءً على ذلك**: فإنَّه قد تطرق له الاحتمال، فلا يقوى به الاحتجاج، وخاصة أن الحديث لا يثبت مطلقًا.

**ثم قال الشَّيخ**: «وَأَخْرَجَهُ ابْنُ عَدِيٍّ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ ضَعِيفٍ» أي: عن جابر قد أخرجه من طريق عبد الله بن لهيعة، عن عطاء بن أبي رباح، عن جابر، وهذا يعني أعله أهل العلم منهم ابن عبد الهادي في «التنقيح» بعبد الله بن لهيعة فإنَّه قد تفرد بهذا الإسناد وقد أغرب.

**۞ قال المصنف: «عَنْ جَابِرٍ مَرْفُوعًا: «الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ فَرِيضَتَانِ».**

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «عَنْ جَابِرٍ مَرْفُوعًا» هذا الإسناد حديث ابن عدي الذي قرأته قبل قليل، قرأه القارئ الكريم قبل قليل، فإنَّ حديث جابر هذا هو الذي أخرجه ابن عدي من وجه آخر بلفظ: «الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ فَرِيضَتَانِ».

**قال المصنف:** «٥٧٩- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ مَا السَّبِيلُ؟ قَالَ: «الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ». رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ وَالرَّاجِحُ إِرْسَالُهُ».

قبل أن ننتقل لحديث أنس في حديث جابر المتقدم عند ابن عدي وهو ما روي مرفوعًا: «الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ فَرِيضَتَانِ» هذا دليل على أنَّ العمرة واجبة، والأدلة التي تدل على وجوب العمرة ليس هذا الحديث فقط، وليس الحديث المتقدم من حديث عائشة، وإنما مجموع الأحاديث التي في الباب تدل على تأكيد وجوب العمرة، ولا يقوى حديث على معارضتها كما قال الشافعي، وتقدم معنا أن حديث جابر هذا ضعيف أعله ابن عبد الهادي بابن لهيعة، وكذا ضعفه الشيخ تقي الدين وغيره.

الحديث الذي بعده حديث «عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» عند الدارقطني وغيره، وقد رووه من طريق سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن أنس: أنه قيل للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا السَّبِيلُ؟ قَالَ: «الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ» ذكر الشيخ أنه قد «رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ وَالرَّاجِحُ إِرْسَالُهُ».

**قول المُصَّنف:** أنَّ الحاكم قد صحح الحديث في «المستدرك»؛ لأنّ ظاهر رجاله التوثيق، لكنه قد أُعلَّ، ولذلك يقولون كابن عبد الهادي وغيره: إنّ رواية هذا الحديث من طريق قتادة، عن أنس مرفوعًا وَهْمٌ، والصواب أن يكون من رواية قتادة، عن الحسن للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرسلًا.

ولذا قال المصنف: «وَالرَّاجِحُ إِرْسَالُهُ» أي: عن الحسن، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فيكون حينئذ مرسلًا، والمرسل هذا رواه الدارقطني عن الحسن بإسناد ثابت.

ولذا يقول الشيخ تقي الدين: هو صحيح عن الحسن، وقد أفتى به، أي: بالحديث المرسل، فهو دليل على ثبوته عنده.

وهذا الكلام من الشيخ يدلنا على قاعدة أوردها بعض أهل العلم، ويكررها الشيخ تقي الدين كثيرًا، وأوردها بعض أهل العلم قبله كأبي بكر ابن العربي في بعض شروحاته وغيرهم، يقولون: إنَّ العَالِم من السلف الأوائل إذا روى حديثًا مرسلًا، ثم عمل بذلك الحديث، فهذا يدل على أن ذلك الحديث صحيح عنده، وحيث صحَّ عند طبقة التابعين، فإنه في معنى الصحيح، وإن لم يصلنا مسندًا.

وعلى العموم فإن اشتراط الزاد والراحلة من الأحاديث التي وردت من طرق متعددة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهي مسندة، كما قال الشيخ تقي الدين: من طرق حسان، ومن طرق مرسلة، ومن طرق

موقوفة فجميعها يدل على أن للحديث أصلًا.

هذا الحديث حديث «أَنَسٍ» من العمد، والأصول في باب الحج.

**فإنَّ هذا الحديث يدل على عدد من المسائل:**

❍ **أولها:** أنه يدل على أنّ شرط وجوب الحج هو ملك الزاد والراحلة، والدليل عليه حديث أنس هذا أو الحسن مرسلًا، وغيرها من الأحاديث التي سيأتي بعد قليل الإشارة إلى إسنادها.

**وعندنا في قولنا: إن من الشرط ملك الزاد والراحلة مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أنه يشترط أن تكون الزاد والراحلة ملكًا، وبناء على ذلك فلو عرضت عليه نفقة الحج إما على سبيل التطوع، أو القرض، فإنه لا يلزمه قبولها، إذ لا يجب إلا على من ملك الزاد والراحلة.

❍ **المسألة الثانية:** أنَّ قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ» المقصود ملكهما، أو ملك ثمنهما، ولذا قال بعض أهل العلم كالشيخ تقي الدين: إن ركن الوجوب في الحج الذي هو الزاد والراحلة هو في حقيقة الأمر المال، فمن كان مالكًا المال الذي يستطيع به توفير الزاد والراحلة له في ذهابه وعوده، فإنَّه حينئذ يكون قد وجب عليه الحج.

❍ **المسألة الثالثة:** أن هذه الزاد والراحلة من شرطها أن يكونا صالحين لمثله، وأن يكون ثمنهما فاضلًا عن حاجته، ونفقة نفسه، وأولاده وحوائجهم الأصلية.

❍ **المسألة الرابعة:** مما يتعلق بقوله: «الزَّادُ وَالرَّاحِلَةُ» أننا نقول: إن اشتراط وجوب الزاد والراحلة إنما يجب على من كان بينه وبين مكة مسافة قصر، وأما من كان بينه وبين مكة دون ذلك، فإنه يستطيع الوصول إليها مشيًا، فحينئذ يسقط عنه ملك لزوم توفير الراحلة، فيجب عليه المشي.

وأما من كان بعيدًا عن مكة أكثر من مسافة القصر، فإنه ولو كان قادرًا على المشي، فلا يلزمه الحج بمشي، إذ من الشرط ملك الزاد والراحلة.

**قال المصنف:** «وَأَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ أَيْضًا وَفِي إِسْنَادِهِ ضَعْفٌ».

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «وَأَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ»، أي: الحديث السابق من حديث ابن عمر، وقد رواه من حديث

إبراهيم بن يزيد، عن محمد بن عباد، عن ابن عمر.

ووجه تضعيف هذا الحديث: أنَّ إبراهيم بن يزيد هو الخوزي وهو مُضعَّف، وقد أعل ابن مفلح، وقبله ابن عبد البر هذا الحديث بإبراهيم هذا.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:**: «مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ» لفظه: «**أن رجلًا جاء إلى النبي** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**، فقال: ما يوجب الحج؟ فقال النبي** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **الزاد والراحلة**»، ولذا قال المصنف: «وَفِي إِسْنَادِهِ ضَعْفٌ»، وقد أعله كما تقدم وضعفه ابن عبد البر، وابن مفلح بعلة إبراهيم بن يزيد.

**هذا الحديث فيه من الفقه إضافة لما سبق مسألة**، وقد استدل به بعض فقهائنا وهو الشيخ شمس الدين الزركشي على الرواية الثانية في المذهب حيث لا يشترط المَحْرَم للمرأة في حج الفريضة، ووجه الاستدلال قالوا: لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سئل «**ما يوجب الحج؟**»، أي: ما هي الشروط الموجبة للحج؟ أي: الحج الواجب أو الفريضة، فقال: «**الزاد والراحلة**»، فحينئذ فسر الوجوب بالزاد والراحلة، ولم يزد على ذلك.

والمرأة إذا لم تكن ذات محرم، وهي واجدة لهما فتدخل في هذا الحديث، فحينئذ يجب عليها الحج، وإن لم يك لها محرم، أو معها محرم بشرط أن تكون مع نساء ثقات، وأن تأمن الطريق، هذه هي الرواية في المذهب.

**وأمَّا مشهور المذهب فيقولون**: لا بُدَّ من المَحرَم في الفرض والنافلة سواء، لا فرق بينهما، لعموم الأحاديث التي وردت عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في وجوب المَحْرَمِ، وسيأتي بعضها في نهاية هذا الباب.

❁ **قال المصنف**: «٥٨٠- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقِيَ رَكْبًا بِالرَّوْحَاءِ فَقَالَ: «مَنِ الْقَوْمُ؟» قَالُوا: الْمُسْلِمُونَ. فَقَالُوا: مَنْ أَنْتَ؟ قَالَ: «**رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» فَرَفَعَتْ إِلَيْهِ امْرَأَةٌ صَبِيًّا. فَقَالَتْ: أَلِهَذَا حَجٌّ؟ قَالَ: «**نَعَمْ، وَلَكِ أَجْرٌ**». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا الحديث حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ» عند مسلم، وقد صحح هذا الحديث أحمد كما نقله ابن عبد البر في «التمهيد»، ولم يخرجه البخاري، وسبب عدم إخراج البخاري له في «الصحيح» أنّه رده من حيث المعنى، فقد نقل ابن رجب في «شرح العلل»: أنَّ البخاري رد هذا الحديث؛ لأنَّ ابن عباس كان يقول: «أيما صبي حج، ثم أدرك فعليه الحج»، وسيأتي إن شاء الله بعد حديثين.

**إذن:** فسبب عدم إخراج البخاري لهذا الحديث إنما هو التعليل لمعارضته لحديث آخر عن ابن عباس وهو من التعليل بالمعنى.

هذا الحديث فيه: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ» وكان معهم امرأة «فَرَفَعَتْ إِلَيْهِ ... صَبِيًّا» هذا الصبي يحتمل أنَّ يكون مميزًا، ويحتمل أن يكون غير مميز، ويدل على هذا الاحتمال: أنه قد ثبت في «مسلم»: أنّها في بعض الروايات: رفعت صبيًا صغيرًا، فدل على أنه دون سن التمييز، «فَقَالَتْ: أَلِهَذَا حَجٌّ؟ قَالَ: «نَعَمْ، وَلَكِ أَجْرٌ».

قوله: «نَعَمْ» أي: له حج صحيح، وليس حجًا مجزئًا، وحينئذ فلا يكون بين هذا الحديث تعارض، وبين الحديث الذي سيورده المصنف عن ابن عباس بعد حديثين أو نحوها.

وحج الصبي يصح سواء كان مميزًا أو غير مميز، ولكن ينوي عنه وليه، ويلبي عنه، كما في حديث جابر وقد نشير له إن شاء الله في الباب الذي بعده.

**والمشهور في المذهب عند فقهائنا أنهم يقولون:** إنَّ الصبي يأخذ أحكام البالغ في الجملة، وعلى ذلك: فإنه إذا فعل شيئًا من المحظورات وجبت الكفارة، وتكون الكفارة من مال وليه؛ لأنَّ وليه هو الذي أحرم به.

**كذلك يقولون:** إنَّ الصبي لا يرفض إحرامه، ومعنى قولهم: إنه لا يرفض إحرامه، أي: إذا دخل في النسك فإنه لا يتحلل من إحرامه إلا بإتمامه بالطواف والسعي والحلاق، إلا أبا حنيفة فهو الذي خالف في هذه المسألة فقال: إنَّ الصبي يجوز أن يرفض إحرامه.

**وعلى العموم مشهور المذهب هو هذا،** وإن كان المفتى به الآن هو الرواية التي توافق مذهب أبي حنيفة: أنه يجوز للصبي أن يرفض إحرامه خاصة إذا وجدت منه مشقة على والديه وأوليائه.

**إذن:** قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «أَلِهَذَا حَجٌّ؟ ... نَعَمْ»، أي: حج صحيح يتعلق به كامل الأعمال واللوازم، فلا يرفض، وهناك تترتب البدائل عند فعل المحظور ونحوه.

❁ **قال المصنف:** «٥٨١- وَعَنْهُ قَالَ: كَانَ الْفَضْلُ بْنُ عَبَّاسٍ رَدِيفَ رَسُولِ اللهِ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ. فَجَاءَتِ امْرَأَةٌ مِنْ خَثْعَمَ، فَجعَلَ الْفَضْلُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا وَتَنْظُرُ إِلَيْهِ، وَجَعَلَ النَّبِيُّ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يَصْرِفُ وَجْهَ الْفَضْلِ إِلَى الشِّقِّ الْآخَرِ. فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ فَرِيضَةَ اللهِ عَلَى عِبَادِهِ فِي الْحَجِّ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا لَا يَثْبُتُ عَلَى الرَّاحِلَةِ أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: «نَعَمْ»، وَذَلِكَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ».

هذا حديث ابن عباس: أن «امْرَأَةٌ مَنْ خَثْعَمَ» وهي قبيلة معروفة، ولها بقايا إلى الآن من العرب القبائل المعروفة الكريمة، قال: «فَجعَلَ الْفَضْلُ يَنْظُرُ إِلَيْهَا وَتَنْظُرُ إِلَيْهِ» لأنها نظرت إليه ونظر إليها، فـ «جَعَلَ النَّبِيُّ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يَصْرِفُ وَجْهَ الْفَضْلِ إِلَى الشِّقِّ الْآخَرِ».

هذا الفعل من النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ استدل به فقهاونا إلى أنَّه يحرم النظر إلى كل الأجنبية، فلا يجوز النظر إلى وجهها، ولا إلى شيء من أعضائها، خلافًا لمن قال بجواز ذلك.

والدليل عليه: أن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ صرف وجه الفضل عنها، ولو كان جائزًا لما منعه.

أيضًا هناك أمر ثاني: أنه قد جاء في بعض الأحاديث: أن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بين فضل من حفظ سمعه وبصره في الحج، وخاصة في يوم عرفة، إذ الناس عادة في أيام الحج يطلقون أبصارهم لكثرة المخالطة من الناس بعضهم مع بعض، ولذا فإن غض البصر في هذه الأيام، وفي هذه المواضع من الأفعال العظيمة التي يحبها الله عَزَّوَجَلَّ، ويرتب عليها أجرًا جليلًا، وهي من عبادات السِّر التي لا يطلع عليها أحد، كما قال الله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَعۡلَمُ خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ وَمَا تُخۡفِي ٱلصُّدُورُ﴾ [غافر: ١٩].

قال: «فَقَالَتْ» المرأة «يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّ فَرِيضَةَ اللهِ عَلَى عِبَادِهِ فِي الْحَجِّ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا».

❁ **قولها: «إِنَّ فَرِيضَةَ اللَّهِ عَلَى عِبَادِهِ» هذه الجملة تدل على مسألتين:**

❍ **المسألة الأولى:** على وجوب الحج، وأن هذه المرأة إنما سألت النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عن هذه المسألة بعد نزول الوجوب؛ لأنها قالت: «إِنَّ فَرِيضَةَ اللهِ عَلَى عِبَادِهِ فِي الْحَجِّ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا».

❍ **المسألة الثانية:** وهي المهمة: أن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أقرها على قولها، فإنها قالت: «إِنَّ فَرِيضَةَ ... الْحَجِّ أَدْرَكَتْ أَبِي شَيْخًا كَبِيرًا»، أي: أنَّ الوجوب وجب على الناس، ووالدي كان شيخًا كبيرًا لا يثبت على الراحلة، فدلَّنا ذلك على أنَّ الوجوب يتعلق بالمعضوب في بدنه، والمريض، والكبير ما دام

عقله معه؛ لأن هذه المرأة نصت على ذلك، ولم ينكره النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**۞ وهذه مسألة بنى عليها الفقهاء العديد من المسائل:**

فقد بينوا أن من مات وقد لزمه الحج والعمرة، فإنه يجب عليه القضاء سواء فرط أو لم يفرط، وسيأتي إن شاء الله في فقه الحديث.

ثم قالت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «لَا يَثْبُتُ عَلَى الرَّاحِلَةِ أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟» هنا عللت هذه المرأة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عدم قدرة أبيها على الوصول لمكة بعد ثبوته على الراحة، ومعنى أنَّه «لَا يَثْبُتُ عَلَى الرَّاحِلَةِ» كما قال الشيخ تقي الدين قال: العبرة بأن يكون يخشى من ركوبه السقوط، أو المرض، أو زيادة المرض، أو تباطؤ البرء، ونحو ذلك من الأمور، وأما إن توهم هذه الأمور، أو جبن عنها، فكان جبانًا، أو كان هناك مرض يعتريه أحيانًا ويشفى منه أحيانًا، فإنه لا يدخل في هذا الحكم.

فقالت المرأة: «أَفَأَحُجُّ عَنْهُ؟ قَالَ: «نَعَمْ»، وَذَلِكَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ».

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أنَّ المرء إذا لزمه الحج ووجب عليه بأن وجد الشرط المتقدم وهو شرط الوجوب وشرط الصحة، فأما شرط الصحة فهو البلوغ والعقل والحرية، وشرط الوجوب هو ملك الزاد والراحلة، فمن وجد في حقه ذلك، فإنه يجب عليه الحج.

فإن مات ولم يحج، فإنه يجب أن يخرج عنه من تركته، يجب أن يخرج عنه من تركته؛ لأن شرط الوجوب موجود.

**۞ وهنا مسألة يجب أن نفرق بين أمرين:**

❍ **يجب أن نفرق بين انتفاء الشرط وبين جود المانع**، فالشرط إذا انتفى انتفى الوجوب، والمانع إذا وجد، فإنه يبقى الوجوب، لكن ينتقل إلى البدل، صورة ذلك في مسألتنا: أننا نقول: إن شرط الحج هو ملك الزاد والراحلة وهو المال كما تقرر، وأما المانع فهو القدرة على الركوب الذي هو صحة البدن ومنه أمن الطريق وعدم خوفه، ونحو ذلك من المسائل المتعلقة به، فنفرق يجب أن نفرق بين الشرط والمانع.

**وعلى ذلك فمن وجد في حقه مانع ومات**، فإنه يجب أن تخرج الحج والعمرة من تركته، وأما من فات الشرط في حقه بأن كان غير مالك المال، ولو كان بدنه صحيحًا، فإنه لا تخرج عنه من تركته؛ لأنها لم تجب عليه ابتداء.

وهذه من المسائل التي يجب أن ننتبه لها، وأن نفرق بينها، ففرق بين ملك الزاد والراحلة فإنها شرط، وبين عدم القدرة فإنه مانع، فإن عدم القدرة بفوات الصحة، أو بعدم أمن الطريق فإنه مانع، ويختلف في ذلك الحكم.

❍ **من الفقه الذي ينبني على هذه المسألة أننا نقول:** إن من كان قد وجب عليه الحج، ولكن المانع مستمر معه كالشيخ الكبير، فإنه يجوز أن يوكل في حياته من يحج عنه يُوكِّل، وقلنا: يُوكِّل؛ لأنه لا يجوز أن يحج عنه أحد حج الفريضة إلا بإذنه، وتوكيل منه، والمرأة هذه لم تذكر التوكيل، لكن القاعدة العامة تدل عليه.

وظاهر الحديث يدل على أنها استأذنت أباها في الحج، **إذن:** هذا الذي يكون غير قادر إن توفي أخرج من تركته، وإن كان حيًا فإنه يوكل غيره بالحج.

**والمشهور من المذهب أنهم يقولون:** يجب أن يوكل من يحج عنه من دويرة أهله، فمن كان عاجزًا عن الحج وهو من أهل الرياض مثلًا يوكل من يحج عنه من الرياض، ومن كان من أهل مصر، فإنه يوكل من يحج عنه من مصر.

**وسبب ذلك قالوا:** لأنَّ الحج عبادة مالية وبدنية، فلا بد من فعل الأمرين، والسفر هو فيه مؤنة المال، فحينئذ يجب أن يكون الحج من دويرة أهله.

۞ **قال المصنف:** «٥٨٢- وَعَنْهُ: أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: إِنَّ أُمِّي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ فَلَمْ تَحُجَّ حَتَّى مَاتَتْ أَفَأَحُجُّ عَنْهَا؟ قَالَ: «**نَعَمْ حُجِّي عَنْهَا أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ أَكُنْتِ قَاضِيَتَهُ؟ اقْضُوا اللهَ فَاللهُ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ**». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا الحديث ربما أشرنا لمعناه في الحديث السابق هذه المرأة الجهنية «جَاءَتْ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: إِنَّ أُمِّي نَذَرَتْ أَنْ تَحُجَّ فَلَمْ تَحُجَّ حَتَّى مَاتَتْ أَفَأَحُجُّ عَنْهَا؟» فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**نَعَمْ حُجِّي عَنْهَا أَرَأَيْتِ لَوْ كَانَ عَلَى أُمِّكِ دَيْنٌ أَكُنْتِ قَاضِيَتَهُ؟ اقْضُوا اللهَ فَاللهُ أَحَقُّ**

بِالْوَفَاءِ».

❍ **هذا الحديث فيه من الفقه:** أنَّ من لزمه حج أو عمرة، إمّا بسبب الوجوب الشرعي وهو حجة الإسلام وعمرته، أو بسبب أنه أوجب على نفسه بنذر، فإنه يجب قضاؤه عنه بعد وفاته إذا لم يؤده، وأن مؤنة الحج والعمرة تكون من رأس المال؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سماه دينًا، والدين يكون من رأس المال.

❍ **المسألة الثانية:** أن هذا على سبيل الوجوب بدليل: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «اقْضُوا اللهَ» وهذه صيغة أمر، والأمر بالقضاء يدل على الوجوب، ويدل على ذلك أيضًا: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «فَاللهُ أَحَقُّ بِالْوَفَاءِ» فجعل هذا القضاء أولى من قضاء الديون.

❍ **المسألة الثالثة:** أنه إذا تزاحمت حقوق الله جَلَّ وَعَلَا وحقوق الآدميين في تركة، فكانت التركة لا تفي بهما معًا كالزكاة مثلًا والديون، فنقول: إذا كانت الديون ليست متعلقة برهن، فإن الديون والزكاة تتحاص في التركة، فيكون كل شيء بجزئه، قالوا: لأن حقوق الآدميين مبنية على المشاحة، وهذا الحديث جاء فيه: أن دَين الله أحق بالوفاء، فاستويا من حيث القوة، فدل على أنها تتشاح، ولم نذكر دَين الحج؛ لأنَّ الحج في الغالب إذا تشاحت لا تكفي المؤنة فيه حينئذ للحج.

❍ **المسألة الأخيرة في هذا الحديث:** وهي مسألة فعل العبادات عن الحي أو الميت، العلماء يقولون: إن من فعل عبادة من العبادات، ثم أهداها لحي أو ميت، فهل تجزئه أم لا؟

**نقول: له حالتان:**

● **الحالة الأولى:** أن يكون على سبيل التطوع.

● **الحالة الثانية:** أن يكون فعلًا لواجب عنه، فأما إن كان على سبيل التطوع، فإنها تصل للحي والميت معا، وهذا هو مشهور المذهب عند الإمام أحمد، ونصره الشيخ تقي الدين وتلميذه وقول جماهير أهل العلم، إلا الشافعي، فإن الشافعي يضيق، ولا يرى أنه يصل من الأعمال الصالحة على سبيل التطوع، إلا ما ورد به النص وهو الدعاء والعبادات المالية والحج والعمرة فقط.

● **وأما هذا الحديث فإنه يدل على العموم**، والحديث كذلك الذي قبله، ويقاس عليها سائر الأعمال

البدنية، وأما أداء الواجبات عن الميت، فإن الميت إذا مات وعليه واجب مالي، فيؤدى عنه من رأس المال، أو تطوع عنه أحد كالزكاة ونحو ذلك، وأما العبادات البدنية فإنها لا تقضى عن الميت، فلو مات وعليه صوم، أو عليه صلاة، فإنه لا يصلي ولا يصوم أحد عن أحد، ولا يستثنى من ذلك إلا أمران فقط: وهما الحج والعمرة؛ لأنها عبادة مالية وبدنية معًا، فغلب فيها معنى المالية.

● **والأمر الثاني**: النذور ومنها هذا الحديث حديث المرأة الجهنية، ومنها ما جاء عند أبي داود: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**من مات وعليه صوم صام عنه وليه**»، قال أحمد وأبو داود: هو في النذر خاصة، والسبب أنه استثني النذر، قالوا: لأن النذر فيه معنى المالية، وقد أشار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لذلك حينما قال: «**إنما يستخرج النذر من مال البخيل**».

۞ **قال المصنف**: «٥٨٣- وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَيُّمَا صَبِيٍّ حَجَّ، ثُمَّ بَلَغَ الْحِنْثَ، فَعَلَيْهِ أَنْ يَحُجَّ حَجَّةً أُخْرَى، وَأَيُّمَا عَبْدٍ حَجَّ، ثُمَّ أُعْتِقَ، فَعَلَيْهِ حَجَّةٌ أُخْرَى**» رَوَاهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَالْبَيْهَقِيُّ وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ، إِلَّا أَنَّهُ اخْتُلِفَ فِي رَفْعِهِ، وَالْمَحْفُوظُ أَنَّهُ مَوْقُوفٌ».

هذا حديث «ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا» عند «ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَالْبَيْهَقِيُّ» ذكر المصنف أن رجاله ثقات؛ لأنه قد جاء من طريق محمد بن المنهال، عن يزيد بن زريع، عن شعبة، عن الأعمش، عن أبي ضبيان، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «إِلَّا أَنَّهُ اخْتُلِفَ فِي رَفْعِهِ، وَالْمَحْفُوظُ أَنَّهُ مَوْقُوفٌ»، المصنف ذكر أن «رِجَالُهُ ثِقَاتٌ» وكذلك النووي قد جوَّد إسناد هذا الحديث، فقال: إن إسناده جيد، ولكن له علة: وهو أن هذا الحديث قد روي مرفوعًا وموقوفًا، والذي عليه جمع من أهل العلم: أنه موقوف، وهو الأظهر، كما ذكر المُصَّنف أنه هو المحفوظ.

ولكن اختلف من الذي انفرد برفعه، فقد ذكر محمد بن مفلح أن الذي انفرد برفعه هو محمد بن المنهال، وقد ذكر أنه محتج به في «الصحيحين» وغيرهما، وكان آية في الحفظ، ولذا صحح جماعة رفعه للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأن محمد بن المنهال هو الذي رفعه، منهم كما تقدم النووي، ومنهم أيضًا ابن حزم وغيره، بينما ذكر ابن عبد الهادي أن الذي رفعه هو شيخه يزيد بن زريع.

**وعلى العموم فإنَّه وإن كان موقوفًا فإنه قوي**؛ لأنه قد جاء في بعض الألفاظ التي ورد فيها موقوف ما

يدل على أنّه مرفوع، فقد جاء عند الطحاوي: أن ابن عباس قال: «لا تحرجوا أن تقولوا قال ابن عباس»، فذكر ابن حجر وغيره أن ظاهر كلام ابن عباس هذا يدل على أن له حكم المرفوع.

**بل قد قال الشيخ تقي الدين**: إن المرسل إذا عمل به الصحابة، فإنه حينئذ يكون حجة وفاقًا، وأن هذا بإجماع أهل العلم، وعلى ذلك فإن هذا الحديث وإن أعل بتلك العلل فإنه حجة.

هذا الحديث فيه: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أَيُّمَا صَبِيٍّ حَجَّ».

قوله: «أَيُّمَا صَبِيٍّ» هذه تشمل جميع أنواع الصبيان سواء كان مميزًا، أو كان غير مميز.

قوله: «حَجَّ، ثُمَّ بَلَغَ الْحِنْثَ» أي: حدث له البلوغ، «فَعَلَيْهِ أَنْ يَحُجَّ حَجَّةً أُخْرَى» هذا يدلنا على مسألة وهي أن البلوغ شرط لإجزاء الحج، إذ شروط الحج بعضها شروط للصحة، وبعضها شروط للوجوب، وبعضها شروط للإجزاء، وهذه من شروط الإجزاء.

قوله: «وَأَيُّمَا عَبْدٍ حَجَّ، ثُمَّ أُعْتِقَ، فَعَلَيْهِ» أن يحج «حَجَّةٌ أُخْرَى» هذه أيضًا يدلنا على أن الحرية شرط لإجزاء الحج، وإلا فإن الحج صحيح بدليل: أنه قال: «حَجَّ ... فَعَلَيْهِ أَنْ يَحُجَّ» لم يحكم ببطلان الحج الأول ولا بفساده، وإنما ألزم حال تحقق هذا الشرط أن يحج حجة أخرى فتكون الحجة الأولى غير مجزئة.

❁ **قال المصنف:** «٥٨٤- وَعَنْهُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ يَقُولُ: «**لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ، وَلَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ**» فَقَامَ رَجُلٌ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ امْرَأَتِي خَرَجَتْ حَاجَّةً، وَإِنِّي اكْتُتِبْتُ فِي غَزْوَةِ كَذَا وَكَذَا، قَالَ: «**انْطَلِقْ، فَحُجَّ مَعَ امْرَأَتِكَ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ».

المُصَنِّف -رحمة الله عليه- أحسن في إيراده أحاديث «ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا» متوالية، وهذا أسهل في الحفظ من جهة، والأمر الثاني: قد يكون من باب الترتيب لما أورده رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا من أحاديث، فبعضها يكون موضحًا للآخر، كما تقدم معنا في كلام البخاري في توجيهه لأحد الأحاديث بحديث آخر عن ابن عباس.

هذا الحديث فيه: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لَا يَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ» قوله: «لَا يَخْلُوَنَّ» **الخلوة عندهم هي ما كان فيها سلامة من أمرين:**

● **الأمر الأول**: ألا يكون معهم مشارك.

● **الأمر الثاني**: ألا يكون معهم ناظر، فإذا انتفى هذان الأمران فإنها حينئذ تكون خلوة.

وأما إذا كانت المرأة ينظر لهم ثالث وهو المَحْرَم، أو كان معهم مَحْرَمٌ حاضرًا أو مشاركًا في المحل، فإنها حينئذ لا تسمى خلوة، **إذن**: الخلوة بالقيدين المتقدمين كما ذكر فقهاؤنا.

قوله: «إِلَّا وَمَعَهَا ذُو مَحْرَمٍ» المراد بذي المحرم: الزوج أو كل من لا يجوز له أن يتزوج هذه المرأة على سبيل التأبيد بسبب مشروع، قلنا: على سبيل التأبيد لكي نخرج من يحرم الزواج بها على سبيل التأقيت كمن تزوج امرأة فيحرم عليه الزواج بأختها حتى يطلق الأولى، وقلنا: بسبب مشروع لكي نخرج الملاعن، فإنه يحرم عليه أن يتزوج امرأة، وأما لعانه فإنه غير مشروع.

قوله: «وَلَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ» قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَلَا تُسَافِرُ ... إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ» هذا مطلق، فيدل على أن كل ما يسمى سفرًا فإنه يحرم على المرأة أن تسافره، والفقهاء -رحمة الله عليهم- عندهم نوعان من السفر: السفر القصير، والسفر الطويل.

والسفر الطويل يقدرونه بأربعة برد، وأما السفر القصير فإنهم يقدرونه بالفرسخ الواحد، إذ السفر الطويل أربعة برد، وكل بريد أربعة فراسخ، فحينئذ يكون ستة عشر فرسخًا، والفرسخ ثلاثة أميال، فحينئذ يكون ثمانية وثلاثين ميلًا.

وذكر فقهاؤنا أن الميل المراد به الميل الهاشمي، والميل الهاشمي يعادل ستة آلاف ذراع، وإذا قدر بزماننا هذا فإنه يعادل تقريبًا مائة وزيادة، مائة وثلاثين كيلو أو أكثر من ذلك.

فالمقصود من هذا: أن المراد بالسفر الذي لا يجوز للمرأة أن تسافر إلا مع ذي محرم، قالوا: هو السفر الطويل دون السفر القصير، السفر القصير هو ما زاد عن فرسخ إلى ستة عشر فرسخًا، فإن تجاوز ستة عشر فهو سفر طويل.

قوله: «فَقَامَ رَجُلٌ، فَقَالَ: ... إِنَّ امْرَأَتِي خَرَجَتْ حَاجَّةً، وَإِنِّي اكْتُتِبْتُ فِي غَزْوَةِ كَذَا وَكَذَا» أي: أني كتب اسمي لكي أكون معهم غازيًا في سبيل الله، فقال: «انْطَلِقْ، فَحُجَّ مَعَ امْرَأَتِكَ» وهذا يدلنا على أنه يشترط للمرأة المحرم يشترط للمرأة المحرم.

❁ **عندنا في هذا الحديث مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى:** أنَّ المحرم شرط لوجوب الحج على المرأة، ودليله هذا الحديث فإنه نص على وجوب اشتراط المحرم للمرأة، ولم يستثن حالة دون أخرى. والرواية الثانية في المذهب: أنه يجوز للمرأة أن تسافر السفر الذي يكون لحاجة، ومن سفر الحاجة: حج الفريضة وعمرة الإسلام إذا أمن الطريق، وكانت مع نساء ثقات؛ لأنه لحاجة، والقاعدة عند أهل العلم: أن كل ما حرم لغيره، فإنه يجوز عند الحاجة، والسفر مع غير محرم، إنما حرم لغيره، لا لذاته، فإذا وجدت الحاجة، فيجوز بشرط أمن الطريق وهو الأمن إلى ما يفضي إليه، وهذه هي الرواية الثانية من مذهب أحمد وتقدم الاستدلال لها في دليل آخر.

❍ **المسألة الثانية:** في هذا الحديث والأخيرة: أن المراد بالسفر هنا على المشهور عند فقهائنا: هو سفر القصر التي تقصر فيه الصلاة وهو ستة عشر فرسخًا، وقيل وهو قول في المذهب: أنها دون ذلك بناء على الخلاف في بعض ألفاظ الحديث: «لَا تُسَافِرُ الْمَرْأَةُ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ» وهو هذا المطلق، أو اللفظ الآخر: «**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر يومًا وليلة إلا مع ذي محرم**».

❁ **قال المصنف:** «٥٨٥- وَعَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمِعَ رَجُلًا يَقُولُ: لَبَّيْكَ عَنْ شُبْرُمَةَ، قَالَ: «مَنْ شُبْرُمَةُ»؟ قَالَ: أَخٌ لِي، أَوْ قَرِيبٌ لِي، قَالَ: «**حَجَجْتَ عَنْ نَفْسِكَ**»؟ قَالَ: لَا. قَالَ: «**حُجَّ عَنْ نَفْسِكَ، ثُمَّ حُجَّ عَنْ شُبْرُمَةَ**» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَهْ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَالرَّاجِحُ عِنْدَ أَحْمَدَ وَقْفُهُ».

هذا الحديث: «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَهْ» روياه من طريق عبدة بن سليمان، عن سعيد بن أبي عروبة، عن قتادة، عن عزرة، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

وهذا الحديث ذكر المصنف أنه قد «صَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ» وكذا صححه ابن خزيمة، وأيضًا مال البيهقي إلى تصحيحه مرفوعًا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بينما المحققون من أهل العلم يميلون إلى ضعف رفعه للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأن الصواب أنه موقوف.

ولذا قال المصنف: «وَالرَّاجِحُ عِنْدَ أَحْمَدَ وَقْفُهُ» وذلك أن أحمد قد جزم بأن رفعه خطأ، وأن الصواب أنه موقوف على ابن عباس، ويقول ابن منذر: لا يثبت رفعه، وذكر ابن مفلح أن الأثبات قد رووه مرسلًا، وأن قتادة مدلس في روايته، فقد يعني يكون فيه بعض التدليس.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أنه يجوز للمرء أن يحج عن غيره، سواء كان غيره حيًا أو ميتًا، فإن كان ميتًا جاز له أن يحج عنه مطلقًا، وأما إن كان حيًا فإنه إن كان يحج عنه حج تطوع فيجوز مطلقًا، وإن كان يحج عنه حج فريضة، فلا يجوز إلا بشرطين:

❁ **الشرط الأول:** أن يكون عاجزًا عن الحج، أي: المحجوج عنه.

❁ **الشرط الثاني:** أنه لابد أن يأذن له؛ لأن الحج عبادة واجبة فلابد فيها من النية، هذا باعتبار المحجوج عنه.

أما الحاج والمعتمر فإنه لا يجوز له أن يحج عن غيره إلا أن يكون قد حج عن نفسه، ولذلك يقول القاضي أبو يعلى: لا يختلف أصحابنا أنه لا ينعقد عن المحجوج عنه حينذاك، وهذا الحديث نص في هذه المسألة.

وهذا الحديث وإن كان أحمد قد رجح وقفه، فإنه على أصول أحمد هو حجة، ولذلك فإن الشيخ تقي الدين قال: لا يعلم لابن عباس مخالف، وأن من أصول الإمام أحمد أن الصحابي إذا روى أو قال قولًا ولا يعلم له مخالف، فإنه يكون حجة، وأحمد أوسع المذاهب الأربعة في الاحتجاج بقول الصحابي بشرطه.

ولذا فإن الشيخ منصور لما أورد هذا الحديث في «الكشاف» قال: إن إسناده جيد، وقد احتج أحمد به من حيث الحديث، وأما قولهم: فإن إسناده جيد، فإن فيه تأمل كما تقدم من نصوص أحمد.

❁ **قال المصنف:** «٥٨٦- وَعَنْهُ قَالَ: خَطَبَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «**إِنَّ اللهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ**» فَقَامَ الْأَقْرَعُ بْنُ حَابِسٍ فَقَالَ: أَفِي كُلِّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «**لَوْ قُلْتُهَا لَوَجَبَتْ، الْحَجُّ مَرَّةٌ، فَمَا زَادَ فَهُوَ تَطَوُّعٌ**» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، غَيْرَ التِّرْمِذِيِّ.

وَأَصْلُهُ فِي مُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ».

هذا حديث «ابن عباس» أورده المُصَّنف هنا، ثم أورد ما في معناه وهو يغني عنه ما في «مسلم» من حديث أبي هريرة، ولعل العلة في ذلك أنه أراد أن يكون حديث «ابن عباس» متواليًا.

فيه: أن قال: «خَطَبَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «إِنَّ اللهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْحَجَّ» فَقَامَ الْأَقْرَعُ بْنُ حَابِسٍ فَقَالَ: أَفِي كُلِّ عَامٍ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «لَوْ قُلْتُهَا لَوَجَبَتْ، الْحَجُّ مَرَّةٌ، فَمَا زَادَ فَهُوَ تَطَوُّعٌ» هذا تصريح بأن الحج إنما يجب مرة واحدة، وأن ما زاد فإنه تطوع.

ذكر الشيخ أنه قد «رَوَاهُ الْخَمْسَةُ» أي: أهل السنن وأحمد، إلا «التِّرْمِذِيِّ» فإنه لم يروه، وقد رووه جميعًا من طريق سفيان بن حسين، عن الزهري، عن أبي سنان، وهذا رجاله ثقات إلا بعض أهل العلم يعني تكلم في سفيان، ولكن هو ثقة، ولذا فإن هذا الحديث حسنه الترمذي، وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «أَصْلُهُ فِي مُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ» ولفظه عند مسلم: «**لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم**»، فأورد المصنف حديث «ابن عباس» لأنه أظهر.

❑ **هذا الحديث فيه من الفقه:**

● **الأمر الأول**: أن الحج إنما يجب في العمر مرة واحدة.

● **الأمر الثاني**: أنه لا يكره التطوع بالحج أكثر من مرة، بل إنه مستحب، وقد جاء عند ابن حبان من حديث أبي سعيد: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**قال الله عَزَّ وَجَلَّ: إن عبدًا أصححت له في بدنه، ووسعت عليه في رزقه، تمر عليه خمس سنين، ثم لا يفد إلا لمحروم**»، وقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ثُمَّ لا يفد إلي**» يشمل ذلك الحج والعمرة، وذلك أن وفد الرحمن هم الحاج والمعتمر.

وجاء أيضًا عند «أهل السنن»: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**تابعوا بين الحج والعمرة فإنهما ينفيان الفقر والذنوب**»، فالمتابعة بين الحج والعمرة تطوع ومسنون ومستحب كما قال النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وهذا الحديث نص في ذلك.

ولكن من رحمة الله عَزَّ وَجَلَّ أن الحج لا يجب في العمر إلا مرة وذلك أن فيه مؤنة كبيرة في المال، وفيه مشقة كبيرة على البدن، فمن رحمة الله عَزَّ وَجَلَّ ومنته وإحسانه أنه لم يوجبه علينا، ولذا قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لو قلت نعم لما استطعتم**»، أي: لما استطعتم الوفاء بذلك، فالله عَزَّ وَجَلَّ أرحم بنا من أنفسنا، وأعلم بأحوالنا وضعف أبداننا، وضعف قلوبنا!

**فأسأل الله العظيم رب العرش الكريم أن يرحم ضعفنا، وأن يجبر كسرنا،**

**وأن يجيرنا من خزي الدنيا والآخرة، وأن يستر علينا ذنوبنا،**

**وأن يتجاوز عنا، وأن يقوينا لطاعته وعبادته!**

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

---

(١) نهاية الدرس الثامن والأربعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف: «[بَابُ الْمَوَاقِيتِ]».**

فإنَّ المُصَنِّفَ رَحِمَهُ اللَّهُ حينما تكلم عن بيان حكم الحج، وما يتعلق به، بدأ بالحديث عن مواقيت الحج، وذلك أنَّ المواقيت قد تكون شرطًا للعبادة كالصلاة مثلًا، فإن دخول الوقت شرط، فإن من فعل العبادة قبل وقتها فإن صلاته غير صحيحة، كما قال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء: ١٠٣].

**وأمَّا مواقيت الحج** فإن بعضها قد يكون شرطًا، وبعضها لا يكون كذلك، وذلك أنَّ المواقيت تنقسم إلى قسمين: مواقيت زمانية، ومواقيت مكانية.

● **فأما المواقيت المكانية** فإن الإحرام منها واجب، ومن أحرم قبلها صح إحرامه، لكنه خالف الأولى، بل ويكره، ومن أحرم بعدها ودونها صح إحرامه، لكنه يكون قد ترك واجبًا فعليه دم.

● **وأمَّا المواقيت الزمانية** فالمراد بها أشهر الحج الثلاثة: وهي شوال، وذو القعدة، وعشر من ذي الحجة، والإحرام بالحج قبلها ينعقد، ولكن الأولى ألا يحرم بالحج إلا من هذه الأشهر، وأمَّا فائدة معرفة المواقيت الزمانية، فقد ذكروا لذلك فوائد منها:

❍ أنهم قالوا: أنَّ من أحرم بعمرة قبل المواقيت الزمانية، أي: الأشهر الثلاثة، ثُمَّ حج من عامه ذلك، ولم يرجع إلى بلده، فإنه لا يكون قد أخذ حكم المتمتع فلا فدية عليه، بخلاف من جمع بين الحج والعمرة في أشهر الحج، فإنه يجب عليه فدية التمتع.

**المقصود من هذا:** أنَّ المواقيت في الحج نوعان: مواقيت زمانية، ومواقيت مكانية، والمُصَنِّف إنّما أورد في هذا الباب الأحاديث المتعلقة بالمواقيت المكانية، كما سيوردها.

❁ **قال المصنف:** «٥٧٨- عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَّتَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ: ذَا الْحُلَيْفَةِ وَلِأَهْلِ الشَّامِ: الْجُحْفَةَ وَلِأَهْلِ نَجْدٍ: قَرْنَ الْمَنَازِلِ وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ: يَلَمْلَمَ هُنَّ لَهُنَّ وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِهِنَّ مِمَّنْ أَرَادَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ فَمِنْ حَيْثُ أَنْشَأَ حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ» هو الأصل في المواقيت المكانية: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَّتَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ» قوله: «وَقَّتَ» أي: قدَّر وحدد، وهذا التوقيت من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنّما هو بوحي من الله جَلَّ وَعَلَا، كما قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤].

قوله: «وَقَّتَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ: ذَا الْحُلَيْفَةِ» المراد بأهل المدينة: أي: من كان ساكنًا في المدينة، أو مر عليها من غير أهلها، كما سيأتي في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِهِنَّ مِمَّنْ أَرَادَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ».

وقوله: «ذَا الْحُلَيْفَةِ» ذو الحليفة هي متصلة بوادي العقيق، وذلك جاء أنها واد، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ جبرائيل أتاني آنفًا فقال: صل في هذا الوادي**» أي: ذا الحليفة لما أراد أنَّ يحرم.

قوله: «وَلِأَهْلِ الشَّامِ: الْجُحْفَةَ» المراد بأهل الشام: كل من كان شمالي المدينة، فإنه يسمى شامًا، والجحفة هي قرية كانت خربة في الزمان الأول لوباء أصابها، وأمَّا الآن فقد بني هذا الميقات في محله، حيث كان في الزمان الأول وهي بجانب مدينة رابغ المعروفة الآن، والميقات فيها عامر وقائم.

وأمَّا ذو الحليفة فإنه قد اتصل الآن بمدينة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حتى أوشك أنَّ يكون حيًا من أحيائها.

وقال: «وَلِأَهْلِ نَجْدٍ: قَرْنَ الْمَنَازِلِ» المراد بنجد هنا: نجد الحجاز، وكل من جاء من طريقها كأهل الأحساء، وأهل شرق جزيرة العرب ونحوهم.

وقوله: «قَرْنَ الْمَنَازِلِ» جاء بالتعريف بهذا القرن: إنّه واد، ولذلك يسمى الآن بوادي السيل، حيث يوجد فيه المبنى المعروف بالميقات.

وجاء في بعض كتب فقهائنا من كان يسميه بقرن الثعالب، وقد أنكرت هذه التسمية على بعضهم،

وأن قرن الثعالب إنّما هو في مكة، ولكن ليس كما قالوا، بل هو يسمى كذلك قرن الثعالب، فإن في مكة موضعًا بهذا الاسم، وقرن المنازل لها اسم آخر يسمى بـــ قرن الثعالب، وإلى عهد قريب سكان هذه الوادي وهو وادي السيل يسمونه بقرن الثعالب، ويقولون: إنها فيها قرون الثعالب، أي: أماكن يجتمع فيها الثعالب لما جاء الخط الجديد هذا أزال بعض هذه القرون، ولم يبق إلا بعضها، إذًا قرن المنازل هو الذي يسمى بالسيل أو قرن الثعالب، وهو أيضًا واد.

قوله: «وَلِأَهْلِ الْيَمَنِ: يَلَمْلَمَ» المراد بأهل اليمن: كل من كان جنوبًا عن مكة، فإنه يسمى يمنًا، ولذلك فإن الكعبة لها ركنان شاميان، وركنان يمانيان، ويلملم هذه قيل: إنها جبل كما ذكره الشيخ عثمان في حاشيته على «المنتهى»، وقيل: أنَّ يلملم هو واد.

وعلى العموم فهي منطقة معروفة قريبة من قرية تسمى بالسعدية، والآن في الخط الجديد يسمى الساحل نظر لما يحاذيها، فبني ميقات على الخط السريع، هذا محاذ للميقات الأصلي وهي يلملم الذي هو الجبل، أو ما قال بعض أهل العلم إنّه واد.

هذه المواقيت في حديث «ابن عباس» جاء أنها أربعة، وجاء من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أنَّ المواقيت ثلاثة، ولا تعارض بين ذلك، فقد ذكر أهل العلم أنَّ ابن عمر إنّما حكى ما سمع، وابن عباس حكى ما سمع، وسيأتي من حديث جابر أيضًا زيادة خامس سنتكلم عليه في محله.

يقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث: «هُنَّ لَهُنَّ»، إذًا قوله: «هُنَّ لَهُنَّ» هذا من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وليس مدرجًا من قول ابن عباس، وإنّما مرفوع له عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

قوله: «هُنَّ لَهُنَّ وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِهِنَّ» قوله: «هُنَّ لَهُنَّ» أي: هذه المواقيت الأربع «لَهُنَّ» أي: لأهلهن، فميقات المدينة لأهل المدينة، وميقات الشام لأهل الشام، وميقات نجد لأهل نجد، وميقات اليمن لأهل اليمن، وهذا معنى قوله: «هُنَّ لَهُنَّ» إذًا «هُنَّ» الأولى أي: المواقيت «لَهُنَّ» أي: لأهل هذه المواقيت.

قوله: «وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِهِنَّ» أي: ولمن مر على هذه المواقيت «مِنْ غَيْرِهِنَّ» كما جاء في بعض ألفاظ الحديث.

فلو أنَّ نجديًا مر المدينة فإنه يحرم من ذي الحليفة، ولا يلزمه أنَّ يرجع إلى قرن، وكذا لو أنَّ شاميًا

مر بميقات أهل اليمن وهو يلملم، فإنه يحرم من ميقاتهم، وهكذا.

وهذا معنى قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِهِنَّ مِمَّنْ أَرَادَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ»، وهذه سيأتي أنَّ لها فقه سنشير له بعد قليل.

قوله: «وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ فَمِنْ حَيْثُ أَنْشَأَ» قوله: «وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ» أي: من كان دون المواقيت، وذلك أنَّ الناس ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: إما أنَّ يكون مكيًا سكنه الحرم، وأمَّا أنَّ يكون آفاقيًا سكنه خلف المواقيت، وأمَّا أنَّ يكون دون المواقيت: وهي البلدات والمدن التي يكون أهلها دون المواقيت وليسوا في الحرم، ومن أمثلتها الآن جدة مدينة جدة، وبحرة، وحدة، والكامل، وعسفان، وادي نعمان، وغير ذلك من المدن الكثيرة التي يعمرها الناس بالسكنى وبالإقامة والاستيطان.

**إذن:** «مَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ» أي: دون هذه المواقيت، «فَمِنْ حَيْثُ أَنْشَأَ» أي: من حيث أراد أنَّ يأخذ العمرة، قال: «حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ» قوله: «حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ» المراد بأهل مكة ذكر فقهاؤنا أنَّ المراد بهم: من كان قاطنًا بمكة، أو من هو بها على كل حال، فإنه حينئذ يحرم من مكة.

وقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ» المراد به: أنَّ يحرموا من مكة للحج، وأمَّا العمرة فكما سيأتي فإنه يحرم بها من أدنى الحل.

**❁ هذا الحديث كما ذكرت ابتداء إذَّه من الأحاديث التي يبنى عليها الكثير من المسائل، ونأخذ من ذلك من الفقه من هذا الحديث مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أنَّ الإحرام من المواقيت المكانية واجب، لقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هُنَّ لَهُنَّ»، وبناء على ذلك فإن من جاوز الميقات، ولم يحرم منهن، وإنّما أحرم دونهن، فإنه حينئذ نقول: وجبت عليه فدية؛ لأنه ترك واجبًا من واجبات الحج.

وأمَّا تقديم الإحرام على المواقيت فذكر أهل العلم إنّه يجوز، ولكنه مكروه فعل ذلك لعدم فعل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له؛ ولأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقت هذه المواقيت، فالأولى أنَّ لا يحرم المرء إلا منها، ونقول: أنَّ هذه الكراهة ترتفع أحيانًا للحاجة.

**ومن صور الحاجة في وقتنا الآن:** الشخص إذا ركب الطائرة ثُمَّ أرد أنَّ يحرم وخشي أنَّ يجاوز الميقات لعدم علمه به، أو نسيان قائد الطائرة التنبيه، أو لكون قائد الطائرة لا ينبه، فنقول هنا: للحاجة

فإنه يحرم من قبل محاذاة الميقات، وهذه لحاجة، والقاعدة عند أهل العلم: أنَّ الحاجة ترفع الكراهة.

❍ **المسألة الثانية:** في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هُنَّ لَهُنَّ» هذا يدلنا على أنَّ الإحرام يكون من المواقيت، ومر معنا قبل قليل أنَّ هذه المواقيت تارة تكون وديانًا، وتارة تكون جبالًا، وتارة تكون قرية خربة.

وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هُنَّ لَهُنَّ» يدلنا على إنّه يجوز الإحرام من أول الميقات ومن آخره سواء، ولا كراهة لتأخير الإحرام إلى آخر الميقات، بل يحرم من أوله وآخره سواء، لكنهم قالوا: أنَّ الإحرام من أول الميقات أولى، ووجه ذلك: قالوا لأن ابتداء الحكم متعلق به، ولمراعاة الدقة في الاحتياط في المسألة، فلذلك ناسب أنَّ يكون الإحرام في أول الميقات أولى من الإحرام في آخره.

**أيضًا من فقه هذا الحديث:** وهو قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هُنَّ لَهُنَّ» هذه الجملة متعلقة بآخر الجملة، وهي قوله: «هُنَّ لَهُنَّ ... مِمَّنْ أَرَادَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ» استدل به فقهاؤنا على إنّه لا يجوز للمسلم إذا جاوز الميقات أنَّ يجاوزه بدون إحرام، بل يجب عليه أنَّ يحرم، قالوا: لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «هُنَّ لَهُنَّ وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِهِنَّ مِمَّنْ أَرَادَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ» أي: يجب على كل من دخل مكة قاصدًا مكة، وقد وصل إلى الميقات أنَّ يحرم، وأكدوا قولهم هذا: بأن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كان لا يدخل إلى مكة إلا محرمًا، واستثنوا من ذلك من دعت الحاجة لدخوله مكة مثل الحطاب ومن له تبرعات ونحوهم فإنهم يستثنون من وجوب هذا الإحرام.

**والرِّواية الثانية من مذهب الإمام أحمد:** إنّه لا يلزم من قصد مكة أنَّ يقصدها محرمًا؛ لأن هذا الحديث دلالته إنّما هي متعلقة بمن أراد الحج والعمرة، فلا يكون الوجوب متعلقًا إلا بمن أراد الحج والعمرة، لا لمطلق من مر بهن ممن قصد مكة، وهذا القول الثاني هو الذي عليه الفتوى الآن.

وفي قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِهِنَّ مِمَّنْ أَرَادَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ» نستفيد منها مسألتين:

❍ **المسألة الأولى:** أنَّ من مر على أحد المواقيت، وكان مروره عليه من باب المرور من غير مجاوزة لميقاته هو، فإنه حينئذ يجوز له أنَّ يحرم من الميقات الثاني، وأمَّا أنَّ مر على ميقاته هو أولًا أو حاذاه، فيجب عليه أنَّ يحرم من ميقاته، ولا يجزئه أنَّ يرجع إلى الميقات الثاني.

**صورة ذلك:** قالوا: لو أنَّ مدنيًا مر على ميقاته وهو ميقات ذي الحليفة فجاوزه قاصدًا الميقات الثاني وهو الجحفة وهو أقرب إلى مكة، فلا يجوز له أنَّ يحرم من الميقات الثاني مع مجاوزته ميقاته الأول بخلاف الشامي، فإن الشامي يجوز له أنَّ يجاوز الأول للثاني؛ لأنه ميقاته هو، وهذا هو مشهور مذهب الإمام أحمد.

**والرِّواية الثانية من مذهب أحمد:** إنّه يجوز له أنَّ يحرم من أي المواقيت بشرط أنَّ يكون قد مر عليه، فإن جاوز الميقات الأول، ومر على الميقات الثاني، فيجوز له أنَّ يحرم منه ولو قصدًا.

وقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مِمَّنْ أَرَادَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ» هذا المقصود به من جاوز المواقيت سواء كان من أهلهن أو من غيرهن، وأمَّا من جاوز الميقات وهو لا يريد مكة فإنه لا يلزمه.

طبعًا المذهب يقولون: أنَّ قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مِمَّنْ أَرَادَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ» المقصود به من قصد مكة فيلزمه أنَّ يحرم بالحج والعمرة كما تقدم، وأمَّا عن الرِّواية الثانية فيقولون: ممن قصد مكة للحج والعمرة.

قوله: «وَمَنْ كَانَ دُونَ ذَلِكَ فَمِنْ حَيْثُ أَنْشَأَ» وهذا يدلنا على أنَّ كل من كان دون المواقيت فإنه يحرم منها، ونقول فيه مثل ما قلنا في المواقيت: فإنه يجوز له أنَّ يحرم من أول بلدته ومن آخر بلدته سواء، وإن كان الأفضل أنَّ يحرم من دويرته، أي: من بيته؛ لأن بعض ألفاظ الحديث يدل على ذلك.

وبناء عليه فإن أهل جدة مثلًا إذا كانوا ساكنين في شمالها، وذهبوا إلى مكة من طريق جنوب جدة، فيجوز له أنَّ يؤخر الإحرام إلى آخر العامر الذي يكون في جنوب جدة وهي محطات البنزين المعروفة هناك ويحرم منها، يجوز له ذلك، ولكن الأولى أنَّ يكون إحرامه من بيته.

ولذا يعرف عند أهل جدة هذه المحطات الأخيرة التي تكون على طريق مكة وتسمى بميقات أهل جدة، نقول: نعم يصح الإحرام منها لكن ليست ميقاتًا، وإنّما لكونها طرف البلدة، وآخر عامرها.

وقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ» أي: أنَّ أهل مكة يحرمون منها بالحج، وأمَّا إذا أرادوا الإحرام بالعمرة، فإنه يجب عليهم أنَّ يجمعوا بين الحل والحرم، فيحرموا بها من أدنى الحل؛ لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر عائشة أنَّ تحرم من التنعيم، وأمر أخاها عبد الرحمن أنَّ يعمرها منه، والحاج يجمع بين الحل والحرم في ذهابه إلى عرفة فإن عرفة في الحل، وإذا لم يجزم بأن يحرم من أدنى الحل،

وإنّما يحرم من بيته.

إذن: المقصود في قوله: «حَتَّى أَهْلُ مَكَّةَ مِنْ مَكَّةَ» إما أنَّ نحملها على أنَّ أهل مكة يحرمون بالحج من مكة، أو نقول: أهل مكة يحرمون من مكة بالحج والعمرة، لكن في العمرة يلزمهم أنَّ يكون إنشاؤهم الإحرام من الحل القريب من مكة، فيكون حينئذ محتاجًا إلى تقدير.

أهل مكة هنا مر معنا قبل قليل أنَّ المراد بهم عند فقهائنا هم من كان قاطنًا مكة، أو من هو على من هو بها في كل حال لاستوائهما في الحال في النسك، ولذلك فإنه يشمل صورًا:

الأولى: من كان مقيمًا بها على كل حال وأهله وولده معه، كما قال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ذَٰلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُۥ حَاضِرِى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [البقرة: ١٩٦]، قال أحمد: فجعل العبرة بالزوجة والولد.

**الثاني**: من كان مقيمًا في مكة على كل حال شتاء وصيفًا في وقت الحج ومواسمه وغيرها، بل هو مقيم على سبيل الدوام فيها، وإن لم يكن له زوج فيها، فيكون من أهل مكة حينئذ.

**الأمر الثالث**، أو الصورة الثالثة التي ألحقها العلماء بأهل مكة: فيجوز لهم أنَّ يحرموا من مكة، قالوا: من دخل مكة بنسك، فإن من دخل مكة بنسك يجوز له أنَّ يحرم منها بالحج، كما فعل الصحابة الذين أحرموا حينما كانوا متمتعين أحرموا بالحج منها؛ لأنهم دخلوها بنسك.

وكذلك من أخذ عمرة، ثُمَّ أراد أنَّ يعتمر مرة أخرى فيحرم من أدنى الحل، ولا يلزمه الرجوع إلى المواقيت؛ لأنه دخلها بنسك.

**۞ عندنا هنا مسألتان مهمتان في معرفة هاتين المسألتين ينحل عندنا إشكال كثير فيما يتعلق بفهم الرجوع للمواقيت وعدم الرجوع لها:**

**❍ المسألة الأولى: أننا نقول: أنَّ الشخص الذي يجاوز الميقات له ثلاث حالات:**

● **الحالة الأولى**: **إما أنَّ يكون ناويًا الدخول في النسك**، وهذا يسميها فقهاؤنا بـ«النية الكبرى».

● **الحالة الثانية**: أنَّ يكون غير ناو الدخول في النسك، وإنّما هو عازم على أخذ النسك، فيقول: سأذهب فترة، ثُمَّ يعني أقضي حاجة لي في مكة أو غيرها، ثُمَّ حينئذ أحرم، هذا يسمى العازم، وبعض فقهائنا يسميها بالنية الصغرى.

● **الحالة الثالثة**: أنَّ يكون غير مريد للنسك، وإنّما أراد حاجة أخرى في إما مكة أو في غير مكة.

**نأخذها على سبيل التفصيل:**

● **الحالة الأولى:** من وصل إلى الميقات، وقد نوى الدخول في النسك، فهنا قد أتى بالركن وهو الإحرام، وأتى به من حيث أوجبه الله عَزَّوَجَلَّ من الميقات، فحينئذ لا فدية عليه لترك واجب، وإنّما قد تكون عليه الفدية إذا فعل شيئًا من محظورات الإحرام كاللبس وغيره، وهذا واضح لا إشكال فيه.

● **النوع الثاني:** أنَّ يكون المرء مجاوزًا الميقات من غير النية الكبرى، وإنّما نية العزم فقط، فيعزم على الدخول في النسك بعد قضاء حاجته، قد يكون له غرض يوم أو يومان أو ثلاثة، أو نحو ذلك.

نقول: أنَّ هذا الذي يكون عازمًا على أخذ النسك في وقت مجاوزة الميقات له حالتان: إما أنَّ يكون قاصدًا مكة، أو أنَّ يكون قاصدًا غير مكة؛ لأن هناك فرق بين قصده مكة وقصده غير مكة، يكون قاصدًا مكة يذهب إلى مكة يجلس فيها يوم أو يومين أو عشرة، ثُمَّ يأخذ عمرة، قاصدًا غير مكة يذهب إلى جدة يوم يومان أسبوع، ثُمَّ يأخذ عمرة بعد ذلك، ويختلف الحكم بينهما.

● **الحالة الأولى:** قلنا: إذا كان عازمًا على النسك عمرة أو حج، وقد قصد مكة، فمشهور المذهب إنّه يجب عليه أمران:

● **الأمر الأول**: أنَّ يحرم من الميقات، والأمر الثاني: يجب عليه الدم؛ لأنه تقدم معنا قبل قليل أنَّ المشهور إنّه لا يجوز لمن قصد مكة أنَّ يجاوزها بدون إحرام، إلا لحاجة أو لتكرر دخوله في الحرم.

فحينئذ نقول: يجب عليه الرجوع إلى الميقات ليحرم منه، ويجب عليه الدم على المشهور من المذهب؛ لأنه جاوز من غير إحرام.

● **وأمّا على الرِّواية الثانية**: فلا يجب عليه إلا الرجوع للميقات فقط، ولا يلزمه الدم الآخر، فإن ترك الإحرام من الميقات وأحرم من مكة، أو دون المواقيت فإنه حينئذ عليه دم لتركه الإحرام من الميقات فقط، وهذه المسألة يعني نبهت عليها فقط لكي نربط العلم بعضه ببعض، ولا تشتبه عندنا المسائل.

إذن: من كان قاصدًا مكة مع وجود النية الصغرى وهي العزم فيجب عليه الرجوع إلى مكة مهما كان مكثه في مكة أسبوع أو أسبوعان أو أكثر أو أقل فيجب عليه الرجوع.

● **الحالة الثانية:** من كان قاصدًا غير مكة، وحال مجاوزته الميقات كان عازمًا على النسك، صورة ذلك: شخص يريد أنَّ يذهب إلى جدة لغرض من الأغراض، فإذا انقضى غرضه ذهب إلى مكة وقضى حجه أو عمرته.

نقول: أنَّ من كان قاصدًا غير مكة لا شك إنّه لا يلزمه الإحرام -كما تقدم معنا قبل قليل فلا ندخل في الخلاف المتقدم في قضية أنَّ من كان قاصدًا مكة يجب عليه الإحرام، وإنّما هو قاصد جدة، لكن إذا أراد الإحرام بعد قضائه حاجته، فمن أين يحرم؟

**الفقهاء يقولون**: إنّه أنَّ مكث في جدة حد الإقامة فأكثر وهو أكثر من أربعة أيام واحدًا وعشرين صلاة فأكثر، فإنه يجوز له أنَّ يحرم من جدة؛ لأنه حينئذ أصبح مقيمًا فيها، فيجوز له أنَّ يحرم منها، وأمَّا أنَّ كانت جمع إقامته التي جمعها من حيث النية دون أربعة أيام أو أربعة أيام فأقل بمعنى إنّه سيمكث في جدة عشرين صلاة فأقل، فيجب عليه أنَّ يرجع إلى الميقات ويحرم منه، هذا ما يتعلق المسألة الثانية وهو من كان عازمًا على الإحرام، ولكنه قاصد غير مكة.

● **الحالة الثالثة:** من جاوز الميقات من غير عزم على الإحرام، وإنّما أراد أنَّ يقضي حاجة له في مكة، فإن كان قاصدًا فإن عرضت عليه النية في الحرم، فمن أين يحرم، أو عرضت عليه النية في جدة أو في الكامل أو في عسفان أو الجموم، فمن أين يحرم؟

**نقول: لها حالتان مثل ما سبق:**

● من جاوز الميقات وهو من غير عزم على الإحرام وهو قاصد لمكة، فإن عليه دم على المشهور من المذهب؛ لمجاوزته الميقات من غير إحرام، وإذا أراد أنَّ يأخذ العمرة لزمه الرجوع إلى الميقات؛ لأنه مخالف في مجاوزته الميقات من غير إحرام هذا هو المشهور من المذهب.

● وعلى الرِّواية الثانية التي تسقط عنه، وعليها الفتوى التي تسقط عنه لزوم الإحرام من الميقات وجوبًا، وإنّما على سبيل الندب، فيقولون: إنّه إذا كان داخل مكة من غير عزم على النسك وإنّما طرأت عليه النية وهو في مكة فإنه يحرم من مكة أو من أدنى الحل.

وأمَّا من كان قاصدًا لغير مكة فعلى المذهب وعلى الرِّواية الثانية ينشئ نسكه من المدينة التي هو فيها كجدة أو عسفان أو الكامل أو الجموم أو غيرها من المدن.

هذه المسألة إذا عرفناها بهذا التقسيم انحل عندنا إشكال كثير، وكثير من الإخوان إنّما يسألون في هذه المسألة بعينها، ولذلك بسطت فيها الحكم.

○ **المسألة الثانية عندنا:** أننا نقول حينما نقول للشخص: يجب عليه الرجوع للميقات، فهل يجب عليه أنَّ يرجع للميقات الذي وجب عليه الإحرام منه أم لا؟

مشهور المذهب نعم، فمن كان من أهل المدينة، ثُمَّ جاوز الميقات ميقات المدينة وهو ذو الحليفة، وألزمناه بالرجوع للميقات كما في الصور السابقة فيجب عليه أنَّ يرجع لميقاته الذي وجب عليه الإحرام منه.

**وأمَّا على الرِّواية الثانية فيقولون:** يجوز له أنَّ يذهب لأي ميقات، ولو كان أقرب من الميقات الذي وجب عليه الإحرام منه، ولذلك فإننا كثيرًا في مكة ما نقول للإخوان الذي يجاوزون الميقات: اذهبوا إلى أقرب المواقيت وهو غالبًا ما يكون ميقات قرن المنازل وهو السيل، وهذا بناء على الرِّواية الثانية، ودليل ذلك: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث: «وَلِمَنْ أَتَى عَلَيْهِنَّ مِنْ غَيْرِهِنَّ مِمَّنْ أَرَادَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ».

طبعًا هنا لما فرقنا بين النية الصغرى والنية الكبرى الحديث يدل على الحكمين؛ لأن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مِمَّنْ أَرَادَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ» يدل على النية الصغرى والنية الكبرى معًا.

۞ **قال المصنف:** «٥٨٨- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَّتَ لِأَهْلِ الْعِرَاقِ ذَاتَ عِرْقٍ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ.

وَأَصْلُهُ عِنْدَ مُسْلِمٍ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ إِلَّا أَنَّ رَاوِيَهُ شَكَّ فِي رَفْعِهِ.

وَفِي الْبُخَارِيِّ: أَنَّ عُمَرَ هُوَ الَّذِي وَقَّتَ ذَاتَ عِرْقٍ».

هذه الأحاديث التي أوردها المُصَّنف: وهو حديث «عَائِشَةَ» وحديث «جَابِرٍ» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا يدلان على الميقات الخامس وهو «ذَاتَ عِرْقٍ»، وذات عرق قيل: إنها جبل، وقيل أيضًا: أنها واد، وهو مكان معروف الآن، والآن يمر عليه الخط الجديد، وقد حدد الميقات تمامًا وما يحاذيه، وبني فيه ميقات يناسب ذلك.

حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَّتَ لِأَهْلِ الْعِرَاقِ ذَاتَ عِرْقٍ» ذكر المُصَّنف أنَّ

هذا الحديث «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ».

وهذا الحديث صححه جماعة من أهل العلم كالقرطبي والنووي، ولكن نقل ابن عدي في «الكامل» أنَّ الإمام أحمد كان ينكر هذه الزيادة في حديث «عَائِشَةَ» وفي حديث «جَابِرٍ»، ويقول: إنها جاءت من طريق أفلح بن حميد.

ووجه إنكار الإمام أحمد -رحمة الله عليه- هذه الزيادة أنَّ التوقيت بالعراق غير مناسب صدوره من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأن العراق في وقته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لم تفتح بعد، ولم تك دارًا للإسلام، ولذلك جاء في حديث «جَابِرٍ ... أَنَّ رَاوِيَهُ» قد «شَكَّ فِي رَفْعِهِ» للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو أنها من توقيت عمر والصحابة -رضوان الله عليهم-.

وأحمد إنّما أنكر زيادة و«لِأَهْلِ الْعِرَاقِ ذَاتَ عِرْقٍ» ولم ينكر باقي الحديث في إسناده ومتنه فإنه صحيح.

ثُمَّ أورد المُصَّنف بعد ذلك ما «فِي الْبُخَارِيِّ: أَنَّ عُمَرَ» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «هُوَ الَّذِي وَقَّتَ ذَاتَ عِرْقٍ» لأهل العراق، قبل يعني أنَّ ننتقل للمسألة التي بعدها.

هذا الحديث يدل على أنَّ أهل العراق ميقاتهم ذات عرق، وقد حكى أبو عمر ابن عبد البر حافظ المغرب -رحمة الله عليه-: أنَّ ذات عرق هي ميقات لأهل العراق بإجماع المسلمين، ولا خلاف في ذلك.

وإنّما الخلاف من الذي وقَّتها أهو النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بنصه، أم الذي وقَّتها الصحابة -رضوان الله عليهم- باجتهاد من عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومشاورته للصحابة؟

فالذي جاء في حديث جابر وعائشة إنّه مرفوع للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والذي في البخاري أنَّ عمر هو الذي وقته، وهذا يحتمل أمرين:

● **الأمر الأول**: أن يكون النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقته، ثُمَّ وقته عمر بعده، فيكون عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قد وافق اجتهاده قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعمر ملهم وقد جمع عدد من أهل العلم الموافقات التي وافق فيها اجتهاد عمر نص الوحي الذي جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

● **الأمر الثاني**: أن يكون توقيت عمر له من باب الاجتهاد الذي أجمع عليه المسلمون بعد ذلك، فيكون من باب الاجتهاد من باب المحاذاة للميقاتين، أي: ميقات قرن المنازل وذي الحليفة.

وعلى العموم فأحمد ضعف رفعه للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما تقدم وقد ذكر الشيخ محمد بن مفلح أنَّ الإمام أحمد أومأ إلى أنَّ توقيت ذات عرق إنّما هو باجتهاد عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثُمَّ رجح بعد ذلك، أي: ابن مفلح أنَّ الظاهر أنَّ النص قد خفي على عمر فوافقه، فإنه موافق للصواب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

۞ **قال المصنف**: «وَعِنْدَ أَحْمَدَ وَأَبِي دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيِّ: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَّتَ لِأَهْلِ الْمَشْرِقِ الْعَقِيقَ».

هذا الحديث أورد المُصَّنف -رحمة الله عليه- موافقة لمذهب الشافعي، فإن الشافعي يرى أنَّ أهل العراق يحرمون من العقيق، ولا يحرمون من ذات عرق، ولذا استدل الشافعي بحديث «ابْنِ عَبَّاسٍ» هذا، ووجه: أنَّ ابن عباس لم يورد ذات عرقه في حديثه، وإنّما أورد أربعة مواقيت فقط، والخامس هنا جاء أنَّ «لِأَهْلِ الْمَشْرِقِ الْعَقِيقَ».

وابن عباس كان مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حجته، وهذا وجه كلام الشافعي، ولذلك قال الخطابي -رحمة الله عليه-: الحديث في العقيق أثبت منه في ذات عرق؛ للاختلاف المتقدم: هل ذات عرق من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وتوقيته، أم من اجتهاد عمر، وموافقة الصحابة له؟

هذا الحديث حديث «أَحْمَدَ وَأَبِي دَاوُدَ ... أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَّتَ لِأَهْلِ الْمَشْرِقِ الْعَقِيقَ» أعله أهل العلم بضعفه، فقد أعل هذا الحديث الإمام مسلم، ووجه إعلاله: إنّه قد تفرد به يزيد بن أبي زياد وهو مضعف.

ولذا أعل هذا الحديث به جمع من أهل العلم كالإمام مسلم، وعبد الحق الإشبيلي، وابن القطان، وكذلك البيهقي مع أنَّ البيهقي ينتصر للشافعي ورأيه في كثير من المسائل، ومع ذلك أقر بضعف هذا الحديث.

وقول الخطابي إنّه أثبت من حديث ذات عرق فيه نظر بين بضعف يزيد بن أبي زياد، ولذلك فإن ممن ضعف هذا الحديث من فقهائنا ابن مفلح وغيره.

❐ **وعلى القول بأنه صحيح فإنه يوجه بأمرين:**

● **التوجيه الأول**: إنّه منسوخ، وذلك لأن جابرًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حكى أقوال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حجة الوداع، فيكون توقيت ذات عرق إنّما هو في حجة الوداع، وأمَّا ابن عباس فإنما هو ينقل عن غيره.

● **التوجيه الثاني**: إنّه محمول على الاستحباب؛ لأنه أبعد من ذات عرق، فيستحب الإحرام منه.

۞ **قال المصنف**: «[بَابُ وُجُوهِ الْإِحْرَامِ وَصِفَتِهِ]».

أورد المُصَّنف بعد ذلك بابًا وسمه بقوله: «بَابُ وُجُوهِ الْإِحْرَامِ وَصِفَتِهِ»، قوله: «وُجُوهِ الْإِحْرَامِ» أي: أنواع الأنساك؛ لأن الأنساك هي التي يحرم بها الحاج، وسيأتي أنها ثلاثة، وهذه هي «وُجُوهِ الْإِحْرَامِ»، «وَصِفَتِهِ» أي: صفة الإحرام وكيف يكون.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «وَصِفَتِهِ» الحقيقة أنَّ هذه متعلقة بالباب الذي بعده، فإن صفة الإحرام إنّما هي ستأتي في الأحاديث الواردة بعد هذا الحديث، وهي داخلة في الباب الذي بعده وهو باب الإحرام وما يتعلق به.

۞ **قال المصنف**: «٥٨٩- عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ وَعُمْرَةٍ وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ وَأَهَلَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَجِّ فَأَمَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ فَحَلَّ وأمَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ أَوْ جَمَعَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَلَمْ يَحِلُّوا حَتَّى كَانَ يَوْمَ النَّحْرِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا» وهو مكون من جزأين:

❍ **الجزء الأول**: قولها: «خَرَجْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ حَجَّةِ الْوَدَاعِ فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ وَعُمْرَةٍ وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ» وهذه الجملة قد ثبتت عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا من طرق متعددة، **وهذه الجملة تدلنا على مسألتين:**

❍ **المسألة الأولى**: أنَّ الحج له ثلاثة أنساك: وهو التمتع، والقران، والإفراد.

● **فأما التمتع**: فهو أن يأخذ المسلم عمرة في أشهر الحج، ثُمَّ يتحلل منها، ويحرم في سنته تلك بحج، حينئذ يسمى فعله ذلك تمتعًا، ولكن يقولون: بشرط أنَّ لا يقطع ما بين العمرة والحج، وما الذي يكون به قطعهما؟

مشهور المذهب أنَّ قطع التمتع بين العمرة والحج بالخروج من مكة مسافة قصر، فمن خرج من مكة بعد العمرة مسافة قصر، فإنه حينئذ لا يكون متمتعًا، ويكون قد قطع تمتعه، فلو خرج مسافة قصر ثُمَّ رجع محرمًا بحج، فإنه حينئذ يكون مفردًا.

**والرِّواية الثانية وهي التي عليها الفتوى**: أنَّ الخروج من مكة لا يقطع التمتع ولو جاوز مسافة القصر، إلا أن يرجع إلى بلده؛ لأن كمال الترفه إنّما يتحقق بالرجوع لبلده، ولذلك فإن مجرد الخروج لمسافة القصر كالذهاب لمدينة النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لا يقطع التمتع، وهذا الذي عليه الفتوى.

- **النوع الثاني من الأنساك**: وهو القران: وهو أن يقرن الحج والعمرة معًا.
- **النوع الثالث: الإفراد**: وهو أن يحرم بالحج فقط.

وأفعال القران والإفراد سواء، لا فرق بينهما، ولكن نقول: يختلفان في بعض الأحكام منها: أنَّ القارن يجب عليه أنَّ يفدي هدي القران، وأمَّا المفرد فلا.

من الفروقات بينهما كذلك أننا نقول: أنَّ القارن لا يتحلل التحلل الأكبر إلا بفعل أربعة: وهي الطواف، والسعي، ورمي جمرة العقبة، والحلق أو التقصير، بينما المفرد فإنه يتحلل بفعل ثلاثة بدون السعي، وهناك أيضًا فروقات أخرى غير هذه الفروقات أوردها أهل العلم.

❍ **المسألة الثانية يمكن نأخذها من هذه الجملة**: أنَّ هذه الجملة تدلنا على جواز التخيير بين الأنساك، فيجوز للمرء أنَّ يحرم بما شاء من هذه الأنساك الثلاثة؛ لأنها قالت رَضِيَاللَّهُعَنْهَا: «فَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ وَعُمْرَةٍ وَمِنَّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ» فالذي أهل بعمرة هذا هو المتمتع؛ لأنه أهل بعمرة، ثُمَّ أدخل عليها الحج بعد ذلك بعد ما تحلل منها، ومن أهل بالحج والعمرة هو القارن، ومن أهل بالحج فهو المفرد، إلى هنا هذا الحديث لفظه ثابت من طرق متعددة عن عائشة.

الجملة الثانية الذي ورد في هذا الحديث قولها: «وَأَهَلَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بِالْحَجِّ فَأَمَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ فَحَلَّ وأمّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ أَوْ جَمَعَ» بين «الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَلَمْ يَحِلُّوا حَتَّى كَانَ يَوْمَ النَّحْرِ».

هذه الجملة فيها من الفقه مسائل، لكنها مسائل مشكلة، ولذلك فإن هذه الزيادة جاء عن جمع من أهل العلم كما قال ابن القيم تضعيفها، وإن كانت في «الصحيح».

وممن ضعف هذه الزيادة: الإمام أحمد وحكم بأنها خطأ، فإن أحمد لما أورد له هذا الحديث بهذه الزيادة، وقد رواها الشيخان من حديث أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل، عن عروة بن الزبير عن عائشة، قال أحمد: أيش هذا الحديث؟! تعجبًا منه، ثُمَّ قال: هذا خطأ.

ووجه تخطئته ذلك: أنَّ الرواة عن عروة كالزهري، وهشام بن عروة ابنه وهما أوثق وأعلم بعروة من أبي الأسود محمد بن عبد الرحمن بن نوفل روايا‌ه على خلاف رواية أبي الأسود، كما سيأتي إن شاء الله.

هذه الجملة الثانية أول جملة فيها قولها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «وَأَهَلَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَجِّ» هذه الجملة استدل بها من استدل على تفضيل الإفراد، قالوا: لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أحرم مفردًا، حيث قالت عائشة: «وَأَهَلَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَجِّ».

ولكن نقول: أنَّ هذه الجملة خطأ، ولم تثبت من حديث عائشة، والصواب: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أهل بحج وعمرة، فقد كان عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ قارنًا، وهذه أغلب الأحاديث ومنها حديث عائشة وغيره يدل على ذلك.

**إذن:** هذه الجملة إما هي خطأ من الراوي كما قال أحمد، أو تحمل على أنَّ المراد إنّه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فعل أفعال الحاج المفرد، لا إنّه أخذ أحكام المفرد؛ لأننا قلنا قبل قليل: أنَّ المفرد والقارن أفعالهما سواء، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان قارنًا، فأفعاله كأفعال المفرد، إذًا فقول عائشة: «أَهَلَّ ... صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْحَجِّ» محمول على أفعال الحج، لا أحكام المفرد.

وهذه المسألة أشرت قبل قليل أنَّ من أهل العلم استدل بها على الإفراد، وأنه أفضل الأنساك لفعله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وأمَّا وقد ثبت إنّه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أحرم قارنًا، فدلنا على سقوط الاستدلال بهذا الحديث.

### ❑ وقد اختلف فقهاؤنا أيهما أفضل في الأنساك الثلاثة؟

- **فمشهور المذهب:** أنَّ أفضل الأنساك هو التمتع؛ لأمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصحابة أنَّ يتمتعوا، وأمره مقدم على فعله.

قالوا: ثُمَّ الإفراد، لماذا قالوا: ثُمَّ الإفراد؟

قالوا: لأن ظاهر حديث عائشة إنّه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ أفرد التمتع بالحج هذا من حيث الاستدلال، مع إيماء أحمد بضعف هذا الحديث، إضافة إلى أنَّ الإفراد ثُمَّ إتباعه بعمرة أكثر في أفعال المناسك من الذي يدخل العمرة على الحج، فيكون قد فعل الحج والعمرة فعلًا واحدًا؛ لأنهم يقولون: الأفضل إنّه بعد التمتع أنَّ يفرد الحج، ثُمَّ إذا أنهى حجه، ولم يك قد اعتمر عمرة الإسلام يذهب إلى أدنى الحل ويحرم منه بعمرة، فيكون أتى بحج كامل وعمرة كاملة.

ثُمَّ بعد ذلك عندهم يستحب القران، هذا هو مشهور المذهب.

● **وأمّا على الرِّواية الثانية وهو اختيار الشيخ تقي الدين، فيقولون**: أنَّ الأفضل أنَّ كان قد ساق الهدي فالأفضل في حقه القران؛ لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان قارنًا كما ثبت في أكثر الأحاديث، وإنّما منعه من الانتقال للتمتع إنّه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ كان قد ساق الهدي، فقد قال: «**ولولا أني سقت الهدي لأحللت بعمرة**» فدل على أنَّ من ساق الهدي الأفضل في حقه القران، ثُمَّ يليه التمتع، ثُمَّ يليه باقي الأنساك، وهذا اختيار الشيخ تقي الدين.

هذي الحديث الجملة الثانية في أو في تتمة الجملة الثانية من حديث عائشة قولها رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: «فَأَمَّا مَنْ أَهَلَّ بِعُمْرَةٍ فَحَلَّ»، وهذا واضح، أي: أنَّ من أهل بعمرة مع حج فإنه يحل بالحلق والتقصير ويلبس ما شاء من ملابسه، ويحل له كل شيء حتى النساء.

قالت: «وأمّا مَنْ أَهَلَّ بِحَجٍّ، أَوْ جَمَعَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَلَمْ يَحِلُّوا حَتَّى كَانَ يَوْمَ النَّحْرِ» هذه الجملة أيضًا مشكلة، ووجه ذلك: إنّه قد ثبت عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنّه أمر من جمع بين الحج والعمرة أنَّ يحلوا وأن يذبحوا هديًا فيكونون متمتعين، وفعل ذلك الصحابة -رضوان الله عليهم- امتثالًا لأمر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فدل ذلك على استحباب فسخ القران إلى تمتع لحديث النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مع أنَّ ظاهر الحديث أنَّ القارن لا يحل.

ويوجه هذا الحديث أو الجملة الأخيرة في قولها: من «جَمَعَ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ فَلَمْ يَحِلُّوا حَتَّى كَانَ يَوْمَ النَّحْرِ» **يوجه بتوجيهات:**

❍ **التوجيه الأول**: ما نقلته عن الإمام أحمد، ما نقلت لكم قبل قليل عن الإمام أحمد: إنّه خطأ هذا اللفظ، وقال: إنّه لم يأت من طريق الزهري، وهشام بن عروة.

❍ **التوجيه الثاني**: أنَّ هذا إنّما هو مدرج من قول عروة، وقد أشار لذلك الشيخ تقي الدين في شرح «العمدة» فقال: أنَّ لم يكن هذا من قول عروة، فكأنه مدرج من قول عروة.

❍ **التوجيه الثالث**: إنّه أنَّ ثبت إنّه مرفوع من قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فإن معناه حينئذ: أنَّ من دام إهلاله بالحج، أو دام إهلاله بالحج والعمرة معًا وكان قارنًا واستمر على ذلك، فإنهم لم يحلوا فهو من باب الإخبار لمن استمر على ذلك.

❍ **التوجيه الرابع**: أنَّ قولها: «أَوْ جَمَعَ» بين «الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ» محمول على من لم يسق الهدي كالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيكون فيه تقدير، وأمَّا من لم يكن قد ساق الهدي فإن الأفضل في حقه أنَّ يحل بعمرة، ثُمَّ يفدي بعد ذلك.

وهذا الحديث من الأحاديث المشكلة في الحج، والحقيقة أنَّ الحج فيه كثير من الأحاديث المشكلة، فلا بد فيها من التوجيه، أو الترجيح بين الألفاظ كما فعل أحمد.

❁ **قال المصنف**: «[بَابُ الْإِحْرَامِ وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ]».

في هذا الباب ذكر المُصَنِّف -رحمة الله عليه- «الْإِحْرَامِ» وهو نية الدخول في النسك «وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ» من وقته، متى يكون الإحرام، وما يستحب عند ابتدائه، أي: عند الإحرام، وما يلزم من الواجبات عنده مثل: يعني خلع المخيط، وعدم تغطية الرأس، وترك التطيب، ونحو ذلك من المسائل المتعلقة به.

**إذن**: فقول المُصَنِّف: «وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ» أي: ما يجب على من أحرم من الأحكام من المحظورات وغيرها.

❁ **قال المصنف**: «٥٩٠- عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: مَا أَهَلَّ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا مِنْ عِنْدِ الْمَسْجِدِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «ابْنِ عُمَرَ» رواه الشيخان من طريق مالك، عن موسى بن عقبة، عن سالم بن عمر، عن أبيه عبد الله بن عمر: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا أَهَلَّ ... إِلَّا مِنْ عِنْدِ الْمَسْجِدِ».

وقد جاء في «الصحيحين»: أنَّ المراد بالمسجد قال: أي: ابن عمر، أي: مسجد ذي الحليفة، فالمراد بالمسجد، أي: مسجد ذي الحليفة.

ورواه مسلم من غير طريق مالك، عن موسى بن عقبة: أنَّ ابن عمر قال: «**ما أهل رسول الله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **إلا عند هذه الشجرة حين قام بعيره**»، وهذان اللفظان الجمع بينهما مفيد في عدد من الأحكام.

**❁ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** ما تقدم ذكره أنَّ الأفضل والأتم أنَّ لا يتقدم الإحرام عن الميقات المكاني؛ لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنّما أحرم من ذي الحليفة، ولم يحرم قبل ذلك.

❍ **المسألة الثانية:** أنَّ هذا الحديث يدلنا على إنّه يستحب الإحرام بعد الصلاة، ووجه ذلك: أنَّ ابن عمر قال: «مَا أَهَلَّ ... إِلَّا مِنْ عِنْدِ الْمَسْجِدِ» والمسجد يطلق على أمرين: يطلق على البقعة المحاطة المخصصة للصلاة، ويطلق على المكان الذي صلي فيه، ومن ذلك قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**جعلت لي الأرض مسجدًا وطهورًا**».

فقوله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «إِلَّا مِنْ عِنْدِ الْمَسْجِدِ» أي: من عند المكان الذي صلى فيه النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بدليل إنّه قد جاء في اللفظ الآخر في «مسلم»: «**إلا عند هذه الشجرة حين قام بعيره**»، فدل ذلك على أنَّ المستحب أنَّ تصلى بعد صلاة.

**ومشهور المذهب**: إنّه يستحب أنَّ يحرم عقيب صلاة مكتوبة أو نافلة، سواء كانت النافلة من ذوات الأسباب فيصلي لها، فإن لم تكن من ذوات الأسباب صلى ركعتين لأجل الإحرام. وهذا هو مشهور المذهب، ويدل عليه ما جاء أنَّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إنَّ جبرائيل عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ قال: صل في هذا الوادي المبارك**» فدل على استحباب الصلاة ركعتين مطلقًا.

**الرِّواية الثالثة في المذهب وهي اختيار الشيخ تقي الدين**: إنّه يستحب أنَّ يكون الإحرام بعد الصلاة، وأن يكون الإحرام عقيب صلاة مكتوبة أنَّ كان وقتها موجودًا، أو عقيب ذوات الأسباب أنَّ كان لها سبب كالوضوء مثلًا، ونحو ذلك، وإن لم تك هناك صلاة مفروضة أو شيء من ذوات الأسباب، قال الشيخ: فليس للإحرام نافلة تخصه، إذًا فيحرم من غير صلاة.

وعلى العموم على الروايتين: أنَّ المسلم إذا وصل الميقات في وقت النهي فإنه لا يصلي ركعتين في الميقات لأجل الإحرام، وأمَّا أنَّ دخل المسجد فعلى الرِّواية الثانية فإنه يجوز له أنَّ يصلي تحية المسجد

له، وتقدم الحديث عنها في كتاب الصلاة.

❍ **المسألة الثانية معنا**: في قول «ابْنِ عُمَرَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا ...: مَا أَهَلَّ ...إِلَّا مِنْ عِنْدِ الْمَسْجِدِ» هذه الجملة تدلنا على الوقت الذي يستحب فيه الإحرام، فإنه يدل على إنّه يستحب الإحرام بعد الصلاة وهو عند المسجد.

لكن جاء في اللفظ الآخر الذي أوردته قبل قليل عند مسلم إنّه قال: «إلا عند هذه الشجرة حين قام بعيره»، فكيف نجمع بينهما؟

نقول: أنَّ مشهور المذهب إنّه يستحب الإحرام بعد الصلاة حال كونه جالسًا مستقبل القبلة، وإن أحرم بعد ذلك يقولون: جائز وحسن، أي: إنّه ليس مكروهًا البتة، وأمَّا التلبية، فيقولون: يلبي إذا استوى على راحلته، واختار الشيخ تقي الدين إنّه يحرم بعد الصلاة، كذلك وهو جالس مستقبل القبلة، وأمَّا التلبية فإنه يلبي من حين الإحرام، أي: من بعد الصلاة مباشرة، هذا ما يتعلق بقضية التلبية.

**إذن**: قول ابن عمر: «**حين قام بعيره**» أخذ منه فقهاء المذهب إنّه يلبي فقط إذا قام بعيره، وأمَّا الإحرام فيكون قبل ذلك، والشيخ تقي الدين يقول: لا، بل يلبي قبل ذلك، وأمَّا قوله: فـ«**حين قام بعيره**» مبني على إنّه لم يسمع التلبية إلا عند قيام بعير النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

❁ **قال المصنف**: «٥٩١- وَعَنْ خَلَّادِ بْنِ السَّائِبِ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «**أَتَانِي جِبْرِيلُ فَأَمَرَنِي أَنَّ آمُرَ أَصْحَابِي أَنَّ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالْإِهْلَالِ**». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ».

هذا حديث «خَلَّادِ بْنِ السَّائِبِ عَنْ أَبِيهِ» رواه الخمسة والإمام أحمد، وصححه جماعة كالترمذي وابن حبان، وابن خزيمة، والنووي، وقال ابن مفلح: أنَّ أسانيده جيدة.

هذا فيه أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «أَتَانِي جِبْرِيلُ فَأَمَرَنِي أَنَّ آمُرَ أَصْحَابِي» وفي لفظ: «**أنَّ آمر من معي**»، والمراد حينئذ يكون من باب التوضيح أنَّ المراد به من كان متلبسًا بنسك «أَنَّ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ بِالْإِهْلَالِ» بالمراد بالإهلال: هو التلبية، وقد جاء في بعض الألفاظ: «**بالإهلال والتلبية**»، وفي لفظ: «**بالإهلال أو التلبية**» أو قال: «**أو بالتلبية**» كما جاء عند أبي داود.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أنَّ المراد «**بالإهلال والتلبية**» هو قول المسلم: لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، أنَّ الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك، هذه هي الصيغة المستحبة.

والزيادة على هذه الصيغة عند فقهائنا جائزة، وليست مستحبة؛ لأن الثابت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنّما هو الأول، وما زاد منقول عن الصحابة، فلا يكون مستحبًا، وإنّما هو جائز التلبية به.

هذه التلبية ما معناها، أي: قول المرء لبيك؟

❑ **اختلف في ذلك على أقوال تصل إلى عشرة، من هذه الأقوال:**

- أنَّ قول المرء لبيك معناها أجبتك إجابة بعد أخرى، ولذلك تقول: لبيك، لبيك، تكرر التلبية أكثر من مرة، فكأنها إجابة لله عَزَّوَجَلَّ بعد الإجابة الأولى.

- وقيل أنَّ المراد بالتلبية: هي الانقياد، كما يقول المرء: أخذ فلان بتلابيب فلان، أي: انقاد معه تمامًا، وقيل أنَّ المراد بالتلبية: أنها مأخوذة من لبى المكان إذا لزمه، فكأن المرء يقول: لزمت بيتك، ولزمت طاعتك يا رب.

- وقيل أنَّ المراد بها: المواجهة، أو المواجهة بما تجب، كما إذا قال المرء: داري تلب دارك، أي: تواجهه.

- وقيل أنَّ معنى التلبية: هو الحب، ولذلك تسمى المرأة امرأة لبة إذا كانت تحب ولدها، فإنما تقول: لبيك اللهم، أي: حبًا لك، وهذا من باب التوسل له جَلَّ وَعَلَا بأفعال العباد.

- وقيل أنَّ المراد بها: الإخلاص، أي: أخلصت لك، كما إذا رأيت شيئًا قلت: أنَّ لب الشيء كذا، أي: خالصه.

- وقيل أنَّ المراد بها: صفة العبد بمعنى كونه منشرح الصدر، متسع القلب للطاعة، ولذلك يقولون: أنَّ فلانًا رضي اللبب، أي: إنّه منشرح الصدر، متسع البال.

- وقيل أنَّ المراد بالتلبية: الاقتراب إليه جَلَّ وَعَلَا.

وعلى العموم كل هذه المعاني صحيحة، وأوردت هذه المعاني؛ لكي يستشعر المرء ما معنى قوله:

لبيك اللهم؛ لأن المرء إذا دعا الله عَزَّوَجَلَّ، وقد استشعر معنى الدعاء، وكيف أنَّ في قوله: لبيك اللهم إجابة له سبحانه وتكرار الإجابة، وانقياد له جَلَّوَعَلَا، وإخلاص، وفيها حب له سبحانه، وتقرب له جَلَّوَعَلَا بالحب، وفيها انشراح للصدر واتساع القلب، وفيها مواجهة له سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ بهذا الدعاء، وفيها لزوم لطاعته.

إذا استشعر المسلم هذه المعاني حينئذ يرى أنَّ هذه الذكر لا يشرع إلا حين التلبس بالنسك فيستشعره فيكمل أجره، ويلين قلبه، وينشرح صدره، ويتسع قلبه.

من فقه هذا الحديث أيضًا: قول النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «أَتَانِي جِبْرِيلُ فَأَمَرَنِي أَنَّ آمُرَ أَصْحَابِي» وقت أمر جبريل رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ إنّما كان بعد الإحرام، ولذلك تقدم معنا إنّه يستحب التلبية من حين الإحرام.

وقد قال بعض أهل العلم أنَّ النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لم يأته جبرائيل إلا حينما استوى على راحلته، فلذا لبَّى على راحلته، ولكن بعضهم يقول: إنّه يكون من حين الإحرام مطلقًا فهو زمن التلبية، ويستمر بها إلى حين مواجهة البيت فينقطع التلبية حينئذ.

❍ **المسألة الثانية معنا**: أنَّ قول النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «أَمَرَنِي...أَنَّ يَرْفَعُوا أَصْوَاتَهُمْ» يدلنا على استحباب رفع الصوت بالتلبية والجهر بها، حتى يسمع المرء نفسه، ويسمع من كان بجانبه.

وهذا الرفع بالصوت يستثنى منه مواضع فإنه لا يستحب رفع الصوت بالتلبية، من ذلك: إذا كان المرء في المسجد على المشهور في مساجد الحل فإنه لا يلبي، ومن ذلك: حين شروعه في طواف القدوم فإنه لا يلبي، وهذا أيضًا على المشهور.

أيضًا من صور التي لا يكون فيها التلبية وهذا ذكرها الشيخ تقي الدين إنّه إذا كان في المصر لم يستحب له التلبية، وإنّما يستحب إذا برز في البرية والصحراء، وأمَّا إذا كان في داخل المصر، ولو كان متلبسًا بالإحرام فلا يستحب له التلبية، وهذا على اختيار الشيخ تقي الدين، ولم يذكره المتأخرون من فقهائنا.

❍ **المسألة الأخيرة**: في أنَّ الفقهاء يقولون: أنَّ هذه التلبية لا تشرع إلا بالعربية، ولا تشرع بغيرها؛ لأن لها معان عظيمة، ولا يقوم غيرها من التراجم مقامها، فلا بد أنَّ تكون بالعربية.

❁ **قال المصنف:** «٥٩٢- وَعَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَجَرَّدَ لِإِهْلَالِهِ وَاغْتَسَلَ. رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ».

هذا حديث «زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» وقد «رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ» وفي نسخ الترمذي في عندنا إنّه قال: حسن غريب، ووجه كونه غريبًا أي: لأنه تفرد به عبد الله بن يعقوب المدني.

وقد ذكر الحافظ ابن حجر: أنَّ عبد الله بن يعقوب هذا مجهول، مع إنّه في «فتح الباري» قال: أنَّ رجال هذا الإسناد ثقات.

هذا الحديث فيه: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَجَرَّدَ لِإِهْلَالِهِ وَاغْتَسَلَ»، قوله: «تَجَرَّدَ» أي: تجرد من الثياب التي كان يلبسها عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ «وَاغْتَسَلَ» أي: عمم جسده بالماء.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** إنّه يستحب عند الإحرام الاغتسال؛ لفعله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، ولو لم يوجد له موجب كجنابة ونحوها، وإنّما يستحب الاغتسال مطلقًا.

واستحب العلماء إضافة إلى الاغتسال التنظف بمعنى: أنَّ يزيل الشعر الزائد من جسده، ويزيل الظفر، وقالوا: هذا يناسبه أنَّ المرء ربما طال مدة إحرامه فتأذى من طول شعره، وتأذى من طول ظفره.

❍ **المسألة الثانية:** «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَجَرَّدَ لِإِهْلَالِهِ» هذه نأخذ منها حكمين: حكم واجب، وحكم مستحب.

● **أما الحكم الواجب:** فهو وجوب عدم لبس المخيط، وسنتكلم عنه في الحديث الذي بعده على سبيل التفصيل.

● **الأمر الثاني:** المستحب فإنه يستحب أنَّ يكون التجرد قبل الإهلال والإحرام، أنَّ يكون التجرد قبل الإحرام، وذلك أنَّ الفقهاء يقولون: إنّما يجب التجرد من المخيط بعد الإحرام، هذا هو الحد الواجب.

فلو أنَّ امرأ أهل بالنسك وبعد إهلاله مباشرة خلع ما عليه من مخيط كثوب وكقميص وعمامة ونحو ذلك، فإنه لا دم عليه، وإنّما المستحب أنَّ يكون سابقًا له.

الدليل: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَجَرَّدَ لِإِهْلَالِهِ» أي: قبل إهلاله، وقوله: «لِإِهْلَالِهِ» أي: لأجل

إهلاله، ولأجل الإهلال يكون سابقًا.

**قال المصنف:** «٥٩٣- وعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ سُئِلَ: مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ مِنَ الثِّيَابِ؟ فَقَالَ: «لَا تَلْبَسُوا الْقُمُصَ وَلَا الْعَمَائِمَ وَلَا السَّرَاوِيلَاتِ وَلَا الْبَرَانِسَ وَلَا الْخِفَافَ إِلَّا أَحَدٌ لَا يَجِدُ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ الْخُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ وَلَا تَلْبَسُوا شَيْئًا مِنَ الثِّيَابِ مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ، وَلَا الْوَرْسُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ».

هذا حديث «ابْنِ عُمَرَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا» فيه: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ سُئِلَ: مَا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ» سئل ما نوع اللباس الذي يلبسه المحرم؟

فلم يجب النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بنوع اللباس، وإنّما أجاب بذكر الممنوع، وهذا يدلنا على أنَّ هذا من جوامع كلمه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ حيث لم يدل على نوع لباس ليلزم، وإنّما ذكر عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ اللباس الذي يكون ممنوعًا فقط.

فقال: لا يلبس القميص، والمراد بالقميص: هو ما فصل على قدر العضو الأعلى من الجسد، مثل ما نسميه الآن القمص، أو نسميه الآن ثياب، فإن هذه الثياب التي نلبسها الآن تسمى قمصًا، بينما الثياب في لسان العرب قديمًا هو القماش غير المخيط.

قال: «لَا تَلْبَسُوا الْقُمُصَ وَلَا الْعَمَائِمَ، وَلَا السَّرَاوِيلَاتِ» السراويلات جمع سراويل، المفرد سراويل، والجمع سراويلات، قال: «وَلَا الْبَرَانِسَ» وهو ما يغطى به الرأس مما يكون متصلًا بما على الكتفين ونحوها، قال: «وَلَا الْخِفَافَ» جمع خف، قال: «إِلَّا أَحَدٌ لَا يَجِدُ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ الْخُفَّيْنِ وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ»، قال: «وَلَا تَلْبَسُوا شَيْئًا مِنَ الثِّيَابِ مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ، وَلَا الْوَرْسُ».

**عندنا هنا في هذا الحديث مسائل:**

**المسألة الأولى:** في قوله عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ: «لا يلبس القميص»، هذه الجملة أخذ منها: إنّه لا يجوز للمتلبس بالنسك حجًا أو عمرة أنَّ يلبس القميص، وما ألحق بالقميص، وما ضابط ما ألحق به؟

قالوا: إنَّ ضابطه ألا يكون مخيطًا، وقد ذكر إبراهيم النخعي وهو أول من عبر بالمخيط فقال: لا يلبس المخيط، نهي عن لبس المخيط هكذا.

وضابط المخيط فيه توجيهات: فقيل: أنَّ المراد بالمخيط: هو كل ما يخاط على قدر الملبوس عليه، ذكر ذلك الموفق وتبعه صاحب «الكشاف»، وذكر الخلوتي: أنَّ المذهب إنّما هو ما عمل على قدر العضو، سواء كان بخيط أو بغيره كزر وشوكة وحبل، ونحو ذلك، وزاد القاضي أيضًا –وهو المعتمد عند المتأخرين ولو كان غير معتاد، كأن يكون المخيط جوربًا يجعل في الكف.

**وبناء على ذلك** فإن المذهب لا يلزمون أنَّ يكون المخيط ملاصقًا فقد يكون غير ملاصق بالبدن، ولا يلزمون كذلك أنَّ يكون بخيط، فقد يكون مما ربط بحبل أو زر ونحو ذلك.

الأمر الثاني، أو الرِّواية الثانية في المذهب وهو اختيار الشيخ، قال: أنَّ المراد بالقميص هو الثياب التي تلبس على البدن، وأمَّا السراويلات فهي الملابس التي تكون في النصف الأسفل.

ثُمَّ قال عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «وَلَا الْعَمَائِمَ» العمائم هي الغطاء الذي يكون على الرأس، ومشهور المذهب أنَّ تغطية الرأس بالملاصق إنّه يكون ممنوعًا، وأمَّا أنَّ كان غير ملاصق، فإن كان ملازمًا ويتحرك بحركته فإنه يكون ممنوعًا كالهودج عندهم فإنه يكون ممنوعًا، هذا المشهور.

وأمَّا على الرِّواية الثانية: فإن المراد بالعمائم هو المتصل الملازم دون المنفصل الملازم.

قوله: «وَلَا السَّرَاوِيلَاتِ» عرفنا أنها أيضًا ملحقة بالقميص في الضابط السابق.

قوله: «وَلَا الْبَرَانِسَ» أيضًا هذه لها تعلق بالعمائم باعتبارها غطاء للرأس.

قوله: «وَلَا الْخِفَافَ» المراد بالخفاف هو ما يلبس على الرجل ويفصل عليها وهو داخل في عموم المخيط، كما تقدم عند أهل العلم.

قوله: «إِلَّا أَحَدٌ لَا يَجِدُ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسْ الْخُفَّيْنِ».

### ۞ عندنا هنا في هذه الجملة مسألتان:

❍ **المسألة الأولى:** أنَّ من لم يجد الخف، في هذا الحديث نص على إنّه يجوز له، عفوًا أنَّ من لم يجد النعل، ففي هذا الحديث نص على إنّه يجوز له لبس الخف، وهذا بلا إشكال فهو واضح إنّه يجوز له الخف، فيسقط عنه حينئذ الإثم ولا فدية؛ لعدم ورود ذلك عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لكن هل يلزمه قطعهما، أم لا؟

هذا الحديث فيه: «وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ»، وجاء في حديث ابن عباس أيضًا في «الصحيح»: عدم القطع، فمشهور المذهب: أنَّ من لم يجد النعلين فإنه يلبس الخفين، ويحرم عليه قطعهما؛ لحديث ابن عباس؛ لأنه إتلاف للمال ولا فدية عليه.

واختار الموفق ابن قدامة العمل بحديث ابن عمر المذكور هنا، فذكر أنَّ الأولى أنَّ يقطع أسفل من الكعبين من الخفين عملًا بهذا الحديث وهو صحيح ثابت في الصحيحين.

**وأجيب عن استدلال الموفق بأجوبة منها:**

● **أولًا**: قالوا: أنَّ حديث ابن عمر هذا منسوخ؛ لأن حديث ابن عباس كان بعده، وقد جاء في بعض ألفاظه، أو في بعض طرقه من حديث شعبة: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال ذلك وهو بعرفات، فدل على إنّه آخر الأمرين منه، بينما حديث ابن عمر قاله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما كان في المدينة.

● **وقيل**: أنَّ قوله: «وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ» هو من قول ابن عمر، وليس من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهو اجتهاد منه، بدليل أنها لم ترد في بعض ألفاظ الحديث.

وذكر بعض فقهائنا كصاحب «الكشاف» وغيره: أنَّ الأولى أنَّ يقال: أنَّ حديث ابن عباس مقدم على حديث ابن عمر؛ لأن فيه زيادة، ففيها زيادة متعينة، ووجه الزيادة: أنَّ حديث ابن عباس قال: «**ولا يقطع**»، وهذه زيادة أولى من تقديم الزيادة الواردة في حديث ابن عمر، فهو من باب تقديم النفي على القطع؛ لأن الأصل في القطع الموافقة، بينما عدم القطع فيها الزيادة، هذه المسألة الأولى من هذه من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ».

❍ **المسألة الثانية:** هل يجوز للمسلم أنَّ يلبس الخف المقطوع دون الكعبين؟ بمعنى: أنَّ هناك نوع من الأحذية الآن تلبس تكون دون الكعبين، فهل يجوز له ابتداء فعلها من غير عجز عن لبس النعل؟

**مشهور المذهب** إنّه يحرم لبس الخف المقطوع دون الكعبين بدلالة هذا الحديث حيث أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «وَلْيَقْطَعْهُمَا أَسْفَلَ مِنَ الْكَعْبَيْنِ»، ثُمَّ قال: «**ولا يقطعهما**» فدل على إنّه سواء قطعهما أو لم يقطعهما فهما داخلان في المحظور، فلا فرق بينهما حينئذ.

الرِّواية الثانية وهي اختيار الشيخ تقي الدين: إنّه يجوز للمحرم لبس كل ما يلبس تحت الكعب؛ لأنه حينئذ لا يسمى خفًا، وأشار بذلك في بعض كلامه.

ثُمَّ قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَلَا تَلْبَسُوا شَيْئًا مِنَ الثِّيَابِ مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ، وَلَا الْوَرْسُ» المراد بالزعفران والورس باعتبار أنهما من باب الطيب، ولذلك يقول الفقهاء: إنّه يحرم لبس الثوب المطيب قبل الإحرام وبعده، وهذا معنى قوله: «وَلَا تَلْبَسُوا شَيْئًا مِنَ الثِّيَابِ مَسَّهُ الزَّعْفَرَانُ، وَلَا الْوَرْسُ».

جاء في بعض ألفاظ الحديث: «**إلا أنَّ يكون غسيلًا**» وهذه الزيادة خطَّأها أبو زرعة الرازي -رحمة الله عليه-، هذه الجملة نأخذ منها إنّه كما تقدم لا يجوز لبس الثوب المطيب قبل الإحرام ولا بعده.

لو أنَّ امرأ لبس ثوبًا مطيبًا قبل إحرامه، فالمذهب إنّه لا فدية عليه، وإنّما يكره له لبس الثوب المطيب، وإنّما تجب عليه الفدية إذا خلع ذلك الثوب، ثُمَّ لبسه مرة أخرى؛ لأنهم يرون أنَّ الاستدامة أخف من الابتداء في هذا الموضع، والرِّواية الثانية وهي اختيار أبي بكر الآجري، قال: إنّه يحرم لبسه قبل الإحرام وبعده، ومن لبسه قبل الإحرام وهو مطيب واستدامه بعد إحرامه ولو من غير خلع فإن عليه الفدية.

**ووجه المذهب طبعًا قالوا**: لأنه لبس مطيبًا قبل الإحرام واستدامه، ولم يلبس أي: ابتدأ لبس الثوب المطيب، والمسألة فيها قولان كما ذكرت قبل قليل.

۞ **قال المصنف**: «٥٩٤- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنَّ يُحْرِمَ وَلِحِلِّهِ قَبْلَ أَنَّ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «عَائِشَةَ» قالت: «كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنَّ يُحْرِمَ» أي: قبل أنَّ يدخل في النسك «وَلِحِلِّهِ قَبْلَ أَنَّ يَطُوفَ بِالْبَيْتِ»، وقد جاء أنها كانت تضع الطيب على مفرق رأسه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فترى وبيص الطيب.

### ❑ هذا الحديث فيه من الفقه:

❍ **المسألة الأولى**: أنّه يجوز وضع الطيب على بدن المحرم قبل الإحرام، بل هو مستحب؛ لفعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكذلك يستحب عند التحلل الأول، وسيأتينا أنَّ شاء الله أنَّ التحلل الأول يكون بفعل اثنين من ثلاثة: وهو رمي الجمرة، والحلق، والطواف بالبيت، فمن فعل اثنين من ثلاثة فإنه يكون قد تحلل التحلل الأول يحل له كل شيء إلا النساء.

❍ **المسألة الثانية:** قولها: «كُنْتُ أُطَيِّبُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِإِحْرَامِهِ قَبْلَ أَنْ يُحْرِمَ» هذا محمول على تطييب البدن هو المستحب، أما تطييب الثوب ابتداء فإن الفقهاء يقولون: إنّه خلاف الأولى، ولا يجب فيه الفدية على المشهور، إلا خلافًا للرواية الثانية كما تقدم معنا.

❁ **قال المصنف:** «٥٩٥- وَعَنْ عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكِحُ وَلَا يَخْطُبُ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «عُثْمَانَ بْنِ عَفَّانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ» فيه إنّه قال: «لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ» لا ينكح، أي: لا يتزوج، فلا يكون زوجًا ولا تكون المرأة زوجة، وهذا معنى قوله: «لَا يَنكِحُ»، «وَلَا يُنْكِحُ» أي: لا يكون وليًا في الزواج، وهذا معنى قوله: «وَلَا يُنْكِحُ».

نعم، جاء عند بعض الشراح أشاروا إلى إنّه يصح أن يقال: وَلَا يُنْكَحُ، فحينئذ يكون الجملة الأولى خاصة بالرجل، والجملة الثانية خاصة بالنساء، ولكن الأشهر عند العلماء في ضبط الرِّواية والنقل أنَّ يكون الجملة الثانية: «وَلَا يُنْكِحُ» بأن لا يكون وليًا في النكاح؛ لأنها فيها معنى إعمال اللفظ أكثر.

قوله: «وَلَا يَخْطُبُ» أي: ولا يخطُب خُطبة النكاح، أو ولا يخطِب خِطبة النكاح، قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَنْكِحُ» المراد به أمران: يراد به العقد، ويراد به الوطء، ولا يحمل على الوطء فقط؛ لأنه قد جاء في بعض الألفاظ: «**لا يزوج**» وهو صريح، ولأن تتمة هذا الحديث: «وَلَا يَخْطُبُ» فدل على أنَّ الخطبة ممنوعة فهي من باب الإيماء إلى العقد.

هذا الحديث فيه دليل على إنّه يحرم على المحرم عقد النكاح، وهذه الحرمة متجهة للزوج والزوجة والولي، فيحرم العقد مفردًا، ويحرم الوطء مفردًا، ويحرم العقد على جميع أطرافه على الزوج والزوجة والولي، بل ولا يحل الشهادة عليه؛ لأن الشاهد لا يجوز له أنَّ يشهد على هؤلاء، ولو كان حلالًا لا يشهد على زواج المحرم، كذلك المحرم لا يجوز له أنَّ يشهد على زواج المحل، فكل هذه الصور لا تجوز.

وقوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكِحُ» تشمل جميع أطراف العقد ومنهم الشهود.

وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَلَا يَخْطُبُ» أي: لا يجوز له، ولا يحل له أنَّ يخطب امرأة، طبعًا هنا جاء في ضبط الرِّواية: يخطُب، وجاء: يخطِب من باب الخطبة، وقد ذكر بعض الشراح: إنّه جاء النقل بهما معًا في

الرِّواية.

**❁ عندنا هنا مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى:** أنَّ من تزوج وهو محرم، فالفقهاء يقولون: أنَّ نكاحه باطل، فيجب عليه حينئذ تجديد هذا العقد، وأمَّا من لم يعلم فإنه حينئذ يعتبر الوطء وطء شبهة، والولد ينسب له؛ لأنه من باب وطء الشبهة.

❍ **المسألة الثانية:** أنَّ الحديث إنّما حرم النكاح، وأمَّا الرجعة فإنه يجوز للمحرم أنَّ يراجع زوجته، ولو كانت محرمة؛ لأن الرجعة عندهم ليست نكاحًا مبتدأ، وإنّما هو رجوع للأمر الأول.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس التاسع والأربعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «٥٩٦- وَعَنْ أَبِي قَتَادَةَ الْأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي قِصَّةِ صَيْدِهِ الْحِمَارَ الْوَحْشِيَّ، وَهُوَ غَيْرُ مُحْرِمٍ، قَالَ: فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَصْحَابِهِ، وَكَانُوا مُحْرِمِينَ: «**هَلْ مِنْكُمْ أَحَدٌ أَمَرَهُ أَوْ أَشَارَ إِلَيْهِ بِشَيْءٍ**»؟ قَالُوا: لَا. قَالَ: «**فَكُلُوا مَا بَقِيَ مِنْ لَحْمِهِ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

كنا قد وقفنا عند حديث «أبي قتادة الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» في قصة صيده الحمار الوحشي، وقد كان أبو قتادة غير محرم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقوله: «في قصة صيده الحمار الوحشي» فإن أبا قتادة كان غير محرم، فاصطاد للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حمارا وحشيا، فلم يأكل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منه، وإنما أذن لأصحابه بالشرط الذي سيأتي.

وقوله: «في قصة صيده الحمار الوحشي» المراد بالحمار الوحشي: نوع من الصيود التي تصطاد، إذ الحمر نوعان:

- **النوع الأول**: **حمر أهلية** التي تنشأ عند الناس في بيوتهم، ويحملون عليها متاعهم.
- **النوع الثاني**: هي الحمر الوحشية التي تكون في الخلاء وفي البيداء، هذه النوع من الحمر لا تكون مستأنسة ولا أهلية، وإنما تكون وحشية.

قد يظن البعض من الناس أن المراد بالحديث الحمر الوحشية الحمر التي نسميها في زماننا هذا بالحمر الوحشية التي تكون مخططة، وليس الأمر كذلك، فإن جزيرة العرب كانت خلوا من هذا النوع من الحيوانات، فليس فيها هذا الحمار المخطط، وإنما هو موجود في إفريقيا، وليس موجودا في جزيرة العرب.

ولذا فإن الحمر الوحشية هو من باب الاشتراك اللفظي مع الموجود في زماننا، والحمار الوحشي عند العرب هو نوع ذكر بعضهم: أنه نوع من الغزلان، وقال بعضهم: هو نوع من الوحوش التي تكون

شبيهة بالحمار من حيث عظم رأسه دون أجزائه، فإن قوائمه تكون أدق من الحمار.

قوله: «وهو غير محرم» أي: أن أبا قتادة غير محرم حال اصطياده، قال: «فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأصحابه، وكانوا محرمين: «هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشيء»؟ قالوا: لا. قال: «فكلوا ما بقي من لحمه»، قال المصنف: «متفق عليه» أي: رواه البخاري ومسلم.

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أنه يحرم على المحرم أن يصطاد صيدا، وهذا بإجماع، وهو في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، فإن الله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞ﴾ [المائدة: ٩٥]، فدلنا ذلك على أن المحرم يحرم عليه قتل الصيد، وهذا من محظورات الإحرام وهو قتل الصيد.

❍ **المسألة الثانية:** أن ما حرم فإنه يحرم الوسيلة إليه، فما دام أن الصيد حرام، فإننا نقول كذلك فإن التسبب بالصيد حرام، فالمحرم يحرم عليه أن يتسبب بالصيد، والدليل على ذلك: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لأصحابه: «هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشيء»، فدل ذلك على أن المتسبب يأخذ حكم المباشر في هذه المسألة من حيث الحرمة وفعله، محظورا من محظورات الإحرام.

❍ **المسألة الثالثة: التي نأخذها من هذا الحديث:** أن هذا الحديث فيه دليل على أن الصيد إذا اصطاده المحرم، فإنه يحرم عليه، وهذا بإجماع، والدليل عليه: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يأكل من هذا الصيد، وقد جاء في رواية عند الإمام أحمد من حديث أبي قتادة هذا نفسه: أن أبا قتادة ذكر أنه قد اصطاد الصيد للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: «**قد اصطدته لك**» وهذه الزيادة عند أحمد، قال عنها ابن مفلح: أن إسنادها جيد.

**إذن:** من اصطاد صيدا فإنه يحرم عليه أكله؛ لأن هذا الصيد محرم، فيحرم عليه أكله.

كذلك نقول: أنه يحرم إذا اصطيد لأجله كذلك وهذا يدخل في عموم حديث أبي قتادة أيضا، ويحرم كذلك إذا صيد بإشارته أو بإيمائه؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث سوى بين الإشارة والقتل، فقال: «هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشيء»، فدل ذلك على أن من صاد صيدا بإشارة محرم أو بأمره، فإنه يكون محرما على المحرم، وهذا خلافا لأبي حنيفة النعمان رَحِمَهُ اللَّهُ.

○ **المسألة الرابعة:** مما يؤخذ من هذا الحديث أيضا: أن الشيخ تقي الدين استدل بهذا الحديث: وهو قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشيء»، قال: أن هذا يقتضي أنه لو أشار بعضهم إلى الصيد بشيء، فإنه يحرم على جميعهم، فكأن الشيخ تقي الدين رأى أن الحكم يتعلق بالعموم دون آحاد الأفراد.

❁ **قال المصنف:** «٥٩٧- وَعَنِ الصَّعْبِ بْنِ جَثَّامَةَ اللَّيْثِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ أَهْدَى لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِمَارًا وَحْشِيًّا، وَهُوَ بِالْأَبْوَاءِ، أَوْ بِوَدَّانَ، فَرَدَّهُ عَلَيْهِ، وَقَالَ: «**إِنَّا لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكَ إِلَّا أَنَّا حُرُمٌ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «الصعب بن جثامة الليثي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه أهدى لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حمارا وحشيا» وتقدم معنا أن هناك فرقا بين الحمار الوحشي، والحمار الأهلي.

فإن الحمار الأهلي يحرم أكله، وأما الحمار الوحشي فيجوز أكله، وهو نوع من الصيد، وقد ذكر كثير من العلماء أنه شبيه بالغزال من بعض جوانبه.

قوله: «أنه أهدى لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حمارا وحشيا، وهو بالأبواء، أو بودان» هذا الشك من الراوي في الموضع الذي أهدى فيه الصعب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلك الصيد، والأبواء وودان هما مناطق أو قرية في وادي الفرع، ووادي الفرع الآن معروف في جنوب المدينة بعد ما يتجاوز المرء الميقات، وهذا يدلنا على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان قد أحرم وقتها.

**قال الصعب:** «فرده عليه» أي: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رد هذه الهدية وهو الحمار الوحشي، وفي قوله: «فرده عليه» يدلنا على أنه يجوز رد الهدية إذا كان هناك معنى يمنع من الانتفاع بها.

ثم قال: «إنا لم نرده عليك إلا أنا حرم» فبين النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ العلة في رده، وعدم قبوله أخذ هذه الهدية بأنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كان حرما.

**وقد تقدم معنا أن أهل العلم رَحِمَهُمُ اللَّهُ يقولون:** إن المحرم إنما يحرم عليه ما اصطاده، أو ما اصطيد بأمره، أو بسببه كإشارة ونحوه، أو اصطيد لأجله، هذه هي الأمور الأربعة التي يحرم أكل الصيد فيها على المحرم، وأما الصيد الذي لم يصده، ولم يصد لأجله، ولا بسببه إشارة وإيماء وأمرا، فإنه حينئذ يحل.

**ولذلك** فإن هذا الحديث ذكر أهل العلم أنه محمول على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علم أو ظن أنه صيد لأجله، فقد قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: إن وجه هذا الحديث: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما رده لما ظن أنه صيد من أجله، فحينئذ يكون النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تركه على وجه التنزيه، وأما غيره من الفقهاء فقالوا: إنه تركه لعلمه بأنه صيد لأجله، كما سبق معنا في حديث أبي قتادة: أن أبا قتادة قال: «**قد اصطدته لك**»، فلربما كان الصعب قال له ذلك.

**❑ وعلى كل فإن هذا الحديث نستفيد منه حكمين:**

❁ **الحكم الأول**: أن الصيد إذا صيد لأجل المحرم فإنه يكون حراما على المحرم أكله، ولا يحرم على غيره من الناس أن يأكلوه.

❁ **الحكم الثاني**: أنه يجوز للمرء أن يترك بعض الطعام تنزها؛ وذلك عند الشك والاشتباه فيه، بل إن الأصل أن المؤمن يحتاط في مأكله أكثر من احتياطه في المال الذي يكسبه ويكون لبسا له.

وسيأتي مزيد حديث عن ذلك إن شاء الله في كتاب الألبسة، وفي كتاب الجامع في قضية الاحتياط للمال الحرام والحلال، وفي أول كتاب البيوع إن شاء الله.

**فالمقصود** أن الاحتياط والتنزه معتبر، لكن بشرط: أن يكون هناك ما يدل على هذا الشك والاشتباه، لا بمطلق الامتناع، فإن مطلق الامتناع هو من تحريم الحلال وذلك ممنوع.

❁ **قال المصنف**: «**٥٩٨- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خَمْسٌ مِنَ الدَّوَابِّ كُلُّهُنَّ فَاسِقٌ يُقْتَلْنَ فِي الْحِلِّ وَالْحَرَمِ: الْغُرَابُ وَالْحِدَأَةُ وَالْعَقْرَبُ وَالْفَأْرَةُ، وَالْكَلْبُ الْعَقُورُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**».

هذا حديث «عائشة» في «الصحيحين»: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «خمس من الدواب»، وقوله: «من الدواب» أي: أنها مما يدب على الأرض.

وقوله: «خمس» هذا ليس على سبيل الحصر، فقد جاء في غير هذه الروايات زيادة على هذه الخمس مما يؤمر بقتله.

وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كلهن فاسق» فإن لفظ: «فاسق» لفظ مسلم، وأما لفظ: «**فواسق**» فإنها لفظ

الشيخين، وكلاهما في معنى واحد.

قوله: «فاسق» **بمعنى**: أنها مفسدة؛ لأن المرء يسمى فاسقا إذا خرج عن المعتاد، وهذه تفسد وتخرج عن الطبع المعتاد فيما ينفع الآدميين من هذه الحيوانات، فحينئذ أمر بقتلها.

قال ﷺ: «يقتلن في الحل والحرم» أي: يشرع قتلهن في الحل والحرم، بل إن الفقهاء يقولون: أن قتل هذه الفواسق مندوب إليه، على سبيل الندب.

**وقول النبي ﷺ: «يقتلن في الحل والحرم» نأخذ منها أحكاما:**

۞ **الحكم الأول**: أن قوله: «يقتلن في الحل» نستفيد منها: أنه يستحب قتل هذه الفواسق إذا رئيت.

۞ **الحكم الثاني**: أن هذه الفواسق حيث أمر بقتلها، فإنه يحرم أكلها؛ لأن القاعدة عند أهل العلم: أن ما أمر بقتله حرم أكله، وما نهي عن قتله حرم أكله ذلك، وسيأتينا إن شاء الله هذا الحديث بتفصيل أوسع في باب الأطعمة.

وقوله ﷺ: «في الحل والحرم»، قوله: في «الحرم» نأخذ من ذلك: أن من قتل شيئا من هذه الفواسق في الحرم، أي: في حدود الحرم، أو حال كونه محرما، ولو كان خارج الحرم، فإنه لا فدية عليه، ولا إثم فلا يكون من محظورات الإحرام؛ لأنه قد جاء النص الخاص بجواز قتلهن، فدل ذلك على أنه يجوز قتلها في الحرم، ولا إثم ولا فداء على قاتلهن.

- **النوع الأول**: **أول هذه الفواسق** التي وردت في الحديث، أو بعضها هي «العقرب» وإنما أمر بقتل العقرب؛ لأنها مؤذية، فإن العقرب تلدغ وتؤذي وتقتل، وتشل كذلك بلدغها.

- **النوع الثاني**: قال: «الحدأة» وهو نوع من الطيور المعروفة.

- **النوع الثالث**: قال: «الغراب» وهنا الحديث جاء فيه مطلق، وجاء في بعض الروايات: أنه الأبقع، وسيأتي إن شاء الله مزيد تفصيل له في باب الأطعمة.

- **النوع الرابع**: «الفأرة» وهو الحيوان المعروف، وهذا النوع من الفواسق يؤذي بإتلافه الأطعمة وإتلافه المتاع؛ ولكون الفأر أيضا ربما كان سببا في نقل بعض الأمراض للآدميين.

- **النوع الخامس**: **والأمر الأخير** الذي ورد في هذا الحديث: وهو «الكلب العقور» والكلب العقور،

قيل إن المرد به: الذي يعقر بطبعه، وقيل: الذي يعقر بفعله، فهما معنيان وكلاهما صحيح، فأما الذي يعقر بطبعه بأن يكون عاقرا وإن لم يؤذ المحرم فيجوز له قتله، وأما الذي يعقر بفعله فهو الذي يعدو على المحرم ويؤذيه، فحينئذ يجوز قتله.

إذن: الكلب يشمل أمرين: الذي يقعر بطبعه بأن يكون غير مستأنس، وأن يكون مؤذيا، أو الذي بفعله بأن عدا على محرم أو غيره فيجوز له قتله.

أخذ من هذه الجملة الأخيرة: وهي «الكلب العقور» أنهم يقولون: أن المحرم إذا عدا عليه أي صيد فقتله، فإنه لا فداء عليه؛ لأنه يكون من باب دفع الصائل، وهذا من باب التعليل في أن العقور هو العادي بفعله.

وعلى ذلك فإننا نقول: يلحق بالكلب العقور كل ما عدا على المحرم فيجوز له قتله، وكذلك المحل فإنه يجوز له قتل من صال عليه بالشروط التي أوردها العلماء، والمؤلف سيفرد بابا كاملا في أحكام الصائل.

**قال المصنف:** «٥٩٩- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احْتَجَمَ وَهُوَ مُحْرِمٌ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا» في «الصحيحين»: «أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احتجم وهو محرم» والحجامة نوع من التداوي جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه فعله، بل جاء أنه أمر به، ولذلك ألف البوصيري كتابا فيما جاء عن شفيع الخلق محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه احتجم وأمر بالحجامة، والجزء مطبوع ومشهور بين طلبة العلم.

**❏ والحجامة هي ما كان فيها أمران:**

- **الأمر الأول:** إخراج الدم.

- **الأمر الثاني:** مصه، وهذان الأمران يتحقق بها فعل الحجامة، وقد تقدم معنا في باب الصوم الاختلاف في تعليل فقهائنا في الحجامة التي تكون مفطرة، هل هو بمطلق الاسم، أم بوجود هذين الوصفين؟

هذا الحديث فيه: «أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احتجم وهو محرم» وقد جاء عند أبي داود من حديث أنس صفة حجامته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقد ثبت من حديث أنس: «**أن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **احتجم وهو محرم على ظهر قدمه من وجع كان به**» عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فاحتجامه كان على ظهر قدمه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

في هذا الحديث دليل على أنه يجوز للمحرم أن يحتجم حال إحرامه؛ لأن إخراج الدم ليس من محظورات الإحرام، وليس من الممنوعات فيه، بل هو جائز، وهذا نص صريح في ذلك ولا شك.

**لكن لو كان من لوازم الحجامة قص شعر، فهل عليه فدية بذلك، أم لا؟**

نقول: إن كانت الحجامة تقتضي قص شعر أو إزالته حال الإحرام، فإنه تجب به الفدية، وقد جاء ذلك في حديث عبد الله بن مالك بن بحينة.

وأما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فكما تقدم من حديث أنس: أنه كان «**على ظهر قدمه**» وظهر القدم لا يوجد عليها شعر عادة.

❁ **قال المصنف: «٦٠٠- وَعَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: حُمِلْتُ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْقَمْلُ يَتَنَاثَرُ عَلَى وَجْهِي فَقَالَ: «مَا كُنْتُ أَرَى الْوَجَعَ بَلَغَ بِكَ مَا أَرَى تَجِدُ شَاةً؟» قُلْتُ: لَا. قَالَ: «فَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ أَوْ أَطْعِمْ سِتَّةَ مَسَاكِينَ لِكُلِّ مِسْكِينٍ نِصْفُ صَاعٍ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا حديث «كعب بن عجرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» وهو من الأصول في باب فدية الفدية بفعل شيء من المحظورات.

ذكر «كعب» أنه قال: «حملت إلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والقمل يتناثر على وجهي» إذ كان كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ذا شعر، وكان شعره كثيفا وفيه قمل كثير، ثم إن هذا القمل أصبح من كثرته ينزل على وجهه، فلما رآه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «ما كنت أرى الوجع بلغ بك ما أرى» وهذا يدل على أن الحاجة في إزالة هذا الضرر واضحة وبينه وكبيرة أيضا.

فقال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تجد شاة؟»، فقال: لا، قال: «فصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع».

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل كثيرة:**

○ **المسألة الأولى:** هذا الحديث فيه: أن من محظورات الإحرام حلق الشعر، فإنه لا يجوز للمحرم أن يحلق شعره، وأخذ الشعر سواء كان بأخذه بالموسى وهو الحلق، أو بقصة بالمقراض، أو بنتفه من أصله، ففي كل الحالات الثلاث يكون ذلك ممنوعا، ويكون محرما إلا لحاجة، وتجب به الفدية.

○ **المسألة الثانية: أن من احتاج إلى إزالة شعره، فما الحكم؟**

نقول: إن الحاجة إلى إزالة الشعر بقص أو حلق ترفع عن المحرم الإثم، ولذلك فإن كعبا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما تناثر القمل على وجهه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أذن له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأن يحلق مع ذكره الفدية.

**إذن:** كل حاجة لفعل شيء من المحظورات تدل على أنها يباح له ذلك، والحاجة طبعا تقدر بقدرها، ولا بد أن تكون مبيحة، ويلحق به سائر محظورات الإحرام فإنها تأخذ حكمها.

مما يتعلق أيضا بالحاجة: أننا نحن قلنا: أن المرء إذا كان محتاجا أبيح له الحلق أو القص، لكن هل يسقط عنه الفدية، أم لا؟

نقول: إن الفدية أو إن الحاجة نوعان باعتبار سقوط الفدية: فإن كانت الحاجة والضرر، أو إذا كان الحاجة بدفع ضرر من عين الشعر، أو من عين الظفر، فلا تجب به الفدية؛ لأنه يكون حينئذ ملحقا بالصائل.

ومثلوا لذلك: قالوا إذا طال شعر جفنة حتى دخل عينه، فالشعر هو الذي أذاه بنفسه الشعر، فهنا قصه للشعر، أو أن أظفرا من أظافر يده أو رجله انكسر فأصبح يجرحه ويؤذيه، فذات الأظفر وذات الشعر هو المؤذي.

فنقول: إن من احتاج إلى قطعه حينئذ أو حلق الشعر فإنه لا إثم عليه ولا فدية، وقلنا: إنه لا فدية؛ الحاجة بدفع الأذى من عين ذلك الشيء، والقاعدة عندنا كما تقدم: أن الصائل والمؤذي إذا كف أذاه، فإنه لا فدية على المحرم كما تقدم في الكلب العقور وما ألحق به.

**النوع الثاني من الحاجة:** قالوا: أن تكون الحاجة ليست لدفع ضرر من عين الشعر أو الظفر ونحوه، وإنما من أمر آخر، مثل: هذا القمل فإن القمل ليس هو الشعر، وإنما هو متعلق بالشعر وخرج فيه، فلما كان الأذى ليس من ذات الشعر أو الظفر، فإننا نقول حينئذ: أنه تجب عليه الفدية لأجل هذا الحديث،

وهذا طبعا هو مشهور المذهب في هذه المسألة.

طبعا المذهب في النوع الثاني الذي يكون الأذى من غير ذات الشيء: يرون أن الفدية تجب مطلقا، وعلى ذلك فإن من لبس مخيطا لأجل برد، أو مرض، فإنه تجب عليه الفدية، وإن لبسه لأجل ستر عورة حيث لم يجد إزارا، فإنه تجب عليه الفدية كذلك، هذا هو مشهور المذهب.

**وأما الشيخ تقي الدين فقال**: إن من احتاج إلى لبس المخيط لحاجة خارجة عن ذاته طبعا، فإن احتاج إلى ستر العورة، أو احتاج إلى ما يلبس في الرجل لدفع الأذى عند المشي، فإنه لا فدية عليه مطلقا، كما تقدم في حديث ابن عباس، وابن عمر في لبس الخف، وأما إن احتاج للبس لأجل المرض أو البرد فإنه يفدي؛ لأن الحاجة ليست متعلقة بذات اللبس، وإنما هي متعلقة بأمر خارج عنه.

وعلى العموم فالخلاف بين مشهور المذهب والرواية الثانية في قضية من لبس لستر عورته أو دفع الأذى عن رجله عند المشي: أن هذا متعلق بتحقيق المناط، هل هذه الحاجة لذات اللبس، أم أنها حاجة لأمر طارئ منفصل عنه؟

**من فقه هذا الحديث أيضًا**: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «ما كنت أرى الوجع بلغ بك ما أرى» عندنا قاعدة في قضية تحقيق وتنزيل المصلحة، المصلحة سواء كان قصد بها الجلب أو قصد بها الدفع، مثل هنا فإن المقصود الدفع دفع الضرر، من الذي يقدرها؟

**العلماء يقولون**: إن المفاسد التي تدرأ، والمصالح التي تجلب إن كانت متعلقة بأمر عام من التصرفات الولائية فمردها إلى ولي الأمر، وما عدا ذلك فإن مردها لواحد من اثنين:

- إما للشخص نفسه.
- أو للمفتي فيما يكون أمرا عاما.

**وهذه المسألة**: وهي مسألة معرفة الحاجة لحلق الشعر أو لفعل شيء من المحظورات الأصل أن الذي يقدر هذه الحاجة إنما هو الشخص نفسه، وقد أشار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لذلك حينما قال: «ما كنت أرى» أي: أظن «الوجع بلغ بك ما أرى» بمعنى: أن هذا ما دام بلغ بك الوجع والألم هذه الدرجة، فإنه حينئذ يباح لك الحكم، أو يباح لك الترخص بالفعل مع الفدية.

**من فقه هذا الحديث أيضا**: أنه تجب الفدية بيد أن هذه الفدية ظاهر الحديث أنها على الترتيب، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «تجد شاة؟» قال: «لا، قال: «فصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع» **وهذا الترتيب لم يأخذ به فقهاؤنا لأمرين**:

● **الأمر الأول**: أنه جاء في بعض ألفاظ الحديث التخيير، ويقوي العمل بالتخيير الآية، فإن الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦] فالآية جاءت على التخيير، فكذلك نقوي به اللفظ الآخر الذي جاء على التخيير.

وأما هذا الحديث وهو قوله: «تجد شاة؟» قلت: لا. قال: «فصم» والفاء تفيد التعقيب، فإنه محمول على أمور:

● إما على أنه قبل نزول الآية؛ لأن الآية نزلت بعد قصة كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فكانت مبينة فحينئذ يكون منسوخا، أو يكون محمولا على فهم من الراوي لورود الألفاظ الأخرى بالتخيير، أو أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سأله ليس على سبيل الإلزام، وإنما سأله على سبيل النظر في حاله بقرب يعني ما يرى لأنه كان يطبخ طعاما، ربما لقرب الشياه فظنها أنها له، وربما كان غير ذلك من الأسباب.

● **من فقه هذا الحديث وهو من الأحاديث المهمة في الباب**: أن الفقهاء أخذوا من هذا الحديث أن كل من فعل شيئا من محظورات الإحرام في الجملة، وقلت: في الجملة لإخراج بعض محظورات الإحرام كالنكاح فإن النكاح لا فدية فيه.

نقول: أن كل من فعل شيئا من محظورات الإحرام أن عليه الفدية، والدليل عليه: هذا الحديث وهو حديث «كعب بن عجرة» في حلاق الشعر، ويلحق فيه سائر المحظورات، إلا أن يرد في شيء من المحظورات فدية خاصة به كالجماع مثلا، أو الصيد أو قتل الصيد، فإن لها فدية خاصة.

وقد دل على ذلك ما جاء عند الإمام مالك في «الموطأ» عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ أنه قال: من ترك نسكا فعليه دم.

وترك النسك يحتمل ترك الواجبات ويحتمل فعل شيء من المحظورات، فإن الكف عن المحظورات من مناسك الحج.

● **من فقه هذا الحديث أيضا**: أن الشاة التي تجب عند فعل شيء من محظورات الإحرام يشترط فيها أن تكون مما يجوز ذبحه في الأضحية، فما جاز ذبحه في الأضحية، فإنه يجوز ذبحه في الهدي، وما لا يجوز هناك، فلا يجوز هنا.

ومن الأحكام المتعلقة بالشاة كذلك وهو ظاهر الحديث: أن الشاة لا يلزم ذبحها في أيام التشريق، بل تذبح عند وجود السبب، وهو فعل المحظور، وهل يجوز تقدمها على فعل المحظور؟ بمعنى: أن يكون المرء محرما، ثم يعزم على فعل محظور، فيفدي قبل فعله المحظور.

هذا فيه وجهان عند علمائنا والمشهور جوازه؛ لأنه إذا كان للفعل سببان فيجوز تقدمه على أحدهما.

كذلك في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تجد شاة؟» يدلنا على أنه لا يلزم أن تذبح الشاة في حدود الحرم، بل تذبح حيث وجدت، وإذا ذبحت الشاة فإنه يلزم إطعامها للفقراء، وألا يأكل منها شيئا؛ لأنها كفارة والأصل في الكفارات أنها للفقراء، بخلاف هدي التمتع والقران فإنه يأكل منه.

وقوله: «فصم ثلاثة أيام» أي: يجب صيام ثلاثة أيام على سبيل التخيير.

قوله: «أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع» هؤلاء الست مساكين كذلك لا يلزم أن يكونوا من فقراء الحرم، بل في المكان الذي فعل فيه المحظور، إذا كان خارج الحرم فإنه يطعم فيه ستة، وإن فعل المحظور في الحرم فإنه يطعم ستة من فقراء الحرم، أو الواردين عليه.

وقوله: «لكل مسكين نصف صاع» أي: إذا لم يكن من البر، وأما البر فقد تقدم معنا كثيرا أن الصحابة جعلوا المد من البر في الكفارات يقوم مقام نصف الصاع، كما ذكرت يعني لكم جميعا أن قضية هذا الحديث أن فيه من الفقه الشيء الكثير جدا، ولكن يعني نكتفي بما سبق.

● **من المسائل أيضا المهمة التي لا بد أن نشير لها**: أننا قلنا: أن الفدية لم يسقطها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن كعب مع وجود الحاجة لحلق الشعر، والحاجة لدفع أذى من غيره، لا من عين الشعر.

**أخذ العلماء من ذلك**: أن النسيان عند فعل المحظور إذا كان لشيء من المتلفات فإنه لا يسقط الفدية، وهذا هو مشهور المذهب، فإن المذهب يقولون: إن محظورات الإحرام نوعان:

● **محظورات فيها إتلاف أو معنى الإتلاف مثل**: حلق الشعر أو قصه، ومثل: تقليم الأظافر، فإن هذه فيها الإتلاف، أو فيه معنى الإتلاف كالجماع، وكذلك الصيد، فهذه يقولون: لا يعذر فيها بالنسيان.

● **وأما النوع الثاني**: وهو ما لا إتلاف فيه، مثل: التطيب، ومثل: تغطية الرأس، وتغطية المرأة وجهها، ولبس المخيط، فهذه ليس فيها معنى الإتلاف، فحينئذ تسقط بالنسيان، فنظروا إلى الإتلاف للعين، وأخذوا هذا من حديث كعب، فإن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يأذن أو لم يسقط الفدية عن كعب حينما أزال شعرا مع حاجته لذلك، فدل على أن النسيان مثله.

والرواية الثانية في المذهب: أن الخطأ والنسيان يسقطان الفدية عن كل محظور إلا الصيد؛ لكلام سبق الحديث فيه قبل ذلك.

❁ **قال المصنف**: «٦٠١- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: لَمَّا فَتَحَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَكَّةَ قَامَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي النَّاسِ، فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ: «**إِنَّ اللهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الْفِيلَ وَسَلَّطَ عَلَيْهَا رَسُولَهُ وَالْمُؤْمِنِينَ وَإِنَّهَا لَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ كَانَ قَبْلِي وَإِنَّمَا أُحِلَّتْ لِي سَاعَةٌ مِنْ نَهَارٍ وَإِنَّهَا لَنْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ بَعْدِي فَلَا يُنَفَّرُ صَيْدُهَا وَلَا يُخْتَلَى شَوْكُهَا وَلَا تَحِلُّ سَاقِطَتُهَا إِلَّا لِمُنْشِدٍ وَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ فَهُوَ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ**». فَقَالَ الْعَبَّاسُ: إِلَّا الْإِذْخِرَ يَا رَسُولَ اللهِ؟ فَإِنَّا نَجْعَلُهُ فِي قُبُورِنَا وَبُيُوتِنَا فَقَالَ: «**إِلَّا الْإِذْخِرَ**». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا الحديث «عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: لما فتح الله على رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مكة» وذلك في عام الفتح «قام رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الناس» أي: واعظا ومذكرا لهم، قال: «فحمد الله وأثنى عليه» حمد الله؛ لأن السنة كما جاء عند أهل السنن أبي داود وغيره: أن السنة أن يفتتح المرء خطبته بحمد الله، وقد قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كل أمر لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أبتر**».

قوله: «وأثنى عليه» أي: ثنى بحمد الله عَزَّ وَجَلَّ، ولا شك أن حمد الله عَزَّ وَجَلَّ من أفضل الكلم، بل قد قال بعض أهل العلم كابن رجب: أنه أفضل الذكر بعد كلام الله عَزَّ وَجَلَّ الباقيات الصالحات الأربع وأفضلها قول: الحمد لله.

قوله: «ثم قال» أي: النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إن الله حبس عن مكة الفيل».

قوله: «إن الله حبس عن مكة الفيل» المقصود بذلك أبرهة ومن كان معه، والفيلة التي كانت معه،

وقد حبسها الله عَزَّوَجَلَّ في وادي محسر قبل دخولهم مكة، وقد رد الله كيدهم، وأرسل إليهم طيرا أبابيل، وهذا من حفظ الله عَزَّوَجَلَّ لمكة.

وهذا يدلنا على أن حرمة مكة حرمة شرعية وكونية معا أما كونها شرعية فمعناه: أن الله عَزَّوَجَلَّ رتب إثما وعقوبة وجزاء على من انتهك حرمة هذا البيت المعظم.

وأما كونها كونية فمعناه: أن الله عَزَّوَجَلَّ لن يسلط أحدا على هذا البيت.

وقد جاء أن في آخر الزمان يأتي جيش يغزون البيت فإذا كانوا بالبيداء خسف بهم جميعا، وهذا من حفظ الله عَزَّوَجَلَّ للبيت، بل إن الله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الحج: ٢٥] فمجرد الهم فيه بالسيئة وبالظلم وبالاعتداء فإن الله عَزَّوَجَلَّ يعاقب ذلك الرجل الذي هم بهذا الهم السيئ.

**إذن:** فقول النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «إن الله حبس عن مكة الفيل» فيه إيماء لعظم هذا البيت وشرفه وحفظ الله عَزَّوَجَلَّ له إلى قيام الساعة، وأنه محفوظ بحفظ الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

قوله: «وسلط عليها رسوله والمؤمنين».

قوله: «وسلط عليها» أي: أذن الله عَزَّوَجَلَّ، وهذا فيه **إذن:** شرعي؛ لأن النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «سلط عليها رسوله» فذكر وصف الرسالة التي فيها الوحي والتبليغ. وهذا يدلنا على مسألة عظيمة في القدر: وهو قضية التفريق بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية، وما في معناها كالمحبة الكونية والشرعية وغيرها.

فالإرادة الشرعية: ما أمر به سبحانه وأذن به، والإرادة الكونية: ما قدره الله عَزَّوَجَلَّ مما هو كائن.

**إذن:** فما أراده الله عَزَّوَجَلَّ كونا فهو واقع لا محالة، وما أراده شرعا فقد يقع أحيانا وقد لا يقع، فإذا فعل المؤمنون ما أمر الله عَزَّوَجَلَّ وأراده شرعا اجتمعت فيه الإرادتان الكونية والشرعية مثل هذه الجملة: «وسلط» الله «عليها رسوله» أي: محمدا صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «والمؤمنين» أي: أذن لهم شرعا، وقدر لهم ذلك كونا.

هذه الجملة: وهي قوله عَلَيْهِالصَّلَاةُوَالسَّلَامُ: «وسلط عليها رسوله والمؤمنين» أخذ منها بعض الفقهاء

من أصحابنا أن هذا دليل على أن مكة فتحت عنوة، ووجه ذلك قالوا: «سلط عليها رسوله والمؤمنين» فدل على أنها مفتوحة عنوة، وبنوا على كونها مفتوحة عنوة أنهم لا يجيزون بيع رباعها؛ لأنها تكون ملكا عاما للمسلمين، وهذا هو مشهور المذهب، وربما يعني يأتي له تفصيل في باب الجهاد إن شاء الله في محله هناك

وعلى العموم هذه مسألة مشهورة جدا وهي قضية مكة، وبعض الأمصار كسواد العراق ومصر والشام، مكة فتحت عنوة، وأما مصر وسواد العراق والشام، فإنما هي من وقف المسلمين بعد النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في عهد عمر، وهل يجوز بيع رباعها أم لا؟

قد ألف جمع من أهل العلم فيها رسائل مفردة منهم من المتأخرين من أصحابنا كالشيخ مرعي بن يوسف في كتابه المشهور «تهذيب الكلام» وهو مطبوع ومشهور.

قال النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وإنها لم تحل لأحد كان قبلي» هذه الجملة بين فيها النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن مكة لم تحل لأحد مطلقا قبل النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من آدم فمن بعده من البشر، وتعليل النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أنها لم تحل لأحد كانت قبله، معنى ذلك أي: أن هذا الحكم مستصحب إلى وقتنا هذا، فبقي حكمها إلى هذا الوقت.

ولذلك نقل الأثرم أن الإمام أحمد سئل عن هذا الحديث وهو قول النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إنها لم تحل لأحد كان قبلي»، ما وجهه؟ فقال: إنها كانت حراما، ولم تزل حراما، أي: أراد النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يؤكد على حرمتها، وإن حرمتها ليست حرمة طارئة، أو من بعد فتح مكة، بل إن حرمتها باقية من حين أول الأمر، ولذلك قال: «لم تحل لأحد كان قبلي».

ولذلك فإن قول النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إنها لم تحل لأحد كان قبلي» أخذ منه مسائل: من ذلك أن قوله: «لم تحل» المقصود به لم يحل المقاتلة فيها، وبعض أهل العلم كما أشار لذلك الشيخ تقي الدين قال: أن الممنوع إنما هو لم يحل ابتداء المقاتلة، وأما المقاتلة من باب الدفع والرد ودفع الصائل فإنه مأذون به شرعا.

**إذن:** فالممنوع في مكة والذي لم يحل قبل ذلك إنما هو ابتداء المقاتلة فيها، حتى النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم تحل له إلا في تلك الساعة، كما سيأتي في الجملة التي بعدها.

بعض أهل العلم استنبط من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إنها لم تحل لأحد كان قبلي» أخذ منه: أنه لا يجوز دخول مكة إلا بإحرام، وهذا الاستنباط هو من القاضي أبي يعلى، ووجه ذلك: أن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إنها لم تحل لأحد كان قبلي» أي: أنه لا يجوز لأحد قبلي، ولا أحد بعدي أن يفعل مثل ما فعلت في هذه الساعة التي أبيح لي فيها هذا الفعل، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دخل فيها مريدا ابتداء القتال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، ودخل عليه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ محلا بلا إحرام.

فدل على أن غير النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يجوز له الدخول بلا إحرام، وهذا رد على من قال: أنه يجوز دخول مكة من غير إحرام لغير من تكرر دخوله، أو كان دخوله لحاجة استدلالا بحديث أنس: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دخل مكة وعلى رأسه المغفر، فبين القاضي أبو يعلى أن هذا خاص بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ثم قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وإنما أحلت لي ساعة من نهار» الساعة المراد بها: البرهة من الوقت، و«من نهار» أي: في اليوم الذي أذن له فيه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أن يقاتل.

قال: «وإنها لن تحل لأحد بعدي» وهذا يدلنا على أنه لا يجوز أن يقاس على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غيره، فلا يقاس عليه أحد، ولو وجدت حاجة، وهذا الذي فهمه أهل العلم، وأطالوا في الاستدلال عليه.

وقد ألف جمع من أهل العلم في تقرير هذا المعنى منهم الشيخ منصور في رسالة له سماها أظن «الإعلام في الاعتداء على البيت الحرام» ونحو ذلك، فلا يحل لأحد من بعد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المقاتلة فيها، أو على قول القاضي: لا يحل لأحد بعد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يدخلها من غير إحرام إلا من استثنى.

**طبعا الرواية الثانية في المذهب**: أنه يجوز دخول مكة من غير إحرام لمن كان قد قضى الواجب عليه قبل ذلك.

ثم قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فلا ينفر صيدها» قوله: «لا ينفر صيدها» الصيد إذا كان في مخبئه وفي عشة إذا أطلق منه ورمي بحجر ونحوه يسمى تنفيرا له، وعادة الصيد قبل أن يرمى بسهم أو ببندق وهو شبيه بهذه المسدسات التي نتعامل بها الآن قبل أن يرمى به ينفر لكي يتحرك من مكانه.

فإذا كان نهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن التنفير ففيه أيضا دليل على حرمة الصيد، وقد جاء في رواية مسلم من حديث أبي هريرة كذلك نفس الحديث أي: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا يصاد صيدها**».

لا يصاد صيدها، والصيد هنا متعلق بمكة.

وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا ينفر صيدها» فيه من الفقه:

- أن صيد مكة حرام سواء كان الصائد حلالا أو كان محرما فهو حرام على الجميع الصيد، وكذلك يعني النبات كما سيأتي في الجملة التي بعدها.

- أيضا: أن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا ينفر صيدها» يدلنا على أنه ما دام قد حرم الصيد فيحرم أيضا وسائله كالتنفير والإشارة ونحوها؛ لأن الوسائل تأخذ حكم المقاصد.

- كذلك أيضا: نقول من باب التبعيض: أن من جرح صيدا ولم يقتله، فإنه يجب عليه فديته بجزئه أي: ضمان ما نقص منه، كما أن من صاد صيدا في الحرم ولو كان حلالا يجب عليه فديته، والقاعدة عند أهل العلم: أن فدية صيد الحرم كفدية صيد المحرم.

ثم قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ولا يختلى شوكها» في لفظ في مسلم: «**ولا يختلى خلاها**»

**هذه الجملة فيها من الفقه مسائل:**

- **المسألة الأولى:** أنه يحرم أخذ النبات وقطعه في مكة.

وكذلك أيضا يؤخذ من هذه الجملة وهو المشهور أنه يحرم قطع الشوك في الحرم، كما ذكره الموفق وغيره: أنه يحرم قطع الشوك وإن كان يابسا.

قبل الانتقال لساقطة الحرم في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فلا ينفر صيدها»، وفي اللفظ الآخر: «**لا يصاد صيدها**» هذا المراد بالصيد، أي: صيد مكة سواء كان صيد بر أو صيد ماء.

انظر معي المحرم إذا كان في خارج مكة فيحرم عليه صيد البر، وأما صيد البحر فإنه حلال عليه، وأما في مكة سواء كان محرما أو حلالا، فالذي ذكره العلماء كالموفق وغيره في «المغني»: أنه يحرم صيد مكة سواء كان صيد بر أو صيد بحر، وكيف يكون صيد البحر في مكة؟

قالوا: أن يوجد في آبار الحرم شيء مما جعله الله عَزَّ وَجَلَّ فيها مما يعيش في الماء كالأسماك ونحوها، فهذه لا يحل صيدها في الحرم، ودليلهم على ذلك عموم هذا الحديث؛ ولأنه جاء عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنه كرهه، وهو محمول ذلك على التحريم.

ثم قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ولا تحل ساقطتها إلا لمنشد»، قوله: «لا تحل ساقطتها» أي: اللقطة، وهذه يشمل كل اللقطة سواء كانت اللقطة مما يجوز التقاطه، أو ما لا يجوز التقاطه عموما.

وقوله: «إلا لمنشد» المراد بالمنشد: هو المعرف، وهذه المسألة فيها في توجيهها مسألتان:

**مشهور المذهب**: أن قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا تحل ساقطتها إلا لمنشد» ليس معناه أن اللقطة لا تملك في مكة، بل المذهب أنها تملك بالتعريف، وأن هذا الحديث: «لا تحل ساقطتها إلا لمنشد» معناه: أنها لا تملك إلا لمن عرفها عاما، وخص النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لقطة الحرم للتأكيد عليها، لا لتخصيص الحكم بها، هذا هو المشهور، وسيأتينا إن شاء الله في باب اللقطة الحديث بالتفصيل عن لقطة مكة وأحكامها بمشيئة الله عَزَّ وَجَلَّ.

ثم قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ومن قتل له قتيل فهو بخير النظرين» هذا كان لأهل مكة حيث كان أهل مكة يعني يعتدون، فلربما كان المرء يريد أن يقتل بالشخص قوما وفئاما كثيرا.

قال: «فقال العباس:» أي: عم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إلا الإذخر» والإذخر: هو نبات معروف الآن في الحرم، «فإنا نجعله في قبورنا وبيوتنا» وهذا من باب التعليل.

فقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إلا الإذخر»، قوله: «إلا الإذخر» يدلنا على أنه يجوز في الحرم وحدوده قطع الإذخر خاصة، واستثناء النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للإذخر يدل على أن ما عداه لا يجوز ولا يدخل في هذا العفو، ولو وجدت الحاجة له، فالعوسج مثلا، وغيره من الخشب التي يحتاجها الناس لسقوفهم لا يجوز قطعها في مكة لحاجة، هذا هو المشهور.

❁ **قال المصنف**: «٦٠٢- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَيْدِ بْنِ عَاصِمٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَرَّمَ مَكَّةَ وَدَعَا لِأَهْلِهَا وَإِنِّي حَرَّمْتُ الْمَدِينَةَ كَمَا حَرَّمَ إِبْرَاهِيمُ مَكَّةَ، وَإِنِّي دَعَوْتُ فِي صَاعِهَا وَمُدِّهَا بِمِثْلَيْ مَا دَعَا إِبْرَاهِيمُ لِأَهْلِ مَكَّةَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «عبد الله بن زيد بن عاصم رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: إن إبراهيم حرم مكة ودعا لأهلها»، قوله: «إن إبراهيم حرم مكة ودعا لأهلها».

مر معنا أن تحريم مكة إنما هو تحريم من قبل إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ، وهذا التحريم المتعلق بالتحريم الكوني، وأما إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ فإنه حرم مكة التحريم الشرعي، أي: في الشريعة التي بعث الله عَزَّ وَجَلَّ بها

إبراهيم نزل التحريم الشرعي بمنع الأفراد من الاعتداء على صيد مكة وحرمها.

قوله: «ودعا لأهلها» أي: دعا لأهلها بالخير وجلب الأرزاق لهم من سائر البلدان والسعة لأهلها، وهذا دعوة إبراهيم أثرها وبركتها إلى الآن قائمة.

قوله: «وإني حرمت المدينة» يعني بالمدينة: مدينته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهي المعروفة، قال: «كما حرم إبراهيم مكة» وهذه الجملة تدلنا على أن المدينة بحدودها التي سيأتي الحديث الذي بعده محرم الصيد فيها ومحرم قطع الشجر فيها كذلك.

قوله: «وإني دعوت في صاعها ومدها بمثلي» أو بمثلي، جاء في بعض الألفاظ عند مسلم: «**بمثلي**» وجاء في «الصحيحين»: «بمثلي»، وقد ذكر أبو عبيد: أن المثل هل هو الضعف، أم المثلي هو الضعف؟ فقد يكون الحديثان محمولان على معنى واحد وهو المثل، فإنه قد ذكر أبو عبيد في بعض كتبه وأظنه «غريب الحديث»: أن المثلي هو الضعف الواحد؛ لأن المثل يكون الشيء، وإذا كان مثلي فهو الشيء ومثله، وهذا يدل على أننا نحرص دائما على أن يكون الأحاديث مجتمعة وغير متعارضة أيضا.

قوله: «بمثلي ما دعا إبراهيم لأهل مكة»، النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دعا لصاعها ومدها، دعوة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لصاع المدينة ومدها أخذ منه أمور:

- **الأمر الأول**: البركة في صاعها ومدها، وقيل: أن معنى البركة في صاعها ومدها أمران:
- **الأمر الأول**: ما بيع فيه بصاعها ومدها، وقيل: ما بيع في مكة مما جنسه يكال.
- **الأمر الثاني** مما يتعلق بصاعها ومدها: أن صاع ومد المدينة له أحكام تخصه، فإن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الكيل مكيال المدينة، والوزن ميزان مكة**».

لضيق الوقت نأخذ بعض الأمور:

۞ يهمنا هنا مسألة واحدة: أن صيد المدينة محرم، وكذا شجرها، وحشيشها؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «حرمت المدينة كما حرم إبراهيم مكة» والصيد والشجر والحشيش كله محرم في مكة، فكذلك في المدينة، بيد أن فقهاءنا قالوا: إن المدينة تفارق مكة من حيث التحريم من جهات:

- **الأمر الأول**: أنه يجوز أن يؤخذ من شجر المدينة ما تدعو الحاجة إليه للوسائد والمساند وغيرها،

وكذلك يجوز أخذ الحشيش إن احتيج إليه لبيت ونحوه، وأما مكة فلا يجوز أخذ شيء من شجرة ولا حشيشة لحاجة، ولم يستثن من ذلك إلا الإذخر.

● **الأمر الثاني**: أنهم قالوا: الفرق بين حرم مكة والمدينة، قالوا: أن من صاد صيدا خارج المدينة ثم أدخله إليها، لم يلزمه إرساله، بخلاف مكة فإن من صاد صيدا من خارجها، ثم أدخله إليها فيلزمه إرساله، أيضا هناك فرق ثالث، والفرق الثالث فيه روايتان في المذهب: أن مكة فيها الجزاء كما تقدم كجزاء صيد المحرم، وأما المدينة فمشهور المذهب: أنه لا جزاء. فيها.

والرواية الثانية وهو اختيار الشيخ تقي الدين: أن من اصطاد في مكة فإن عليه جزاء وهو أخذ سلبه.

❁ **قال المصنف**: «٦٠٣- وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْمَدِينَةُ حَرَمٌ مَا بَيْنَ عَيْرٍ إِلَى ثَوْرٍ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا الحديث ذكر المصنف: أن مسلما قد رواه، والحديث في «الصحيحين» معا من حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذا من الفوات على الحافظ -عليه رَحِمَهُ اللَّهُ-، وجل من لا يسهو.

في هذا الحديث: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «المدينة حرم ما بين عير إلى ثور».

❁ **هذا يدلنا على مسألتين:**

❍ **المسألة الأولى**: على أن المدينة محرمة كمكة كما تقدم.

❍ **المسألة الثانية**: حد المكان المحرم وأنه ما بين عير إلى ثور، فقهاؤنا يقولون: أن المحرم هو ما بين اللابتين كما جاء في الحديث الثاني، وقدره بريد في بريد، هذا هو ما قدره الفقهاء على المشهور.

وأما هذا الحديث فقد اختلف في لفظه، وقد ذكر القاضي عياض في «المشارق»: أن أكثر رواة البخاري ذكروا لفظ: «عير»، وأما لفظ: «ثور» فمنهم من ذكره، ومنهم من كنى عنه، فقال: إلى كذا، ومنهم من ترك مكانه بياضا، ولم يذكر شيئا، وذكر أن السبب في ذلك: أنهم أي: الرواة اعتقدوا أن هذا الحديث فيه خطأ، وظنوا أن ذكر «ثور» في الحديث خطأ؛ لأن جبل ثور إنما هو في مكة.

والصحيح أن جبل ثور موجود في المدينة، وقد أشار لذلك الفقهاء، فقد ذكر ابن أبي الفتح في «المطلع»: أن ثور جبل خلف جبل أحد من جهة الشمال، وللمعاصرين كلام طويل جدا، واختلاف

بينهم كذلك في حدود الحرم، وقد ألف فيه مصنفات مختصره ربما نشير لها في وقت آخر لضيق الوقت.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

(١) نهاية الدرس الخمسين.

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «[بَابُ صِفَةِ الْحَجِّ وَدُخُولِ مَكَّةَ]».

**قول المصنف:** «بَابُ صِفَةِ الْحَجِّ وَدُخُولِ مَكَّةَ» هذا التبويب من المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ تبع فيه الفقهاء، إذ الفقهاء من عادتهم أنهم يوردون بابًا في صفة الحج، ويذكرون في هذا الباب، أي: باب صفة الحج كل ما جاء في صفة الحج من الواجبات والمندوبات معًا، فإذا أنهوا ذكر صفة الحج أعقبوا ذلك بذكر الركن فيه والواجب منه، وأن ما زاد عن الركن والواجب، فإنه يكون مندوبًا إليه، وهذه هي فائدة دائمًا عقب باب بمعنى: صفة الحج، ومثله يقال أيضًا في صفة الصلاة.

وقوله: «وَدُخُولِ مَكَّةَ» تحتمل أمرين: أن تكون معطوفة على الصفة، فيكون: باب صفة الحج، وباب دخول مكة، ويحتمل أن يكون معطوفًا على الحج، فيكون المعنى: باب صفة دخول مكة؛ لأن دخول مكة لها صفة واجبة، وصفة مندوبة.

**أما الصفة الواجبة:** فالمذهب أنه لا يجوز دخول مكة إلا أن يكون المرء محرمًا، إلا لمن استثني له الدخول كمن تكرر دخوله إليها، أو كان مكيًا ونحو ذلك.

**وأما الصفة المندوبة:** فإنه سيأتي معنا إن شاء الله الموضع الذي يستحب دخول مكة عن طريقة.

**قال المصنف:** «٦٠٤ - وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَجَّ فَخَرَجْنَا مَعَهُ حَتَّى أَتَيْنَا ذَا الْحُلَيْفَةِ فَوَلَدَتْ أَسْمَاءُ بِنْتُ عُمَيْسٍ فَقَالَ: «**اغْتَسِلِي وَاسْتَثْفِرِي بِثَوْبٍ وَأَحْرِمِي**».

وَصَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ ثُمَّ رَكِبَ الْقَصْوَاءَ حَتَّى إِذَا اسْتَوَتْ بِهِ عَلَى الْبَيْدَاءِ أَهَلَّ بِالتَّوْحِيدِ: «**لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ**»، حَتَّى إِذَا أَتَيْنَا الْبَيْتَ اسْتَلَمَ الرُّكْنَ فَرَمَلَ ثَلَاثًا وَمَشَى أَرْبَعًا ثُمَّ أَتَى مَقَامَ إِبْرَاهِيمَ فَصَلَّى ثُمَّ رَجَعَ إِلَى الرُّكْنِ فَاسْتَلَمَهُ.

ثُمَّ خَرَجَ مِنَ الْبَابِ إِلَى الصَّفَا فَلَمَّا دَنَا مِنَ الصَّفَا قَرَأَ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨] «أَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ» فَرَقِيَ الصَّفَا حَتَّى رَأَى الْبَيْتَ فَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ فَوَحَّدَ اللهَ وَكَبَّرَهُ وَقَالَ: «**لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ أَنْجَزَ وَعْدَهُ وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ**». ثُمَّ دَعَا بَيْنَ ذَلِكَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ثُمَّ نَزَلَ إِلَى الْمَرْوَةِ حَتَّى انْصَبَّتْ قَدَمَاهُ فِي بَطْنِ الْوَادِي سَعَى حَتَّى إِذَا صَعِدَتَا مَشَى إِلَى الْمَرْوَةِ فَفَعَلَ عَلَى الْمَرْوَةِ كَمَا فَعَلَ عَلَى الصَّفَا ... فَذَكَرَ الْحَدِيثَ. وَفِيهِ:

فَلَمَّا كَانَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ تَوَجَّهُوا إِلَى مِنًى وَرَكِبَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَلَّى بِهَا الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ وَالْفَجْرَ ثُمَّ مَكَثَ قَلِيلًا حَتَّى طَلَعَتِ الشَّمْسُ، فَأَجَازَ حَتَّى أَتَى عَرَفَةَ فَوَجَدَ الْقُبَّةَ قَدْ ضُرِبَتْ لَهُ بِنَمِرَةَ فَنَزَلَ بِهَا.

حَتَّى إِذَا زَاغَتْ الشَّمْسُ أَمَرَ بِالْقَصْوَاءِ فَرُحِلَتْ لَهُ فَأَتَى بَطْنَ الْوَادِي فَخَطَبَ النَّاسَ، ثُمَّ أَذَّنَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الْعَصْرَ وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا شَيْئًا.

ثُمَّ رَكِبَ حَتَّى أَتَى الْمَوْقِفَ فَجَعَلَ بَطْنَ نَاقَتِهِ الْقَصْوَاءِ إِلَى الصَّخَرَاتِ وَجَعَلَ حَبْلَ الْمُشَاةِ بَيْنَ يَدَيْهِ وَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ فَلَمْ يَزَلْ وَاقِفًا حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ وَذَهَبَتْ الصُّفْرَةُ قَلِيلًا حَتَّى غَابَ الْقُرْصُ وَدَفَعَ وَقَدْ شَنَقَ لِلْقَصْوَاءِ الزِّمَامَ حَتَّى إِنَّ رَأْسَهَا لَيُصِيبُ مَوْرِكَ رَحْلِهِ وَيَقُولُ بِيَدِهِ الْيُمْنَى: «**أَيُّهَا النَّاسُ السَّكِينَةَ السَّكِينَةَ**» كُلَّمَا أَتَى حَبْلًا أَرْخَى لَهَا قَلِيلًا حَتَّى تَصْعَدَ.

حَتَّى أَتَى الْمُزْدَلِفَةَ فَصَلَّى بِهَا الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ وَلَمْ يُسَبِّحْ بَيْنَهُمَا شَيْئًا ثُمَّ اضْطَجَعَ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ فَصَلَّى الْفَجْرَ حِينَ تَبَيَّنَ لَهُ الصُّبْحُ بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ.

ثُمَّ رَكِبَ حَتَّى أَتَى الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ فَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ فَدَعَاهُ وَكَبَّرَهُ وَهَلَّلَهُ فَلَمْ يَزَلْ وَاقِفًا حَتَّى أَسْفَرَ جِدًّا.

فَدَفَعَ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ حَتَّى أَتَى بَطْنَ مُحَسِّرَ فَحَرَّكَ قَلِيلًا، ثُمَّ سَلَكَ الطَّرِيقَ الْوُسْطَى الَّتِي تَخْرُجُ عَلَى الْجَمْرَةِ الْكُبْرَى حَتَّى أَتَى الْجَمْرَةَ الَّتِي عِنْدَ الشَّجَرَةِ فَرَمَاهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ مِنْهَا مِثْلَ حَصَى الْخَذْفِ رَمَى مِنْ بَطْنِ الْوَادِي، ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَى الْمَنْحَرِ فَنَحَرَ، ثُمَّ رَكِبَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَفَاضَ إِلَى الْبَيْتِ فَصَلَّى بِمَكَّةَ الظُّهْرَ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ مُطَوَّلًا».

هذا حديث «جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ» اختار المصنف رَحِمَهُ اللهُ: وهو الحافظ ابن حجر رواية مسلم له، وقد

اختصر الحافظ كثيرًا من ألفاظه، فحذف بعض الألفاظ الموجودة في الصحيح؛ لأسباب منها:

● أن تكون بعض تلك الألفاظ مما لا تعلق له بأحكام الحج كقصة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع الفضل بن العباس، أو لأنها خطبة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التي خطبها، فلم ير أنها ذات أحكام، وإنما هي مواعظ عامة، وسنشير لبعض ما حذفه الحافظ من لفظ مسلم.

وهذا الحديث حديث «جَابِر» من الأحاديث العظيمة، بل هو عمدة كتاب الحج، ولذلك يقول الشيخ شمس الدين الزركشي رَحِمَهُ اللَّهُ: إن حديث جابر حديث عظيم يعرف به غالب أحكام المناسك، فأغلب أحكام المناسك المرد والمرجع والمستند فيها هو حديث «جَابِرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ».

كما أن الأصوليين اعتمدوا على حديث جابر في التمثيل لكثير من أحكام الأصولية والقواعد الكلية، وأخص من ذلك قاعدتين:

● القاعدة الأولى المتعلقة بأفعال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن أفعال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ متعددة، منها: ما هو جبلي، ومنها ما هو عادي باعتباره من العرب في ذلك الزمان، ومنها: ما هو بيان لحكم فيأخذ حكم المبين، ومنها: ما هو مطلق فيكون دائرًا بين الندب والوجوب، وكل هذه الأنواع الأربع من أفعال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حكى جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعض أفعاله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحج.

**إذن:** أعظم مثال للدلالة على أفعال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو حديث جابر.

كما أن حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كثيرًا ما يورده الأصوليون في الاستدلال على مسألة جواز تقطيع حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذه سأشير لنكتة فيها:

● وهو أن جابرًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما روى حديثه قطعه هو، ثم قطعه وجزأه النقلة والرواة عنه، ولذا فإنه يوجد في بعض الكتب ما لا يوجد في غيرها، بل إن حديث جابر اختلف الرواة عنه في بعض ألفاظه اختلافًا يؤدي إلى التضاد أحيانًا.

ولذا عني العلماء قديمًا وحديثًا بجمع طرق حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والمصنف وهو الحافظ ابن حجر اعتمد على لفظ مسلم باعتبار أن مسلمًا رَحِمَهُ اللَّهُ تميز في صحيحه بأنه لم يكن يقطع الأحاديث، وكان معنيًا بذكر الأحاديث وبالألفاظ كما هي، حتى إنه كان يعنى بنقل اللفظ عمن يضبط النقل من

الرواة، أي: من شيوخ مسلم ومن قبلهم، وهذه ميزة في مسلم كما يعرفه من قارن بينه، أو كما يذكره من قارن بينه وبين البخاري.

**قال جابر** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَجَّ فَخَرَجْنَا مَعَهُ» الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ خرجوا مع الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وكان عددهم كبير، حتى قيل: إن الذين حجوا مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جاوزا المائة ألف، كذا ذكر الحافظ في مقدمة «الإصابة»، واستدل به على أن عدد الصحابة عددهم كبير جم، وهو لم يورد في كتابه «الإصابة» إلا اسم عشرة آلاف، بل أقل من ذلك حسب ترقيم المحققين، وهذا يدلنا على أن عدد كبيرًا من الصحابة -رضوان الله عليهم- لم يصلنا اسمهم، ولم نعرف من خبرهم شيئًا.

قال: «فَخَرَجْنَا مَعَهُ حَتَّى أَتَيْنَا ذَا الْحُلَيْفَةِ»، «ذَا الْحُلَيْفَةِ»: هو الميقات الذي كان جنوب المدينة، وأصبح الآن جزءًا منها.

وقول جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «حَتَّى أَتَيْنَا» أي: وصل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لذي الحليفة: وهو الميقات الذي أحرم منه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

وقد جاء في بعض ألفاظ حديث جابر: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وجابرًا باتوا بها، فقد قال جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**وبتنا بها**»، وهذا يدل على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بات بذي الحليفة، وهذا من الأفعال الجبلية التي لا يستحب متابعة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيها؛ لأنها وافقت وقت مبيت ونوم، لا أنه يستحب المبيت في ذي الحليفة.

وقول جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَتَيْنَا ذَا الْحُلَيْفَةِ»، ثم ذكر بعد ذلك الإحرام:

هنا مسألة مهمة فقهية يوردها فقهاؤنا: وهي مسألة الإحرام من الميقات المكاني العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ يذكرون أن الإحرام له ثلاثة أحوال: إما من الميقات، أو قبل الميقات، أو بعد الميقات، وأعني: بالميقات الميقات المكاني.

فأما الإحرام من الميقات المكاني فإنه واجب ومستحب معًا، واجب باعتبار أنه يحرم تأخيره، ومستحب باعتبار أنه يستحب منه، وألا يقدم عليه، إذًا هذا ما يتعلق بالإحرام من نفس الميقات وهو الذي فعله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو المستحب.

وأما الإحرام بعده فإنه منهي عنه، ويترتب على النهي عنه، أي: الإحرام بعد الميقات المكاني أنه يلزم من أحرم دون الميقات فدية؛ لقول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كما في «موطأ» مالك: من ترك نسكًا فعليه دم، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقت هذه المواقيت، فدل على أنها نسك، أي: أنها واجبة.

**الحالة الثالثة:** وهو الإحرام قبل الميقات بأن يحرم من بلدته كمن يحرم من الرياض، أو نحو ذلك، فمشهور المذهب كما نقله في «الكشاف»: أن الإحرام قبل الميقات مكروه، والرواية الثانية في المذهب وهو اختيار الشيخ تقي الدين: أنه مباح، فلا يكره ولا يستحب، فيكون من مستوي الطرفين.

ولكن الأولى والأفضل الإحرام من الميقات؛ لأنه سبق معنا: أن الإحرام من الميقات مستحب باعتبار ما قبله، وواجب باعتبار ما بعده.

قال جابر: «فَوَلَدَتْ أَسْمَاءُ بِنْتُ عُمَيْسٍ» أسماء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا هي زوج أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد كانت حاملًا، وولدت بمحمد، فمحمد ولد في السنة التي سبقت وفاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وهو من الذين اختلف في نيلهم الصحبة، هل صحابي، أم ليس كذلك؟ باعتبار أنه لم يدرك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإن ولد في زمنه، والذي عليه المحدثون أنه ينال شرف الصحبة لكونه ولد في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورآه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في غالب الظن؛ وهذا الاختلاف في محمد بن أبي بكر لما حدث منه رَحِمَهُ اللَّهُ، ورضي عنه بعد ذلك.

قوله: «فَقَالَ» أي: النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأسماء: «اغْتَسِلِي وَاسْتَثْفِرِي بِثَوْبٍ وَأَحْرِمِي»، «اغْتَسِلِي» هذا هو الغسل وهو معروف صفته؛ صفة الكمال والإجزاء فيه.

وقوله: «وَاسْتَثْفِرِي بِثَوْبٍ» هذا يدلنا على التحفظ، فيستحب للمرأة إذا كان حائضًا أن تتحفظ لكي لا يلوث الدم بدنها، وهذا يدلنا على أن دم الحائض نجس، وهو بإجماع أهل العلم هو كذلك.

بل إن الدم كله نجس، ولو لم يك دم حيض، حكى الإجماع على نجاسة الدم: ابن المنذر، وابن حزم في «المراتب»، وقبلهما حكى الإجماع عليه الإمام أحمد، فالدم نجس في قول عامة أهل العلم، وحكي إجماعًا حكاه ثلاثة من كبار أئمة العلم رَحِمَهُمُ اللَّهُ.

وقوله: «اسْتَثْفِرِي بِثَوْبٍ» هذه مسألة يتعلق بها عمومًا فيما يتعلق بالحائض مسألة أصولية:

قالوا: إن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر أسماء أن تستثفر بثوب، أي: تتحفظ، وهذا أمر وأقل الأمر الندب أحواله إن لم يكن الوجوب، ولكن هل الأمر يفيد التكرار، أم لا؟

من مفردات مذهب الإمام أحمد: أن الأمر يفيد التكرار، وهذا خلافًا لقول جماهير أهل العلم لم يوافقه من الشافعية إلا أبا إسحاق، فإن أبا إسحاق وحده هو الذي قال: بأنه يفيد التكرار، وحكاه عن بعض الشافعية.

وبناء على ذلك فعلى المذهب هذا الاستحباب مستمر، أو الوجوب إذا قلنا: لكي طبعًا هو استحباب على المذهب، فإن هذا الاستحباب على الاستمرار والتكرار، فيستحب لها أن تتحفظ سواء كانت محرمة، أو لم تك محرمة؛ لأن المعنى الذي لأجله كان التحفظ والاستثفار هو لأجل دم الحيض.

قوله: «وَأَحْرِمِي» أي: وأحرمي بالحج، هذه الجملة التي قالها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يستفاد منها عدد من الأحكام، كما قال ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: إن في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأسماء وقصته معها ثلاث سنن، من هذه السنن:

- **الأولى**: أنه يستحب للمحرم الاغتسال، حيث قال لها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اغْتَسِلِي»، ولم يك الاغتسال واجبًا عليها، فمن باب أولى أنه يستحب الاغتسال لغيرها، مع أن المعنى فيه موجود وهو الطهارة ورفع الحدث، مع أن أسماء لا معنى لاغتسالها، فإنه لا يرتفع حدثها بالاغتسال، وهذا الذي أخذ به فقهاؤنا: أنه يستحب للمحرم في الحج والعمرة أن يغتسل.

- **الثانية**: أن الحائض يشرع ويستحب لها أن تغتسل لإحرامها، ولو لم يكن هذا الاغتسال رافعًا للحدث.

وقد جاء عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، -وانتبه معي لهذه المسألة- جاء عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعل الوضوء والغسل لأحد أمرين غير رفع الحدث: فجاء أحيانًا من باب تخفيف الحدث، مثل: الوضوء لأجل النوم لمن كان جنبًا، أو لأجل الأكل، أو لأجل معاودة الوطء، أو لأجل المكث في المسجد، هذه أربع، أو أربعة مواضع يستحب فيها الوضوء لمن كان جنبًا، والوضوء هنا لتخفيف الحدث.

والمعنى الثاني: التنظف فحيث قلنا: إنه لا يرفع الحدث هذا الفعل والتطهر فإنه مستحب للتنظف، وهذا الذي نص فقهاؤنا عليه أنه لأجله شرع الاغتسال للحائض، فإنه مشروع لأجل التنظف لا لأجل

تخفيف الحدث.

وبناء على أن العلة في حقها إنما هو التنظف لا تخفيف الحدث، فنقول: حيث عدمت الحائض التي تريد الإحرام الماء، فإنها لا تنتقل إلى بدله وهو التيمم، بخلاف الذي يتوضأ لتخفيف الحدث فإنه إذا عدم الماء تيمم؛ لأن المعنى موجود في التيمم.

وهذه المسألة مهمة؛ لأن معرفة العلة يترتب عليها أثر البدل، فإن من لم يجد الماء لغسل يوم الجمعة فلا يتيمم، فكذلك الحائض إذا لم تجد الماء لغسلها، فإنها لا تتيمم إذا أرادت الإحرام، نص على هذا المعنى والحكم الموفق في «الكافي» -رحم الله الجميع-، هذه هي المسألة الثانية المتعلقة بقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأسماء.

● **الثالثة:** أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما قال لها: «وَأَحْرِمِي» هذه الجملة تدلنا على أنه يصح الإحرام من الحائض، وأنه لا يشترط في صحة الإحرام أن تكون المرأة طاهرًا، وإنما تشترط الطهارة للطواف بالبيت، كما جاء في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لها: «**افعلي ما يفعل الحاج غير ألا تطوفي**» فيشمل ذلك: الإحرام، والوقوف بالمشاعر، وغير ذلك من الأفعال كالرمي ونحوه.

قال جابر: «وَصَلَّى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» هذه الجملة مشكلة حينما قال جابر: إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى في المسجد، ووجه الإشكال فيها: أن ذا الحليفة لم يكن في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد بني فيه مسجد، بل إن المواقيت الخمسة جميعًا لم يك قد بني فيها مسجد.

وأما الآن فكل المواقيت الخمسة بنيت فيها المساجد في قرن المنازل، وفي ذي الحليفة، وفي يلملم، وفي الجحفة كذلك، وقد كان مهجورًا قرونًا طويلة، ثم بني مؤخرًا، وفي ذات عرق أيضًا ينبى الآن مسجد ليكون ميقاتًا.

فقول جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: مسجد، ذكر الشراح ومنهم ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: أن مراده أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى في الموضع الذي بني فيه المسجد، فهو من باب تسمية الشيء باعتبار ما آل إليه، فكأن جابرًا يقول: صلى في هذا الموضع الذي بني فيه المسجد، لا أنه كان مسجدًا.

ومما يدل على أنه لم يك مسجد أنه قد جاء في حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنه كان إذا أحرم نزل تحت الشجرة من السمر الذي كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد أحرم عندها.

قال جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «ثُمَّ رَكِبَ الْقَصْوَاءَ» أي: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد ركب القصواء، وهذه القصواء هي اسم ناقة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، تسمى الدابة قصواء إذا كانت مقطوعة الأذن، والنبي لم تك ناقته مقطوعة الأذن، وإنما هي قصواء اسمًا لا صفة، فهي قصواء من باب الاسم لا الصفة.

قول جابر: «ثُمَّ رَكِبَ» النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «الْقَصْوَاءَ» هذا مثال للأفعال الجبلية التي فعلها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حجة الوداع.

وقد مثل بها فقهاء مذهب الإمام أحمد للأفعال الجبلية التي تكون مباحة، وإن كان قد قيل في رواية في المذهب على خلاف المشهور: أن الركوب مستحب لا المشي إلى مكة استدلالًا بفعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

والحقيقة أن الاستدلال بفعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيه نظر، فإن فعله جبلي باعتبار عادة الناس الركوب، فإنه لم يك قاصدًا الركوب من باب العبادة، وقد يقال: إن الركوب يستحب لعدم إيذاء النفس والمشقة عليها فقط، وليس المقصود في الوصول لمكة الاستدلال بهذا الحديث، وهذا هو ظاهر استدلال فقهاء مذهب الإمام أحمد.

قوله: «حَتَّى إِذَا اسْتَوَتْ» أي: إذا استقلت قائمة و«اسْتَوَتْ» بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «عَلَى الْبَيْدَاءِ» المراد بالبيداء جاء عن بعض شراح الحديث وهو القاضي عياض في شرحه لمسلم، قال: البيداء هو الشرف الذي يكون أمام ذي الحليفة، فهو منطقة أمام ذي الحليفة، فكأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تجاوز الموضع اليسير، وما زال في الميقات فأهل حينئذ.

قال جابر: «أَهَلَّ بِالتَّوْحِيدِ» ثم ذكر صفة التلبية: «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ ..» إلى آخره.

قول جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَهَلَّ بِالتَّوْحِيدِ».

**❁ هذه الجملة فيها من الفقه مسائل:**

○ **المسألة الأولى:** أن قوله: «أَهَلَّ بِالتَّوْحِيدِ» ظاهر الحديث: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما لبى حينما قامت به راحلته، و«اسْتَوَتْ بِهِ عَلَى الْبَيْدَاءِ»، وهذا ظاهر حديث جابر، بينما قد جاء في حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «**أن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قد أهل دبر الصلاة**»، ومثله جاء عن ابن عباس -رضي الله عن الجميع-.

وقد اختلف في الجمع بين الأحاديث كيف يكون؟

فالمذهب المعتمد عند المتأخرين: أن الإحرام عقب الصلاة أولى، وإن شاء أخر الإحرام لحين الركوب، وإن شاء أخره لحين أن تسير به دابته، فيجوز له الثلاثة لورود الحديث بها جميعًا، فيكون من باب اختلاف التنوع.

**وقال بعض فقهاء المذهب وهو القاضي**: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما أحرم في موضع واحد وهو دبر الصلاة، ولكن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يسمع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقد أهل إلا حينما ركب، أو سارت به دابته.

**ولذا قال القاضي**: إن حديث جابر ليس معارضًا لحديث ابن عمر وابن عباس، بل هو موافق له، وإنما نقل ما سمع، وهم نقلوا ما سمعوا كذلك.

من فوائد هذه الجملة:

وهو قوله: «إِذَا اسْتَوَتْ بِهِ عَلَى الْبَيْدَاءِ أَهَلَّ بِالتَّوْحِيدِ» في هذه الجملة دليل على استحباب التلبية حين الإحرام، وهذا قول عامة أهل العلم، إلا أبا حنيفة فإنه يرى الوجوب، وأما الجمهور فيرون أنه الاستحباب.

وقوله: «أَهَلَّ بِالتَّوْحِيدِ» يدل على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما أهل فقط بهذه الكلمة.

وذكر الفقهاء مذهب الإمام أحمد المتأخرون أنه يستحب الإتيان مع التلبية بالاشتراط، فيلبي بالحج ويأتي بالاشتراط معه، وذكروا أن الحديث الذي ورد في الاشتراط ليس خاصًا، وإنما هو عام.

لكن هنا مسألة مهمة: هل يلبي قبل الاشتراط، أم يلبي بعده؟

ظاهر الحديث أنه يبدأ بالتلبية؛ لأنه قال: «إِذَا اسْتَوَتْ ... أَهَلَّ» فدل على أنه أول الفعل التلبية، ثم يأتي بعده بالاشتراط، وهذا الذي فهمه بعض أهل العلم ومنهم الشيخ تقي الدين، بينما فقهاء المذهب يقولون: يشترط ثم يلبي، فيقول: لبيك اللهم عمرة أو حجًا، فإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ ..» إلى آخر ما قاله.

**الفائدة الأخيرة**: قوله: «أَهَلَّ بِالتَّوْحِيدِ» المراد بالتوحيد الجملة التي سيوردها المصنف بعد قليل وهي التلبية، وهذا يدلنا على أنها تدل على إفراد الله بالعبادة جَلَّ وَعَلَا.

هذه الجملة وهي: «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ» لبيك، هذه صيغة التلبية سميت تلبية من اللب: وهو اللزوم، فكأنه يقول: لزمتك يا رب، وقيل: إنها سميت تلبية من باب التثنية، فإنه يقولها مرة بعد مرة «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ» فيكررها؛ فلذلك سميت كذلك.

**ومعنى التلبية، ومنها قوله**: «لَبَّيْكَ» هو إجابة الدعوة؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ قد دعا الناس إلى بيته، وأمر إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ أن ينادي في الناس بالحج، فهذه دعوة الله عَزَّوَجَلَّ التي دعا إبراهيم الناس إليها، وقيل: إنها ليست دعوة إبراهيم، بل هي دعوة حينما أمر الله عَزَّوَجَلَّ محمدًا أن ينادي في الناس بالحج، فتكون حينئذ أيضًا كذلك.

**إذن**: أصبحت إجابة لدعوة الله، أو إجابة لدعوة إبراهيم، أو إجابة لدعوة محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ذكر البهوتي في «الكشاف»: أن الأشهر عند المتأخرين أنها إجابة دعوة الله عَزَّوَجَلَّ، إذ إجابة دعوة إبراهيم ومحمد تبع لإجابة دعوته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بالحج.

هذه الصيغة التي جاءت في حديث جابر أجمع العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ على هذه الصيغة بعينها، وعلى المذهب فإن هذه الصيغة مستحبة، وغيرها من الصيغ مباحة، وليست مستحبة، فإن ما يستحب ما جاء من حديث جابر، قالوا: لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لزمها وكررها، وأما غيرها فقد جاءت عن أصحابه كابن عمر وغيره.

والسنة في هذه التلبية أن تكون ثلاث جمل فيوقف على رأس كل جملة منها؛ لقول عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: «**لبى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثلاثًا**»، فتقول: «**لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ**» هذه طريقة.

والطريقة الثانية: أن تقسمها أثلاثًا، فتقول: لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ، لَبَّيْكَ إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ وَالْمُلْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ، فتكون التلبية في أول كل واحد من الكلمات الثلاث.

**قال جابر** رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «حَتَّى إِذَا أَتَيْنَا الْبَيْتَ اسْتَلَمَ الرُّكْنَ» والمراد بالركن هنا: الركن الذي هو الحجر الأسود، إذ هو أحد أركان البيت الأربعة، وأركان البيت أربعة إذا أطلق الركن فهو الركن ركن الحجر الأسود، ثم يليه لمن أراد أن يطوف بالبيت الركن الذي يسمى بالشامي ويسمى بالعراقي، فبعضهم يسميه

الركن الشامي، وبعضهم يسميه الركن العراقي، وبعضهم يسميه الشامي والعراقي، وهذا من جهة [..].

والركن الثالث هو الركن الذي يسمى بالركن الغربي؛ لأنه من جهة المغرب، والركن الرابع يسمى بالركن اليماني، والركن الأول والرابع يسميان تجوزًا بالركن باليمانيين، إذًا فالذي استلمه هو الحجر الأسود، وسيأتي تفصيل أحكامه إن شاء الله.

قوله: «فَرَمَلَ ثَلَاثًا وَمَشَى أَرْبَعًا» وسيأتي تفصيل أحكام الرمل والمشي بإذن الله.

قوله: «ثُمَّ أَتَى مَقَامَ إِبْرَاهِيمَ فَصَلَّى» قوله: «ثُمَّ أَتَى مَقَامَ إِبْرَاهِيمَ» أي: جعل المقام بينه وبين البيت، وهذا بهذه الصيغة قد جاءت في بعض ألفاظ حديث جابر: «**جعل المقام بينه وبين البيت**»، وما هو المقام؟

مقام إبراهيم هو حجر، هذا الحجر كان مقامًا لإبراهيم، قيل: لأنه كان يجعله تحت قدميه إذا أراد أن يرقى في بناء الكعبة، وقيل: إن هذا الحجر جعله إبراهيم مستندًا له لما أراد أن يذبح ابنه إسماعيل عَلَيْهِ السَّلَامُ. وأما أثر القدمين فيه فقد ذكر بعض من المؤرخين أنها ليست أقدام إبراهيم عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ لأن المنقول عند الأوائل لم يك فيه ذلك الأثر، ذكر ذلك بعض المؤرخين، ولا أدري عن صحة ذلك، وقال بعضهم -نقل ذلك في بعض كتب التاريخ-: أن مقام إبراهيم ليس الحجر، وإنما الموضع، وبناء عليه فمقام إبراهيم هو الموضع الذي صلى فيه.

**إذن**: مقام إبراهيم أحد أمرين: إما هو موضع، وإما هو حجر، وفائدة الثمرة في التفريق بين الموضع والحجر: أن هذا المقام قد أخر عن مكانه في عهد عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - كما تعلمون- فهل نقول: إن الموضع الذي يستحب الصلاة فيه المقام باعتبار مكانه حيث كان في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أم باعتبار مآله حيث انتقل، أو نقل في عهد عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؟

ومثله يقال: لو أخر المقام عن هذا المكان، هو لم يؤخر، لكن لو أخر: فإنه يقال بين الفينة والأخرى: لم لا يؤخر المقام عن مكانه؟ فربما يأتي زمان فيفتي المفتون في وقتهم بتأخيره عن مقامه، فمحل البحث فيه هو ذلك: هل السنة أن تكون خلف الحجر، أم السنة في الموضع؟

**وظاهر المذهب**: أن المراد-وأقول: بالظاهر؛ لأني لم أجد لهم تصريحًا صريحًا فيه- أن مرادهم بالمقام إنما هو الحجر، إذًا الحجر هو مقام إبراهيم الذي يستحب الصلاة، فيكون بين يدي المصلي، أو

بينه وبين الكعبة.

بعض أهل العلم كما جاء عن ابن عباس ومجاهد: أن المراد بمقام إبراهيم قال: هي جميع المشاعر، فقال ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: من صلى في أي موضع من مكة فقد اتخذ مقام إبراهيم مصلى، وجاء عن مجاهد أنه قال: عرفة ومزدلفة ومنى، أدخل عرفة مع أنها خارج الحل، لكنها من المشاعر، قال: كلها مقام إبراهيم.

هذا الأثر عن ابن عباس نستفيد منه فائدة وإن كان الفقهاء من يأخذ به: أنه حيث ضاق الأمر فإنه يتسع، فإن من لم يمكنه أن يصلي خلف المقام لزحامه ونحوه، فإنه يصلي في أي موضع شاء، وتتحقق له السنية أخذًا بقول ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وهناك فرع عند أهل العلم: أن الأمر إذا ضاق اتسع، والأمر والقول الضعيف يصار إليه عند الضرورة بمعنى: الحاجة العامة، حيث لم يمكنك أن تصلي خلف المقام فصل حيث شئت من الحرم، أو من مكة، فإنك مأجور على ذلك بإذن الله عَزَّوَجَلَّ.

قال جابر: «ثُمَّ رَجَعَ إِلَى الرُّكْنِ فَاسْتَلَمَهُ» هذه الجملة قوله: «ثُمَّ رَجَعَ إِلَى الرُّكْنِ فَاسْتَلَمَهُ» فيها دليل على استحباب ختم الطواف باستلام الحجر، فإنه إذا طاف الطائف بالبيت، ثم صلى ركعتين، فإنه يستحب له بعد صلاة الركعتين أن يرجع إلى الركن اليماني وأن يستلمه.

وقد ذكر الشيخ تقي الدين وهو ظاهر كلام المتأخرين: أن هذا الفعل مستحب في كل طواف سواء كان الطواف طواف قدوم، أو كان عمرة، أو طواف وداع، أو غيرها، فكل طواف يستحب فيه أن يصلى بعده ركعتان، وأن يستلم الحجر الأسود بعد الركعتين، وهذا ظاهر كلامهم؛ لأن هناك بعض الأحكام متعلقة بطواف القدوم فقط، كما سيأتينا إن شاء الله.

قال جابر: «ثُمَّ خَرَجَ» أي: النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «مِنَ الْبَابِ إِلَى الصَّفَا» هذه مسألة سأقف معها قليلًا، قوله: «ثُمَّ خَرَجَ مِنَ الْبَابِ» المراد بالباب: باب الصفا، وهذا الباب كان موجودًا إلى عهد قريب، فكان موجودًا بين المطاف وبين الصفا، إلى أن جاءت التوسعة عام ألف وثلاثمائة وسبعين تقريبًا أو بعدها بسنة أو سنتين، فدخل الصفا في الحرم، فلم يكن هناك أزيل هذا الباب، ثم جعلوا بابًا موازيًا له خلف الصفا يسمى بـــ باب الصفا، إذًا باب الصفا أزيل بالكلية، ولم يبق له أثر.

❍ **عندنا هنا مسألة:** فعل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما خرج من هذا الباب والمقصد هل هو سنة؟

**العلماء يقولون:** نعم، هو سنة الدخول للصفا من هذا الباب، لكن في وقتنا هذا ما الذي تتحقق به السنية؟

انظر معي هو سنة كما نص عليه الفقهاء، لكن في وقتنا، ما الذي تتحقق به السنية؟ هل يقصد المرء يخرج من الحرم ويدخل مع باب الصفا المعروف الآن الذي هو خلف الصفا؟

نقول: لا، ليس ذلك، نقول: الظاهر والعلم عند الله أن هذه السنة سقطت وفات محلها لسببين:

۞ **السبب الأول:** أن الخروج من الحرم من باب الصفا حيث كان المسعى بين الصفا والمروة خارج المسجد، فتحتاج أن تخرج من المسجد لتذهب إلى المسعى، وأما الآن وقد صار المسجد حاويًا للمسعى كاملًا الصفا والمروة، بل وما خلفهما داخل في المسجد، فإنه في هذه الحالة نقول: إن سنية الخروج من المسجد من باب الصفا سقطت لفوات محلها.

**والقاعدة عند أهل العلم:** أن السنن إذا فات محلها، فإنها تسقط، فحينئذ لا فائدة للخروج من المسجد بعد الطواف من باب الصفا.

۞ **السبب الثاني:** أن العلماء عللوا خروج النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من باب الصفا، قالوا: لكونه أقرب إلى المسعى، وعلى ذلك فإن الوصول للمسعى الآن سهل من أي طريق، بل في داخل المسجد، فتذهب للمسعى من أقرب طريق يوصلك إليه.

طبعًا وهذا الكلام أيضًا يقال في قصد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما دخل المسجد من باب بني شيبة، الرسول دخل من باب بني شيبة، وخرج من باب الصفا، باب بني شيبة أيضًا كان موجودًا في المسعى إلى توسعة ألف وثلاثمائة وسبعين، يعني تقريبًا قبل سبعين سنة أزيلت أزيل باب بني شيبة، باب بني شيبة أصبح جزءًا من المطاف.

وبناء عليه فنقول: إن المكان ليس مقصودًا الدخول معه في هذا الوقت، ولا نقول: إن باب السلام يوازيه؛ لأنه الحقيقة ليست موازاة من باب المسامتة، وإنما لو قلنا: فنقول: الجهة فيدخل من جهة التي تكون من جهة باب بني شيبة لا بابًا معينًا، فكل تلك الجهة تكون كذلك؛ ولأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أراد من دخوله من باب بني شيبة تكريم بني شيبة، وقد ذهب هذا المقصد.

قال: ثم دنا من الصفا، «فَلَمَّا دَنَا مِنَ الصَّفَا قَرَأَ: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٥٨]» قوله: «فَلَمَّا دَنَا مِنَ الصَّفَا» أي: من جبل «الصَّفَا قَرَأَ» النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذه الآية، وقراءة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لهذه الآية بيان لفعل، وبيان الفعل يأخذ حكمه، فدل على أنه مندوب، وهذا من أفعال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التي تكون مندوبة، لكن طبعًا هو ليس بيان للواجب، وإنما هو منفصل عن الواجب؛ لأنه ليس من السعي ليس من صفة السعي، وإنما هو متقدم عليه.

ولذلك قلت لكم: إن أفعال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إما أن تحمل على الندب، أو الوجوب، والمذهب أنها محمولة على الندب، ما لم تك بيانًا، وهذا نص الفقهاء على استحبابه: وهو قراءة هذه الآية.

وقول جابر: إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ» هذا لفظ مسلم، وفي لفظ عند أهل السُّنن: «**ابدؤوا بما بدأ الله به**» وهذه الجملة تدلنا على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يعنى بتقديم ما كان في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، وقد ذكر ابن القيم أظن في «البدائع» أو في غيره نسيت الآن نحوًا من أربعة أمثلة أو أكثر كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يتعمد أن يوافق آيات كتاب الله عَزَّوَجَلَّ فيها، وهذا يدلنا على أن نظم كتاب الله عَزَّوَجَلَّ وترتيب الآي فيه مقصود وهو داخل في عموم إعجازه.

كما أن هذه الجملة، وهو قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللهُ بِهِ» يدلنا على أن الترتيب واجب في السعي بين الصفا والمروة، وبناء عليه فمن بدأ بالمروة قبل الصفاة فإن أول شوط لا يحسب.

قال: «فَرَقِيَ الصَّفَا» ورقي الصفا مندوب إليه، وليس واجبًا، وإنما الواجب استيعاب ما بين الجبلين، وقد ذكر الفقهاء أن ضابط استيعاب ما بين الجبلين أن يزلق كعبه بأسفل الجبل من الصفا، ثم يسعى بين الجبلين حتى إذا وصل المروة ألصف كعبه بأسفله، وقولهم: ألصق كعبه، أي: جعل ظهره إلى الجبل لكي يكون قد استوعب أقل ما بين الجبلين.

وفي وقتنا هذا الجبل جزء كبير منه قد غطي، وحده احتاطوا فيه، طبعًا كامل الجبل موجود تحت هذا البلاط، ولكن احتاطوا له فجعلوا حدًا، فبينوا الحد الذي ينتهي له طرف الجبل، واحتاطوا له بمتر أو بمترين أو أكثر نسيت الآن بالضبط، الجبل القديم قبل التوسعة الأخيرة كان قد غطي بعض الدرجات، كيف العلماء يعرفون جبل الصفا والمروة؟ يعرفونه بالدرجات، بعدد الدرجات التي فيه.

قوله: «حَتَّى رَأَى الْبَيْتَ» أخذ العلماء من هذه الجملة وهو المذهب: أنه يستحب رقي الصفا حتى

ينظر إلى الكعبة، وأن يستقبلها، فيستحب النظر إلى الكعبة إن أمكنه ذلك، وأما الآن فتوجد جدر.

قوله: «فَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ» أي: فيستحب استقبال القبلة عند رقي جبل الصفا وجبل المروة كذلك.

قوله: «فَوَحَّدَ اللهَ وَكَبَّرَهُ»، قوله: «وَحَّدَ اللهَ» هو التهليل وهو قول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وسيأتي صفته بعد قليل.

وقوله: «وَكَبَّرَهُ» أي قول: الله أكبر، الفقهاء يقولون: يكبر ويهلل، فقدموا التكبير على التهليل، وظاهر كلامهم أن التكبير ليس مستحب تقديمه، بل يجوز تقديمه على التهليل، ويجوز تقديم التهليل عليه.

وعلى ذلك فيكون قول جابر: «فَوَحَّدَ اللهَ وَكَبَّرَهُ» إما محمول على أن الواو لا تقتضي الترتيب، أو أنه أراد أن يبين أن التكبير مقدم، فذكر صفة التوحيد بعد التكبير حينما قال: «وَقَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ» وهذا وجه استدلال الفقهاء حينما قالوا: يكبر ويهلل، وإن كان ظاهر كلامهم عدم وجوب التكبير.

صفة التكبير قال: يقول: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ أَنْجَزَ وَعْدَهُ وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ» هذا التهليل لفظان وليس لفظة واحدة، نبدأ بالأول وهو قوله: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ ...» إلى آخره.

ذكر الشيخ تقي الدين في شرح «العمدة» أن أغلب الأحاديث وأكثر الأخبار المروية عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليس فيها زيادة «لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» وإنما فيها الاقتصار على «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ» فقط دون زيادة «لَا شَرِيكَ لَهُ ...» إلى آخر الجملة.

أيضًا مما يتعلق بهذه الجملة أن فقهاء المذهب في أكثر كتبهم في «الإقناع» وفي «المنتهى» وفي «المقنع» وفي غيرها يزيدون في التهليل جملتين فيقولون: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ» يحيي ويميت، وهو حي لا يموت بيده الخير «وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ».

وهذه الزيادة التي أوردوها ليست في الكتب الستة، وإنما معتمدهم على زيادتها ما نص عليه أحمد في رواية المروذي، فإن أحمد في رواية المروذي فيما نقل عنه قال: يقول على الصفا ذلك، وذكر هذه الزيادة، فربما كانت ثابتة عند أحمد إما من مرفوعة للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو من قول غيره؛ لأن أحمد استحب أن يدعو على الصفا ويهلل بدعاء ابن عمر وغيره.

*** وهنا فائدة:** المقدم من أصحاب أحمد عمومًا عند الخلال أبو بكر المروذي، فقد نص أبو بكر الخلال على أن المروذي هو المقدم من أصحاب أحمد جميعًا على كلهم في الفقه وفي غيره؛ ولذا فإن بعضًا من الألفاظ التي ينقلها المروذي هي المعتمدة، وخاصة في صيغ الأدعية.

**التكبيرة الثانية**: هي «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ أَنْجَزَ وَعْدَهُ وَنَصَرَ عَبْدَهُ وَهَزَمَ الْأَحْزَابَ وَحْدَهُ» واختلفت الروايات فيها، هذه الجملة تفيدنا على أن تكبير صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مرة واحدة، وتهليله مرتين، أليس كذلك؟

جاء في بعض طرق حديث عائشة: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كبر ثلاثًا، فكان يقول: «**الله أكبر، الله أكبر، الله أكبر**»، ثم يهلل مرتين، فيقول: «**لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ**» باختلاف الصيغ، ثم يأتي بالتهليل بعده.

**إذن**: جاء عندنا في التكبير على الصفا والمروة صيغتان: تكبيرة وتهليلين وثلاث تكبيرات وتهليلين، وكلاهما مشروع كله جائز، وما قدمه الشيخ تقي الدين وغيره: هو أن يكون التكبير ثلاث مرات، هذا ظاهر ما قدمه في «المنتهى».

انظر معي: قال: «ثُمَّ دَعَا بَيْنَ ذَلِكَ» عندنا في قوله: «ثُمَّ دَعَا بَيْنَ ذَلِكَ» هذا يدلنا على أن الدعاء على الصفا والمروة مستحب حيث فعله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

❁ **المسألة الثانية**: أن هذا الدعاء مستحب فيه رفع اليدين، إذ رفع اليدين مستحب في مواضع، منها: على الصفا، ومنها على المروة، ومنها في يوم عرفة، ومنها عند الجمرة الوسطى والصغرى، ومنها عند المشعر الحرام، فهذه مواضع رفع فيها اليدين.

❁ **المسألة الثالثة**: وهو موضع الدعاء على الصفا مقارنة بالتكبير والتهليل، هذا فيه طريقتان:

● **الطريقة الأولى ظاهر كلام المتأخرين**: أنه يكبر ويهلل، ثم يدعو بعدها، هذا الذي ذكروه، قالوا: يكبر ويهلل، ثم يدعو، فيكون الدعاء بعد ذلك، وذكر الشيخ تقي الدين إن حديث جابر جاء في بعض طرقه التي احتج بها الإمام أحمد أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كبر وهلل ثم دعا، ثم كبر وهلل ثم دعا، ثم كبر وهلل، قال: إن أحمد احتج بذلك، بهذا الحديث بهذه الصيغة.

وعلى ذلك فيكون الدعاء كم مرة؟ يكون مرتين، ثم استنبط الشيخ قال: وعلى هذا الحديث الذي استدل به أحمد قوله: كبر ثم هلل، أي: كبر ثلاثًا، ثم هلل مرتين، ثم دعا مرة، ثم كبر ثلاثًا، وهلل مرتين، ثم دعا، ثم كبر ثلاثًا، ثم هلل مرتين، ثم دعا، فيكون التكبير تسعًا، والتهليل ستًا، والدعاء مرتين، وأما

المجموع يعني باعتبار التكبير المتصل واحد، فيكون قد كبر ثلاثًا، وهلل ثلاثًا، ودعا مرتين في طياتها.

**الأمر الأخير في هذه الجملة**: أن هذا الدعاء مستحب فيه أمران: الدعاء الذي ورد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو السابق، والدعاء المطلق؛ لأن قوله: «ثُمَّ دَعَا بَيْنَ ذَلِكَ» يشمل كل دعاء، منه الوارد ومنه غيره.

قال: وقال مثل ذلك ثلاثًا، هذه الجملة التي ذكرناها قبل قليل، أي: قوله: قال ذلك ثلاثًا، يعني به: التكبير والتهليل، ومر معنا أن هناك صيغتين في كيف يكون ثلاثًا؟

فالمشهور عند المتأخرين أنه يأتي به ثلاثًا التكبير والتهليل، ثم يدعو، والذي فهمه الشيخ تقي الدين من كلام أحمد أن يكون الدعاء مرتين في طياتها.

قوله: «ثُمَّ نَزَلَ إِلَى الْمَرْوَةِ» طبعًا قوله: قال مثل ذلك، أي: التكبير والتهليل، «ثُمَّ نَزَلَ إِلَى الْمَرْوَةِ» أي: نزل من الجبل إلى المروة «حَتَّى انْصَبَّتْ قَدَمَاهُ فِي بَطْنِ الْوَادِي» أي: بين الصفا والمروة سعى.

قوله: «حَتَّى انْصَبَّتْ قَدَمَاهُ فِي بَطْنِ الْوَادِي» المراد ببطن الوادي هنا ما كان بين العلمين، وهما علمان معروفان الآن باللون الأخضر، فهما بين العلمين.

قوله: «سَعَى» هذا الذي ثبت في حديث جابر وهو الذي اعتمده فقهاء المذهب أغلبهم: أنه يستحب بين العلمين وهو بطن الوادي السعي الشديد، فزادوا كلمة الشديد؛ ليفرقوا بينه وبين الرمل، فإن الرمل لا سعي شديد فيه.

والرواية الثانية: وهي التي ذهب إليها الخلال: أنه يستحب في بطن الوادي بين العلمين أن يرمل؛ لأنه قد جاء في ألفاظ حديث جابر هذا عند أبي داود: «**حتى إذا كان في بطن الوادي رمل**»، ولكن لفظ «الصحيحين» مقدم وهو الذي اعتمده المتأخرون، بل غالب فقهاء المذهب فرأوا أن السنة هي السعي الشديد لا الرمل.

قوله: «حَتَّى إِذَا صَعَدَتَا مَشَى» أي: تجاوز بطن الوادي، يعني «صَعَدَتَا» أي: قدماه من بطن الوادي وارتفع وهما بين العلمين حتى أتى «الْمَرْوَةِ فَفَعَلَ عَلَى الْمَرْوَةِ كَمَا فَعَلَ عَلَى الصَّفَا» والمستحب هو الرقي والتكبير والتهليل والدعاء؛ كل هذا مشروع، ومن الدعاء يستحب أيضًا رفع اليدين فيه.

قوله: «فَذَكَرَ الْحَدِيثَ» هذا من المواضع التي اختصرها الحافظ، قال: «وَفِيهِ» أي: وفي حديث جابر «فَلَمَّا كَانَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ» يوم التروية: هو اليوم الثامن من يوم ذي الحجة، سمي تروية، قيل: لأن الحجيج يروون الماء فيه حيث أن عرفة لا ماء فيها ولا آبار، وقيل: إنها تروية؛ لأن إمام المسلمين يروي للناس أفعال مناسكهم. وبناء على ذلك يستحب لمن كان طالب علم مع الناس في الحج أن يبين لهم أحكام الحج في اليوم الثامن، وهذا أحد القولين في معنى تسمية يوم التروية.

ويوم التروية كل أفعاله سنة ليس فيه شيء واجب، حكى الإجماع عليه الكرماني، فقال: كل أفعال اليوم الثامن سنة، وليس فيه شيء واجب، ومن السنن: ما جاء في هذا الحديث.

قوله: «فَلَمَّا كَانَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ تَوَجَّهُوا إِلَى مِنًى» ومما يستحب في اليوم الثامن- يوم التروية-:

- **الأمر الأول**: يستحب أن يحرم المرء في اليوم الثامن، هذا الفعل الأول الذي يستحب في يوم التروية.
- **الأمر الثاني**: يستحب أن يكون الإحرام في مكة، كما فعل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.
- **الأمر الثالث**: أنه يستحب الخروج إلى منى في اليوم الثامن وهو يوم التروية بعد الإحرام.
- **الأمر الرابع**: أنه يستحب التبكير في الخروج إلى منى حتى يدرك صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر فيها، كل هذه مستحبة في اليوم الثامن.

قوله: «فَلَمَّا كَانَ يَوْمَ التَّرْوِيَةِ تَوَجَّهُوا إِلَى مِنًى» طبعًا في «مسلم»: «**فأهلوا بالحج**» هذه حذفها الحافظ ربما السبب في ذلك؛ لأنه قد ثبت من حديث جابر أنه قال: «**أهللنا بالحج من الأبطح**» والأبطح مختلف أين مكانه الآن، والأقرب أنه قريب من قصر السقاف.

فقوله: «**أهللنا بالحج**» لا يدل على أنهم أهلوا بالحج في منى، وإنما أهلوا قبله، وإنما أتوا منى بعد ذلك.

قوله: «وَرَكِبَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» أي: في ذهابه إلى منى، «فَصَلَّى بِهَا» أي: بمنى «الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ وَالْفَجْرَ» وهذه مما نص فقهاؤنا على استحباب صلاتها في منى في اليوم الثامن وأول التاسع.

قوله: «ثُمَّ مَكَثَ قَلِيلًا» أي: بعد الفجر، «حَتَّى طَلَعَتْ الشَّمْسُ» وهذا مستحب أنه يمكث قليلًا، وألا يبادر بالذهاب والانتقال إلى عرفة.

قوله: «فَأَجَازَ حَتَّى أَتَى عَرَفَةَ» طبعًا هنا المصنف حذف بعضًا من جزء الحديث الذي رواه مسلم في «الصحيح»، قوله: «فَأَجَازَ حَتَّى أَتَى عَرَفَةَ» معنى أجاز: أي تجاوز مزدلفة.

وذلك أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما ذهب من منى إلى عرفة ذهب من طريق هو يسمى بطريق ضب حيث جعل مزدلفة على يساره، ولم يمر بمزدلفة، وهذا الطريق معروف الآن وهو الطريق الذي يسمى بالطريق أظن الرابع أظنه يسمونه بالطريق الرابع الذي يكون خارج مزدلفة ولا يمر عليها، وهو الذي مشى معه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ويسمى طريق ضب.

قوله: «فَوَجَدَ الْقُبَّةَ قَدْ ضُرِبَتْ لَهُ بِنَمِرَةَ» نمرة خارج عرفة، «فَنَزَلَ بِهَا» أي: نزل بهذه القبة، «حَتَّى إِذَا زَاغَتْ الشَّمْسُ أَمَرَ بِالْقَصْوَاءِ» وهي دابته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ «فَرُحِلَتْ لَهُ فَأَتَى بَطْنَ الْوَادِي» أي: الذي يسمى وادي عرنة، «فَخَطَبَ النَّاسَ» أي: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خطب الناس في هذا الموضع، وأخذ منه العلماء أنه يستحب لمن يقوم بالخطبة في ذلك الموضع وهو الإمام أو نائبه أن ينص في تلك الخطبة على تعليم الناس مناسكهم فيعلم الجاهل ويذكر العالم؛ لأنه ربما نسي بعض أحكام الوقوف بعرفة، والمبيت بمزدلفة، وغير ذلك.

قوله: «ثُمَّ أَذَّنَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الْعَصْرَ» هذه الجملة تدلنا على مسائل منها:

**المسألة الأولى**: استحباب صلاة الظهر والعصر جمع تقديم في عرفة.

**المسألة الثانية**: أنهما وكذلك كل صلاة تجمع يستحب لها أذان واحد بإقامتين، فلا يستحب تكرار الأذان لهما.

قوله: «فَصَلَّى الظُّهْرَ ثُمَّ أَقَامَ فَصَلَّى الْعَصْرَ» طبعًا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلاهما قصرًا، والعلة عند فقهائنا في قصر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصلاة، قالوا: لعلة السفر، وبناء عليه فالمعتمد في المذهب وهو الأظهر دليلًا أن أهل مكة يصلونها تامة، وهل يجمعون أم لا؟

ظاهر كلامهم أنه لا جمع كذلك، فأهل مكة لا يجمعون ولا يقصرون، إذًا فالجمع هنا لعلة السفر وليس لعلة النسك كما قال الحنفية، وهو أيضًا رأي الشيخ تقي الدين، لكنه خالف المذهب في مقدار

السفر.

قوله: «وَلَمْ يُصَلِّ بَيْنَهُمَا شَيْئًا» هذا يدلنا على أن المجموعتين لا يشرع الصلاة بينهما بالفصل، أخذ منها فقهاؤنا مسألة مشهورة جدًا: وهو أن من فصل بين صلاتين مجموعتين، فليس له أن يصلي الثانية إذا كانت الصلاة جمع تقديم، بل لا يجوز له أن يفصل بينهما بسنة ولا بكلام، فلو فصلهما بكلام لم يصح جمع التقديم، وإنما يصح جمع التأخير.

وأما الرواية الثانية وهو اختيار الشيخ تقي الدين: فإنه يصح الفصل بينها بكلام أو فصل طويل ونحو ذلك، والقاعدة فيها -ومرت معنا أكثر من مرة-: أن المذهب هو أن الجمع هو جمع الصلاتين حتى تكون كالصلاة الواحدة حكمًا، وعلى الرواية الثانية: أن الجمع هو جمع للوقتين حتى يكون كالوقت الواحد حكمًا، فيجوز الفصل بينها حينئذ.

قوله: «ثُمَّ رَكِبَ» أي: النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دابته «حَتَّى أَتَى الْمَوْقِفَ» وهو المراد به عرفة، وهذا يدلنا على أن الوادي ليس منه، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ارفعوا عن بطن عرنة**».

قوله: «فَجَعَلَ بَطْنَ نَاقَتِهِ الْقَصْوَاءِ إِلَى الصَّخَرَاتِ» الصخرات هذه قريبة من جبل عرفة المعروف بجبل الرحمة، وقد ذكر بعض المتأخرين وهو الشيخ ابن جاسر في منسكه: أن هذه الصخرات لم يبين أحد من المتقدمين موضعها، ثم استظهر هو رَحِمَهُ اللَّهُ أنها جنوب الجبل، جنوب جبل عرفة الذي يسمى بجبل الرحمة.

والوقوف عند الصخرات سنة كما فعله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إذ ظاهر كلام جابر أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قصده فهو مقصود وليس جبليًا أو عاديًا، وهذا الذي نص عليه فقهاؤنا: أن الوقوف عند الصخرات سنة.

قال: فوقف عند الصخرات، طبعًا الوقوف عند الصخرات قلنا: إنه سنة، قالوا: أن يقف عندها ويجعل حبل المشاة أمامه كما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قوله: «وَجَعَلَ حَبْلَ الْمُشَاةِ بَيْنَ يَدَيْهِ» أي: أمامه، قيل: إن حبل المشاة بالمهملة حبل بمعنى الطريق الذي فيه رمل، وهذا قد اختفى منذ زمن، وقيل: إنه بالمعجمة، أي: جبل المشاة، وعلى ذلك فيكون هو جبل الرحمة فيكون مستقبل جبل الرحمة، قال القاضي عياض: إن الأولى جاء جبل وحبل، والحبل

بالمهملة هو الأفصح.

قول جابر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «جَعَلَ بَطْنَ نَاقَتِهِ الْقَصْوَاءِ إِلَى الصَّخَرَاتِ» هذا فيها صفتين فعلهما النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: أنه وقف عند الصخرات، وقلنا: إنه مستحب لظاهر أن ظاهر الحديث يدل على قصد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ له.

الثاني: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وقف عند الصخرات راكبًا، لكن الفقهاء قالوا: إن ركوب النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ليس مقصودًا، وبناء عليه فقالوا: إن الوقوف عند الصخرات مستحب سواء كان واقفًا أو كان راكبًا لا فرق بينهما، ففرقوا بين الصخرات فقالوا: إنه مستحب، وبين كونه راكبًا الناقة، فقالوا: إنه ليس بمستحب، وإنما لموافقة الحال التي كان عليها صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

وقد ذكروا أن ركوب الناقة في الحج كله إنما هو من باب الأفعال العادية، وليس من باب الأفعال المشروعة، وقد ذكرت هذا في أول الحديث.

قوله: «فَلَمْ يَزَلْ وَاقِفًا حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ» الوقوف على القدمين متأكد في عرفة وخاصة في آخر النهار حينما يدعو المرء في يوم عرفة، ويوم عرفة أعظم ما يشرع فيه أمران: الدعاء لله عَزَّوَجَلَّ وخاصة في آخر النهار، والأمر الثاني: ذكر الله عَزَّوَجَلَّ والتهليل، «**خير ما قلت أنا والنبيون قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له**».

وهذا يدلنا على أن هذا اليوم العظيم وهو يوم عرفة على فضله فإنه لا يشرع فيه مطلق العمل بدليل أن صلاة النافلة فيه منهي عنه يوم عرفة؛ لأن الحجيج قد جمعوا جمع تقديم، ومن جمع جمع تقديم فيكون وقت النهي في حقه قد دخل من أول النهار.

**إذن**: فهذا اليوم أكثر ما يشرع فيه هذان الأمران، وكان بعض السلف يستحب في هذا اليوم الندم والبكاء والخشية والتضرع لله عَزَّوَجَلَّ، إذًا هذه الأمور الثلاثة هي أفضل ما يتأكد فيه، ومن شدة الدلائل الدالة على الخشية والتضرع أن يكون المرء واقفًا مادًا يديه عند دعائه الله عَزَّوَجَلَّ، وهذه هيئات.

قوله: «حَتَّى غَرَبَتِ الشَّمْسُ» هذا يدلنا على لزوم الوقوف بعرفة حتى غروب الشمس لمن كان واقفًا فيها، والفقهاء يقولون: إنما يجب الجمع بين الليل والنهار لمن وقف بعرفة، من وقف بعرفة نهارًا وجب عليه الجمع بين الليل والنهار، وخطئوا عبارة من قال: إن من وقف بالنهار وجب عليه أن يمتد وقوفه إلى

الغروب؛ لأنه إذا خرج ثم رجع في الليل فقد صح وقوفه ولا دم عليه.

قوله: «وَذَهَبَتْ الصُّفْرَةُ قَلِيلًا» وهذا يدلنا على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دفع من عرفة في أول غروب الشمس بعد غروبها تمامًا بعد ذهاب الصفرة قليلًا، لا كمال الصفرة.

قوله: «حَتَّى غَابَ الْقُرْصُ» وهذا يدلنا على عند تمام الغياب، طبعًا جاء بعد ذلك في مسلم: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أردف أسامة بعد ذلك.

قوله: «وَدَفَعَ» أي: دفع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من عرفة، «وَقَدْ شَنَقَ لِلْقَصْوَاءِ الزِّمَامَ»، «شَنَقَ» أي: ضم على هيئة من يشنق الرقبة ويذبحها من شدة ضمها إلى جذعها، والقصواء هي دابته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، «الزِّمَامَ» الزمام الذي ربطت به.

قوله: «حَتَّى إِنَّ رَأْسَهَا» أي: رأس دابته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ «لَيُصِيبُ مَوْرِكَ رَحْلِهِ» مورك الرحل قالوا: هو المخدة التي تجعل في أول الرحل يجعل عليها الراكب قدميه إذا تعب من جعلهما في الركاب، فهي مخدة تجعل في أول ركابه، وتجعل في المقدمة، مخدة صغيرة، أو تشبه المخدة الصغيرة.

فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا يدلنا على شدة شنقه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لدابته، ورغبته في عدم الإسراع، وهذه فيها نكتة: أن المرء إذا خرج من عرفة كما يرى من الحجيج أنهم يستعجلون استعجالًا كبيرًا جدًا، وهذا يدل على أن القلب ليس، أو أن القلب مستعجل لحظوظ الدنيا؛ لأنه يرغب بالراحة.

والسنة أن المرء إذا قضى نسكه في عرفة أن تكون عليه السكينة وألا يستعجل، بل يمشي براحته، فإن بقاءه بهذه الهيئة سنة وهي علامة توفيق بإذن الله.

قوله: «وَيَقُولُ بِيَدِهِ الْيُمْنَى» أي: يشير بيده: «أَيُّهَا النَّاسُ السَّكِينَةَ السَّكِينَةَ» أي: عليكم السكينة، السكينة وعدم الإسراع والمزاحمة.

قوله: «كُلَّمَا أَتَى حَبْلًا» حبلًا من الحبال «أَرْخَى لَهَا» الحبل ذكر في «شرح الخرقي» أن المراد به المستطيل من الرمل، ومعنى المستطيل، أي: التل الصغير من الرمل، الرمل الذي يكون ضخمًا، إذ لا رمل رقيق في مكة، وإنما يكون من حجارة أو رمال ضخمة.

قوله: «أَرْخَى لَهَا قَلِيلًا حَتَّى تَصْعَدَ» أي: تصعد هذا التل اليسير، «حَتَّى أَتَى الْمُزْدَلِفَةَ» وهو موضع

معروف، «فَصَلَّى بِهَا الْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ» وكانت صلاة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بها جمع تأخير، أي: بعد خروج وقت المغرب، ودخول وقت العشاء، ولذا استحب العلماء أن يكون الصلاة في أول وقتها أفضل، قالوا: إلا في المزدلفة فيستحب التأخير.

وهذا الكلام إنما يتصور حينما كان الناس ينتقلون من عرفة إلى مزدلفة بالمشي أو بالركائب، وأما الآن فالناس يصلون إلى مزدلفة في أول الوقت، وخاصة من ينتقل بالقطار.

ولذا قد نقول في تصحيح عبارة الفقهاء: إنه يستحب صلاة المغرب والعشاء في مزدلفة عند الوصول، لا مطلق التأخير، وهذا أدق وخاصة في وقتنا الآن فإن كثيرًا، بل ربما نصف الحجيج أو أكثر يصلون إلى المزدلفة قبل دخول وقت العشاء، فلا يستحب التأخير في حقهم.

قوله: «بِأَذَانٍ وَاحِدٍ وَإِقَامَتَيْنِ» وتقدم الحديث عنها، «وَلَمْ يُسَبِّحْ بَيْنَهُمَا شَيْئًا» أي: لم يصل بينهما شيئًا.

قوله: «ثُمَّ اضْطَجَعَ» أي: النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ».

قوله: «ثُمَّ اضْطَجَعَ» هذا الاضطجاع يدلنا على أمرين: على المبيت، وعلى النوم.

فأما المبيت بمزدلفة فقد أخذ منه الفقهاء أنه واجب، وسيأتي دليله بعد ذلك، وأما النوم فقالوا: إنه ليس بواجب، وإنما هو من صفة الحال، قد ينام وقد يجلس يقرأ قرآنًا، بل إن المرء قد لا يأته النوم إذا كان ممن يستنكر الأماكن.

قوله: «ثُمَّ اضْطَجَعَ حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ» جاء بعض أهل العلم وهو ابن القيم فقال: إن جابرًا لم يحك أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أوتر في تلك الليلة، فدلنا ذلك على أنه لا يشرع الوتر في ليلة جمع وهو ليلة العيد، ودليله واضح حيث لم يذكر جابر ذلك، وقد عني بذكر كل شيء من أفعاله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وقد كان الشيخ -عليه رحمة الله- الشيخ ابن باز يرى رأي ابن القيم في أول أمره إلى آخر سنيات من حياته فقد رجع عن قوله هذا، ورأى أنه يشرع قيام الوتر، ومما يدل على أنه يشرع الوتر ليلة جمع: أن جابرًا نفى الصلاة بين المغرب والعشاء، ولم يتكلم عن الصلاة بعد العشاء، ولو كان النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يفعلها لنفاها، وعدم العلم ليس علمًا بالعدم، فعدم ذكرها لا يدل على عدم وجودها بخلاف الصلاة بين المغرب والعشاء فقد نفاها، وهذه مسألة يعني مختلف فيها والظاهر الوتر هو الأقرب.

وأيضًا من المناسبة هنا ذكرت مسألة: تكلمت لكم قبل قليل صفة التكبير على الصفا، وأن الفقهاء زادوا جملًا بخلاف الصحيح أو خلاف ما روي في «الصحيح»، بل إن أكثر الرواة لم يزدوا تلك الزيادات.

الشيخ كان يذكر أن كل هذه الصيغ جائزة من باب اختلاف التنوع، وأنه لا استحباب لأحدها على الأخرى، وهذه يعني مما ذكره في آخر سنة قبل وفاته، أو قبلها بسنتين ربما.

قوله: «حَتَّى طَلَعَ الْفَجْرُ فَصَلَّى الْفَجْرَ» أي: وصلى الفجر بالمزدلفة، قال: «فَصَلَّى الْفَجْرَ حِينَ تَبَيَّنَ لَهُ الصُّبْحُ» هذه الجملة تدلنا على أنه يستحب في ليلة مزدلفة التغليس بصلاة الفجر وهو تأخيرها، حتى يبدأ السفر، والتغليس هنا ذكر شيخ الإسلام أنه مستحب في ذلك الموضع.

قوله: «بِأَذَانٍ وَإِقَامَةٍ ثُمَّ رَكِبَ» أي: دابته، «حَتَّى أَتَى الْمَشْعَرَ الْحَرَامَ» هنا مسألة مهمة جدًا: ما هو المشعر الحرام الذي قصده النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟

أقرب الأقوال أن المشعر الحرام هو جبل صغير اسمه جبل قزح بفتح القاف والزاي، وهذا الجبل هو جزء من المسجد المبني في المزدلفة، ليس هو المسجد كامل، بل هو جزء منه، وقيل: وهو قول الموفق ابن قدامة: أن المشعر الحرام هو كل المزدلفة.

قوله: «فَاسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ» في الدعاء، «فَدَعَاهُ» أي: دعا الله عَزَّوَجَلَّ «وَكَبَّرَهُ وَهَلَّلَهُ، فَلَمْ يَزَلْ وَاقِفًا حَتَّى أَسْفَرَ جِدًّا» أي: النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما زال واقفًا يدعو الله عَزَّوَجَلَّ «حَتَّى أَسْفَرَ».

قوله: «حَتَّى أَسْفَرَ» قيل: إن الضمير يعود إلى الفجر، وقيل: إن الضمير يعود إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكلاهما محتمل.

وقوله: «أَسْفَرَ جِدًّا» أي: أسفر إسفارًا شديدًا، قال: «فَدَفَعَ» أي: النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ» مخالفة للمشركين؛ لأن المشركين كانوا يقولون: أشرق ثبير، فدفع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبل طلوع الشمس، وهذا هو السنة.

قوله: «حَتَّى أَتَى بَطْنَ مُحَسِّرَ» بطن محسر معروف وادي يكون بين مزدلفة ومنى.

قوله: «فَحَرَّكَ قَلِيلًا» أي: أسرع بدابته، هذا التحريك استحب العلماء أن المرء إذا وصل إلى بطن

محسر أن يسرع في المشي، قالوا: بقدر رمية حجر، وتعبيرهم برمية الحجر أو رمية بحجر استدلوا بهذا التقدير بما جاء في «الموطأ»: أن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا كان إذا وصل إلى وادي محسر أسرع رمية بحجر، ومعنى رمية بحجر أي: أنك إذا رميت حجر فالمسافة التي تصل إليها هي المسافة التي تسرع فيها فقط، لا ما زاد عنها، وهذا يدلنا على أن وادي محسر ليس واديًا كبيرًا، وإنما هو واد صغير، فقد يسمى الشعب واديًا.

**والعلة في الإسراع فيها لسببين:**

● ذكر هذين السببين الشافعي ونقلها في «المبدع» قيل: إن الإسراع لأنها موضع حبس فيه يعني من أراد هدم الكعبة، فيكون حينئذ مأوى للشياطين فاستحب الإسراع فيه.

● وقيل: إن الإسراع إنما هو لأنه مكان ناسب الإسراع حيث أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كانت له فيه سعة؛ لأنه وادي فالناس انتشروا فيه.

**وبناء على ذلك إذا قلنا**: إنه موضع سعة، فيكون حكمه حكم غيره، حكمه كحكم غيره؛ للتعليل الثاني وهو تعليل ذكره الشافعي ونقله المتأخرون.

قوله: «ثُمَّ سَلَكَ الطَّرِيقَ الْوُسْطَى الَّتِي تَخْرُجُ عَلَى الْجَمْرَةِ الْكُبْرَى» قصد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أن يذهب مع الطريق الوسطى للجمرة الكبرى فيها فائدتان:

۞ **الفائدة الأولى**: أنه يقصد من مزدلفة الجمرة الكبرى فيكون أول ما يبدأ به من الأفعال في يوم النحر.

۞ **الفائدة الثانية**: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قصد الطريق الوسطى، وقد استحب علماؤنا فيما نصوا عليه في كتب المتأخرين استحباب سلوك هذا الطريق بعينه وهو طريق الوسطى، وطريق الوسطى هو قريب من طريق المشاة المعروف الآن، وهو الطريق الذي كان يسمى، بل ما زال يسمى سوق العرب الذي يعني بجانب طريق المشاة إذا دخلت منى على يمين طريق المشاة بمسافة قصيرة، هذا هو الطريق الوسطى.

قوله: «حَتَّى أَتَى الْجَمْرَةَ الَّتِي عِنْدَ الشَّجَرَةِ» هذه الجمرة تسمى جمرة العقبة كانت عندها شجرة، ثم زالت هذه الشجرة منذ زمن طويل، بل كانت هذه الجمرة عند جبل، وهذا الجبل أزيل في عام ألف

وثلاثمائة وسبعين أو بعده بقليل، جبل يسمى العقبة فكانت بجانبه، ثم إن هذا الجبل لما أزيل قبل ستين أو قبل سبعين سنة بني مكانه جدار.

وكان المشايخ يفتون أن من أراد أن يرمي، فلا يرمي من جهة الجدار، وإنما يرمي من الجهة الأخرى، ثم بعد ذلك أفتوا بأن طبعًا بناء على أن العلماء يقولون: ولا يجوز الرمي من فوق الجبل، وإنما يكون مستقبلًا لها مستدبر القبلة، ثم بعد ذلك أزيل هذا الجدار، وهو الصحيح أنه لا أثر له، فيجوز الرمي من جميع الجهات، وهي الجمرة المعروفة الآن تسمى جمرة العقبة أي: الجبل أو [..].

قوله: «فَرَمَاهَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ» وسيأتينا حكم الرمي، «يُكَبِّرُ مَعَ كُلِّ حَصَاةٍ مِنْهَا» سيأتينا تفصيله إن شاء الله، «كُلِّ حَصَاةٍ مِنْهَا مِثْلَ حَصَى الْخَذْفِ» معنى الخذف: قيل: أنها بمقدار الأنملة، أي: طرف الأصابع وهو قول عطاء، وقيل: إنها أصغر من الأنملة طولًا وعرضًا وهو تفسير الشافعي وهو الذي اعتمده فقهاء مذهب أحمد.

قوله: «رَمَى مِنْ بَطْنِ الْوَادِي» أي: ولم يرم من فوق الجبل، «ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَى الْمَنْحَرِ» وهو الفعل الثاني الذي فعله النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «فَنَحَرَ» أي: هديه، «ثُمَّ رَكِبَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَفَاضَ إِلَى الْبَيْتِ» أي: طاف طواف الإفاضة «فَصَلَّى بِمَكَّةَ الظُّهْرَ»، «رَوَاهُ مُسْلِمٌ مُطَوَّلًا» والمصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ اختصره.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس الحادي الخمسين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «٦٠٥- وَعَنْ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا فَرَغَ مِنْ تَلْبِيَتِهِ فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ سَأَلَ اللهَ رِضْوَانَهُ وَالْجَنَّةَ وَاسْتَعَاذَ بِرَحْمَتِهِ مِنَ النَّارِ. رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ».

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ محمدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**يقول المُصَنِّفُ:** «وَعَنْ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا فَرَغَ مِنْ تَلْبِيَتِهِ فِي حَجٍّ أَوْ عُمْرَةٍ سَأَلَ اللهَ رِضْوَانَهُ وَالْجَنَّةَ وَاسْتَعَاذَ بِرَحْمَتِهِ مِنَ النَّارِ» ذكر المصنف أن هذا الحديث «رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ» هذا الحديث رواه الشافعي من طريق إبراهيم بن محمد وهو إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، وقد أكثر عنه الشافعي الرواية وهو متروك، وهو من الذين عيب على الشافعي الرواية عنه، حتى إن بعضهم لما عد الشافعي ممن يروي عن الثقات، قال: كيف وقد روى عن ابن أبي يحيى؟!

نعم هذا الحديث رواه الشافعي من طريق إبراهيم بن محمد، عن صالح بن محمد بن زائدة، عن عمارة بن خزيمة، عن أبيه خزيمة بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

**❏ وضعف المُصَنِّف إسناد هذا الحديث لعلتين:**

❍ **العلة الأولى:** إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى شيخ الشافعي، ولكنه متابع كما عند الدار قطني وغيره، فقد توبع بعبد الله بن عبد الله الأموي.

❍ **العلة الثانية:** هي التي ضعفه بها غيره وهو صالح بن محمد بن زائدة، فقد ضعف الحديث بصالح هذا ابن مفلح في «الفروع» فقال: إن صالحًا هذا ضعيف، مع أن صالحًا هذا قال عنه الإمام أحمد: لا بأس به، وإنما ضعفه يحيى بن معين، والنسائي، وقال البخاري: إنه منكر.

**وعلى العموم فإن هذا الحديث أخذ به فقهاء الإمام أحمد وذكروا أنه يستحب للمحرم بالحج والعمرة إذا فرغ من التلبية أن يفعل ثلاثة أمور:**

❁ **الأمر الأول**: أن يسأل الله عَزَّوَجَلَّ رضوانه، وأن يسأله الجنة، وهذا هو المذكور هنا، وأن يستعيذ كذلك من النار، وأن يستعيذ بالله من النار.

طبعًا استدلوا على الأمر الأول بحديث الباب.

❁ **الأمر الثاني**: أنّهم قالوا: إذا فرغ من التلبية وبعد سؤال الله رضوانه فإنه يدعو بما يحب من خيري الدنيا والآخرة، واستدلوا على ذلك أيضًا بهذا الحديث.

**ووجه الاستدلال من هذا الحديث قالوا**: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يسأل الله عَزَّوَجَلَّ رضوانه والجنة، ويستعيذ برحمته من النار، فهذا يدل على مشروعية مطلق الدعاء، وهذا الاستدلال ذكره ابن المنجى، وكمله ابن القيم، فقال: مطلق الدعاء من توابع الدعاء، فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دعا بدخول الجنة والنجاة من النار، فمن توابعه سؤال خيري الدنيا والآخرة.

وقد جاء ذلك في حديث مرسل؛ فقد جاء عن القاسم أنه قال: أنهم كانوا يستحبون الدعاء بعد ذلك.

❁ **الأمر الثالث**: مما يستحب بعد التلبية: الصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد جاء ذلك عن القاسم أنه قال: كان يستحب للرجل إذا فرغ من التلبية أن يصلي على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ومعلوم أن الصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تتأكد عند الدعاء، وقد عقد ابن بشكوال كتابًا بابًا كاملًا في كتابه «الصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» في جمع الأحاديث التي تدل على استحباب الصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عند مطلق الدعاء.

وسبب الدعاء في هذا الموضع، قالوا: لأنه موطن إجابة، وسبب كونها إجابة؛ لأن ذلك العبد أجاب الله في دعائه بالحج فيجيب الله دعاءه وطلبه.

❁ **قال المصنف:** «٦٠٦- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نَحَرْتُ هَاهُنَا، وَمِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ، فَانْحَرُوا فِي رِحَالِكُمْ، وَوَقَفْتُ هَاهُنَا وَعَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ، وَوَقَفْتُ هَاهُنَا وَجَمْعٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «نَحَرْتُ هَاهُنَا»، قوله: «نَحَرْتُ هَاهُنَا» أي: في الموضع الذي نحر فيه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد كان بين مسجد الخيف وبين الجمرة، وهو المنزل الذي نحر فيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وهذا الموضع الذي نحر فيه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما وقع منه اتفاقًا، يدل على ذلك حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فبين أن فعله وقصده هذا المكان من باب الاتفاق، بخلاف قصد الصخرات أو باختلاف قصد المشاعر، فإنه إما واجب أو مستحب.

**وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نَحَرْتُ هَاهُنَا» نستفيد منها أمورًا:**

❁ **الأمر الأول:** أن من أفعال الحج النحر نحرها للتمتع والقران، وقد يكون واجبًا إذا كان متمتعًا أو قارن، وقد لا يكون مستحبًا إذا زاد عن واحدة أو كان مفردًا، فإن المفرد يستحب له أن ينحر في هذا اليوم من باب الاستحباب، وقد نحر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثلاثًا وستين عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بيده، وتمم المائة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

❁ **الأمر الثاني:** أن هذه الجملة تدلنا على أنه يستحب في الإبل النحر وهو الطعن في أصل حلقها، ويدل هذه الجملة كذلك في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نَحَرْتُ هَاهُنَا» حينما أضاف النحر لنفسه أنه يستحب للمرء أن يباشر بنفسه النحر أو الذبح إذا كان من الشاة التي تذبح.

وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَمِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ» هذه الجملة تحتمل احتمالين:

- إما أن يكون المراد بـــ منى موضع منى.
- وإما أن يكون أيام منى.

❁ **نبدأ بالاحتمال الثاني:** فأما قوله أي: احتمال أنها تكون أيام منى، فقد استدل به على عبارة «وَمِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ» على أن المراد بـ منى: أيام منى، استدل بهذه الجملة على أن الذبح يجوز في يوم العيد وأيام

منى الثلاثة التابعة له، فيكون مجموع الأيام أربعة يجوز فيها الذبح؛ أربعة أيام وثلاث ليال، واستدلوا أنه قد جاء في بعض الأخبار من حديث جبير أنه قال: «**وأيام منى كلها منحر**» وهذا تصريح بأن المراد بمنى الأيام، وأجيب عن ذلك: بأن هذه الزيادة «**أيام**» لا تثبت، بل إن سياق الحديث يدل على خلاف ذلك.

۞ **الاحتمال الثاني**: أن يكون المراد بـ «مِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ» أي: موضع منى، وهذا المعنى صحيح فإن منى أي: موضعها كله منحر، فيجوز النحر في منى كلها، ولا يلزم النحر في الموضع الذي نحر فيه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهل يجوز النحر خارج منى، بمعنى: هل لهذه الجملة مفهوم مخالفة، أم ليس لها مفهوم مخالفة؟

نقول: - انتبه لهذا الاستدلال- نقول: إن قلنا: إنه لا مفهوم مخالفة لها، فنقول: إن هذا الحديث لا يدل على عدم جواز النحر خارج منى، وإن قلنا: إن لها مفهوم مخالفة فإن المراد بـ منى مكة؛ لما ثبت عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بإسناد لا بأس به عند الإمام أحمد وأبي داود من حديث جابر نفسه: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**كل فجاج مكة ومنى طريق ومنحر**»، فجعل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كل الطرق إلى منى تكون منحرًا.

فعلى ذلك فيكون قوله: «وَمِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ» أي: ومنى والطرق إليها وهي مكة منحر، وهذا هو المذهب، فإن المذهب يجوز النحر في منى وفي غيرها، ووجهوا الحديث كما ذكرت لك بأحد توجيهين: إما لا مفهوم له، أو أن له مفهوم لكن المراد بـ منى هنا أن المراد بها الحرم؛ لأنهم لا يرون مكة وإنما يرون الحرم، فكل حرم يجوز فيها المنحر؛ لقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كل فجاج مكة طريق ومنحر**».

قوله: «وَمِنًى كُلُّهَا مَنْحَرٌ، فَانْحَرُوا فِي رِحَالِكُمْ» أي: لا تتكلفوا النحر في الموضع الذي نحرت فيه.

وقوله: «فِي رِحَالِكُمْ» الإضافة للناس، أي: في موضع مكثكم، وهذا يدلنا على أنه يجوز النحر في كل موضع يكون فيه الرحل ويتيسر فيه الذبح، وهذا يدل أيضًا ويؤكد على أن المراد بـ منى ليست البقعة، وإنما المراد كل مكة، أو كل الحرم، مكة للحديث ولكن الفقهاء حملوه على الحرم.

قوله: «وَوَقَفْتُ هَاهُنَا وَعَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ» وهذه تقدم الحديث عنها.

قوله: «وَوَقَفْتُ هَاهُنَا وَجَمْعٌ كُلُّهَا مَوْقِفٌ» أي: وكل جمع وهي مزدلفة موقف.

هذه الجملة استدل بها فقهاؤنا على مسألة والذي استدل هو الشَّيخ تقي الدين وهو موافق

لاستدلالهم، قالوا: إن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث لم يجعل الحدود الفاصلة بين المشاعر منها، فلم يجعل الحد الفاصل بين مزدلفة ومنى وهو وادي محسر من أحدهما، ولم يجعل عرنة من عرفة.

**فدل ذلك على أن الحدود ليست منها، وينبني على ذلك**: أن جمرة العقبة على المذهب ليست من منى، بل هي خارج منى، خلافًا لمن قال: إنها حد منى، وإنما يكون ما جاوزها خارج منى، وهذا مبني على القاعدة المشهورة ودائمًا أكررها لكم: هل الحد يدخل في المحدود، أم لا؟

وغالب استخدام الفقهاء عندنا: أن الحد لا يدخل في المحدود، وقلت: في الغالب باستثناء حديث جابر في المرفق وفي اليدين وهكذا.

❁ **قال المصنف**: «٦٠٧ - وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا جَاءَ إِلَى مَكَّةَ دَخَلَهَا مِنْ أَعْلَاهَا، وَخَرَجَ مِنْ أَسْفَلِهَا. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٦٠٨- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّهُ كَانَ لَا يَقْدُمُ مَكَّةَ إِلَّا بَاتَ بِذِي طُوَى حَتَّى يُصْبِحَ وَيَغْتَسِلَ، وَيَذْكُرُ ذَلِكَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذان حديثان في صفة دخول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مكة، وهذان الحديثان قصدهما النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هذه المواضع الثلاث قصدها، فقد قصد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذين الحديثين ثلاثة مواضع؛ ولذلك استحب العلماء دخول مكة وقصد هذه المواضع الثلاثة.

❁ **نبدأ بالموضع الأول** الذي جاء في حديث «عَائِشَةَ» قالت: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا جَاءَ إِلَى مَكَّةَ دَخَلَهَا مِنْ أَعْلَاهَا» المراد بأعلاها: الثنية العليا، الثنية: هي الجبل المرتفع العليا، وهذه الثنية هي التي تسمى بـ كَدَاء بالفتح كَدَاء بفتح الكاف والدال، وكداء هذه قصد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دخولها يدلنا على قصده لها أمران:

● **الأمر الأول**: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذهب إلى أسفل مكة، وبات بذي طوى - كما سيأتي بعد قليل - ثم لما أراد الدخول ذهب إلى أعلاها، إذًا كان قريبًا من مكة من جهة من أسفلها من جهة جنوبها، ومع ذلك خرج وبات ليلة هناك، ثم بعد ذلك خرج منها وانتقل إلى أعلاها، فدل على قصده الدخول من أعلى مكة.

● **الأمر الثاني**: أنه جاء في «السير»: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما أراد أن يدخل مكة، قال: «**ماذا قال حسان؟**»، قالوا له: إن حسان يقول:

**[عَدِمْنَا خَيْلَنَا إنْ لَمْ تَرَوْهَا تُثِيرُ النَّقْعَ مَوْعِدُهَا كَدَاءُ]**

قال: «**ادخلوا من حيث قال حسان**» فيستحب الدخول من كداء، ما هي كداء؟

كداء هذه ثنية جبل صغير كان صعبًا أول من سهله معاوية، وما زال يسهل حتى سهل مؤخرًا في التوسعات الأخيرة في طرق مكة.

يقولون: هو الجبل المطل على مقبرة الحَجُون ويصح الحُجُون، والفرق بين الضم والفتح، قيل: هذه نطق المحدثين وهذه نطق اللغويين، فيصح فيها الوجهان: بالفتح والضم.

فمن جاء من طريق مقبرة الحُجُون أو الحَجُون فإنه يكون قد مر من أعلى مكة، وهذا الطريق هو الذي نأتي منه إذا جئنا من طريق السيل فإنك تمر وتكون المقبرة عن يمينك، وكذلك إذا دخلت من طريق جدة تستطيع أن تلف من بعض الطرق حتى تتجاوز الزاهر، ثم تمر بعد ذلك على الثنية فتدخل من أعلاها، إذًا هذا دخول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أعلى وهو سنة.

قوله: «وَخَرَجَ مِنْ أَسْفَلِهَا» أسفلها أسفل مكة ثنية كذلك تسمى كُدَى بضم الكاف وفتح الدال والمد طبعًا بالمد غير المقصورة بألف مقصورة ليست كُدَاء وإنما كُدَى وليست كُدَيْ، كُدَيْ هذا موضع ثالث مختلف عنها، كُدَى غير كُدَيْ؛ كُدَيْ المعروفة الآن التي فيها مواقف الباصات ليست هي المرادة، وإنما المراد بها كُدَى.

كُدَى هذه ذكر بعض المؤرخين أنه لا يعرف أين هي، ولكن الذي عليه كثير من المؤرخين أنها في آخر شبيكة عند موضع كان يسمى بـ باب الرسام، ثم غير إلى باب جِدة أو جُدة، ثم غير بعد ذلك وهو آخر تسمية له فسموه بحارة الباب؛ منطقة حارة الباب هذه هي التي كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يخرج منها.

الآن أصبحت من الشبيكة ودخلت في الهدام الذي وسعت به، لا قبل المسفلة بقليل، ، أي: جزء من الحارة هذيك يكون دخل في الهدم.

قوله: «مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ» إذًا هذا هو الحديث الدخول والخروج وهو من أعلاها، وسنتكلم بعد قليل من

حديث ابن عمر، هل هذا مستحب الآن، أم لا؟

قوله: «وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّهُ كَانَ لَا يَقْدُمُ مَكَّةَ إِلَّا بَاتَ بِذِي طُوَى» ذي طوى هذا بئر سمي بهذا الاسم؛ لأنه يطوى تعرفون الآبار [..] تطوى بالحجارة، فمن كثرة طيه وما فيه من الحجارة سمي «بِذِي طُوَى».

قوله: «ذِي طُوَى» كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا أراد الدخول إلى مكة قصده، كما جاء في حديث ابن عمر، قال: «وَيَذْكُرُ ذَلِكَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» وكان ابن عمر يفعله ويستمر على فعله.

قوله: «ذِي طُوَى» ما هو؟ هو بئر موجود إلى الآن لم يتغير، موجود في محله، لكنه عليه بناء قديم بعض الشيء، أمام بالضبط أمام مستشفى الولادة القديم في [..] بالضبط أمامها في منطقة صغيرة جدًا، مع التوسعة الحديثة أصبح مجاور تمامًا لمحطة الكهرباء للتوسعة الحديثة، فأصبح قريب جدًا من الحرم، وبجانبه محطة الباصات النقل الجديد وضعوها بجانبه.

هذا البئر وهو بئر ذو طوى، والاغتسال منه، والصلاة عنده، والمبيت فعله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قصدًا، وفعله الصحابة بعده قصدًا، والفقهاء في المذاهب الأربعة جميعًا يستحبون ذلك.

طبعًا البئر الآن لا يمكن الاغتسال منه؛ لأن البئر فيه قديمة وعليها شبك، ولها غرفة باب قديم جدًا موجود أظنه من الحجارة يعني قبل أن يأتي الإسمنت، فلا يمكن الدخول لها، فمن أراد أن يقصد بئر طوى يذهب للمسجد الذي بجانبه، موجود بجانبه مسجد كبير اسمه الكعكي فيغتسلون منه ويصلون ركعتين.

ولكن لا تحصل به السنة، فقد ذكر ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ في «فتح الباري» أن ذي طوى بجانبه مسجدان بنيا، وذكر أنه لم يثبت أن أحد هذين المسجدين صلى فيه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بل أنكر ذلك، وقال: إنما صلى في الموضع ذكر موضعًا معينًا في غير هذين المسجدين.

**وبناء على ذلك فلن نقول**: إنه تتحقق السنية بذلك أم لا، نقول: أما الدخول من أعلاها والخروج من أسفلها فالسنة تتعلق بالجهة وهذا واضح فإنها الثنية العليا والثنية السفلى فالدخول من أعلى مكة والخروج من أسفلها.

وأما إتيان ذي طوى والاغتسال من البئر فإن من دخل إلى ذي طوى فقد وصل إلى مكة، بل وصل

إلى الحرم قريبًا من الحرم جدًا، الباصات تقف عندها، ثم تذهب مشيًا من شدة القرب الآن وذهاب المعالم.

والنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يذهب لها ثم يدخل إلى مكة من أعلاها، فدل على أن فعلها يفوت إدراك الدخول من أعلى مكة، ومن دخل من أعلى مكة فات عليه محل تلك، فيفوت أحد السنتين، وأيهما أولى في نظري؟ أن الدخول من أعلاها أولى؛ لأن هذه سنة متعلقة بما قبل الفعل وهذه متعلقة بالفعل نفسه. وعلى العموم الأمر سهل والبئر موجودة وقائمة، فمن أتى منها واغتسل، لكن لا ماء فيها أو مغلق الماء فقد يقال: بأنها سنة ويفعلها بعض الحجيج.

❁ **قال المصنف:** «٦٠٩- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: أَنَّهُ كَانَ يُقَبِّلُ الْحَجَرَ الْأَسْوَدَ وَيَسْجُدُ عَلَيْهِ. رَوَاهُ الْحَاكِمُ مَرْفُوعًا وَالْبَيْهَقِيُّ مَوْقُوفًا».

هذا الحديث حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ ...: أَنَّهُ كَانَ يُقَبِّلُ الْحَجَرَ الْأَسْوَدَ وَيَسْجُدُ عَلَيْهِ» ذكر المصنف أن الحاكم رواه مرفوعًا، وأن البيهقي رواه موقوفًا، والإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ حسن حديث ابن عباس موقوفًا، نقل ذلك عنه الشَّيخ تقي الدين في شرح «العمدة».

● **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

● **المسألة الأولى:** في قوله: «أَنَّهُ كَانَ يُقَبِّلُ الْحَجَرَ» فيه دليل على استحباب تقبل الحجر، سيأتي تفصيله إن شاء الله.

● **المسألة الثانية:** أنه يستحب من مفهوم المخالفة عدم تقبيل غير الحجر الأسود من أركان الحج وحجارته، فأما الركنان الشاميان فإنه لا يشرع تقبيلهما، وقد أنكر ابن عباس على معاوية فعله، وأما الركن اليماني المقابل للحجر الأسود، ففيه روايتان في مذهب الإمام أحمد والمعتمد أنه لا يستحب تقبيله، وهو الأصح، وسيأتي إن شاء الله بعد قليل.

❍ **المسألة الثالثة:** في قوله: «وَيَسْجُدُ عَلَيْهِ» معنى يسجد عليه أي: يضع جبهته، وعلى ذلك فإن من قبله بفيه يستحب له أن يضع جبهته زيادة في الفعل، ولا يكتفي بوضع الفم، وهذا قول عامة أهل العلم إلا ما نقل القاضي عن الإمام مالك أنه قال: ببدعية ذلك، قال القاضي: وقد شذ مالك، فقد ثبت هذا الفعل وهو السجود على الحجر الأسود عن عمر وابنه، وابن عباس -رضي الله عن الجميع-، وغيرهم كذلك.

إذن: السجود هنا ليس معناه السجود اللغوي، وإنما وضع الجبهة فقط، إذ السجود اللغوي وضع الأعضاء السبعة، وأن يكون [..] الأعلى من الرأس.

❁ قال المصنف: «٦١٠- وَعَنْهُ قَالَ: أَمَرَهُمْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَرْمُلُوا ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ، وَيَمْشُوا أَرْبَعًا مَا بَيْنَ الرُّكْنَيْنِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

قوله: «وَعَنْهُ» أي: وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، «قَالَ: أَمَرَهُمْ» أي: أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصحابة، وهذا الأمر كان في أول الأمر حينما اعتمروا عمرة القضية التي يسميها بعض الفقهاء عمرة القضاء.

والفرق بين من سماها عمرة القضية والقضاء: أن من سماها عمرة القضية قال: إن المحصر يجب عليه قضاء النسك الذي أحصر فيه.

قوله: «أَمَرَهُمْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَرْمُلُوا» معنى الرمل عند الفقهاء: هو الإسراع في المشي مع تقارب الخُطا، وقد ذكر الزركشي: أن هذا التفسير للرمل هو تفسير أصحابنا؛ لأن للغويين تفسيرًا آخرًا حيث زاد الفقهاء مسألة تقارب الخطا، وهذا التفسير ذكر المرداوي: أنه لا نزاع عند فقهائنا أن المراد به ذلك.

وهنا مسألة فقد ذكر أبو عبيد القاسم بن سلام إمام اللغة رَحِمَهُ اللَّهُ صاحب «غريب الحديث» وغيره: أن الفقهاء أعلم بتفسير الحديث من أهل اللغة، وهذه قد نشير لها في الاضطباع إن شاء الله.

قوله: «أَنْ يَرْمُلُوا ثَلَاثَةَ أَشْوَاطٍ» هذه الجملة تدلنا على استحباب الرمل: وهو المسارعة في المشي مع مقاربة الخطا في الأشواط الثلاثة الأول، ولكن هذه الأشواط إنما تستحب أو إنما يستحب عفوًا الرمل في الأشواط الثلاثة إذا كان الطواف طواف قدوم، أو طواف عمرة للمتمتع.

إذن: الطوافان فقد اللذان يستحب فيهما الرمل: طواف القدوم وطواف عمرة المتمتع فقط، ومن عداهم لا رمل فيه.

● **الأمر الثاني**: أن هذا الرمل إنما يستحب للماشي؛ لأنهم قالوا: إن الرمل هو مقاربة الخطا، والخطا لا تتحقق إلا للماشي دون الراكب، وأما لو كان محمولًا كهيئة العربيات أو قديمًا الذين يحملونهم على الرأس من كان يتذكره منكم فإنه لا يستحب لهم الرمل، وإنما يكون للماشي؛ لأنها متعلقة بصفة القدمين.

قال: «وَيَمْشُوا أَرْبَعًا» أي: مشيًا معتادًا، «مَا بَيْنَ الرُّكْنَيْنِ»، قوله: «مَا بَيْنَ الرُّكْنَيْنِ» هذه الجملة متعلقة بالرمل، فيكون رملهم بين الركنين، أي: من الركن الأسود، من ركن الحجر الأسود إلى الركن اليماني فقط، وما بين الركنين اليمانيين فإنه لا رمل فيه.

**والسبب في ذلك**: أنهم في حال عمرة القضية لما كانوا قد أمرهم النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بالرمل كان المشركون خلف الحطيم خلف الحجر، فكانوا لا ينظرون إليهم إذا كانوا بين الحجرين أو بين الركنين بمعنى أصح، ولذلك فإن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ خفف عنهم في هذا الموضع لكي لا يشق عليهم.

**وهذا القيد**: وهو ترك الرمل ما بين الركنين، هل هو معمول به، أم لا؟

المذهب أن هذا القيد خاص بفعل الصحابة الأول الذي أمروا به، وأما من بعدهم فإنه يستحب لهم الرمل كامل الشوط، وقد ثبت ذلك من أحاديث كما سيأتي بعد قليل من أحاديث غيرهم، أي: من حديث ابن عمر وغيره أنه عَلَيۡهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ كان يرمل الشوط كله، وأيضًا من حديث جابر نعم من حديث جابر أيضًا: أنه كان يرمل الشوط كله.

ولذلك جاء في مسائل إسحاق بن منصور كوسج: أن الإمام أحمد رَحِمَهُٱللَّهُ سئل كيف يرمل في الطواف؟ فقال: اختلفوا، أي: اختلف الرواة فيه، ثم قال أحمد: ويستوعب أحب إلي من الحجر إلى الحجر، ثم استدل بما جاء في حديث جابر: «**أن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ رمل من الحجر الأسود إلى الحجر الأسود**»، وهذا اللفظ في «مسلم» كذلك من ألفاظ حديث جابر.

۞ **قال المصنف**: «٦١١ - وَعَنْهُ قَالَ: لَمْ أَرَ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يَسْتَلِمُ مِنَ الْبَيْتِ غَيْرَ الرُّكْنَيْنِ الْيَمَانِيَيْنِ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «وَعَنْهُ» أي: وعن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُمَا، «قَالَ: لَمْ أَرَ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يَسْتَلِمُ مِنَ الْبَيْتِ غَيْرَ الرُّكْنَيْنِ الْيَمَانِيَيْنِ» وذلك حينما أنكر على معاوية أنه استلم الركنين الشاميين الذي يسمى بالركن العراقي أو الشامي، والركن الثاني الذي يسمى بالركن المغربي: وهو الذي يكون من جهة الشام.

قوله: «لَمْ أَرَ» النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ «يَسْتَلِمُ ... غَيْرَ الرُّكْنَيْنِ».

**❁ نستفيد منها مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أنه يستحب استلام الحجر الأسود والركن اليماني كلاهما، ومعنى الاستلام: هو مس الموضع باليد، فإن المس باليد هو الاستلام، قالوا: مأخوذ من السِلام وهو الحجارة، فمن مس الحجارة قالوا: قد استلم، وليس مأخوذًا من السَلام، هذا معنى يستلم، إذًا مأخوذ من السِلام وهو الحجارة.

أيضًا هذا الحديث يدلنا على أن السُّنة في استلام الركن اليماني هو الاستلام دون التقبيل؛ لأنه قال: «يَسْتَلِمُ ... غَيْرَ الرُّكْنَيْنِ» فقد ثبت التقبيل في الحجر الأسود، ولم يثبت التقبيل في الركن اليماني، وهل يقبله، أم لا؟

قالوا: لا يقبل؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يقبله، هذا هو ظاهر الحديث، وإن كان الفقهاء ذكروا أنه يستحب التقبيل، لكنه فيه نظر.

مما يتعلق بالركن اليماني أيضًا أننا نقول: هل الركن اليماني يقاس على الحجر الأسود من جهة هل يشار له، أم لا؟

فقهاء مذهب الإمام أحمد عبارتهم صريحة جدًا: أن الركن اليماني إذا لم يستلمه فإنه يشير إليه كما يشير إلى الحجر الأسود، ولكن هذا الحديث في الحقيقة يدل على عدم الإشارة؛ لأنه لم يرد، ولذا فإن بعضًا من المتأخرين المحققين وهو ابن جاسر في «منسكه» قال: الصحيح أنه لا يستحب الإشارة له، وهذا الذي عليه الفتوى عند مشايخنا أنه يستلم فإن لم يستلم أو عسر استلامه فإنه لا يشار إليه، وإن كان المذهب أنه يشار.

هل يكبر عنده، أم لا؟ نعم، المذهب يكبر عنده؛ طبعًا لأنهم يرون التكبير مع الإشارة، ولكن إذا قلنا: إنه لا يشار إليه، فظاهر كلامهم أنه يكبر من غير إشارة كذلك.

بس آخر مسألة ذكرتها الآن نعم: قوله: «لَمْ أَرَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَلِمُ ... غَيْرَ الرُّكْنَيْنِ» هذه تدل على كراهة -نعم هذا الذي تذكرت الآن- أنه يكره استلام غير الركنين ليس خلاف السنة وإنما مكروه، وقد نص على كراهة استلام غير الركنين.

❁ **قال المصنف:** «٦١١- وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّهُ قَبَّلَ الْحَجَرَ فَقَالَ: إِنِّي أَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَبِّلُكَ مَا قَبَّلْتُكَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا قول عمر: «أَنَّهُ قَبَّلَ الْحَجَرَ» أي: الحجر الأسود، وقال: «إِنِّي أَعْلَمُ أَنَّكَ حَجَرٌ لَا تَضُرُّ وَلَا تَنْفَعُ وَلَوْلَا أَنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُقَبِّلُكَ مَا قَبَّلْتُكَ» هذه فيها زيادة عند الأزرقي في «أخبار مكة» أن عليًا قال: بلى، بل يضر وينفع، ثم ذكر قصة فيما يتعلق بشهادته على الناس، وهذا من باب ليس الضر بنفسه، وإنما باعتبار الشهادة بما جعل الله عَزَّ وَجَلَّ له من الشهادة على الناس.

❑ **هذا الحديث فيه من الفقه ما ذكر ابن الجوزي رَحِمَهُ اللَّهُ:**

● أنّ فيه دليل على أنه يشرع مخالفة الجاهلية وأهلها فيما كانت عليه من تعظيم الأحجار حيث أخبر عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه إنما فعل ما فعل اقتداء بالسنة، وليس محاكاة لعادات الجاهلية، وهذا الاستدلال الذي ذكره ابن الجوزي هو الذي مشى عليه في «الإقناع» وغيره من كتب المذهب أنه يستدل بهذا الحديث ويذكرونه في هذا الموضع عند الاستلام أنه يمنع منعًا من التمسح بالأحجار والتبرك بها وبقبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبغيره من آثاره عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فلا يشرع التمسح بآثاره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والتبرك بها، وإنما يشرع التبرك بذاته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وما كان من أجزاء جسده كعرقه وشعره.

وأما ما جاء عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه كان يضع يده على رمانة منبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فليس هذا من باب التمسح والتبرك، وإنما فعله ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من باب الأسوة والاقتداء.

وأنتم تعلمون أن هناك خلافًا بين أهل العلم: هل أفعال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ العادية يقتدى فيها، أم لا؟ والجمهور على أنه لا يقتدى به فيها، وابن عمر كان يفعل مثله.

فابن عمر فيما روى الجهضمي في «فضل الصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» إنما قصد محاكاة فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا التبرك برمانة المنبر، وهذا من دقيق فهم الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ ومناسبة ذكرهم عند هذا الحديث.

● أيضًا هذه الجملة فيها أو هذا الحديث فيه دليل كما ذكر ابن الجوزي على أنه يستحب المتابعة في السنن، وإن لم يوقف على علتها.

۞ **قال المصنف:** «٦١٢- وَعَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَيَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمِحْجَنٍ مَعَهُ، وَيُقَبِّلُ الْمِحْجَنَ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «أَبِي الطُّفَيْلِ» أنه رأى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «يَطُوفُ بِالْبَيْتِ وَيَسْتَلِمُ الرُّكْنَ» قوله: «يَطُوفُ بِالْبَيْتِ» يدل على عموم الطواف ليس خاصًا بطواف دون طواف، فاستلام الأركان مستحب في جميع الأركان.

قوله: «وَيَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمِحْجَنٍ» المحجن: هو العصا إذا كانت معوجة الرأس، وقوله: «يَسْتَلِمُ الرُّكْنَ بِمِحْجَنٍ» أي: يمس الحجر بالمحجن، فيجعل العصا هذه المعوجة تمس الحجر الأسود.

قوله: «وَيُقَبِّلُ الْمِحْجَنَ» الذي مسه به؛ لأنه بدلًا عن اليد، وحيث أن اليد تقبل، فكذلك تقبل المحجن.

**طيب ما يفعل عند الحجر الأسود ذكر العلماء أنه درجات:**

✓ **الدرجة الأولى**: أعلاها وأفضلها استلامه والسجود عليه وتقبيله، وهذه أعلى الدرجات.

✓ **الدرجة الثانية**: استلامه باليد وتقبيل اليد، وهذه جاءت في حديث أيضًا جابر وغيره.

✓ **الدرجة الثالثة**: استلامه بشيء كعصا أو محجن ونحوه وتقبيله لهذا الشيء، لكن بشرط أن يكون استلامه له بيده هو، لا يعطيه الشخص ويقول: استلامها لي، ثم هو يقبلها، بل يستلمها بيده هو متصلة به، لكن لو أعطاها شخصًا، فإنه يكون قبل المحجن وعظمه.

واضح الفكرة لو كان بيد غيره فيكون من باب التعظيم للآثار، وهذا منهي عنه، كما ثبت في حديث عمر، أو كما تقدم في حديث عمر، لكن لما كانت متصلة به فهو قبله من باب تعظيم الفعل والاقتداء.

✓ **الدرجة الرابعة**: وهو أقلها: الإشارة إليه واستقباله بالوجه.

هذه الدرجات الأربع هي المستحبة، وأقل الاستحباب الإشارة فقط، وليس شيء من هذه الأربع واجب.

فعل النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هنا في استلام الحجر بمحجن، قالوا: إنما فعله النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لحاجة حيث كان النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ راكبًا على بعير، ولم يفعله هكذا تكبرًا عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ.

❁ **قال المصنف:** «٦١٣- وَعَنْ يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: طَافَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُضْطَبِعًا بِبُرْدٍ أَخْضَرَ. رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ».

هذا حديث «يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ ... قَالَ: طَافَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُضْطَبِعًا بِبُرْدٍ أَخْضَرَ» قال: «رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ» والمراد بالخمسة كما تعلمون جميعًا الإمام أحمد وأهل السنن الأربعة: وهم أبو داود، والترمذي، وابن ماجة، وأما النسائي فلم يرو هذا الحديث لا فيما رواه ابن السني وهو «المجتبى» ولا في «السنن الكبرى» التي جاءت من طريق ابن الأحمر.

قَوْلُ الْمُصَنِّفِ: «وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ» الحقيقة أن هذا اللفظ الذي أورده المصنف هو لفظ أبي داود، وأما لفظ الترمذي وابن ماجة فإنه كان أن النبي فهو: «**أن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **طاف بالبيت مضطبعًا وعليه برد أحمر**»، لا أنه مضطبع بالبرد، فقد يكون البرد، عفوًا بالبرد الأخضر، فقد يكون البرد الأخضر إزارًا له عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، لا أنه رداء له.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

○ **المسألة الأولى:** استحباب الاضطباع عند طواف القدوم، والمراد بالاضطباع: هو أن يجعل وسط ردائه تحت عاتقه، أي: تحت إبطه الأيمن، ويجعل طرفيه، أي: طرف الرداء جميعًا على عاتقه الأيسر، فحينئذ يظهر كتفه الأيمن.

○ **المسألة الثانية:** أن هذا الاضطباع مستحب في طواف القدوم، وطواف العمرة للمتمتع ومن في معناه فقط، لا في كل طواف، لا في جميع الأطوفة وإنما فقط في طواف القدوم إلحاقًا له بالرمل.

○ **المسألة الثالث:** أن الاضطباع مستحب في جميع الأشواط السبعة، وليس خاصًا بالأشواط الثلاثة الأول؛ لأن قول يعلى بن أمية: «طَافَ ... مُضْطَبِعًا» ينصرف لجميع أشواط الطواف.

○ **المسألة الرابعة:** أن قوله: «طَافَ» خاص بالطواف بالبيت دون السعي بين الصفا والمروة، وإن سمي السعي بين الصفا والمروة طوافًا، لكنه ليس داخلًا فيه.

ولذلك يقول الإمام أحمد: ما سمعنا في الاضطباع بين الصفا والمروة شيئًا، وليس ملحقًا به؛ لأن ترك الاضطباع مشروع بعد الطواف؛ لأن بعد الطواف صلاة، والاضطباع في الصلاة مكروه.

❁ **قال المصنف:** «٦١٤- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كَانَ يُهِلُّ مِنَّا الْمُهِلُّ فَلَا يُنْكَرُ عَلَيْهِ، وَيُكَبِّرُ مِنَّا الْمُكَبِّرُ فَلَا يُنْكَرُ عَلَيْهِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» في الحج، «قَالَ: كَانَ يُهِلُّ مِنَّا الْمُهِلُّ» يهل أي: يرفع صوته بالتلبية «فَلَا يُنْكَرُ عَلَيْهِ، وَيُكَبِّرُ مِنَّا الْمُكَبِّرُ فَلَا يُنْكَرُ عَلَيْهِ»، وهذا في أفعال الحج في عرفة وفي غيرها من الأيام.

❑ **هذا الحديث فيه من الفقه:**

● أنه يشرع إظهار التكبير يوم عرفة، ولو كان المرء محرمًا، ومن فقه البخاري في هذا الحديث: أنه استدل بحديث أنس على التكبير في الأمصار في يوم عرفة، ووجه استدلال البخاري: أنه إذا كان المحرم الذي يشرع في حقه التلبية إذا كبر لم ينكر عليه بإظهاره التكبير، فمن باب أولى إظهار التكبير ورفعه في الأمصار مشروع.

● وقد ذكر ابن رجب: أن هذا من أحسن الاستدلال وأدقه، وهو من فقهه، أي: أعني البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ.

● وقول أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «كَانَ يُهِلُّ مِنَّا الْمُهِلُّ» أي: التلبية، «وَيُكَبِّرُ مِنَّا الْمُكَبِّرُ» ذكر بعض الشراح وهو السندي: أن هذا محمول على الجمع بينهم، فالصحابة كانوا يجمعون بين التلبية وبين التكبير، لا أن بعضهم كان يكبر وبعضهم كان يهلل على سبيل الإطلاق، وإنما كانوا يجمعون بينهما.

● وبهذا الحديث يستدل على أمر ذكره الفقهاء وهو أنه لا يشرع التلبية مطلقًا، وإنما تشرع التلبية عند الإحرام، وعندما يكون المرء على دابة، وعندما يفعل محظورًا، وعندما ينشغل الناس عن ذكر الله عَزَّ وَجَلَّ، وعندما يعلو مكانًا نشزًا ونحو ذلك، فالمرء إذا كان في عرفة لا ينشغل بالتلبية فقط، وإنما تكون أحيانًا دون أحيان.

❁ **قال المصنف:** «٦١٥- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: بَعَثَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الثَّقَلِ، أَوْ قَالَ: فِي الضَّعَفَةِ مِنْ جَمْعٍ بِلَيْلٍ».

هذا حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعثه «فِي الثَّقَلِ، أَوْ قَالَ: فِي الضَّعَفَةِ» وهو جمع ضعيف «مِنْ جَمْعٍ» أي: ليلة جمع وهي مزدلفة «بِلَيْلٍ» في لفظ صريح: «**بسحر**» أي: في آخر الليل.

هذه الجملة فيها دليل على أنه يجوز للضعفة الخروج من مزدلفة في آخر الليل، وهل يجوز لغيرهم ذلك، أم لا؟ سيأتي إن شاء الله بعد ذلك في حديث أم سلمة وغيرها.

استدل بهذا الحديث بعض أهل العلم، ومنهم من ابن القيم في ظاهر كلامه، وبعض المتأخرين، قالوا: إن حديث ابن عباس هذا دليل على أن غير الضعفة لا يجوز لهم الخروج قبل طلوع الفجر، وهذا ظاهر كلام ابن القيم، فإن ابن القيم يرى أن غير الضعفة وأتباعهم كابن عباس؛ لأنه كان من أتباع النساء والضعفة لا يجوز لهم الخروج، وأما المذهب فإنه يجوز الخروج من نصف الليل وستأتي بعد قليل إن شاء الله.

❁ **قال المصنف:** «٦١٦- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: اسْتَأْذَنَتْ سَوْدَةُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ الْمُزْدَلِفَةِ: أَنْ تَدْفَعَ قَبْلَهُ وَكَانَتْ ثَبِطَةً - تَعْنِي: ثَقِيلَةً - فَأَذِنَ لَهَا. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِمَا».

هذا حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: اسْتَأْذَنَتْ سَوْدَةُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْلَةَ الْمُزْدَلِفَةِ: أَنْ تَدْفَعَ قَبْلَهُ» أن تدفع قبله يحتمل احتمالين:

إما بعد طلوع الفجر وقبل أن تسفر جدًا، واحتمال أنها تكون في الليل، والمراد الثاني دون الأول، ووجه الاستدلال: أنها لو كان دفعها نهارًا لم تحتج الاستئذان؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انتقل من مكانه فلا تحتاج إلى الاستئذان، وهذا الذي قاله القاضي في «التعليقة» قال: إن هذا يدل على أنها دفعت ليلًا.

وقولها: «وَكَانَتْ ثَبِطَةً تَعْنِي: ثَقِيلَةً» أي: سمينة، فإن سودة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كانت سمينة، وقد جاء في قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١]، أن عمر لمّا رأى سودة وقد لبست جلبابها وحجابها، قال: قد عرفناك يا سودة؛ لأن سودة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وأرضاها كانت سمينة، فمهما لبست من الحجاب بان جرمها.

**وهذا يدلنا على أن الجرم معفو عنه في أمرين:** في سترة العورة في الصلاة، وخارج الصلاة، ولذلك يقولون: الجرم معفو عنه كالطول والعرض والمتن، وأجسام الأعضاء، بخلاف المفصل؛ فإن المفصل لا يكون ساترًا، ولذلك في معنى قوله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١]، قيل: إن ما ظهر منها هو العينان، وقيل: إن ما ظهر منها هو الكفان، وقيل: إن ما ظهر منها هو الجرم، كما في حديث سودة، وقيل: عين واحدة، وهو حديث ابن مسعود، وقيل: الوجه في قول بعض أهل العلم.

هذا الحديث فيه دليل على أنه طبعًا أو قبل ذلك قال: «كَانَتْ ثَبِطَةً - تَعْنِي: ثَقِيلَةً - فَأَذِنَ لَهَا» استئذانها من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قيل: لأنها تحتاج الرخصة.

انظر معي، قيل: لأنها تحتاج الرخصة؛ لأنها ثقيلة، فهل تلحق بالضعفة، أم لا؟

وهذا الاستدلال استدل به من رأى قول ابن القيم: أنه لا يجوز الخروج قبل طلوع الفجر لمن لم يك ضعيفًا، فاستأذنت لكي تكون كذلك؛ لأنها ثقيلة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

ونقول: ظاهر كلام ابن القيم فيما فهمت من كلامه أنه لا يرى ذلك، وقيل: إنها استأذنت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأنها كانت زوجته، وكانت الليلة ليلتها، فاحتاجت الإذن، وكونها ثقيلة ليس عذرًا لها في الخروج، إذ لو قلنا: إن كل شخص يكون سمينًا يعد ذلك له عذر في الخروج لما كان ذلك عذرًا.

وهذا وجه استدلال فقهائنا حيث أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أذن لسودة، وأم سلمة، وأذن لابن عباس والضعفة، وبني عبد المطلب الصغار وغيرهم بالخروج، فدل على أنها رخصة عامة، وإنما الإذن لسودة؛ لأنها كانت زوج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا الذي جعل عائشة تتحسر على أنها لم تستأذن من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلك اليوم؛ لأنها كانت زوجة.

وهذا استدلال جيد فإذن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لسودة لكونها زوجة، لا لكونها ممن يجوز لها الترخص، إذ وصفها ليس رخصة، وهذا من أقوى الأدلة للمذهب على أنه يجوز للجميع الخروج من مزدلفة بعد نصف الليل، وسيأتي إن شاء الله بعد قليل ما هو ضابط نصف الليل؟

❁ **قال المصنف:** «٦١٧- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ لَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَرْمُوا الْجَمْرَةَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ وَفِيهِ انْقِطَاعٌ».

هذا الحديث حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» ذكر المصنف أنه «رَوَاهُ الْخَمْسَةُ»، أي: أحمد وأهل السنن.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «وَفِيهِ انْقِطَاعٌ» لأنه روي من طريقين، وكلا الطريقين منقطع.

فهذا الحديث جاء عند الترمذي من حديث الحكم بن عتبة، عن مقسم، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد ذكر الترمذي: أن الحكم بن عتبة لم يسمع من مقسم إلا خمسة أحاديث، وليس هذا منها.

ورواه أبو داود من حديث سلمة بن كهيل، عن الحسن العرني، عن ابن عباس، وقد نص أحمد على أن الحسن العرني لم يسمع من ابن عباس.

إذن: فالطريقان المرويان عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كلاهما منقطعة، ولذلك فإن ابن عبد الهادي في حاشيته على «الإلمام» لابن دقيق العيد أجاد حينما قال: رجاله ثقات، وهذا إشارة لتوثيق الرجال دون النظر للإرسال والاتصال في الحديث.

وعلى العموم فقد جاء في بعض نسخ الترمذي أن الترمذي قال: إن هذا الحديث حسن صحيح، فصححه الترمذي أو حسنه بناء على أن رجاله ثقات، وعلى أن أهل العلم قد عملوا به.

**❑ هذا الحديث فيه من الفقه:**

● أنّ النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لابن عباس: «لَا تَرْمُوا» الحديث هنا لابن عباس وأغيلمة بني عبد المطلب، فقال لهم: «لَا تَرْمُوا»، وكان ابن عباس، وأغيلمة بني عبد المطلب قد نفروا من مزدلفة إلى منى في السحر في آخر الليل، ومع ذلك قال لهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَرْمُوا» جمرة العقبة «حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ».

**❁ هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى:** وهي مسألة متى يجوز رمي جمرة العقبة؟

المشهور في المذهب وهو الذي عليه الفتوى: أنه يجوز رمي جمرة العقبة بعد نصف الليل، بشرط واحد: أن يكون قد بات في مزدلفة، وأما من لم يبت في مزدلفة فلا يجوز له الرمي حتى يطلع الفجر.

**❑ وبناء على ذلك فالناس ثلاثة:**

● **الأول**: **رجل** دخل مزدلفة قبل نصف الليل فيجب عليه المكث إلى نصفها ويجوز له الخروج ورمي جمرة العقبة بعد ذلك.

● **الثاني**: رجل دخل مزدلفة بعد نصف الليل، فيكفي مروره بها، ولا يلزمه البقاء، ثم يرمي ولو قبل طلوع الفجر.

● **الثالث**: رجل لم يصل إلى مزدلفة فهذا الرجل لا يجوز له الرمي إلا بعد طلوع الفجر.

❑ **والذي لم يصل إلى مزدلفة، نقول له حالتان:**

● **الحالة الأولى:** أن يكون تركها بسبب منع عنها كزحام ونحوه، لم يستطع الوصول، فحينئذ المفتى به: أنه لا دم عليه، وقلت: المفتى به؛ لأن ظاهر كلام الفقهاء أنها ملحق بالصورة الأخرى.

● **الحالة الثانية:** أن يكون قد ترك المبيت بمزدلفة إما قصدًا أو بتفريط؛ قصدًا تركها تعمدًا أو بتفريط لم يذهب إلا في وقت متأخر فضاق عليه المكان أو ضاقت عليه المداخل.

فحينئذ نقول: وجب عليه الدم؛ لأنه مفرط أو قاصد الترك، وهذا لا يجوز له أن يرمي إلا بعد طلوع الفجر، قبل طلوع الفجر لا يجوز، هذه المسألة الثانية.

وهذا القيد الذي ذكرت لكم هو ظاهر كلامهم، وإن لم يصرحوا به، فظاهر كلامهم: أنه لا يستباح الحكم إلا بعد فعل ما قبله وهو المبيت بمزدلفة.

❍ **المسألة الثانية: عندنا:** أن الرمي قلت لكم: المذهب أنه من نصف الليل، وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم: أنه يجوز الرمي - عند ابن القيم- للضعفة بعد غروب القمر، وليس مقدرًا بنصف الليل؛ لأنه جاء في حديث أسماء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أنها كانت تتحين غروب القمر، فإذا غرب خرجت.

وقد جمع شيخ الإسلام بين المذهب وكلام أحمد وبين فعل أسماء: أننا إذا نظرنا إلى الليل من غروب الشمس إلى طلوع الشمس، فإن نصفه يكون عند غروب القمر، وإذا نظرنا الليل من غروب الشمس إلى طلوع الفجر، فإن نصفه يكون قبل غروب القمر.

والمذهب على أن الليل هو الثاني تحسب من غروب الشمس إلى طلوع الفجر، لا إلى طلوع الشمس، وعلى العموم المذهب هو المفتى به؛ لأن الشارع قد عهد أنه يجعل الأحكام متناظرة، كما قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: واعرف الأشباه والنظائر، ثم قس الأمور بعد ذلك.

ونظرنا لأقرب مقدر من المواقيت في الليل فوجدنا أقربها نصف الليل حيث أنه يشرع ينتهي عنده وقت صلاة العشاء المخير في الرواية الثانية؛ ولأنه وقت أفضلية لقيام الليل، كما في قيام داود عَلَيْهِ السَّلَامُ.

الأمر الأخير: هذا الحديث كيف يوجه؟

❑ **هذا الحديث لأهل العلم فيه توجيهان:**

● **أما المذهب حيث قالوا:** إنه يجوز لكل شخص أن يرمي من نصف الليل، وعلى اختيار الشَّيخ تقي الدين يجوز للضعفة أن يرموا بعد غروب القمر، فحملوا هذا الحديث على الأفضلية، ووقت الجواز يكون قبله.

والدليل على أنه من باب الأفضلية قال أبو يعلى في «التعليقة»: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، دليل ذلك الدلالة على ذلك: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمرهم بذلك بعد طلوع الفجر، بل بعد طلوع الشمس، نعم أمرهم بذلك بعد طلوع الشمس؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان في مزدلفة على أن مشى ووصل إلى منى فرأى هؤلاء الأغيلمة كان بعد طلوع الشمس، فقال: «لَا تَرْمُوا ... حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ»، فيكون هذا من باب الندب، لا من باب الوجوب.

● **القول الثاني:** وهو اختيار ابن القيم، ابن القيم يرى أن هذا الحديث للأقوياء الذين خرجوا مع الضعفة، فالضعفة يرمون في نصف الليل، والأقوياء الذين معهم لا يرمون إلا بعد طلوع الشمس، وكذلك الذين لم يخرجوا فلا يجوز لهم الرمي إلا بعد طلوع الشمس.

۞ **قال المصنف:** «٦١٨- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: أَرْسَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِأُمِّ سَلَمَةَ لَيْلَةَ النَّحْرِ فَرَمَتِ الْجَمْرَةَ قَبْلَ الْفَجْرِ ثُمَّ مَضَتْ فَأَفَاضَتْ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَإِسْنَادُهُ عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ».

هذا حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا»، «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ» وقد ذكر المصنف أنه «عَلَى شَرْطِ مُسْلِمٍ» سبقه للقول بأنه على شرط مسلم البيهقي في «السنن» وقال: إن هذا إسناد صحيح لا غبار عليه، وسبقه أيضًا ابن عبد الهادي في «حاشية الإلمام» فقال: إنه -أيضًا- على شرط مسلم.

وهذا القول منهم اعترض عليه ابن القيم، فقد أطال ابن القيم في «زاد المعاد» وقال: إن هذا الحديث منكر، أنكره الإمام أحمد، وذكر أوجهًا متعددة في بيان نكارة هذا الحديث، ولولا أن الوقت ضيق لذكرت بعض الأوجه التي ذكرها ابن القيم.

❑ **هذا الحديث فيه من الفقه:**

قالت: «لَيْلَةَ النَّحْرِ فَرَمَتِ الْجَمْرَةَ قَبْلَ الْفَجْرِ»، فهذا يدل جواز الخروج من مزدلفة قبل الفجر، وعلى جواز رمي الجمرة في الليل.

قالت: «ثُمَّ مَضَتْ» أي: مضت أم سلمة «فَأَفَاضَتْ» أي: فطافت طواف الإفاضة، وكانت وصولها إلى مكة في صلاة الصبح، لذلك جاء في بعض ألفاظ الحديث: «**وصلت بمكة الصبح**»، هذا الفعل منها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا يدل على أنها خرجت مبكرًا، فلا يمكن أن تخرج من مزدلفة وترمي الجمرة، ثم تذهب إلى مكة فتصلي الفجر في مكة إلا وقد خرجت قبل السحر.

**وهذا يؤيد قول الفقهاء**: أنه يجوز الخروج من نصف الليل؛ لأنها فعلت أفعالًا كثيرة، والمسافة طويلة، وخاصة قديمًا حينما كانت الفجاج معوجة غير مستقيمة، وكانوا إنما يمشون بالركائب وينزلون ويرقون، فالمشقة فيها والمدة فيها أعلى.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

**المسألة الأولى:** أنه استدل به- كما ذكرت لكم- على جواز النفر من مزدلفة ليلًا للجميع، وهذا هو المذهب، ولكن قال بعض أهل العلم -وهو ابن عبد الهادي-: إن هذا الحديث ليس فيه دليل على أنه يجوز لكل أحد الدفع من مزدلفة بعد نصف الليل، وإنما أذن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأم سلمة فقط، وقد سبق بيان أن الذي يدل على الجواز إنما هو حديث عائشة المتقدم.

**أيضًا هذا الحديث** يدل على أن الدفع من مزدلفة والنفر منها يجوز بعد نصف الليل لطول المسافة، فالأفعال التي فعلتها أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وهي كثيرة جدًا.

والرواية الثانية: وهي اختيار ابن القيم وشيخه: أنه إنما يجوز بعد غروب القمر، وتقدم معنا كيف يمكن حساب هذه المدة.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[(١)].

---

(١) نهاية الدرس الثاني والخمسين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «٦١٩- وَعَنْ عُرْوَةَ بْنِ مُضَرِّسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ شَهِدَ صَلَاتَنَا هَذِهِ يَعْنِي: بِالْمُزْدَلِفَةِ فَوَقَفَ مَعَنَا حَتَّى نَدْفَعَ وَقَدْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ قَبْلَ ذَلِكَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ وَقَضَى تَفَثَهُ**». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ خُزَيْمَةَ».

كنا قد وقفنا بالأمس عند حديث «عُرْوَةَ بْنِ مُضَرِّسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» الذي رواه أهل السنن والإمام أحمد.

وقد ذكر المصنف أن الترمذي وابن خزيمة صححاه، وصححه غيرهم كذلك، فقد صححه الدارقطني، وأبو عبد الله الحاكم في «المستدرك»، وكثير من أهل العلم.

هذا الحديث أصل من الأصول المتعلقة بكتاب الحج فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لعروة بن مضرس: «مَنْ شَهِدَ صَلَاتَنَا هَذِهِ» والضمير في الصلاة هذا يعود إلى صلاة الفجر، إذ عروة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حضر صلاة الفجر ليلة النحر مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في المزدلفة، فقال: «مَنْ شَهِدَ صَلَاتَنَا هَذِهِ يَعْنِي: بِالْمُزْدَلِفَةِ فَوَقَفَ مَعَنَا حَتَّى نَدْفَعَ وَقَدْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ قَبْلَ ذَلِكَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ وَقَضَى تَفَثَهُ».

قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ شَهِدَ صَلَاتَنَا هَذِهِ ... فَوَقَفَ مَعَنَا حَتَّى نَدْفَعَ».

**هذه الجملة تدلنا على مسألتين مهمتين:**

**المسألة الأولى:** أن المبيت بمزدلفة واجب من واجبات الحج، والدليل على كونه واجبًا: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علق قضاء الحج عليه، فقال: «مَنْ شَهِدَ صَلَاتَنَا» أي: بمزدلفة، مع وقوفه بعرفة «فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ» ومفهوم ذلك: أن من لم يقف فإن حجه ليس بتام، أي: ناقص، وحينئذ فيكون الوقوف بعرفة واجبًا.

ولم نقل: إن الوقوف بعرفة ركن؛ لأن الدليل إنما دل على اللزوم فقط، ولم يدل على عدم صحة الحج، إذ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لعروة: «**الحج عرفة**» فدل على أن الركن فيها إنما هو عرفة، فعرفة

ركن بإجماع أهل العلم، هذه هي المسألة الأولى.

○ **المسألة الثانية:** وهو وقت المبيت بمزدلفة، متى يبدأ، ومتى ينتهي؟

أما بدء المبيت بمزدلفة فواضح أنه يبدأ بغروب الشمس ليلة العاشر: وهو ليلة النحر، وإما انتهاء مدة المبيت بمزدلفة، فإن في المذهب روايتين أخذت الروايتان من هذا الحديث:

**الرواية الأولى** وهو المشهور من المذهب والمعتمد عند المتأخرين: أن المبيت بمزدلفة ينقضي بطلوع الفجر، وحينئذ فإن هذا الواجب يبتدئ بغروب الشمس وينقضي بطلوع الفجر، وهذا هو المعتمد عند المتأخرين.

**والرواية الثانية** وهي التي اختارها الشيخ تقي الدين -عليه رحمة الله-: أن وقت المبيت بمزدلفة ممتد إلى طلوع الشمس، ويؤخذ دليل هاتين الروايتين من هذا الحديث، ووجه ذلك: أن قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ شَهِدَ صَلَاتَنَا هَذِهِ» أي: صلاة الصبح، «فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ».

وقد كان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى الفجر في مزدلفة في أول وقتها -كما مر معنا بالأمس أي: في غلس، فصلاها في أول وقتها، فلا يحضر الصلاة مع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد كان في وسط مزدلفة إلا وقد دخل مزدلفة قبل طلوع الفجر، وهذا وجه استدلال فقهاء المذهب، كما أنهم استدلوا بدلالة اللغة فإن المبيت إنما يكون في الليل وطلوع الفجر هو بدء النهار، إذ المعتمد من المذهب أن النهار يبتدئ بطلوع الفجر لا بطلوع الشمس.

ولذا فإنكم تعلمون في كتاب الطهارة حينما قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثًا، فإنه لا يدري أين باتت يده**» فغسل اليد ثلاثًا قبل غمسها في الإناء إنما يجب من نوم الليل دون نوم النهار بتسمية النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النوم بياتًا، ولا بيات إلا في الليل، ويشهد لذلك لما جاء في بعض ألفاظ الحديث: «**إذا استيقظ أحدكم من نوم ليل**» المراد من هذا كله: أن المبيت على قاعدة المذهب مطردة هي متعلقة بمبيت الليل الذي يبدأ بغروب الشمس إلى طلوع الفجر.

**والرواية الثانية**: استدلوا بهذا الحديث كذلك، فقالوا: إن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى بعد طلوع الفجر، فمن حضر الصلاة في مزدلفة فقد حضر مزدلفة بعد طلوع الفجر، وعلى ذلك فإنه قد حكم النبي

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بصحة وقوفه، فدل ذلك على أن المبيت بمزدلفة ممتد إلى طلوع الشمس، وليس قاصرًا إلى طلوع الفجر، وهاتان الروايتان في المذهب.

من فقه هذه الجملة أيضًا: أن هذا الحديث يدل على أن النوم بمزدلفة ليس بواجب، بل وليس بمسنون كذلك؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يقل: من بات، ولم يقل: من نام، وإنما قال: «مَنْ شَهِدَ» فدلنا ذلك على أن البقاء والمكث في مزدلفة هو الواجب.

ولذا لم يستحب العلماء النوم، وذكروا أن نوم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بمزدلفة إنما هو من الأفعال الجبلية، وليس من الأفعال المستن بها يدل عليه هذا الحديث.

**أيضًا هذا الحديث يدلنا على أن المراد بالمبيت بمزدلفة**: بقاء نصفه الأول، أو جزء من نصفه الأخير، دليل ذلك: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: من شهد الصلاة، فبين أن من اكتفى بجزء أخير من الليل في مزدلفة ولو متعمدًا تاركًا أوله، فإنه يصح مكثه في مزدلفة وهو الذي يسميه الفقهاء مبيتًا من باب التغليب يكفيه في المبيت في مزدلفة، وجه الاستدلال واضح: أنه لم يقل: امكث الليل كله، أو امكث أكثر الليل كما يقال في منى، وإنما قال: احضر جزءًا منه في آخره.

فإذا جمعنا الأحاديث وجدنا أن من مكث في مزدلفة لا يخلو من ثلاث حالات:

إما أن يأتي قبل نصف الليل فنقول: يجب عليك أن تمكث فيها إلى نصفه، ولو كان مكثك ساعة أو أكثر أو أقل.

**الحالة الثانية**: أن يأتي بعد نصف الليل فعلى قول فقهائنا يجوز له المرور، ومن نصف الليل من شهد آخره قبل صلاة الفجر، وهذا معنى قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ شَهِدَ صَلَاتَنَا هَذِهِ ... فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ».

وهذا قول قوي جدًا، ومر معنا في درس الأمس هل العبرة بنصف الليل، أم بغروب القمر؟ وذكرت لكم استدلال كل من الوجهين.

**إذن**: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ شَهِدَ صَلَاتَنَا هَذِهِ يَعْنِي: بِالْمُزْدَلِفَةِ فَوَقَفَ مَعَنَا» هذا يسمى الوقوف بمزدلفة أو المبيت بمزدلفة المعنى فيهما متقارب، «حَتَّى نَدْفَعَ» أي: حتى ندفع إلى منى، «وَقَدْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ».

قوله: «وَقَدْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ» يدلنا على أن الوقوف بعرفة ركن؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علق عليه الصحة، فقال: «وَقَدْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ».

❑ **وقد ذكر فقهاؤنا أن أركان للحج أربعة: ثلاثة مجمع عليها، وواحد مختلف فيه:**

۞ **فأما المجمع عليها الثلاثة**: الإحرام أوله، ثم الوقوف بعرفة، والثالث الطواف، هذا هو المتفق عليه.

۞ **وأما المختلف فيه**: فإنه السعي وهو الركن الرابع اختلف فيه العلماء على قولين، وأظهر قولي العلماء المعتمد في المذهب: أنه ركن.

وأشرت لهذا الخلاف لم؟ لأن بعض أهل العلم يرى أن المتمتع ليس عليه إلا سعي واحد، ويكون سعيه المتقدم دخل فيه سعي الحج.

قال: «وَقَدْ وَقَفَ بِعَرَفَةَ قَبْلَ ذَلِكَ لَيْلًا أَوْ نَهَارًا»، قوله: «لَيْلًا أَوْ نَهَارًا» هذه نستفيد منها

❍ **مسألة مهمة جدًا**: وهو وقت الوقوف بعرفة، فإن الوقوف بعرفة له وقت يبتدئ به، ووقت ينتهي إليه.

۞ **فأما انتهاؤه**: فهو طلوع الفجر من يوم النحر، فإذا طلع الفجر فقد انتهى الوقوف بعرفة.

۞ **وأما ابتداؤه**: ففي المذهب روايتان:

● **الرواية الأولى**: أن ابتداء الوقوف بعرفة يكون بطلوع الفجر من اليوم التاسع وهو المعتمد عند المتأخرين وعليه الفتوى.

● **والرواية الثانية** -وهي اختيار الشيخ تقي الدين وفاقًا لجمهور أهل العلم: أن وقت الوجوب يبدأ بعد الزوال، وكل وقوف بعرفة قبل الزوال، أي: زوال الشمس، فإنه ليس داخلًا في الواجب، بل وليس مندوبًا؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يدخل عرفة إلا بعد الزوال، وإنما المندوب أن يكون خارج عرفة فيكون في نمرة، أو في الوادي قبله، ثم بعد ذلك يدخل بعد صلاته الظهر والعصر جمع تقديم.

والمفتى به الأول كما ذكرت لكم طردًا لقاعدتهم: أن النهار في لسان الشارع يبتدئ من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، فلما كان كذلك نطرد القاعدة إلا أن يدل الدليل على تخصيصه، ولم يرد هنا،

فحينئذ من وقف قبل الزوال، ثم خرج ورجع في الليل ولو مرورًا، فنقول: جاء بالركن وبالواجب، فالركن هو الوقوف بعرفة والواجب هو الجمع بين الليل والنهار في يوم عرفة، هذا على المشهور عند المتأخرين.

وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ وَقَضَى تَفَثَهُ» أي: أنه تمت الأعمال التي تكون متعلقة بالحج، ولم يبق من الأعمال إلا ما يحصل به التحلل، أو يفعله المرء وهو متحلل، هذا معنى قوله: «فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ وَقَضَى تَفَثَهُ»، لأننا لو قلنا: إنه تم حجه كاملًا بقيت أعمال كثيرة جدًا وهي واجبات، بل وبعضها أركان.

فقوله: «فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ» أي: فقد تم حجه الذي يلزم فيه الإحرام، وما بقي من الأعمال بعد ذلك فإنها إنما هي أسباب للتحلل وهي الأمور الثلاثة، أو أمور لا يشترط فيها الإحرام، فيجوز للمرء أن يفعلها وهو محل كالمبيت، ورمي الجمار، وطواف الوداع، وهذا معنى قوله: «فَقَدْ تَمَّ حَجُّهُ وَقَضَى تَفَثَهُ».

۞ **قال المصنف:** «٦٢٠- وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: إِنَّ الْمُشْرِكِينَ كَانُوا لَا يُفِيضُونَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ، وَيَقُولُونَ: أَشْرِقْ ثَبِيرُ، وَأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَالَفَهُمْ ثُمَّ أَفَاضَ قَبْلَ أَنْ تَطْلُعَ الشَّمْسُ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث «عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ... إِنَّ الْمُشْرِكِينَ كَانُوا لَا يُفِيضُونَ» أي: بمزدلفة إلى منى، «حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ» بازغة واضحة، «وَيَقُولُونَ: أَشْرِقْ ثَبِيرُ»، «أَشْرِقْ ثَبِيرُ»: هذا ثبير جبل في المزدلفة يكون من جهة المشرق، فينتظرون حتى تظهر الشمس من ورائه، فإذا ارتفعت الشمس فوقه حينئذ يفيضون إلى منى، وكانوا يقولون: أَشْرِقْ ثَبِيرُ كي ما نغير، أي: حتى نغير إلى منى ونذهب وننتقل إليها.

والمشركين لما رأوا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد حج، ورأوا أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد ما صلى الفجر مكث يدعو طويلًا حتى أسفر جدًا، ظنوا أنه سيوافقهم في أفعالهم، فنفر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى منى قبل طلوع الشمس، بينما هم ينتظرون حتى تطلع الشمس وترتفع فوق جبل ثبير.

هذا الحديث فيه دليل على أنه يستحب الدفع من مزدلفة قبل طلوع الشمس، وأن السنة أي: سنة الكمال، ألا يدفع منها حتى يصلي الفجر فيها وتشرق جدًا، أي: ويسفر النور جدًا، ويكون خلال هذه المدة منشغلًا بالدعاء، والإنابة لله عَزَّ وَجَلَّ.

وقبل أن ننتقل للحديث الذي بعده لو نظرنا إلى أفعال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحج لوجدنا أن أفعاله كلها أو كثيرًا منها مبنية على التمهل، ومبنية على عدم الاستعجال، ففي عرفة عندما يكون المرء متعبًا كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «**السكينة، السكينة**» ويشد زمام ناقته، وفي المزدلفة عندما يذهب الناس مسرعين إلى منى يريدون أن يقضوا تفثهم، ويريدون أن يتحللوا من إحرامهم كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ينتظر فيصلي الفجر، ثم يقوم داعيًا، حتى تسفر جدًا، ثم يذهب عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إلى منى، ولم يسرع إلا في وادي محسر بقدر رمية بحجر.

وهذا يدلنا على أن التمهل في الحج وعدم الاستعجال من أعظم المقاصد التي تدل على خشوع القلب وإنابة صاحبه.

❁ **قال المصنف:** «٦٢١- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَأُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ قَالَا: لَمْ يَزَلِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُلَبِّي حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا الحديث الذي أورده المصنف فيه إشكال في راويه؛ لأن المصنف قال: «وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَأُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ» والمعروف أنه إذا أطلق ابن عباس فإنما يقصد به عبد الله بن عباس.

والحقيقة أن هذا الحديث رواه عبد الله بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن أسامة بن زيد، وعن الفضل بن عباس، قال: وكان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد أردفهما، وأن كليهما قال: «لَمْ يَزَلِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ...» إلى آخر الحديث.

**إذن:** فقوله: «وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ» إن كان يقصد عبد الله بن عباس كما هو ظاهر هذا اللقب بالبنوة للعباس فيكون الحديث ليس من حديث عبد الله، وإنما من حديث أخيه فيكون خطأ، وإن قصد الفضل فإنه في الحقيقة إتيان بغير اللقب المشهور عن، فإن المشهور بهذا اللقب إنما هو عبد الله لا الفضل.

**هذا الحديث فيه:** أن الفضل وأسامة حينما كانا رديفين للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قالا: «لَمْ يَزَلِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُلَبِّي» أي: من حين خروجه من المزدلفة مفيضًا إلى منى «لَمْ يَزَلِ ... يُلَبِّي حَتَّى رَمَى جَمْرَةَ الْعَقَبَةِ».

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه بعض المسائل منها:**

❍ **المسألة الأولى:** أنه يستحب التلبية عند الدفع من عرفة إلى مزدلفة، وعند النفر من مزدلفة إلى

منى، فقد حكيا أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أنه لم يزل ملبيًا.

❍ **المسألة الثانية**: أنه يستحب الجهر بالتلبية؛ لأنهما كانا رديفين للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وقد سمعا تلبيته، فدل على جهره صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بها.

وأنتم تعلمون أن العلماء لما ذكروا الجهر قالوا: إنه درجات، بل إن الصوت درجات، فأقله في الأدميين ويجب هذا القيد المهم أقله في الأدميين تحريك اللسان والشفتين، ثم أعلى منه أن يسمع نفسه، وجعلنا هذه درجتين لم؟

لأن القراءة في الصلاة للفاتحة وفي الأذكار الواجبة كالتسبيح ودعاء الاستغفار المذهب أنه لا بد أن يأتي بالدرجة الثانية أن يسمع نفسه.

والرواية الثانية وهي الأقرب وهي اختيار الشيخ تقي الدين: أنه لا يلزم أن يسمع نفسه، بل يكفي أن يحرك لسانه وشفتيه؛ لأن هذا أقل ما يسمى به الفاعل قد أتى بالحرف والصوت وقد تكلم، الدرجة الثالثة: هو أن يجاوز سماع نفسه لكي يسمع من بجانبه، وهذا قريب أو وسط بين الجهر والمخافتة، ثم يليه أن يجهر حتى يسمع من بجانبه ولو بعد، ثم الرفع الشديد الذي يكون في الأذان وفي نحوها من الأمور، ومنها بعض الأدعية، وكله داخل في معنى الجهر الدرجتان الأخيرتان كله داخل في مسمى الجهر.

❍ **من فقه هذا الحديث أيضًا**: أن التلبية مشروعة من حين الإحرام كما تقدم معنا في حديث جابر وأنها تستمر إلى حين الشروع في التحلل، فإن كان المرء حاجًا فإن أول الأفعال التي يتحلل بها هو رميه جمرة العقبة، إذ التحلل يكون بثلاثة أمور كما سيأتينا:

- **أحدها**: رمي جمرة العقبة، والثاني: الحلق، والثالث: الطواف بالبيت.
- **وأولها فعلًا ندبًا**: إنما هو رمي جمرة العقبة، فحينئذ إذا شرع في التحلل وأوله: رمي جمرة العقبة فإنه يقطع التلبية.

**وظاهر تعليل الفقهاء**: أنه إذا قدم شيئًا على رمي جمرة العقبة من الأمور الثلاثة التي ذكرنا قبل قليل أنه يقطع التلبية عندها؛ لأنه شرع في التحلل، هذا ظاهر تعليلهم، وإن لم أقف على نص لهم في ذلك.

وأما إن كان المرء محرمًا بعمرة فإن لم يزل ملبيًا حتى يشرع في التحلل كذلك، ومتى يكون شروعه في التحلل؟

المذهب عند المتأخرين أنه يستمر في التلبية إلى أن يرى البيت، فإذا رأى الكعبة وقف ولم يلب، والرواية الثانية: أنه يستمر على التلبية إلى أن يبدأ بالطواف، وأول المندوبات في الطواف أن يأتي إلى الحجر فيستلم الحجر فإذا استلمه وقف.

والفرق بينهما من حيث المناط واحد وهو الذي ذكرته لكم قبل قليل، وإنما فقط في قضية ما هو المناط؟ فيكون هذا من باب تخريج المناط لا من باب التحقيق، إذ التحقيق متفق.

**إذن:** هذا الحديث دلنا على أن التلبية مستمرة إلى حين ابتداء الرمي وابتداء الرمي هو أول أفعال التحلل وذكرت التفريع لكم فيما ينبني على أنه أول أفعال التحلل.

❁ **قال المصنف:** «٦٢٢- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أَنَّهُ جَعَلَ الْبَيْتَ عَنْ يَسَارِهِ، وَمِنًى عَنْ يَمِينِهِ، وَرَمَى الْجَمْرَةَ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، وَقَالَ: هَذَا مَقَامُ الَّذِي أُنْزِلَتْ عَلَيْهِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا الحديث حديث ابن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ من فعله، وقد حكى أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فعل مثله، قال ابن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، أو جاء عن عبد الله بن مسعود، ونقله عنه تلميذه عبد الرحمن بن يزيد النخعي، وكثير من أصحاب ابن مسعود كانوا من النخع من أهل الكوفة.

ذكر عبد الرحمن بن يزيد أن عبد الله بن مسعود «جَعَلَ الْبَيْتَ عَنْ يَسَارِهِ، وَمِنًى عَنْ يَمِينِهِ، وَرَمَى الْجَمْرَةَ» المراد بالجمرة: الجمرة الكبرى؛ لأن هذه الصفة لا تتحقق إلا في الجمرة الكبرى وهي الثالثة، وأما الصغرى وهي الأولى، أو الوسطى وهي الثانية فإن لها صفة أخرى ستأتي بعد قليل في حديث ابن عمر.

قوله: «وَرَمَى الْجَمْرَةَ بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ، وَقَالَ: هَذَا مَقَامُ الَّذِي أُنْزِلَتْ عَلَيْهِ سُورَةُ الْبَقَرَةِ» يعني به: محمدًا عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ.

مر معنا في درس الأمس: أن جمرة العقبة سميت جمرة العقبة؛ لأنها بجانب جبل فهي في سفح جبل، كان المرء إذا أراد أن يرمي هذه الجمرة، فلا بد أن يلتف على الجبل فيرميها من تلك الجهة، وأما رميها من علو فلأهل العلم فيه قولان -كما تقدم معنا - والمعتمد في المذهب: أنه يجوز رميها من علو، لكنه

خلاف الأولى؛ لأن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رماها من علو، لكنه خلاف الأولى.

سأشرح حديث ابن مسعود بناء على أن الجبل موجود، ثم بعد ذلك سأتكلم ما الذي حدث بعد إزالة الجبل؟

طبعًا هو جبل ليس بالكبير جبل صغير، السنة في رمي الجمار الثلاث: أن المرء يستقبل القبلة، ففي الوسطى والأولى استقبال القبلة سهل؛ لأنها تلة، وسأشرح كيف تكون الجمار بعد قليل؟

وأما جمرة العقبة فإنه إذا جعل الجمرة أمام وجهه والقبلة أمام وجهه، فلا يتحقق له ذلك، إذ سيكون الجبل بينه وبينها، فحينئذ يفعل كما فعل ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ورفعه للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أن يجعل البيت عن يساره، ويعني بالبيت: مكة، وليست الكعبة، أي: مسامتة الكعبة؛ لأن المسامتة ليس بواجب في جميع ما كان من باب الجهات، فيجعل مكة القديمة أو المسجد الحرام عن يساره، ويجعل منى عن يمينه، فإذا فعل ذلك كانت الجمرة استقبال وجهه.

**إذن:** هذه الحالة الوحيدة التي لا تكون القبلة في مقابل رامي الجمرة في نفس الوقت مع وجود الجمرة أمامه؛ لأنه لا يمكن أن يستقبل الجمرة ويستقبل الكعبة معًا، واضح الصورة الآن؟

انظر معي: هناك قولان لفقهائنا كيف ترمى جمرة العقبة، بناء على هذا الحديث؟

- **القول الأول**: افرضوا أنني هكذا جالس أن أنتم أمامي الجمرة الجمرة تكون أمامي، ومنى عن يميني، ومكة أو المسجد عن يساري، ظاهر الحديث نبدأ بظاهر الحديث ظاهر الحديث: أنه إذا جعل مكة عن يساره ومنى عن يمينه فإنه يكون مستقبل القبلة، وهذه رواية في المذهب وهو ظاهر الحديث، واختار هذا الظاهر جمع من فقهاء المذهب، ومنهم أظن الزركشي وغيره.

**أما المشهور عند فقهاء المذهب**: فإنهم يقولون: يفعل هذا الفعل يكون بهذه الجهة، ثم يلف وجهه جهة القبلة، ويجعل الجمرة جهة حاجبه الأيمن، لكي يتحقق له أنه استقبل القبلة، فيجعل الجمرة عن يمينه متقدمًا قليلًا، ثم يرميها بهذه الصفة، وضحت.

**إذن:** المذهب أرادوا أن يحققوا معنى وهو استقبال القبلة الذي سيأتي بعد قليل في حديث ابن عمر جمعًا بينه وبين صفة جمرة العقبة.

قلت لكم: هذا المذهب، لكن الزركشي وجمع من محققي المذهب قالوا: لا، بل لا يمكن أن يكون جعل الكعبة عن يساره، ومنى عن يمينه إلا وقد استقبل الجمرة بوجهه، ولم يجعلها على حاجبه الأيمن.

دليل المذهب في هذه المسألة: لماذا جاءوا بهذه المذهب؟

قالوا: لأن حديث ابن مسعود هذا جاء فيه لفظ عند الترمذي زيادة لما ذكر: أنه جعل عن يساره، ومنى عن يمينه، زاد الترمذي: «**واستقبل القبلة**» أي: بعد ما جعلها بهذه الصفة انحرف فاستقبل القبلة، ثم رمى جمرة العقبة، فأخذ فقهاء المذهب بالزيادة التي عند الترمذي، وأما الرواية الثانية، فقالوا: نعمل بما ثبت في الصحيح فإنه أظهر في الدلالة.

۞ **قال المصنف:** «٦٢٣- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: رَمَى رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ الْجَمْرَةَ يَوْمَ النَّحْرِ ضُحًى، وَأَمَّا بَعْدَ ذَلِكَ فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «جَابِرٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ» أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «رَمَى .. الْجَمْرَةَ يَوْمَ النَّحْرِ ضُحًى» أي: بعد طلوع الشمس؛ لأن الضحى يصدق على الوقت الذي يكون بعد طلوع الشمس، وقد سبق معنا: أن هذا هو وقت الندب، ومر معنا ذلك في درس الأمس، ويجوز الرمي قبلها كما فعل بعض أزواج النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

قوله: «وَأَمَّا بَعْدَ ذَلِكَ» أي: بعد يوم الضحى «فَإِذَا زَالَتِ الشَّمْسُ» هذه الجملة تدلنا على أن الرمي للجمار في أيام التشريق: وهو الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر للمتأخر، أنه لا يجوز قبل الزوال؛ لأن القاعدة عند الأصوليين: أن أفعال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ التي تخرج مخرج البيان للواجب تكون واجبًا. انظر لهذا القيد المهم: أفعال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ التي بيانًا للواجب تأخذ حكمه فتكون واجبة، وإذا كانت بيانًا لمندوب فتأخذ حكمه فتكون مندوبة.

وهنا قد تقرر عندنا: أن رمي الجمار واجبة، والنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بينها بصفة لم يغيرها، فقد كان في كل أيام التشريق لا يرمي إلا بعد الزوال، بل جاء في بعض الأحاديث: أنه كان ينتظر هو وأصحابه حتى تزول الشمس مما يدل على أن زوال الشمس مقصود، ولم يأذن لأحد لا لمتعجل ولا لضعيف ولا لغيره بأن يرمي قبل الزوال، فدلنا ذلك على أنه لا يجوز الرمي قبل الزوال، وهذا هو المعتمد في المذهب وقول جماهير أهل العلم.

هناك رواية في المذهب أنه يجوز الرمي يومًا واحدًا قبل الزوال وهو يوم النفر سواء نفرت في اليوم الأول أو في اليوم الثاني؛ أيام النفر يومان: النفر الأول، والنفر الثاني.

فمن نفر في اليوم الثاني عشر فيجوز له أن يرمي قبل الزوال، ومن نفر في اليوم الثالث عشر يجوز له الرمي قبل الزوال لأجل الحاجة، وعليه حمل الأثر المحمول عن عطاء رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ بأنه اختلف عن عطاء فمرة قال: بالجواز وعدمه، فحمل الجواز على هذا، وهذه الرواية ذكرها الزركشي وكأنه مال إليها أيضًا في شرحه للخرقي.

بالنسبة الآن الوضع الحالي لجمرة العقبة كيف ترمى؟

قلت لكم بالأمس: أن الجبل لما أزيل جلسنا فترة وأدركت هذا كان هناك جدار يجعل من جهة الجبل، فكانت هي الجمرة الوحيدة التي كان حوضها ليس تامًا وإنما بجانبه الجدار، ثم أزيل هذا الجدار؛ لأن فقهائنا يقولون: يجوز الرمي من فوق الجبل، أو من هذه الجهة، وإنما وضع مراعاة لخلاف بعض أهل العلم في المسألة، ثم أصبح الرمي من جميع الجهات.

نقول هنا عندنا أمران، انتبه لهذه المسألة:

عندنا فعل النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ حينما جعل الكعبة عن يساره، أو القبلة عن يساره، وعندنا المعنى الذي فعله النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في الجمرتين الأخريين وهو استقبال القبلة.

في جمرة العقبة لم يكن يمكن استقبال القبلة بالوجه عند استقبال الجمرة إلا بالهيئة التي ذكرها فقهاء المذهب: إذا جعلها على حاجبه الأيمن، ثم رمى بهذه الطريقة.

في الوقت الحالي يمكن استقبالها لما أزيل هذا الجبل، فهل نقدم فعل النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، أم نقدم المعنى؟ هذا محتمل، وما زال أهل العلم يترددون في أفعال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إذا كانت معللة، وقد نشير لها إن شاء الله بعد قليل عندما نذكر حديث عائشة.

❁ **قال المصنف:** «٦٢٤- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أَنَّهُ كَانَ يَرْمِي الْجَمْرَةَ الدُّنْيَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ يُكَبِّرُ عَلَى أَثَرِ كُلِّ حَصَاةٍ ثُمَّ يَتَقَدَّمُ ثُمَّ يُسْهِلُ فَيَقُومُ فَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ فَيَقُومُ طَوِيلًا وَيَدْعُو وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ ثُمَّ يَرْمِي الْوُسْطَى ثُمَّ يَأْخُذُ ذَاتَ الشِّمَالِ فَيُسْهِلُ وَيَقُومُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ ثُمَّ يَدْعُو فَيَرْفَعُ يَدَيْهِ وَيَقُومُ طَوِيلًا ثُمَّ يَرْمِي جَمْرَةَ ذَاتِ الْعَقَبَةِ مِنْ بَطْنِ الْوَادِي وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا ثُمَّ يَنْصَرِفُ فَيَقُولُ: هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يَفْعَلُهُ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث «ابْنِ عُمَرَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ» وهو نص في عدد من المسائل المتعلقة برمي الجمار، يقول ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، أو فعله وحكاه عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «أَنَّهُ كَانَ يَرْمِي الْجَمْرَةَ الدُّنْيَا بِسَبْعِ حَصَيَاتٍ» فعله ابن عمر وحكاه عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

قوله: «الْجَمْرَةَ الدُّنْيَا» أي: الجمرة الأولى: وهي الصغرى؛ لأن الخارج من منى الجمرة الأولى هي أول ما يقابله وهي الصغرى، ثم الثانية: وهي الوسطى، ثم الكبرى: وهي جمرة العقبة تكون الأخيرة، وهي أقرب الجمار إلى مكة، هذا هو ترتيب الجمار كما تعلمون جميعًا.

وفعل ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ إنما كان في أيام التشريق؛ لأن يوم العيد ليس فيه إلا جمرة واحدة كما تعلمون ترمى، وإنما الرمي للثلاث إنما هو في أيام التشريق.

قوله: «يَرْمِي الْجَمْرَةَ الدُّنْيَا»، ما معنى رمي الجمار؟ ما هي الجمار التي ترمى؟

الذي يرمى ما هو المرمي؟ الذي يرمى هو في الحقيقة تلة وجيل صغير، هذا الذي يرمى رماه إبراهيم عَلَيْهِٱلسَّلَامُ عندما تراءى له الشيطان فيه، ثم أصبح بعد ذلك نسكًا، وشرعه الله عَزَّوَجَلَّ لنبيه محمدًا صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ والمسلمين.

لم يكن في ذلك الوقت حائط مبني، ولا يوجد شاخص فوقه، ولكن لما شبت الأرض ونمت، وأهل العلم يقولون: إن الأرض تشب كما أن الصبي يشب ويطول، واذهب إلى الأحياء القديمة عندنا هنا في الرياض ستجد أن بعض البيوت تحت الشارع، ارتفعت الشوارع عليها، فالأرض تشب، فلما شبت الأرض وارتفعت ما تسفيه الرياح وغيره من الأشياء التي تأتي.

جعل الناس حد هذا الجبل الذي يرمى حجارة جعلوا عليه حجارة، ثم ما زالوا يبنون على هذه الحجارة كلما ارتفعت، حتى أصبحت دائرة كاملة مرتفعة، وكان المحل الذي يرمى أسفل منها.

إذن: الذي يرمى هو الجبل، ثم بعد ذلك جعل الناس عليه هذا الحائط أو هذا الطوي، فأصبح مكان الرمي بعد ذلك.

ثم لما اختفى الجبل مع مرور الأيام؛ لأنه صغير جدًا جعلوا عليه شاخصًا، أي: عمودًا ليراه البعيد، ويعرف أن هذا الذي يرمى دون غيره.

ينبني على ذلك أن نعرف مسألة مهمة: أن العلماء يقولون: الذي يكون به الرمي إنما هو الحوض، فمن رمى حجارة فسقطت في الحوض فإنه رميه صحيح، ومن رمى الشاخص وسقط خارج الحوض فإن رميه غير صحيح، فإن سقطت في الحوض من غير أن تصيب الشاخص فصحيح كذلك.

إذن: العبرة بسقوطها في الحوض، وليست العبرة بالشاخص، فإنما الشاخص إنما هو علامة لا أثر له.

ما الذي حدث الآن؟ وهذه مسألة مهمة يجب أن نعرفها، ما الذي حدث؟

قد يقول بعض الإخوان: إن هذا الحائط الذي أحيط قديمًا وهو الطوي لو قارنته بالجمار الحالية لوجدته أصغر بكثير من المحل الحالي، فما الذي حدث؟

الذي حدث أنه ما زال الطوي القديم موجودًا إلى الآن ورأيته أكثر من مرة في أيام الإنشاءات وبعدها، ما زال الطوي القديم الحجارة القديمة رأيتها ما زالت موجودة، لكنها أصبحت أسفل الأرض تحت في الدور الذي أسفل الدور الأرضي ويسمى الدور القبو أو يسمى ممر السيارات بل تحته.

ثم لما ثم جعل له كعنق حتى ارتفع، فأصبح بعد ذلك جميع الأطباق الأدوار الأربعة هي فوق الطوي القديم والجبل القديم والتلة التي جعل عليها هذا الحائط، فالقديم ما زال كما هو لم يغير بالبناء القديم، وإنما جعلت عليه كهيئة باللهجة الدارجة المحقان الذي يغير به الزيت، تكون الذي يغير به زيت السيارات ايش نسميه يا شيخ؟ في اسم ثاني له؟ القمع نعم، اسم القمع أجمل، القمع هكذا فأصبح كهيئة القمع، ولذلك كله يصب في الطوي القديم والحائط القديم، ثم تأتي آلات الشفط فتبعده مكانًا بعيدًا ليأخذ الحجارة الكبيرة، لم يتغير شيء، الطوي القديم هو هو في مكانه لم يتغير، فلم يزد فيه ولا سنتي واحد [..] بل الحجارة هذه لها مئات السنين إن لم يكن لها فوق الألف، إذن: هذا ما يتعلق بالجمرة المرمية.

**المسألة الثانية:** قوله: «كَانَ يَرْمِي» لا يجزئ في الجمار إلا الرمي، وبناء عليه فلو وضع الحجارة وضعًا لم يصح، بل لا بد من الرمي، لا بد من فعل الرمي، وأكمله كما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه كان يرمي حتى يظهر بعض بياض إبطيه فيرمي رميًا مشاهدًا فيه.

**المسألة الثالثة:** في قوله: «بِسَبْعِ»، قوله: «بِسَبْعِ» متعلق بالرمي ومتعلق بالحصيات، كونه متعلق بالرمي مهم، فلو أن امرأ أتى بسبع حصيات ورماها رمية واحدة، نقول: لم يجزئه واعتبرت رمية واحدة وكأنها حصاة واحدة، فالسبع متعلق بالرمي، ومتعلق بالحصيات كذلك.

ولذا قالوا: إنه لا بد أن يرمي سبع حصيات، فلو رمى حصاة واحدة، وأعاد رميها أكثر من مرة لم يجزئه، بل إنهم قالوا في المشهور: إن الحصاة إذا رمي بها صارت كالماء المستعمل، فلا يصح الرمي بها مرة ثانية، هذا هو مشهور المذهب.

والرواية الثانية: أنه كما قلنا: إن الماء المستعمل يصح الوضوء به، فكذلك أيضًا يصح الرمي بالحجارة المرمي بها.

**المسألة الأخيرة في قوله:** «حَصَيَاتٍ» وهو جمع حصاة، هذه الحصيات لها شرط ولها سنة: أما شرطها فأن تكون حجرية، ولذلك يعبر الفقهاء يقولون: شرطها الحجرية، بأن يكون المرمي به حجرًا، أو فيما معنى الحجر مما يلحق بالحجر مما ذكروه، فقد ذكروا مثلًا: أن من رمى بعض المعادن التي تشبه الحجارة تأخذ حكمه؛ لأنها قد تكون مختلطة بالحجارة، فإن رمى شيئًا ليس حجريًا كزجاج ونحوه فإنه لا يجزئه، بل لا بد أن يكون حجريًا، هذا الواجب.

المستحب ما مر معنا: أنه لا بد أن يكون أو يستحب أن يكون مثل حصى الخذف، وبناء عليه فلو زاد حجمه فرمى بحجارة كبيرة، نقول: أجزأه لكن خلاف السنة؛ لوجود الشرط وهو [..] صفة الاستحباب.

قوله: «يُكَبِّرُ عَلَى أَثَرِ كُلِّ حَصَاةٍ» هذا يدلنا على أنه يستحب التكبير مع كل حصاة مع الرمي، أي: حال الرمي.

قال: «ثُمَّ يَتَقَدَّمُ» أي: ما بعد ما رمى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الجمرة الأولى تقدم، والعلة في ذلك قالوا: حتى لا يصيبه الحصى فيتأذى به، ونعلله علة أخرى: لكي لا يؤذي غيره بالزحام؛ فهي فائدة له، وفائدة لغيره.

قال: ثم تقدم حتى «يُسْهِلُ» أي: حتى يذهب إلى أرض سهلة، وهم إذا أرادوا أن يقولوا ذهب إلى مكان منخفض، قالوا: أسهل، وإذا أرادوا أن يقولوا ذهب إلى مكان مرتفع، قالوا: أنجد، فالارتفاع إنجاد والنزول للانخفاض إسهال، بمعنى: الأرض السهلة.

فذهب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلى مكان منخفض ليس فيه الناس يستطيعون الرمي فهو بعيد عن الناس، فقام فيه ودعا.

قوله: «فَيَقُومُ فَيَسْتَقْبِلُ الْقِبْلَةَ» أي: عندما ابتعد عن الجمرة، «فَيَقُومُ طَوِيلًا وَيَدْعُو وَيَرْفَعُ يَدَيْهِ» وهذه من المواضع التي يستحب فيها إطالة الدعاء مع رفع اليدين، ومر معنا أكثر من مرة أن صفة رفع اليدين أربع صفات:

- **الصفة الأولى**: أن تكون الكفان قبل الوجه وقبل السماء بحيث أنها تكون هكذا عند الصدر، وبطن الكفين قبل وجهه وقبل السماء.
- **الصفة الثانية**: أن يكون بطن الكفين قبل وجهه، وأطرافهما إلى السماء بهذه الصورة، فيجعلهما قبل وجهه، فيكون بصره أمامه.
- **الصفة الثالثة**: من الدعاء: قالوا: أن يجعل بطن كفيه إلى السماء، وظهورهما إلى وجهه بحيث أنه يرفع كفيه فوق رأسه، وهذه الصفة الثالثة في رفع اليدين بالدعاء.

وهذه الصفات الثلاث كلها من أدعية الرغبة، أي: إذا طلبت من الله عَزَّوَجَلَّ شيئًا ورفعت يدك فارفعه بهذه الصفات الثلاث، وقد جاء في الأثر دعاء الرغبة ببطون الأكف، ودعاء الرهبة بظهور الأكف.

- **الصفة الرابعة**: هي صورة دعاء الرهبة إذا خفت شيئًا فإنك تدعوه بظهر الأكف بأن تجعل ظاهر الكف هذا يسمى ظاهر الكف، بأن تجعل ظاهر الكف قبل السماء، وبطونهما قبل وجهك على هذه الصورة، فتدعو فتقول: يا رب يا رب.

**إذن**: هذه صور رفع اليدين أربع الواردة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إن لم تأت بأي منها فتأتي بالصورة الخامسة الذي جاء في حديث ابن عباس: وهو أن تشير بإصبع كما عند أبي داود.

قوله: «ثُمَّ يَرْمِي الْوُسْطَى» أي: الجمرة الوسطى، «ثُمَّ يَأْخُذُ ذَاتَ الشِّمَالِ»، قوله: «ثُمَّ يَأْخُذُ ذَاتَ

الشِّمَالِ» يدلنا على أنه إذا السنة لمن رمى الجمرة الصغرى أن يجعلها عن يساره، ويذهب يمينًا، ويستقبل القبلة ويدعو، وإذا رمى الوسطى جعلها عن يمينه، وأخذ ذات الشمال، أي: يأخذ ذات الشمال، وجعل الجمرة عن يمينه وتقدم قليلًا مع ذات الشمال.

**فالأولى**: يبدأ باليمين يأخذ ذات اليمين، وتكون الجمرة عن يساره في الدعاء، والثانية: يذهب لليسار ويجعل الجمرة عن يمينه، لماذا هذه الصفة؟

لأن جمرة العقبة إنما تؤتى من الجهة التي تكون من ذات الشمال، فناسب أنه إذا خرج من الجمرة الوسطى أن يجعلها عن يمينه ويأخذ ذات الشمال.

قوله: «فَيُسْهِلُ» وعرفنا معنى يسهل، «وَيَقُومُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ ثُمَّ يَدْعُو فَيَرْفَعُ يَدَيْهِ وَيَقُومُ طَوِيلًا» وهذا يدلنا على استحباب ما ذكرناه قبل قليل.

قوله: «ثُمَّ يَرْمِي جَمْرَةَ ذَاتِ الْعَقَبَةِ مِنْ بَطْنِ الْوَادِي» هذه المسألة مهمة: وهو قضية رمي جمرة العقبة من بطن الوادي، ذكرت لكم في الأول: أن العقبة خلفها جبل ورميها له حالتان:

إما أن يأتيها من بطن الوادي، وهذا هو السنة، والحالة الثانية: أن يرميها من فوق جبلها، والمذهب أنه يجوز الرمي من علو، ولكن الأولى والأفضل والسنة أن يأتيها من بطنها كما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، واستدلوا على ذلك: أن ابن عمر لما زحم رماها من علو فأصاب الجمرة، إذًا فالإتيان من بطن الوادي إنما هو سنة، هل يقال الآن: أن الإتيان من بطن ما يحاذي بطن الوادي سنة، أم ليس بسنة؟

الأمر محتمل، فإن قلنا: إن فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ معلل، فنقول: إن الإتيان من بطن الوادي إنما كان لأجل وجود العقبة وقد زالت العقبة، وإن قلنا: نأتي بالصورة كما هي فإنه نأتي كما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ونأتيها من ذات الشمال، ونأتي بالمكان الذي جاء منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قوله: «وَلَا يَقِفُ عِنْدَهَا» هذا يدلنا على أن الجمرة الثالثة لا دعاء بعدها سواء في يوم النحر، أو في أيام التشريق: الحادي عشر، والثاني عشر، أو الثالث عشر لمن لم يتعجل.

قوله: «ثُمَّ يَنْصَرِفُ فَيَقُولُ: هَكَذَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُهُ» هذا الحديث فيه من الفقه إضافة لما سبق مسألة مهمة استدل بها الفقهاء على أنه يجب الترتيب في رمي الجمار؛ لأن النبي

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما فعل هذه الأفعال قال: «**لِتأخذوا عني مناسككم**» وبعض رواة الصحيح نطقوه: «**لَتأخذوا**» بفتح اللام، وذكر بعض الرواة: أن هذا النطق بفتح اللام هو الأشهر عندهم، ولكن كلاهما ثابت عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وجاءت به الرواية والنقل: لِتأخذوا، ولَتأخذوا، فتكون إما أمرًا وإما تعليلًا، لامًا من باب التعليل «**لِتأخذوا**».

❁ **قال المصنف:** «٦٢٥- وَعَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**اللَّهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ**» قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ فِي الثَّالِثَةِ: «**وَالْمُقَصِّرِينَ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا الحديث أيضًا حديث ابن عمر: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**اللَّهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ**».

قوله: «إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ» هذا القول إنما كان منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في يوم الحديبية حينما أحصر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فليس الدعاء هناك خاص بالصحابة فقط، وليس خاصًا بالمحلق للإحصار، وإنما كل من حلق أو قصر لأجل النسك.

قوله: «اللَّهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ» المراد بالحلق: هو إزالة الشعر بالكلية، حتى لا يبقى شيء يزال به، وسنتكلم عنه بعد قليل، «قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ»، تكلم العلماء في بيان المبهمات، من الذين قالوا؟

لهم كلام طويل جدًا في المبهمون في الأحاديث، ومن أشهر من ألف فيهم: محمد بن طاهر القيصراني، وقبله الخطيب البغدادي، ألفوا كتبًا في المبهمين في رواة الأحاديث من الصحابة منهم.

قيل: إن الذين قالوا ذلك، قيل: إنهم عثمان بن عفان، وأبو قتادة؛ لأن الصحابة كلهم كما نقل ذلك ابن سعد في «الطبقات»: كلهم قد حلق رأسه إلا عثمان وأبا قتادة فإنهما قصرا، قالوا: والظن أنهم أرادوا دعاء النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لهم.

قوله: «قَالُوا: وَالْمُقَصِّرِينَ يَا رَسُولَ اللهِ» الواو هنا يسميها العلماء بالتلقينية، ويسمى العطف التلقيني، أي: قل يا رسول الله: وارحم المقصرين، وهذه جاءت في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ، في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ [**البقرة: ١٢٤**] أي: واجعل من ذريتي أئمة.

قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «فِي الثَّالِثَةِ» أي: بعد ما دعا مرتين: «**وَالْمُقَصِّرِينَ**» أي: اللهم ارحم المحلقين والمقصرين، فالأولى قال: «**اللَّهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ**»، الثانية قال: «**اللَّهُمَّ ارْحَمِ الْمُحَلِّقِينَ**» الثالثة قال:

اللهم ارحم المحلقين والمقصرين، فدعا للمحلقين ثلاثًا، والمقصرين مرة.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

**المسألة الأولى:** هذا الحديث أصل في أن الحلاقة أو التقصير نسك، ووجه الاستدلال في ذلك: قالوا وهذا وجه الاستدلال ذكره القاضي -عليه رحمة الله- قال: لولا أن الحلاقة نسك لما استحقوا لأجله الدعاء، ما استحقوا الدعاء لو لم يكن نسكًا؛ لأن القول الثاني الذي نقل: أنه استباحة وليس نسكًا، والاستباحة فعل شيء يستباح به، فليس عبادة فلم يكن نسكًا، وهذا هو المجزوم به.

بل إن الشيخ تقي الدين -عليه رحمة الله- قال: لا يصح أن ينسب لمذهب الإمام أحمد قول فيه: أن الحلاقة استباحة، وإنما هو وجه واحد وقول واحد في المذهب: أن الحلاق نسك.

**وهذه مسألة مشهورة جداً:** وهي قضية نفي الخلاف في المذهب قد يوجد خلاف ثم ينفى، هذا النفي يدل على تحقيق في المسألة، وله قواعد في نفي الخلاف، هذا نفي الخلاف بعد وجود في قواعد له، ومن أكثر الذين شهر عنهم نفي الخلاف: ابن أبي موسى في «الإرشاد» له قواعده الخاصة به، ومنهم جماعة يعني ليس هذا محل ذكرها.

من فقه هذا الحديث كذلك ما دل عليه ظاهر الحديث: أن الحلاق أفضل من التقصير وهذ واضح.

من فقه هذا الحديث كذلك: أن الحلاق أو التحليق لا يكون إلا لمن له شعر، فمن لا شعر له فلا حلق ولا تقصير، وهذا هو المذهب، فإن من لا شعر له: إما لكونه أصلع، أو لكونه حديث عهد بحلاق فإنه يسقط عنه هذا النسك بالكلية للعدم، ولا نقول: إنه يمر الموسى على رأسه، فيسقط عنه النسك بالكلية.

كما أن من فقه هذا الحديث: أن تسمية الفعل للحلاق للشعر يدلنا على أنه لا بد من حلاق جميع الشعر وعدم الاكتفاء ببعضه، لا نقول: يأخذ ربعه ولا عدد من الشعرات، بل لا بد من حلاق جميع الشعر، ومثله يقال أيضًا في التقصير: فلا بد من تقصير جميع الشعر.

أيضًا من سنن الحلاق ما ذكره العلماء: أنه يستحب أن يبدأ بيمين رأسه قبل شماله، ويجوز له أن يحلق نفسه، ويجوز له أن يوكل غيره، والدليل على ذلك: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «الْمُحَلِّقِينَ» فسمى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الفاعل والموكل لغيره محلقًا، فدل ذلك على أنه لا أثر له.

بل إنه يجوز أن يوكل على المعتمد من المذهب يجوز له أن يوكل من لم يتحلل، فالمحرم يجوز له أن يحلق غيره؛ لأن هذا نسك وهو مأذون به شرعًا، فدل على جوازه، إنما ممنوع المحرم من أن يحلق شعر غيره إذا كان لا يجوز حلقه حينما لم يكن نسكًا.

من لطائف هذا الحديث ما أشار إليه الوزير أبو المظفر ابن هبيرة وهذا من أئمة الفقهاء والمحدثين -عليه رحمة الله- وهو من كبار فقهاء المسلمين، وكتابه من أعظم الكتب وهو كتاب «الإفصاح».

هذا الكتاب ذكر فيه إشارة وهذا يسمى التفسير الإشاري، وتعلمون أن التفسير الإشاري لكتاب الله وسنة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مقبول بشروط ليست على إطلاق التفسير الإشاري كما يفعله بعض الخرافيين، وقد جاء التفسير الإشاري عن بعض السلف، ولكنه له شروط كثيرة جدًا.

**ذكر تفسيرًا إشاريًا جميلًا فقال:** إن هذا الحديث فيه إشارة إلى أن المحلق مقدم على المقصر، وأن المحلق يتناول معناه المرتفع، والمقصِر هو المقصَر في الفعل فكل من كان محلقًا في فعله في طلبه العلم مثلًا وفي اجتهاده في القيام دخل في هذا الدعاء، وأما المقصر ما دام صادقًا عليه اسم الإيمان والإسلام فهو داخل في دعاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له مرة، وغيره داخل في عموم الثلاث.

وعلى ذلك فهذا التفسير الإشاري يدل على أن كل محسن في شيء من العبادات محلق فيه فإنه يرجى له الدخول في دعوة النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، والعلم عند الله عَزَّ وَجَلَّ.

❁ **قال المصنف:** «٦٢٦- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَفَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ فَجَعَلُوا يَسْأَلُونَهُ فَقَالَ رَجُلٌ: لَمْ أَشْعُرْ فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ. قَالَ: «**اذْبَحْ وَلَا حَرَجَ**» فَجَاءَ آخَرُ فَقَالَ: لَمْ أَشْعُرْ فَنَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ قَالَ: «**ارْمِ وَلَا حَرَجَ**» فَمَا سُئِلَ يَوْمَئِذٍ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلَا أُخِّرَ إِلَّا قَالَ: «**افْعَلْ وَلَا حَرَجَ**». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَفَ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ»، ووقوفه هذا كان في يوم النحر: وهو يوم الحج الأكبر، وهذا اليوم هو أعظم الأعمال تفعل فيه، بل أكثر الأعمال تعمل فيه: كالطواف، والحلاق، والرمي، والمبيت، وغيرها من الأعمال تفعل في هذا اليوم.

قوله: «فَجَعَلُوا يَسْأَلُونَهُ» أي: يسألون النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أسئلة كثيرة، «فَقَالَ رَجُلٌ» أي: من الأسئلة

التي سئل عنه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال: «لَمْ أَشْعُرْ فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ».

قول الرجل: «لَمْ أَشْعُرْ» اختلف أهي ثابتة في الحديث، أم لا؟ وقد ذكر الإمام أحمد فيما نقل عنه أظن إسحاق بن منصور أنه قال: إن شعبة لم يذكره هذه الزيادة؛ وهي: «لَمْ أَشْعُرْ».

قال: ولكن مالكًا والناس يروونها عن الزهري، وهو في الحديث، فجزم الإمام أحمد أن هذه الزيادة في الحديث.

هذه الزيادة ينبني عليها الخلاف في المذهب على روايتين: أن هل ترتيب الأعمال في الحج في يوم الحج وهي الأعمال الثلاثة أو الأربع، هل من تركها متعمدًا قاصدًا عليه دم، أم لا؟

هناك رواية في المذهب: أن عليه الدم، واستدلوا بظاهر هذه الزيادة وهي كلمة «لَمْ أَشْعُرْ»، والرواية الثانية: أنها أنه ليس عليه دم، ووجهوا رواية «لَمْ أَشْعُرْ» بأنها من الأوصاف الطردية التي لا أثر لها في الحكم، كقول أبي هريرة: بال أعرابي في مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فوصفه بكونه أعرابيًا لا أثر له فهو وصف طردي لا ينعكس، ومعنى ذلك أنه لا أثر له في العلية.

فحينئذ قال: «لَمْ أَشْعُرْ» ليس بلازم، قالوا: وقد جاء أيضًا في بعض الألفاظ كما ذكرت لكم أنه ليست فيه و«لَمْ أَشْعُرْ»، فدل على أنه جائز مطلقًا.

قوله: «فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ» هذا يدل على أن الحلاق يجوز قبل الذبح النحر، فقال: «اذْبَحْ وَلَا حَرَجَ» و«جَاءَ آخَرُ فَقَالَ: لَمْ أَشْعُرْ فَنَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ» فقال: «ارْمِ» أي: جمرة العقبة «وَلَا حَرَجَ».

قال: «فَمَا سُئِلَ يَوْمَئِذٍ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلَا أُخِّرَ» قوله: «يَوْمَئِذٍ» أي: يوم النحر، ولذلك ذكر فقهاؤنا أن هذا الحديث إنما هو خاص بأعمال يوم النحر هي التي يجوز التقديم فيها والتأخير، وما عداه فلا يدخل فيه هذا العموم.

قوله: «قُدِّمَ وَلَا أُخِّرَ» التقديم والتأخير ينظر له بجهتين: إما باعتبار الترتيب، وإما باعتبار الزمان.

فـ باعتبار الترتيب يجوز تقديم الرمي على الطواف، والطواف على الحلاق، وهكذا من الأمور الأربع الواردة فعلها في هذا اليوم، هذا يسمى التقديم والتأخير في الترتيب أي: هو الأول.

والتقديم والتأخير زمانًا أي: أن تؤخر بعض أفعال يوم النحر إلى وقت بعده، فيجوز للمرء أن يؤخر

رمي جمرة العقبة إلى اليوم الثاني وهو يوم الحادي عشر أو الثالث أو الثاني عشر، وسيأتينا بعد قليل إن شاء الله.

**ومن الأمور التي تدخل في التأخير**: أن بعض ألفاظ هذا الحديث جاءت: أن رجلًا قال: «**يا رسول الله لم أشعر فرميت بعد ما أمسيت، فقال: افعل ولا حرج**»، فهذا من باب التأخير في الزمان.

لكن ما معنى أمسيت؟ المعتمد أن المراد بـ أمسيت أي: بعد الزوال، قالوا: لأن أحمد قال: إن أهل مكة يقولون بعد الزوال: كيف أمسيت؟ وقبل الظهر أي: قبل الزوال، يقولون: كيف أصبحت؟

وما زال عادة العرب عليه إلى وقتنا هذا، الضحى تقول لصاحبك: كيف أصبحت؟ إذا سلمت عليه بعد الظهر تقول: كيف أمسيت؟

فالعرب تسمي ما بعد الزوال مساءً، ومن ذلك أخذ فقهاؤنا: أن رمي جمرة العقبة يمتد وقتها إلى غروب الشمس، لقوله: «**بعد ما أمسيت**» أي: بعد الزوال، وأما الليل فليس محلًا للرمي، فإن لم يرم في النهار أجل الرمي إلى نهار اليوم الثاني.

**والرواية الثانية في مذهب أحمد وعليها الفتوى**: أن قوله: «**بعد ما أمسيت**» يشمل ما بعد الزوال، وما بعد غروب الشمس، وعلى ذلك فيجوز الرمي حتى بعد غروب الشمس.

❁ **قال المصنف**: «٦٢٧- وَعَنْ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ نَحَرَ قَبْلَ أَنْ يَحْلِقَ وَأَمَرَ أَصْحَابَهُ بِذَلِكَ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث «الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ ... أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ نَحَرَ قَبْلَ أَنْ يَحْلِقَ» أي: يحلق رأسه «وَأَمَرَ أَصْحَابَهُ» صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «بِذَلِكَ».

الحقيقة أن إيراد هذا الباب في هذا المحل فيه نظر وتأمل، ولا يصح إيراده هنا، وإنما يؤجل هو الأنسب، وسبب ذلك: أن حديث «الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ» إنما كان في صلح الحديبية، وليس متعلقًا بأفعال الحج، فالأنسب تأجيله إلى الحديث عن أحكام الإحصار، وسيأتينا إن شاء الله في باب مستقل.

❁ **وعلى العموم فحديث المسور بن مخرمة يدلنا على مسألتين:**

❍ **المسألة الأولى:** يدلنا على وجوب ذبح هدي الإحصار إلا من اشترط كما سيأتي إن شاء الله، فقد «أَمَرَ أَصْحَابَهُ بِذَلِكَ»، أي: أمرهم بالذبح، فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أمرهم بذلك يدل على متجه الأمر إلى الذبح وليس للحلق؛ لأن الحلق عندنا كما سيأتي هو سنة.

**إذن:** أمرهم الأمر عائد، لماذا؟ للذبح؛ لأن الحديث يحتمل أن الأمر يعود إلى ثلاثة أشياء: إما للذبح، وأما الحلق، وإما تقديم الذبح على الحلق؛ لأنه قال: «نَحَرَ قَبْلَ أَنْ يَحْلِقَ»، ولكن نقول: إن الأمر متجه للنحر فقط دون ما عداه.

❍ **المسألة الثانية:** في قول المسور: «إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحَرَ قَبْلَ أَنْ يَحْلِقَ» حال إحصاره صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سيأتي معنا إن شاء الله: أن الحلاق للمحصر ليس بواجب، وعلى ذلك فيكون فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليس من باب فعل الواجب، وإنما معنى ذلك: أنه نحر ثم تحلل، فالحلاق هنا ليس نسكًا وليس واجبًا، وإنما هو تحلل، وبذلك تتضح الأحاديث وتجتمع ولا تفترق.

❁ **قال المصنف:** «٦٢٨- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا رَمَيْتُمْ وَحَلَقْتُمْ فَقَدْ حَلَّ لَكُمُ الطِّيبُ وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ، وَفِي إِسْنَادِهِ ضَعْفٌ».

هذا حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا» وهو حديث ينبني عليه من الفقه مسألة مهمة جدًا، ولذلك فإن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ ضعف هذا الحديث، وتضعيفه لهذا الحديث ليس بدعًا، فإن أبا داود لما روى هذا الحديث ضعفه، وأعل هذا الحديث بعلتين؛ وذلك أن هذا الحديث جاء من طريق الحجاج بن أرطأة، عن الزهري، عن عمرة بنت عبد الرحمن، عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

❍ **العلة الأولى:** وهي التي أعل به أبو داود: أعله بأن حجاج بن أرطأة لم يسمع من الزهري، فحينئذ يكون منقطعًا.

❍ **العلة الثانية: في هذا الحديث:** أن حجاجًا هذا متكلم فيه، والكلام فيه مشهور جدًا وهو أغلب أهل العلم على ضعفه، وإن كان حديثه صالح للاحتجاج ما لم يعارض غيره.

لكن على العموم هذا الحديث مع ضعفه وخاصة زيادة «وَحَلَقْتُمْ» التي سيأتي بعد قليل فإنه قد تفرد

بها حجاج بن أرطأة، إلا أن عامة أهل العلم على العمل به، ولذلك يقول الترمذي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، مع أنه لـم يـرو هذا الحديث، لكن ذكر نصه، قال: العمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم أنه يعمل به.

وهنا نقف مع مسألة مهمة أريدك أن تعرفها في مسألة فقه الحديث: أن ليس كل حديث ضعيف لا يعمل به، وهذا معنى قول الإمام أحمد: الحديث الضعيف أحب إلي من القياس، بعض الناس يظن أنه إذا تعارض القياس والحديث الضعيف قدم الحديث الضعيف، لا ليس هذا مراد الإمام أحمد، وإنما مراد الإمام أحمد: أنه إذا توافق القياس مع الحديث الضعيف في الدلالة على حكم واحد، فأن استدل بحديث ضعيف أحب إلي من أن استدل بالقياس، وهذا يسمى الاستدلال الأثري، فإن أهل الأثر وأهل الحديث معنيون بالاستدلال بالأحاديث، ولذلك يفرقون بين المحدثين وفقهاء أهل الحديث.

وهناك صور من الأحاديث الضعيفة المجمع على العمل بها، فقد حكاه الشيخ تقي الدين نحو من أربع مرات الإجماع على العمل بالحديث المرسل، والعلائي حكاه قول أكثر أهل العلم إلا بعض المحدثين الذين يقولون: لا يعمل بالحديث المرسل، والمرسل حديث منقطع وهو أحد صور الضعيف.

أنا قصدي من هذا أن بعضًا من إخواننا إذا رأى حديثًا ضعيفًا رماه، أو رمى به عرض الحائط ولم يستدل به مطلقًا، وإن وافقه قول أهل العلم وعامتهم كما قال الترمذي، وإن وافقه قول كبار الصحابة، وإن وافقه أحاديث أخر تدل عليه، وإن وافقه النظر الصحيح.

وهذه المقدمة آت بها؛ لأن هذا الحديث عمد به فقهاؤنا واستدلوا بأحاديث أخر استدلوا على أنها تدل على معناها.

هذا الحديث فيه: أن «عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا قَالَتْ:» أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «إِذَا رَمَيْتُمْ» أي: إذا رميتم جمرة العقبة في يوم النحر هذا المراد «وَحَلَقْتُمْ» الحلاق هنا طبعًا زيادة «وَحَلَقْتُمْ» هذه تفرد بها حجاج، وهي من الألفاظ الضعيفة التي ضعفت في الحديث، ولم يوردها غيره.

قوله: «فَقَدَ حَلَّ لَكُمُ الطِّيبُ» الفاء هذه للتعقيب، أي: لتعقيب الحكم على الفعل الأول، وترتيب الحل حل الطيب وغيره على هذه الأفعال دليل على أنه يحصل بها.

❍ **هذا الحديث فيه من الفقه مسألة مهمة جداً:** وهو أنه استدل بهذا الحديث على أن التحلل الأول يحصل باثنين من ثلاثة: وهو رمي جمرة العقبة، والحلق، والطواف، وذلك أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رتب التحلل الأول على فعل اثنين، والثالث وهو الطواف يتحقق به التحلل الأكبر وهو التحلل الثاني، وثبت في حديث عبد الله بن عمرو المتقدم أنه يجوز تقديم بعضها على بعض، ويجوز تأخيرها عن يوم النحر، فدلنا ذلك على أن من فعل اثنين من ثلاثة فإنه يحصل له التحلل الأول وهو الذي يبيح له كل شيء إلا النساء كما سيأتي، وهذا القول هو مشهور المذهب وهو الذي نص عليه أيضًا الشيخ تقي الدين وغيره.

هناك رواية في المذهب قوية جدًا: أن التحلل الأول يحصل بالرمي فقط، بناء على أن زيادة «وَحَلَقْتُمْ» في حديث عائشة ضعيفة؛ ولأنه جاء من حديث ابن عباس وغيره: أن التحلل يحصل بالرمي فقط.

ولكن قول أكثر أهل العلم وأنه لابد من فعل اثنين من ثلاثة، وأن التحلل لا يحصل إلا بالرمي والحلاق قول هو الذي فيه الاحتياط، والإنسان في نسكه يسعى للاحتياط، والاحتياط يكون بفعل الأكمل والأكثر.

❍ **المسألة الأخيرة في هذا الحديث**: قوله: «حَلَّ لَكُمُ الطِّيبُ وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَّا النِّسَاءَ» هذا معنى التحلل الأول: وهو أن يباح له كل شيء إلا النساء، وقد اختلف فقهاء المذهب ما المراد بقوله: «إِلَّا النِّسَاءَ» على قولين: فالمشهور من المذهب: أن المراد بالنساء الوطء والمباشرة لشهوة بأي صور المباشرة بشهوة سواء لمسًا أو تقبيلًا أو غيره، وعقد النكاح؛ فشمل ثلاثة أشياء: الوط ومقدماته وهو المباشرة بشهوة بحائل أو بدونه، ومن ذلك أيضًا عقد النكاح.

والرواية الثانية في المذهب وهي اختيار الشيخ تقي الدين -عليه رحمة الله-: أن المحرم إنما هو الوطء ومقدماته فقط، وأما عقد النكاح فليس من المحرم وهو الوطء؛ لأنه محلق بالطيب، ولذلك يرى الشيخ تقي الدين أن الطيب مقدمة النكاح، وليس مقدمة الوطء، أنه مقدمة النكاح، فإذا حل الطيب وهو مقدمة النكاح، فلأن يحل النكاح نفسه من باب أولى، هذه عبارة الشيخ بالنص، وجزم تلميذه ابن مفلح أنها اختيار الشيخ.

**إذن:** الشيخ يرى أن عقد النكاح يباح بعد التحلل الأول، والمذهب لا أنه محرم ولا يصح إلا بعد

التحلل الثاني.

**قال المصنف:** «٦٢٩- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ حَلْقٌ، وَإِنَّمَا يُقَصِّرْنَ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ».

هذا الحديث حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لَيْسَ عَلَى النِّسَاءِ حَلْقٌ، وَإِنَّمَا يُقَصِّرْنَ» هذا الحديث فيه: أن المرأة لا يشرع في حقها الحلق، وعللوا ذلك قالوا: لأن الحلق في حق المرأة مثلة، وإنما يشرع لها التقصير.

الأمر الثاني: أنه يشرع لها التقصير وصفته في حقها أن تأخذ مقدار أنملة، والتقدير بالأنملة جاء عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فأخذوا هذا التقدير منه؛ لأن القاعدة كما قال فقهاؤنا كثيرًا ما يقولونها: أي شيء مقدر نرجع فيه بثلاثة أمور: إما النص، وإما اللغة، فإن لم نجد رجعنا إلى العرف.

وهذا التقدير مقدار ما يقص من شعر المرأة أخذنا به بقول الصحابي وهو قول ابن عمر؛ لأننا لا نعلم له مخالفًا، وعندهم أن قول الصحابي إذا لم يعلم له مخالف فإنه يكون حجة.

لكن الأخذ بمقدار الأنملة هل هو على سبيل التحديد، أم على سبيل التقريب؟

ذكروا أن ظاهر عبارة الخرقي أنه على سبيل التحديد، فلا يجوز النقص عنها، والذي رجحه أبو محمد ابن قدامة، ومشى عليه المتأخرون: أنه على سبيل التقريب، ولذلك قالوا: تقص المرأة من ضفائرها مقدار أنملة فأقل، فيجوز لها أن تنقص عن أنملة، وهذا هو الأصح؛ لأن القاعدة أن أغلب المقدرات وليس جميعها أن أغلب المقدرات على سبيل التقريب على سبيل التحديد.

صفة القص أنها تنظر بمقدار الأنملة أو أقل وتقصه؛ لأن بعض النساء تظن أنها تلف على إصبعها على أنملتها من شعرها ثم تقصه، هذا يكون أطول من الأنملة، لا الأنملة أو أقل من الأنملة فإنه يجوز قصه.

**قال المصنف:** «٦٣٠- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ الْعَبَّاسَ بْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اسْتَأْذَنَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَبِيتَ بِمَكَّةَ لَيَالِيَ مِنًى، مِنْ أَجْلِ سِقَايَتِهِ، فَأَذِنَ لَهُ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ الْعَبَّاسَ بْنَ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ» عم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «اسْتَأْذَنَ

رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَبِيتَ بِمَكَّةَ» بمعنى: أنه لا يبيت في منى، «مِنْ أَجْلِ سِقَايَتِهِ، فَأَذِنَ لَهُ» النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

العباس كان له السقاية، وهذا الذي كان أيضًا لبني هاشم كانت لهم السقاية، أي: سقاية ماء زمزم، وهذا الحكم سنتكلم أن المراد بالسقاية: سقاية زمزم، سأشير له بعد قليل.

**❁ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** يدلنا هذا الحديث على أن المبيت بـ منى واجب؛ لأن تخصيص العباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بالإذن يدل على أن غيره لا رخصة له وليس بمأذون له، فدل على أن المبيت بها واجب وهو من واجبات الحج، وليس ركنًا؛ لأن الركن لا يسقط بحال.

وقد أسقط النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المبيت بـ منى عن السقاة والرعاة، فدل ذلك على أنه واجب وليس ركنًا.

❍ **المسألة الثانية:** أن المبيت بـ منى يختلف عن المبيت بمزدلفة، إذ بالمبيت بمزدلفة يصح ولو جزءًا إذا كان بعد نصف الليل، وأما المبيت بـ منى فالمقصود به المكث بـ منى أكثر الليل، والقاعد عند فقهائنا أن المراد بالأكثر هو النصف والزيادة عليه ولو شيئًا قليلًا كدقيقة، ولا يفرقون بين أول الليل وآخره، فلو مكث النصف الأول، أو النصف الأخير، أو نصف في الوسط بينهما، فإنه يكون حينئذ قد بات إذا زاد عليه دقيقة.

❍ **المسألة الثالثة:** أن المبيت بـ منى واجب كما ذكرنا، أو كما ذكر العلماء أنه واجب، فإذا ضاقت منى بأهلها، فهل يسقط الواجب؟ نقول: لا، لا يسقط كصلاة الجماعة، وإنما يأخذ مجاوره حكمه.

ألم نقل في الجماعة: أنه إذا امتلأ المسجد لم تسقط الجماعة، وإنما يصلون مع الإمام إذا كانوا يرون المأمومين؟ نقول: مثله في منى، فإن الحكم في منى متعلق بالزمان، وعلى ذلك فمن لم يجد مكانًا في منى، لو كان له في منى، فينظر أقرب مكانًا يكون فيه الحجيج متصلين بـ منى، ويجوز له حينئذ المكث فيه، ولو كان خارج منى، إذًا فالعبرة بالاتصال.

وهذه مبنية على القاعدة المشهورة: أن الأمر إذا ضاق اتسع حكمًا، واتسع مكانًا، واتسع كذلك زمانًا.

❍ **المسألة الرابعة:** هذا الحديث يدلنا على سقوط المبيت عن السقاة والرعاة، وعندنا في سقوطه عن السقاة والرعاة أمران مهمان:

● **الأمر الأول**: أن المراد بالسقاة الذي يسقط عنهم المبيت هم سقاة زمزم فقط، وأما سقاة الماء غير زمزم فإنهم يكونون داخلين في أهل الأعذار، فيدخلون في عموم أهل الأعذار، وستتكلم عن حكم أهل الأعذار، وهل يسقط عنهم المبيت في منى، أم لا بعد قليل؟

**إذن**: نريد أن نصل لمسألة وهو أن المراد بالسقاة الذين يسقط عنهم المبيت في منى سقاة زمزم نص على ذلك فقهاؤنا دون غيرهم، وأما غيرهم فهم ملحقون بأهل الأعذار، وسيأتي الخلاف فيهم.

● **الأمر الثاني**: أن هناك فرقًا في سقوط المبيت عن السقاة والرعاة، فإن السقاة والرعاة كلاهما لا يجب عليه أن يبيت بـــ منى ليلًا، لكن إذا غربت الشمس عليهما وهما في منى، فالسقاة يجوز لهم الخروج منها بينما الرعاة يلزمهم المبيت فيها؛ لأن الأصل في الرعاة إنما عفي عنهم لأجل أنهم يخرجون خارج منى لرعي غنمهم في المراعي القريبة من مكة وأطرافها، أما وقد باتوا جاء غربت عليهم الشمس وهم في منى فلا أثر لرعيهم؛ لأن الرعي إنما يكون في النهار فيلزمهم المبيت فيخرجون آخر الليل أو بعد طلوع الفجر.

**إذن**: الفرق بين السقاة والرعاة يجب أن تنتبه لهذه المسألة وهو إذا غربت عليهم الشمس جاز للسقاة أن يخرجوا، وأما الرعاة فلا يخرجون فيلزمهم المبيت، ويجب أن تعرف أن السقاة المراد بهم سقاة زمزم.

❍ **المسألة الأخيرة:** أهل الأعذار عمومًا غير سقاة زمزم وغير الرعاة، ما حكمهم؟ ومن الأعذار سقاة الماء غير زمزم للناس، من الأعذار المرض، من الأعذار المهنة، وغير ذلك من الأمور الكثيرة جدًا تسمى ذوات الأعذار.

**مشهور المذهب والمعتمد**: أن أهل الأعذار يجب عليهم المبيت، فإذا لم يبيتوا فيها لعذرهم وجب عليهم الدم مقابل تركهم المبيت؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما أذن للعباس وأذن للرعاة، ولم يأذن لغيرهم.

والقاعدة: أن كل مستثنى من حكم كلي يكون على خلاف القاعدة والقياس، فإننا نورده مورد النص

ولا نزيد عليه.

الرواية الثانية وهو رواية قوية جدًا، والدليل يدل عليها، وعليها الفتوى، وهو الذي مال له الموفق ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بعض كتبه: أن أهل الأعذار يلحقون بالسقاة والرعاة فيسقط عنهم المبيت، وهذا هو الأقرب في النظر والاستدلال، فإن المعنى في التخفيف عنهم موجود في غيرهم، بل قد يكون أشد، فلو كان المرء مريضًا في أيام التشريق، ولم يستطع المبيت والانتقال إلى منى، أو ما جاور منى لشدة الحمى عليه، فنقول: قد سقط عنك المبيت، ولا إثم عليك.

❁ **قال المصنف:** «٦٣١- وَعَنْ عَاصِمِ بْنِ عَدِيٍّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْخَصَ لِرُعَاةِ الْإِبِلِ فِي الْبَيْتُوتَةِ عَنْ مِنًى يَرْمُونَ يَوْمَ النَّحْرِ ثُمَّ يَرْمُونَ الْغَدَ، وَمِنْ بَعْدِ الْغَدِ لِيَوْمَيْنِ ثُمَّ يَرْمُونَ يَوْمَ النَّفْرِ. رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ».

هذا حديث «عَاصِمِ بْنِ عَدِيٍّ» وقد رواه عنه ابنه أبو البداح بن عاصم عن أبيه، وابنه أي: اختلف فيه، ولكن الأقرب أنه ثقة، ولذلك لم يخرج له الشيخان.

قوله: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَرْخَصَ لِرُعَاةِ الْإِبِلِ فِي الْبَيْتُوتَةِ عَنْ مِنًى» هذا الدليل على سقوط المبيت في منى للرعاة «يَرْمُونَ يَوْمَ النَّحْرِ» أي: أنهم يرمون يوم النحر فيحضرون النفرة مع المسلمين ويرمون يوم النحر.

قوله: «ثُمَّ يَرْمُونَ الْغَدَ، وَمِنْ بَعْدِ الْغَدِ لِيَوْمَيْنِ ثُمَّ يَرْمُونَ يَوْمَ النَّفْرِ» قال: أنهم معنى ذلك كما شرحه مالك وغيره معنى هذا الحديث: أن اليوم الحادي عشر، والثاني عشر يؤجلون الرمي فيه فيرمونه إما في اليوم الثاني عشر، أو يرمونه في يوم النفر: وهو اليوم الثالث عشر، فيجوز لهم تأخير الرمي لليوم الثاني عشر واليوم الثالث عشر.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى: المسألة التي ذكرناها قبل قليل، وهي:** سقوط المبيت عن الرعاة، وبينت لكم تفريق فقهائنا بين الرعاة والسقاة في الحكم في مسألة واحدة: وهو إذا أدركوا غروب الشمس وهم في منى، هل يلزمهم المبيت، أم لا؟

❍ **المسألة الثانية:** هذا الحديث دليل على جواز تأخير الرمي إلى آخر أيام التشريق، فيجوز للمرء

أن يرمي في آخر أيام التشريق ثلاثة أيام: الحادي عشر، والثاني عشر، والثالث عشر.

**بل قال فقهاؤنا**: يجوز تأخير الرمي كله، حتى رمي يوم النحر، فيجوز أن يؤخر رمي العاشر، والحادي عشر، والثاني عشر، فيرميها جميعًا مع يوم الثالث عشر؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما أذن بتأخير رمي يومين دل على جواز تأخير جميعه، ولكن إذا أراد رميها متأخرة، فإنه لابد فيها من الترتيب فيبدأ برمي اليوم العاشر العقبة، ثم يرجع فيرمي الحادي عشر الصغرى ثم الوسطى ثم الكبرى، ثم يرجع ويرمي الثالثة كذلك والرابعة أو اليوم الرابع وهو الثالث من أيام التشريق كذلك، فيلزم الترتيب عند فعلها مؤخرة، وهذا يصح أن يكون مثالًا للواجب الموسع.

فعند فقهائنا أن جمرة العقبة من الواجب الموسع فيجوز رميه فيه، وأما الحلاق فلا حد له، فيجوز أن يحلق في شهر ذي الحجة وفي شهر الله المحرم وفي غيره، وأما الطواف بالبيت فإن الطواف بالبيت، طبعًا الرمي قلنا: واجب موسع إلى آخر أيام التشريق، ولا يصح رميه بعده.

**وأما الطواف بالبيت فإن الطواف بالبيت فيه ثلاث روايات**: قيل: إلى نهاية أيام التشريق، وقيل: إنه لا حد له وهو الذي عليه الفتوى وظاهر كلام المتأخرين، وقيل: وهو الأقرب أنه إلى نهاية شهر ذي الحجة؛ لأن شهر ذي الحجة من أشهر الحج، وطواف الإفاضة من أفعال الحج.

۞ **قال المصنف**: «٦٣٢- وَعَنْ أَبِي بِكْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: خَطَبَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ النَّحْرِ ... الْحَدِيثَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «أَبِي بِكْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» في الصحيحين: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خطبهم «يَوْمَ النَّحْرِ»، قوله: «يَوْمَ النَّحْرِ» أي: اليوم العاشر، وهذه الخطبة ليست خطبة العيد؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يصل العيد في سفره مطلقًا، فلا تشرع للمسافرين.

والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نقل عنه ثلاث خطب خطبها في حجة الوداع، وقيل: أربع، فالثلاث التي نقلت عنه: أنه خطب يوم عرفة وهو اليوم التاسع، وخطب يوم النحر وهو اليوم العاشر، وخطب كذلك يوم النفر وهو اليوم الثاني عشر، هذه الثلاث في أثناء حجه، والخطبة الرابعة المنقولة عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه خطب في اليوم السابع لما كان في مكة قبل أن ينتقل إلى منى في يوم التروية، فقد تقول: إنها قبل الحج، ولذلك لا تعد منها، وقد يقال: إنها من خطبه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في سفرة حجه.

هذه الخطبة ذكرها العلماء واستحبوها فقالوا: يستحب للإمام أن يخطب المسلمين في اليوم العاشر ويذكرهم بأفعال الحج، وكذلك الخطبة التي بعدها سنذكرها بعد قليل.

هذه الخطبة تكون تعليمًا للجاهل وتذكيرًا للناس، وهنا فائدة مهمة: وهو أن هذه الخطبة يكون فيها أمران: مواعظ وتذكير بالله عَزَّوَجَلَّ، ويكون فيها ذكر للأفعال، والأفعال نوعان: أفعال كأحكام، وأفعال آداب كالحث على ذكر الله عَزَّوَجَلَّ.

❍ **وهذا يدلنا على مسألة:** وهو أن أحكام الحج تؤخذ من أهل العلم وتبين لهم، والفتوى العامة، والخطبة العامة إنما تكون لمن كان عارفًا لأحكام الحج، وقد ثبت أن خلفاء بني أمية رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ كانوا ينهون أن يفتي أحد في الحج إلا عطاء؛ لأن عطاء كان مكيًا عالمـًا بأحكام الحج، وهو فقيه من فقهاء المسلمين، فلما مات عطاء رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ ورحمه أمروا ألا يفتي بالحج إلا ابن جريج عبد الملك بن جريج وهو أيضًا من كبار فقهاء مكة.

وهذا يدلنا على أن الأمور العلنية في مكة وخاصة في الحج يجب ألا يتصدر كل أحد لها، وعبرت بالعلنية؛ لأنه ربما كان في بعض الحملات والبعثات مفتين من بلداهم، وهذا أمر يتعلق بهم، فكل واحد يتدين لله عَزَّوَجَلَّ بما يراه باجتهاد صحيح أو بتقليد سائغ، وأما الأمور العامة فلا.

وهذا يدلنا على مسألة أن مفتي الحج والذي يقوم بالإفتاء فيه ليس كغيره، وإذا نظرت في المناسك المكتوبة تجد أن الذي يكون من أهل مكة يكون أضبط من غيره في المناسك وأدق في الأحكام.

فعلى سبيل المثال: أن من فقهائنا اللبدي كان له منسك، لما جاء إلى مكة وجاور عدل فيه وزاد فكان دقيقًا فيما زاده قبل منسكه قبل سفره، ولذا أمس أرسل لي أحد الإخوان يقول: لماذا نقلت عن الشيخ كثيرًا؟ الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان قد حج نحوًا من خمسين حجة، وفي كثير منها يكون مفتي الحج، ولذلك فمثله ملحق بمن يؤذن له بالحج فيه.

❁ **قال المصنف:** «٦٣٣- وَعَنْ سَرَّاءَ بِنْتِ نَبْهَانَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: خَطَبَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الرُّءُوسِ فَقَالَ: «**أَلَيْسَ هَذَا أَوْسَطَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ؟**». الْحَدِيثَ رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ».

هذا الحديث حديث «سَرَّاءَ بِنْتِ نَبْهَانَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا»، قيل: إنه لا يثبت لها إلا هذا الحديث، وهذا الحديث روي بإسناد فرد، نص على التفرد به جماعة كالعقيلي في «الضعفاء» والطبراني، وكثير من أهل

العلم. وقد تفرد بهذا الحديث أبو عاصم النبيل، عن ربيعة بن عبد الرحمن بن حصن، عن جدته سراء بنت نبهان، وقد أعل هذا الحديث بحفيدها الذي هو ربيعة بن عبد الرحمن، فبعضهم تكلم فيه من جهة جهالة كابن القطان، ولكنه من طبقة كبار التابعين والأصل في مثله أنه يحتمل حديثه.

لذلك فإن المصنف تبعًا للنووي قال: إن إسناد هذا الحديث حسن، وابن عبد الهادي في «التنقيح على التحقيق» قال: إن هذا الحديث إسناده صالح.

قولها رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا: «خَطَبَنَا ... يَوْمَ الرُّءُوسِ» المراد بيوم الرؤوس: اليوم الثاني عشر حيث أن الناس كانوا يذبحون هديهم، وفي اليوم الثاني عشر يأكلون الرؤوس بعد ضبطها، وهو «أَوْسَطَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ».

قوله: «أَلَيْسَ هَذَا أَوْسَطَ أَيَّامِ التَّشْرِيقِ؟».» هذه الجملة تدلنا على أن اليوم الثالث عشر من أيام التشريق كذلك؛ لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ سماه أوسط.

**❑ هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان التي ذكرناها قبل قليل، وهو:**

أن اليوم الثالث عشر من أيام التشريق، وفيه أيضًا من الفقه: أنه يستحب لإمام المسلمين أن يخطب الناس وأن يعلمهم في اليوم الثاني عشر، وأن يعظهم بالأحكام.

قالوا: والأحكام التي تذكر في اليوم الثاني عشر هي أحكام التعجل، والتأخر، وأحكام الإفاضة، وأحكام الوداع، وما يقال عند الخروج، مثل قول: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار.

وقد جاء عن عطاء رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ، أنه كان يقول: إن مما يستحب إكثار في هذا اليوم وهو يوم النفر الإكثار من هذا الدعاء: ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار، حتى قيل: إن الدعاء في هذا اليوم وهو اليوم الثاني عشر دعاء مستحب، ولذا فإن الإنسان يعظ الناس ويذكرهم إذا كان إمام المسلمين.

الآن لا توجد هذه الخطبة؛ لأن هذه الخطب ليس لها مكان عام، ومن المشايخ -عليه رحمة الله- من يرى أن ما يكون من مواعظ في الإذاعات وفي مسجد الخيف فإنها تكون مجزئة عن هذه الخطب.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

(١) نهاية الدرس الثالث والخمسين.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «٦٣٤- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهَا: «**طَوَافُكِ بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ يَكْفِيكِ لِحَجِّكِ وَعُمْرَتِكِ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

أورد المُصَّنف حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهَا: «**طَوَافُكِ بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ يَكْفِيكِ لِحَجِّكِ وَعُمْرَتِكِ**»».

وذكر المُصَّنفُ أنَّ هذا الحديث رواه مسلم وفي نسبة هذا الحديث لمسلم نظر؛ فإن هذا الحديث بهذا اللفظ إنما رواه أبو داوود من حديث عطاء عن عائشة، ولكن لفظ مسلم بنحوه فإن لفظ مسلم: «**يجزئ عنك طوافك بالصفا والمروة عن حجك وعمرتك**».

فاللفظ الذي جاء به المصنف إنما هو لفظ أبي داود، وهذا يدلنا على أن المصنف إنَّما نقله بالواسطة ولم ينقله مباشرة.

هذا الحديث قاله النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعائشة لمّا نفر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من منى متجها إلى مكة فإنه نزل في الأبطح وعائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا كانت معه فبكت وقالت: يعود الناس بحج وعمرة وأعود بحج! فذكر لها النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلك ثم طيب خاطرها عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ بأنّ أعمرها من التنعيم مع أخيها عبد الرحمن.

**عندنا في هذا الحديث ثلاثة أجزاء:**

- فعل عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا.
- وقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لها هنا.
- ثم إعماره لها من التنعيم.

۞ نبدأ بها على سبيل الترتيب عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا لما أحرمت مع النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ووصلت إلى مكة حينما وصلت إلى مكة حاضت وقد كان وصول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إلى مكة في اليوم الرابع من شهر ذي الحجة فلم تطهر حتى ذهب النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في أفعال الحج ومناسكه؛ لأن بين دخوله مكة وبين ذهابه إلى منى في يوم التروية أربعة أيام كما تعلمون ويذكره الفقهاء في كتاب الصلاة.

فحين ذلك أدخلت حجها في عمرتها، وأخذ العلماء من الحكم الذي جعله النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لعائشة أن المرأة إذا دخلت في الحج ثم حاضت فخشيت فوات الوقوف بعرفة فإنه ينقلب نسكها من التمتع إلى القران إذا كانت قد أحرمت متمتعة.

**إذن:** ينقلب النسك من التمتع إلى القران إذا خشيت الفوات.

وألحق الفقهاء بذلك كل من أتى مكة في اليوم الثامن فإن اليوم الثامن لا تمتع فيه؛ لأنه بدأت أعمال الحج فكل من دخل مكة في اليوم الثامن نقول: أصبح قارنا وإن نوى التمتع؛ لأنه شرع الآن في أفعال الحج وإن كانت الأفعال مندوبة.

۞ **الأمر الثاني** في قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «طوافك بالبيت وبين الصفا والمروة يكفيك لحجك وعمرتك» هذه الجملة تدلنا على أحكام من هذه الأحكام: يدلنا على أن أعمال القارن هي مثل أعمال المفرد تماما حتى إنّ عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا ظنت أنها مفردة فقالت: يعود الناس بحج وعمرة وأعود بحج فقط! فظنت أن حكمها حكم المفرد فبيّن لها النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أن أعمالها وإن كانت كأفعال المفرد إلا أنها قارنة، وليس بين أعمال المفرد والقارن فرق حتى قال الفقهاء: إن ترتيب العمرة يسقط إذا دخلت في الحج.

المسألة الثانية التي دل عليها قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «طوافك بالبيت..» إلى آخره هذه الجملة تدلنا على أنّ القارن لا يجب عليه إلا طواف واحد وسعي واحد كالمفرد تماما.

وهذا الاستدلال استدل به القاضي من هذا الحديث؛ لأنه قال طوافك فهو يشمل الطواف الواحد وليس جنسا يشمل جميع الأطوفة.

وقد وافقه في النتيجة الزركشي لكن نظّر استدلاله فقال: إنَّ هذا الاستدلال فيه نظر فإن حديث عائشة لا يدل على أنها لم تطف إلا طوافا واحدا ولم تسع إلا سعيا واحدا.

ولكن يدل على أن القارن لا يجب عليه إلا طواف واحد وسعي واحد أدلة أخرى.

الفائدة التي بعدها أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما ذكر فعلها وهو: «**طَوَافُكِ بِالْبَيْتِ وَبَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ يَكْفِيكَ لِحَجِّكِ وَعُمْرَتِكِ**» فهذا يدلنا على أنّها تكون معتمرة.

ونأخذ منه أن عمرة القران تجزئ عن عمرة الإسلام، ولا يلزم فعل عمرتين معا.

الأمر الأخير في أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد ذلك أعمرها من التنعيم مع أخيها إعمار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعائشة من التنعيم أُخِذ منه أحكام، منها:

● أنه يجوز أخذ عمرتين في سنة واحدة بل وفي سفرة واحدة، واختار الشيخ تقي الدِّين أنه لا آخذ عمرتين في سفرة واحدة وإنما لا بُد أن تكون لكل عمرة سفره فينشئ سفرا لكل عمرة وبنى على ذلك أن المكي لا تلزمه العمرة؛ لأنه لم ينشئ سفرا وحمل حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حينما أعمرها من التنعيم على أنه تطييب خاطر لها فقط من باب تطيب الخاطر قال: «**أذهبها إلى التنعيم وتعود**» فهو من باب تطييب الخاطر لا أنها عمرة.

● أيضا حديث عائشة هو الأصل عند أهل العلم في أنّ المكي ومن في حكم المكي، ومن في حكم مكي هو المقيم بها من غير أهلها ومن دخل مكة بنسك سواء كان حجا أو عمرة أنّ المكي ومن في حكمه إذا أراد أن يعتمر فإنّه لا بُدّ أن يذهب إلى أدنى الحِل لأنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعمر عائشة من التنعيم وهو أدنى الحل إليها.

فلا بُدّ أن يجمع بين الحل والحرم وهذا قول أكثر أهل العلم.

وإن قيل -وهذا القول بدا من يقول به من المعاصرين وألفوا فيه كتبا- أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما قال: «**حتى أهل مكة يُهلّون من مكة**» يشمل الحج والعمرة وهذا غير صحيح.

وإنّما ذاك الحديث في الحج؛ لأنّ الحاجة ذهاب إلى الحل في عرفة بينا المعتمر كل أفعاله في الحرم فلا بُدّ أن يجمع بين الحل والحرم وقد أعمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عائشة من التنعيم.

### ❍ المسألة الأخيرة: الإعمار من التنعيم هل هو أفضل؟!

المشهور من المذهب أن الأفضل الأبعد فلو ذهب من عرفة مثلا أو اعتمر من الشرائع أو غيرها فإنه

يكون أفضل نص عليه أحمد.

❁ **قال المصنف:** «٦٣٥- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَرْمُلْ فِي السَّبْعِ الَّذِي أَفَاضَ فِيهِ. رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا التِّرْمِذِيَّ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

هذا حديث «ابن عباس» وقد جاء من طريق ابن جريج «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَرْمُلْ فِي السَّبْعِ» يعني في طوافه بالبيت «فِي السَّبْعِ الَّذِي أَفَاضَ فِيهِ» وهو طواف الإفاضة.

وقد تقدم معنا أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ رمل في غيره وهذا يدلُّنا على أنّ الرمل في الطواف في الأشواط الثلاثة إنّما يكون في طواف القدوم وطواف العمرة للمتمتع فقط.

❁ **قال المصنف:** «٦٣٦- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ ثُمَّ رَقَدَ رَقْدَةً بِالْمُحَصَّبِ ثُمَّ رَكِبَ إِلَى الْبَيْتِ فَطَافَ بِهِ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث «أنس» في الصحيح «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَلَّى الظُّهْرَ وَالْعَصْرَ وَالْمَغْرِبَ وَالْعِشَاءَ» أي: صلاهما عندما نفر من منى في اليوم الثالث عشر حينما رمى الجمرة أي رماها بعد الزوال ولم يصلِّ الظهر في منى، وإنّما خرج فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء في المُحصَّب.

وهذا المُحصَّب الذي صلى فيه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بات فيه بعد ذلك وهذا معنى قوله: «ثُمَّ رَقَدَ رَقْدَةً بِالْمُحَصَّبِ ثُمَّ رَكِبَ إِلَى الْبَيْتِ فَطَافَ بِهِ».

هذا المُحصَّب محله الآن معروف منذ القدم أنّه قريب من مسجد الإجابة هناك مسجد مشهور في حي المعابدة يسمى مسجد الإجابة.

قيل: إنّ مسجد الإجابة هو الذي كان فيه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد بات لكن المُحصَّب مكان واسع؛ ولذلك فإن فقهائنا إذا ذكروا المحصب؛ لأنه ينبني عليه حكم سُنة سنذكره بعد قليل، قالوا: وحد المُحصَّب ما كان بين الجبلين إلى المقبرة؛ فدلّ على أنّه ليس موضعا محدودا بل هو أوسع من أن يكون الموضع فقط الذي بات فيه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أي وما جاوره فكل ما بين الجبلين فهو مُحصَّب، وهو مكان معروف في حي المعابدة أقرب ما له القصر الذي يسمى بقصر الملك فيصل وهو معروف للآن بناؤه مشهور وهو قريب من منى عندما تخرج من منى من جهة الششة بعدما تخرج أمسك الخط اليمين

بعد النفق مباشرة تأتيك حي المعابدة على اليمين ذاك هو المحصب الذي بات فيه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

**❁ عندنا هنا مسألة في قضية المُحصَّب المكث في المحصب والنزول فيه هل هو سنة أم ليس بسنة؟!**

طبعا: المُحصَّب كان يسمى قديما بالأبطح لذلك يسمونه بالأبطح ويسمى بالمُحصَّب ويسمى الفعل بالتحصيب وهكذا.

**هل هو سُنة أم ليس بسنة؟!**

مشهور المذهب عند المتأخرين والمجزوم به عندهم: أنّ النزول بالأبطح والمكث فيه إلى الليل –لا يلزم النوم– وإنّما قالوا يهجع فيه قليلا أنّه يكون سنة ودليلهم على ذلك حديث أنس.

ويؤيد كونه سُنة أنَّ الصحابة كأبي بكر وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وهم من كبار الصحابة وغيرهم كابن عمر كانوا يفعلون ذلك إذا خرج من منى ذهبوا إلى المُحصَّب فباتوا به فيكون حينئذ سُنة.

وقد ذكر الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ اللَّهُ في منسكه أنّ الحاج إذا بات في المُحصَّب فهو حسن؛ فدل على أنّ الذهاب إلى المُحصَّب حسن فيدخل في عموم المندوب.

وهناك رواية ثانية في المذهب عند المتأخرين أنَّ المبيت في المُحصَّب ليس بسنة وعبرت بكونها عند المتأخرين لم؟ لأنّ في «الإنصاف» لم يذكر هذه الرواية وإنّما ذكر من قال بندب المبيت في المُحصَّب ولم يذكر أحدا لم يقل إنها غير مندوبة وإنّما سكتوا عنها والسكوت عن ذكر الحكم يأخذ منه المتأخرون خصوصا نفي الحكم؛ ولذا فإنّ صاحب «المُنتهى» لم يذكر الندب ذكر الندب صاحب «الإقناع» موسى، وأمّا ابن النجار الفتوحي فإنّه لم يذكر الندب وسكت، لم يذكر المحصب بالكلية.

فقال البهوتي في شرحه «للمنتهى» قال: وظاهر كلامه –أي كلام صاحب «المنتهى» أنّ التحصيب ليس بسُنة خلافا لما في «الإقناع» وهذا من فقه التعامل مع الكتب أنّ ما لم يذكر هل يكون غير مشروع أم ليس بمشروع، غير مندوب أو غير واجب أم لا؟ هذه مسألة فيها تفصيل مشهور عند كثير من العلماء ذكرها بعض الشافعية وذكرها بعض المالكية ومذكور عند الحنابلة كذلك.

لكن قد تؤخذ من كلام الإمام أحمد فقد جاء في مسائل كوسج أنّ أحمد سأله إسحاق عن النزول بالأبطح الذي هو المحصب فقال الإمام أحمد: من لم ينزل فليس عليه شيء.

وقد ذكروا في دلائل ألفاظ أحمد أنه إذا قال ليس عليه شيء، معناه أنه مباح فلا يكون حينئذ سنة.

يدل على هذا القول -يعني بعدما ذكرنا كلام أحمد نذكر لهم الاستدلال- ما سيأتي بعد قليل من حديث عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا وابن عباس أنهما نفيا أنه سُنة فقد جاء في بعض ألفاظ حديث عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا أنها قالت: ليس المبيت بالأبطح سنة! فنفته بالكلية. وهذا القول قد يكون له حظ من النظر.

ولذلك يقول المحققون ومنهم الشيخ تقي الدين أنّ التردد بين أفعال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أهي أفعال معللة أم غير معللة هو مما يختلف فيه النظر والنظر فيه سائغ وسهل جدا فلا ينكر على من بات في الأبطح بناء على أنّها سُنة ولا ينكر على من نفى ذلك، فالأمر فيها سهل! فكلا الطرفين بين الأجر والأجرين.

❁ **قال المصنف:** «٦٣٧ - وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا: أَنَّهَا لَمْ تَكُنْ تَفْعَلُ ذَلِكَ أَيْ النُّزُولَ بِالْأَبْطَحِ وَتَقُولُ: إِنَّمَا نَزَلَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لِأَنَّهُ كَانَ مَنْزِلًا أَسْمَحَ لِخُرُوجِهِ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث مسلم نسبه المُصنف لمسلم وهو في الصحيحين مسلم والبخاري أنّ عائشة «لَمْ تَكُنْ تَفْعَلُ ذَلِك» عند نفرها من منى فلم تكن تنزل بالمُحصَّب.

قوله: «أَيْ النُّزُولَ بِالْأَبْطَحِ» والأبطح والمحصب يسمى بطحاء قريش وهي غير بطحاء قريش الحي المعروف الآن.

قوله: «وَتَقُولُ: إِنَّمَا نَزَلَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لِأَنَّهُ كَانَ مَنْزِلًا أَسْمَحَ لِخُرُوجِهِ» وفي لفظ في «الصحيح» أنها قالت: النزول بالأبطح ليس بسُنة! وهو صريح في رأيها وعدم الاكتفاء بفعلها.

❒ **هذا الأثر عن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا نستفيد منه حكمين:**

❍ **الحكم الأول:** ما تقدم الاستدلال للرواية الثانية لمذهب أحمد أن النزول بالأبطح ليس بسنة.

❍ **الحكم الثاني:** أنّ هذا الحديث يدل على قاعدة كلية مهمة وهذا الاستنباط من شيخ الإسلام -عليه رحمة الله- فقد استنبط من حديث عائشة أنّ المقاصد معتبرة عند الصحابة -رضوان الله عليهم- حال متابعتهم النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ.

**إذن:** إعمال المقاصد مُهم.

**والمقاصد** -كما تعلمون- **نوعان:**

- مقاصد الشرع.
- ومقاصد المكلفين.

**❐ ومقاصد الشرع ثلاثة:**

۞ **مقاصد عامة**: وهي جلب المصلحة ودفع المفسدة.

۞ **ومقاصد كلية متعلقة بكل باب،** فالبيع له مقاصده، والحج له مقاصدها، والصلاة لها مقاصدها والربا له مقاصده والجنايات والحدود لها مقاصدها.

۞ **والنوع الثالث الجزئية المتعلقة بالحكم بعينه والمسألة،** ومنه هذه المسألة فإنّ من مقاصد هذه المسألة وهو النزول بالأبطح ما فهمته عائشة أنّه كان أسمح.

ووجه كونه أسمح أنك إذا خرجت من منى -اترك الإنفاق التي شقت الآن- فأقرب طريق إلى المسجد الحرام يكون من هذا الطريق اخرج من رمي الجمار مباشرة ففي وجهك تكون هذه الجبال شُقِت أكثر من نفقة الآن يذهب معها الحجيج.

لكن لو لم تكن مشقوقة فإنّ أقرب طريق أنك تنزل من طريق الأبطح ثُمّ إن الأبطح مكان سهل يسهل فيه النزول والمبيت وخاصة إذا كانوا عددا كبيرا كالإمام ومن معه، وهذا من تعليل عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا أنّه أسمح لخروجه حينما يخرج ويبيت فيه؛ لكي لا يدركه المبيت في منى.

والأمر الثاني أنه واسع يسع النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ومن معه وهو قريب من المسجد الحرام وهذا يدلنا على هذا المقصد الكلي وهو قضية إعمال المقاصد.

أقول هذا لم؟ لأنّ بعضًا من المتأخرين يظن أنّ مذهب الإمام أحمد ليس فيه إعمال المقاصد لأنه أخذ من الشافعية ذلك فالشافعية يلغون أعمال مقاصد ولذلك عندهم النظر في العقود الشكلية وهذا غير صحيح.

بل إعمال المقاصد في شرع الله عَزَّوَجَلَّ هو من عمل الصحابة ومذهب أحمد والمتقدمين منهم بالخصوص كان إعمال المقاصد ولها مبحث غير هذا المحل.

۞ **قال المصنف:** «٦٣٨- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قَالَ: أُمِرَ النَّاسُ أَنْ يَكُونَ آخِرَ عَهْدِهِمْ بِالْبَيْتِ إِلَّا أَنَّهُ خَفَّفَ عَنِ الْحَائِضِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

حديث «ابن عباس» هذا يدلُّنا على وجوب طواف الوداع ويسمى بطواف الصدر.

بعض العلماء يسمي طواف الإفاضة طواف الصدر.

وأما فقهاؤنا فإنّهم يسمون طواف الوداع طواف الصدر وهذا من باب اشتراك الألفاظ.

ولذلك قد تجد هذا المصطلح عند الفقهاء يعنون به مصطلحا معنى مختلفا عند فقهاء غيرهم، ومنه هذا طواف الصدر فعند الحنابلة يعلنون به طواف الوداع وعند غيرهم ربما عنوا به طواف الإفاضة كالشافعية.

طواف الوداع فيه أمر فقد قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**أُمِر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت الطواف**» فيه دليل على أنّ طواف الوداع واجب وظاهر كلام الفقهاء أنه واجب على الحاج والمعتمر معا وليس خاصا بالحاج فقط.

وسمي وداعا؛ لأنه آخر أفعال الحج وأخر أفعال الحاج معًا؛ وبناء على ذلك فإنه على المشهور على قول المتأخرين أنه إذا اشتغل بغير شد الرحل أعاده كذا عبَّروا.

وذهب بعض المحققين وهو الموفق ابن قدامة رَحِمَهُٱللَّهُ أنّه يعفى عن الشيء اليسير كشراء الطعام وشراء المتاع اليسير ونحو ذلك وهذا هو الصحيح وخاصة في هذا الوقت؛ فإنّ الناس يحتاجون إلى انتظار الرفقة وربما شق عليهم أن يذهبوا في وقت واحد.

۞ **قال المصنف:** «٦٣٩- وَعَنِ ابْنِ الزُّبَيْرِ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ وَصَلَاةٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةٍ فِي مَسْجِدِي بِمِائَةِ صَلَاةٍ**». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

هذا حديث «عبدالله ابن الزبير رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا» ذكر المُصَّنف أنّ هذا الحديث صححه ابن حبان وكذلك صحة ابن مفلح في «الفروع» بل قال ابن عبد البر: إنه أحسن حديث روي في ذلك هو هذا الحديث حديث عبدالله بن الزبير، ونقل الشيخ تقي الدين عن الضياء المقدسي وأقره أنّ هذا الحديث على رسم

الصحيح أي على شرط الصحيح، والشيخ كان يثني على كتاب «المختارة» للضياء المقدسي ويرى أنّ شرطه أقوى من شرط أبي عبدالله الحاكم في «المستدرك».

حديث عبدالله بن الزبير فيه أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هذا**» المراد بمسجدي الذي أشار إليه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مسجده عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

**وفي هذا في قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ «صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا».**

**من الفقه مسائل:**

○ **المسألة الأولى:** فيه دليل على أنه يجوز إضافة اسم المسجد لغير الله عَزَّ وَجَلَّ فقد نسب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المسجد له؛ فيجوز أن تقول مسجد بني فلان ومسجد فلان باعتبار الإمام وغير ذلك من أمور وهذا نص صريح فيه.

● **المسألة الثانية**: أن قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي هَذَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ صَلَاةٍ فِيمَا سِوَاهُ**» يدلُّ على تضعيف الأجر في مسجده صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقد حكى بعض أهل العلم كالسيوطي في مقدمته «للأشباه» الإجماع على أن التضعيف خاص بمسجده صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقط دون من عداه.

فالمساجد الأخر في مدينة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يكون فيها التضعيف ولو كان قباء، وقباء له فظل كما جاء عند ابن ماجه وأهل السُّنن أنّ الصلاة فيه تعدل عمرة.

○ **المسألة الثالثة:** طبعًا مسجده عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ليس خاصا بالقديم الذي كان في زمانه وإنّما وما مُدَّ فيه كما ذكر ذلك عمر فقال: إنَّ مسجد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مسجد له وإن وصل إلى صنعاء! أو نحوًا مما قال عمر.

فكل التوسعة اللاحقة به ما دام يَصدُق عليه أنّه مسجد فهو مضاعف فيه.

* **والفقهاء يذكرون في كتاب الاعتكاف كيف يعرف المسجد قالوا بشرطين:**

● **الشرط الأول**: وقف البقعة للصلاة.

● **الشرط الثاني**: إحاطته ببناء.

فإذا اجتمع هذان الوصفان فإنّ المحل يكون مسجدا.

❍ **المسألة الرابعة:** معنا في هذا الحديث أنَّ هذا الحديث قول النبي ﷺ «**صَلَاةٌ فِي مَسْجِدِي**» تشمل الفريضة والنافلة معا وهذا الذي نص عليه فقهاؤنا كثيرا كما نقله في «الآداب» ونقله الجُرَّاعي في «تحفة الراكب» وغيرهم كثير.

ولكن أبا حنيفة النعمان -عليه رحمة الله- كان يخصه بالفريضة فقط؛ لكي تكون النافلة في البيت أفضل من الصلاة في مسجده، وقد كان النبي ﷺ يصلي في بيته ويأمر بصلاة النافلة في بيته.

**ولكن نقول:** لا تعارض بين ذلك فإنّ الصلاة في البيت أفضل؛ لأنّها سنة إذ أنّ موافقة السُّنة أفضل من المضاعفة، وهذا يدلُّنا على أن العمل اليسير على سُنة أفضل من العمل الكثير على غير سنة كما قاله عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ولذلك العمل القليل من العالم وطالب العلم في عبادته في حجه وصيامه وصدقته وصلاته يؤجر عليها أضعاف ما يؤجر عليها غيره؛ لأنه أتى بها على سنة ويدل على ذلك حديث معاذ في «مسند الإمام أحمد» أنّ النبي ﷺ قال: «**إنّ الرجل ليصلي وليس له من صلاته إلا نصفها إلا ثلثها إلا ربعها**» حتى وصل إلى «**عشرها**» فدل على أنّ الناس يختلفون باعتبار أمور منها: العلم.

قوله: «**إِلَّا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ**» فإنّ المسجد الحرام لا يدخل فيه.

قوله: «**وَصَلَاةٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةٍ فِي مَسْجِدِي بِمِائَةِ صَلَاةٍ**» ومعنى ذلك أنّه أفضل بمئة ألف فيما عداه من المساجد؛ لأنّ المئة في ألف تعادل مئة ألف.

### ❐ الجملة الأخيرة فيها من الفقه:

❍ **أولًا:** يدلنا على أنّ مكة أفضل من المدينة؛ خلافا لمالك فإنّ مالكا فضَّل المدينة على مكة وقد أُلِّفت كتب كثيرة طبع منها نحو من ثلاثة في المفاضلة بين المدينتين مكة المدينة أيهما أفضل.

والمعتمد عند أكثر أهل العلم أنّ مكة أفضل ومن دلائل فضلها هذا الحديث.

❍ **الأمر الثاني** أن قول النبي ﷺ: «**وَصَلَاةٌ فِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَفْضَلُ مِنْ صَلَاةٍ فِي مَسْجِدِي**».

ما المراد بالمسجد الحرام؟! هل المراد به مسجد الكعبة فقط؟ أم المراد به مكة كلها؟! **وذلك أنّ**

**المسجد الحرام أطلق في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ على ثلاث معان:**

أطلق على مكة، وأطلق على الحرم وأطلق على مسجد الكعبة أو على الكعبة نفسها.

قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [**الإسراء : ١**] أي: من مكة من بيت أم هانئ ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ﴾[التوبة : ٢٨] يعني الحرم كله وإن كان أوسع من مكة قديما ﴿وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة : ١٤٤] أي شطر المسجد الحرام الذي هو الكعبة ومسجد الكعبة.

**التضعيف هنا هل هو خاص بالمسجد الحرام أم بعموم مكة؟!**

ذكر ابن مفلح في «الفروع» أن ظاهر المذهب وظاهر كلام الفقهاء أنّ التضعيف خاص بالمسجد فقط هذا ظاهر كلام فقهاء مذهب الإمام أحمد.

ثم ذكر اتجاهًا اتجهه وذكر أنّ ابن القيم عليه أنّ التضعيف عام في الحرم كلّه وهذا الذي كان يفتي به الشيخ -عليه رحمة الله- الشيخ ابن باز أن التضعيف عام في الحرم كله ويقول: إنّ في ذلك مصلحة لكي لا يؤذي الناس بعضهم بعضًا.

❍ **أيضا من فقه هذا الحديث** وهي مسألة مهمة جدا أنَّ هذا الحديث فيه فضل قصد المسجدين بالزيارة وشدّ الرحل لهما.

وقد جاء في الحديث الثابت عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أنّه قال: «**لا تُشدُّ الرحال إلا لثلاثة مسجدي هذا والمسجد الحرام والمسجد الأقصى**».

وزيارة قبر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ استحبها كثير من أهل العلم ومن أولهم ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ فقد كان يقصد قبر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ويزوره إذا كان في مكة.

وما جاء في كلام الفقهاء أنّه يستحب لمن قضى حجه أن يزور قبر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فصحيح ولكن فيه تقدير وهذا التقدير هو: أن يزور مسجد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ويزور المسجد ويزور قبره عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ تبعًا، وهذا التقدير لا بُدّ منه يجب أن يكون هذا التقدير لم؟!

لأنّ المرء إذا شدَّ الرحل إلى مدينة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لا يخلو من ثلاثة:

● **الحالة الأولى**: إمّا أن يقصد مسجد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وزيارة قبره فهذا جائز بإجماع المسلمين، ولم يقل أحد بالمنع منه أبدا ولذلك نقول يُشدُّ الرحل تبعا لقبر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصالة للمسجد متابعة لحديث النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

● **الحالة الثانية**: أن يشدَّ الرحل للمسجد وهذا أيضا النص عليه وهو جائز.

● **الحالة الثالثة**: أن يشدَّ للقبر لا للمسجد ونقول: لا يمكن لمؤمن بالله عَزَّوَجَلَّ أن يفعل ذلك؛ فإنه استنقاص لقدر المسجد كيف يقول: أريد القبر ولا أريد المسجد؟! هذه مثل ما ذكر العلماء في مسألة لمن يغتسل يعمم الطهارة على جسده ويمر أربع جريات وينوي رفع الحدث الأصغر دون الحدث الأكبر قالوا: هذا عبث ومثله هذا؛ فهذا عبث فالأصل أن كل مسلم إذا قصد المدينة؛ فإنه يقصد مسجد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ويقصد قبره معًا هذا هو الأصل في المسلمين ولا يظن بأحد المسلمين خلاف ذلك لا أظن أنَّ أحدا على خلاف ذلك جزما أقطع به فكلّ المسلمين إنّما يريد الجمع بينهما.

ولذلك عندما يقول العلماء: لا تقل هذه الكلمة تأدبا وموافقة للحديث: «**لا تشدُّ الرحال إلا إلى ثلاث**».

ومن ذكر عبارة: يستحب زيارة قبر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقصده من باب التبع؛ ولذا فإن عددا من محققي أهل العلم ومنهم الضياء القرشي الحنفي المكي ذكر في «منسكه» وذكر في «تاريخه» في مكة وهو مطبوع كذلك أنه يستحب لمن قضى نسكه أن يزور مسجد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وكذا ذكره عدد من محققي مذهب الإمام أحمد المتأخرين ومنهم الذَّنابي في «منسكه» العوفي المصري تلميذ الشيخ منصور البهوتي.

إذن: المقصود من هذا أن الخلاف إنّما هو تأدب مع النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وتأدب مع وحي الله عَزَّوَجَلَّ ومع الله عَزَّوَجَلَّ قبل ذلك وهي مسألة تتعلق باللسان والأدب، ولا أظن أن أحدا يخطئ فيها؛ لأنّ كلّ مسلم إنما يقصد مسجد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهي من باب الأدب ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرۡنَا﴾ [**البقرة: ١٠٤**] فالأدب في الألفاظ مهم جدا.

❁ **قال المصنف:** «[بَابُ الْفَوَاتِ وَالْإِحْصَارِ]».

بدأ المُصَنِّف وختم كتاب الحج بباب الفوات والإحصار.

والفوات والإحصار أمران طارئان على من دخل في النسك حجًا أو عمرة.

وقد ذكر -وهذه فائدة- ذكر إمام الحرمين الجويني في كتابه «البرهان» في الأصول أنَّ التفريق بين الفوات والإحصار والفساد يعتاص على الفقيه؛ أي على كثير من الفقهاء لا يستطيعون أن يفرقوا في الأحكام بين الفوات وبين الإحصار وبين الفساد.

❑ **ما الفرق بين الفوات والإحصار؟!**

❍ **الفوات:** هو أن يفوته الوقوف بعرفة، فمن فاته الوقوف بعرفة فيسمى فواتًا إما حقيقة أو حكما.

وذكرت لكم الحكم في الحائض؛ فإنّها لمَّا خافت الفوات سقط عنها التمتع فأصبحت قارنه طيب.

❍ **وأمّا الإحصار:** فهو أن يمنع من الوصول إلى الحرم إلى مكة كلها وإن مُنِع من الوصول إلى عرفة فقط فهو كذلك إحصار؛ لكنه يتحلل بعمرة لا بُدّ أن يتحلل بعمرة؛ لأنه ممكن له الوصول إلى الحرم فيأخذ حكم الفوات من جانب والإحصار من جانب.

❁ **قال المصنف:** «٦٤٠- عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قَالَ: قَدْ أُحْصِرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فَحَلَقَ وَجَامَعَ نِسَاءَهُ وَنَحَرَ هَدْيَهُ حَتَّى اعْتَمَرَ عَامًا قَابِلًا. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث «ابن عباس» فيه قال: «قَدْ أُحْصِرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ» وإحصار النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كان في الحديبية حينما صالح المشركين على أن يرجع النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فرجع وهذا نوع من الإحصار، وكان الحصار هنا بعدو منعوه من الوصول إلى مكة.

قال: «فَحَلَقَ» رأسه أي أنّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ حلق رأسه.

❑ **ومسألة حلق الرأس على المُحصر فيه قولان:**

● **القول الأول:** أنّ حلق الرأس واجب على المُحصر وهو الذي في «الإقناع» في «الإقناع»: أنّه يجب حلق الرأس.

● **القول الثاني:** وهي رواية المذهب أن حلق الرأس ليس واجبا على المُحصر وهو الذي في

«المنتهى» قال شارحه وهو البهوتي: وهو ظاهر المنتهى لعدم ذكره مثل ما ذكرنا في السابقة لمَّا لم يذكره أخذ منه صاحب «المنتهى» أنه لا يرى ذلك وهي رواية في المذهب.

❐ **وقد اختلف ما سبب الخلاف في هذه المسألة؟**

فقيل: إنّ سبب الخلاف هل الحلاق نسك أم استباحة وإطلاق من نسك وقد ذكرت لكم أن الشيخ تقي الدِّين قال: لا يصح ذلك؛ بل هو مجزوم أنّه نسك.

وقد ذكر الفقهاء حيث قلنا إنّه نسك فإنّه يجب على المُحصر؛ فحينئذ يكون واجبا على قاعدة المذهب؛ فحينئذ قول «الإقناع» مقدم على صاحب «المنتهى» وهذه من المسائل التي يقدم فيها قول صاحب «الإقناع» على «المنتهى» لأجل القاعدة التي وافقت المذهب قوله: «وَجَامَعَ نِسَاءَهُ» يعني أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أصبح حلالا فجامع النساء.

وقوله: «وَنَحَرَ هَدْيَهُ» الواو هنا ليست الترتيب وإنّما هي لمطلق الجمع؛ لأنه قد جاء قبل أنه «**نحر ثم حلق**» كما تقدم معنا في الحديث السابق.

**وقول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا «وَنَحَرَ هَدْيَهُ» نأخذ منها أحكامًا:**

● **الحكم الأول**: أنّه يجب نحر الهدي إذا كان الشخص محصرا سواء كان قد ساق الهدي أو لم يسقه واختار ابن القيم وهو الرواية الثانية من مذهب أحمد أن المحصر لا يجب عليه ذبح الهدي إن كان لم يسق الهدي فيسقط عنه الذبح، وقال: إنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنّما نحر هديه وأمر بنحر الهدي في الحديث المتقدم؛ لأنه كان قد ساقه فالواجب نحر الهدي على من ساقه.

والصواب -لا شكَّ- هو القول الأول وهو المذهب حتى قال المرداوي: المذهب بلا ريب أنّ الحِل مترتب على الذبح، فإنّ لم يذبح فإنه لا يحل هذه مسألة.

● **الحكم الثاني**: أنّ قوله: «وَنَحَرَ هَدْيَهُ» يفيدنا أنَّ المحصر يذبح هديه في موضع حصره ولا يلزمه أن يرسله إلى مكة ولا يلزم أن يذبح في أيام التشريق، ويجوز ذبحه ولو كان في الحِل؛ لأن الحديبية كانت في الحل وليست في الحرم.

● **الحكم الأخير**: أنّ الفقهاء يقولون: إنّ نحر الهدي للمحصر يشترط فيه النية أي نية التحلل، بينما

نحر الهدي التمتع والقران لا يشترط فيه نية التحلل، فإن مجرد التعيين كاف فيه؛ بأنه هد تمتع أو قران.

الجملة الأخيرة في قوله: «حَتَّى اعْتَمَرَ عَامًا قَابِلًا» أي: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اعتمر في السَّنة التي بعده.

وهذه العمرة التي فعلها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هل هي على سبيل الوجوب أم ليست على سبيل الوجوب؟!

المذهب -وهو الصحيح دلَّ عليه الدليل- أنّ المحصر لا يجب عليه قضاء عمرته ويدل على ذلك أنَّ الذين أحصروا مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كانوا نحوا من ألف وأربعمئة والذين اعتمروا معه في السَّنة التي بعدها عدد قليل ولم يأمرهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أي المحصرين معه وهم ألف وأربعمئة لم يأمرهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقضاء عمرتهم؛ ولذلك فإنَّ هذه العمرة التي كانت بعدها بسنة هي تسمى عمرة القضاء أو عمرة القضية، والصواب أن تسمى بعمرة القضية أصوب من تسميتها بعمرة القضاء.

۞ **قال المصنف:** «٦٤١- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: دَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى ضُبَاعَةَ بِنْتِ الزُّبَيْرِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ وَأَنَا شَاكِيَةٌ، فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**حُجِّي وَاشْتَرِطِي: أَنَّ مَحَلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي**». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: دَخَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى ضُبَاعَةَ بِنْتِ الزُّبَيْرِ» وهي بنت عم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قالت: «يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ وَأَنَا شَاكِيَةٌ» أي: مريضة.

فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**حُجِّي وَاشْتَرِطِي: أَنَّ مَحَلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي**».

❑ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل كثيرة:**

❍ **أول هذه المسائل** -وهي مسألة مهمة جدا وسيأتي لها تفصيل في الحديث الذي بعده- استدل بهذا الحديث أو استدل فقهاء المذهب بهذا الحديث على أنَّ المرض لا يثبت به الإحصار، وأن الإحصاء لا يفوت إلا بالعدو.

ووجه الاستدلال في ذلك أن المرض لو كان مبيحًا للإحلال ويكون سببا للإحصار لما احتاجت

ضباعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا إلى الاشتراط وهذا هو المذهب أنّ المرض ليس سببا للإحصار. وسيأتي أن شاء الله تفصيله بعد قليل ودليله في المسألة التي بعده.

لكن الرواية الثانية من باب تتميم المسألة لكي لا تكون ناقصة الرواية الثانية في المذهب وهي التي عليها الفتوى وهي اختيار الشيخ تقي الدِّين وتلميذه: أن المرض يكون إحصارا بل ربما هو أبلغ في الإحصار من العدو فقد لا يتحرك المرء من مكانه.

وأجابوا عن الاستدلال بهذا الحديث طبعا الاستدلال الذي ذكرت لكم قبل قليل استدل به ابن المنجا في شرحه «المقنع» وأجابوا عن الاستدلال بهذا الحديث قالوا: إنّ الفائدة من الاشتراط ليست مجرد التحلل بل إسقاط الأفعال الأخرى فيسقط عنه الحلاق إن قيل بوجوبه، ويسقط عنه كذلك الذبح ذبح هدي الإحصار إن قيل بوجوبه خلافا لابن القيم.

**إذن:** هذا قوله: «حُجِّي وَاشْتَرِطِي» نعم هذا المعنى الأول.

❍ **المسألة الثانية:** أنّ هذا الحديث يدل على مشروعية الاشتراط حيث دل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضباعة عليه.

وما حكمه؟! مشهور المذهب أنّ الاشتراط سُنة لكل لأحد فهو سنة مطلقا.

واختار الشيخ تقي الدِّين أنّه إنّما يكون سنة لمن خاف، فمن خاف على نفسه سببا من أسباب الإحصار فإنه حينئذ يستحب له الاشتراط وإلا فلا يستحب فيبقى على الإباحة.

❍ **المسألة الثالثة: في صفة الاشتراط** النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال «حُجِّي وَاشْتَرِطِي: أَنَّ مَحَلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي».

الفقهاء يقولون: قد اختلفت الروايات في صفة الاشتراط فدل ذلك على أنّ المعنى هو المراد لا اللفظ فيجوز الإتيان بأي لفظ فلو قال الرجل: لبيك اللهُمّ عمرة فإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني كفى، لو قال: تحللي بدل محلي كفى، وهكذا من الصيغ.

ولذلك قالوا: العبرة بالمعنى دون اللفظ فاللفظ ليس تعبديا لأنها اختلفت ألفاظ الواردة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

❍ **المسألة التي بعدها** قلت لكم أنّ المقصود المعنى لكن هل تكفي النية أم لا تكفي؟!

المعتمد عند الفقهاء أنه لا تكفي النية بل لا بُدّ من التلفظ بأي لفظ فلا بد أن يأتي بلفظ وذلك يذكرونه بعد التلبية فيقولون: يقول لبيك اللهُمّ لبيك ثم يشترط فيقول: فإن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني.

❍ **المسألة الأخيرة** عندنا وهي مسألة **ما فائدة الاشتراط؟!**

ذكرتها لكم قبل قليل، وفائدة الشراط أمران:

● **الأمر الأول**: الحِل عند وجود الشرط فإذا وجد الشرط وهو السبب الحبس فيجوز التحلل.

● **الأمر الثاني**: عدم وجوب شيء عليه فلا يجب عليه دم ولا يجب عليه حلق ولا يجب عليه كذلك قضاء لهذا النسك؛ فيسقط عليه جميع الأحكام المتعلقة.

بقي عندي مسألة تذكرتها الآن **وهي قضية قوله: فإن حبسني حابس، ما هو الحابس؟ هل كل حابس يكون كذلك؟**

العلماء يقولون: لا يكون الحابس حابسا ومبيحا للتحلل عند الاشتراط إلا إذا كان مما يبيح التحلل عند الإحصار، وقد ذكرتُ لكم وسنذكره في الحديث الأخير أنّ المذهب أنّه خاص بالعدو، والرواية الثانية والتي عليها الفتوى أنّه يشمل المرض وغيره مما سيأتي بعد قليل.

۞ **قال المصنف**: «٦٤٢- وَعَنْ عِكْرِمَةَ عَنِ الْحَجَّاجِ بْنِ عَمْرٍو الْأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ كُسِرَ أَوْ عَرَجَ فَقَدَ حَلَّ، وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ**» قَالَ عِكْرِمَةُ: فَسَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ وَأَبَا هُرَيْرَةَ عَنْ ذَلِكَ؟ فَقَالَا: صَدَقَ. رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ».

هذا حديث «عكرمة عن الحجاج بن عمرو» واختار المُصَّنف رَحِمَهُ اللَّهُ طريقا من طرق حديث عكرمة وهو الذي جاء من طريق الحجاج بن الصواف؛ لأن عكرمة مرة يرويه عن الحجاج بن عمرو مباشرة ومرة يرويه عكرمة ويزيد رجلا فيجعل بينه وبين الحجاج رجلًا آخر وهو عبدالله بن رافع.

هذا الحديث ذكر المُصَّنف أن الترمذي قد حسَّنه وكذلك النووي وغيره.

لكن أعله الإمام أحمد أعل هذا الحديث فقد جاء في «مسائل أبي داود» التي نقلها عن الإمام أحمد

ولأبي داود عن أحمد مسائل أو كتابين مختلفين تسمى بالمسائل كتاب في الحديث مسائله في الرجالات أي في رجال الحديث، والثاني مسائل في الفقه وهما كتابان منفصلان مطبوعان على سبيل الانفصال.

جاء في «مسائل الإمام أحمد» رواية أبي داود أنّ أحمد قال: لا أدري ما مخرج هذا الحديث! ومعنى ذلك: أنّ هذا الحديث مختلف فيه فإنّ عكرمة راوي الحديث رواه عنه يحيى ابن أبي كثير، واختلف على يحيى ابن أبي كثير فرواه حجاج بن عمرو الصواف عن يحيى عن عكرمة عن حجاج مباشرة، ورواه غيره كمعمر عن يحيى ابن أبي كثير عن عكرمة عن عبد الله بن رافع عن الحجاج، وهذا هو الاختلاف الذي أشار له الإمام أحمد.

وعلى العموم الحديث حسَّنه الترمذي.

هذا الحديث فيه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال «مَنْ كُسِرَ» أي: كسرت ساقه.

قوله: «أَوْ عَرَجَ» انتبه! أنت الحديث هنا بفتح الراء «عَرَجَ» لأنّ هناك فرقا بين عَرَجَ وَعَرِجَ.

علماء اللغة يقولون: إذا قلت عَرَجَ بفتح الراء معناه أنه كان سليما ثم أصابه شيء في رجله جعله يمشي كمشي العُرجان، وأمّا إذا قلت: عَرِج فمعناه أنّه أصبح أعرج على سبيل الديمومة، وليس ذلك أمرا طارئا عليه بل هو أعرج من باب الخِلقة وهذا الفرق بين عَرَج وَعَرِج، والحديث إنما هو: «عَرَجَ» بالفتح.

قوله: «مَنْ كُسِرَ أَوْ عَرَجَ» في رواية غير التي من طريق ابن الصواف وهي طريق معمر أو «**مَرِض**» وهي محل الشاهد «فَقَدَ حَلَّ، وَعَلَيْهِ الْحَجُّ مِنْ قَابِلٍ».. قَالَ عِكْرِمَةُ. فَسَأَلْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ وَأَبَا هُرَيْرَةَ عَنْ ذَلِكَ؟ فَقَالَا: صَدَقَ».

**❁ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** وهو أهمها أنّ هذا الحديث استدل به على ثبوت الإحصار بالمرض ووجه الاستدلال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «من كسر أو عرج» وفي لفظ: «**أو مرض فقد حل**» أي جاز له أن يحل وهذا الاستدلال هو الذي استدل به الشيخ تقي الدين ورجَّح هذا القول أيضا تلميذه واستظهره أيضا الشيخ العلامة شمس الدين الزركشي في شرحه «الخرقي».

**وأمّا مشهور المذهب فيقولون**: إنه لا يجوز الإحصار بالمرض وإنّما يكون الإحصاء كما تقدم معنا فقط بالعدو فقط، وأجابوا عن هذا الحديث وهو قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من كُسِر أو عَرَج» قالوا: إنّ هذا معناه أنّ من كُسِر أو عَرَج ففاته الحج فقد حل أي: يصبح حكمه حكم الفوات ولا يصبح حكمه حكم المُحصَر؛ فحملوا هذا الحديث على الفوات ولم يحملوه على الإحصار.

ذكرتُ لكم أن إمام الحرمين الجويني كان يقول: بعض الفقهاء لا يفرق بين الإحصار وبين الفوات.

وهذه المسألة توسع فيها العلماء في الاستدلال بناء على ترك الظاهر هل هو معتبر أم ليس بمعتبر؟!

على العموم **إذن**: حملوا هذا الحديث على الفوات.

❍ **المسألة الثانية**: في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فقد حل» عرف معنى قوله: «فقد حل» أي -على المذهب- ففاته الحج فقد حل؛ فيحل فيكون حكمه حكم الفوات.

وعلى اختيار الشيخ تقي الدِّين ومن تبعه فيكون التقدير: فقد أُحصِر وتحلل بعد ذلك بالنية.

قوله: «وعليه الحج من قابل» من قال: إنّ هذا الحديث محله الفوات فهذا استدلوا به وهو المذهب على أنّ: من فاته الحج يجب عليه قضاؤه؛ لأنهم يرون أنَّ القضاء يجب على من فاته الحج ولا يجب على من أحصر؛ وبذلك يستقيم كلامهم.

**إذن**: فقوله: «وعليه الحج من قابل» حيث قلنا إنَّ أول الحديث في الفوات فآخره في الفوات فحينئذ يستقيم الكلام.

وعن معنى الرواية الثانية التي اختارها الشيخ تقي الدين أنَّ قوله: «من كسر أو عرج فقد حل» أنها في الإحصار فيقول فقوله: «وعليه الحج من قابل» ليس وجوبا للحج مطلقا وإنّما عليه الحج من قابل إن لم يكن قد حَجَّ حَجَّ الفرض فمن أحصر في فريضة بقي الحج في ذمته ولم يبرأ بهذا التحلل بالإحصار، وهذا وجه الاستدلال بالقولين في هذه الجملة.

بقي عندنا مسألة أو مسألتان ونختم الدرس.

❍ **المسألة الأولى** وهي قضية أن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وعليه الحج من قابل» استدل به على أن الحج للفورية وهذا استدلال لطيف قالوا: لأن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «عليه الحج من قابل» هو في

القضاء إمّا الفوات أو القضاء حجة الواجبة عليه وهي حجة الإسلام أو حجة النذر إن كان قد أحصر.

فإذا كان القضاء يجب المبادرة فيه فقال: «من قابل» فمن باب أولى حجة الإسلام الأولى التي ليست قضاء؛ إذ الأصل يكون أقوى من بدله، وهذا استدلال لطيف في هذا الحديث وهو من استدلالات الشيخ تقي الدِّين اللطيفة.

آخر مسألة في هذا الحديث وهو استدلال لبعض الفقهاء وهو السَّامُري استدل بهذا الحديث على أنّ الحج والعمرة لا يرفضان، ودليله قال: «وعليه الحج من قابل» فإنّ هذا الرجل الذي دخل في النسك مع وجود العذر لم يجز له رفض الحج، وإنّما يجب عليه بدله سواء قلنا إنّ الحج فات أو إنه محصر فيه بل يجب عليه البدل، وهذا موافق لكتاب الله عَزَّوَجَلَّ حينما قال سبحانه: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [**البقرة: ١٩٦**].

وقد حكى ابن حزم في «المراتب»: الإجماع على أن رفض الحج والعمرة لا يجوز، مطلقا لا يجوز رفض الحج والعمرة.

طبعا إلا بعض الحنفية فإنّ بعض الحنفية يُجوِّزون بعض الصور في رفض الحج والعمرة.

ومن الصور عند الحنفية: رفض حج وعمرة الصبي، فإنّهم يرون جواز رفض حج وعمرة الصبي الصغير قالوا: لأنّ إرادته ليست كاملة.

وأما الجمهور فيقولون: لا يصح رفض الحج والعمرة سواء كان الحج أو العمرة واجبين أو كانا مندوبين.

أسألُ اللهَ الْعَظِيمَ رَبَّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ أَنْ يمنَّ عَلَيْنَا جَمِيعًا بِالْهُدَى وَالتُّقَى، وَأَنْ يَرْزُقَنَا الْعِلْمَ النَّافِعُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحِ وَأن يتولانا بِهُدَاه وَأَنْ يَرْزُقَنَا الْفِقْهِ فِي الدِّين ، وَأَنْ يَرْزُقَنَا تِلَاوَةَ كِتَابِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ آنَاءَ اللَّيْلِ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ ، وَأَسْأَلُه جَلَّوَعَلَا أَنْ يُعَلِّمَنَا مَا جَهِلْنَا وَأن يُذكِّرنا مَا نُسِّينَا مِنْ كِتَابِهِ وَمِنْ الْعِلْمِ بِكِتَابِه ، وَأَسْأَلُه جَلَّوَعَلَا أَنْ يَغْفِرَ لَنَا وَلِوَالِدَيْنَا وَلِلْمُسْلِمِين وَالْمُسْلِمَات وَإن يَصْلُحُ لَنَا فِي ذرياتنا وَأَنْ يَرْفَعَ درجاتنا فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ وَأَنْ يَرْزُقَنَا مُصَاحَبَةَ نَبِيِّه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فِي الْجَنَّةِ!

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس الرابع والخمسين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف: «كِتَابُ الْبُيُوعِ» [بَابُ شُرُوطِهِ وَمَا نُهِيَ عَنْهُ مِنْهُ]**

**٦٤٤- عَنْ رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ: أَيُّ الْكَسْبِ أَطْيَبُ؟ قَالَ: «عَمَلُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ وَكُلُّ بَيْعٍ مَبْرُورٍ» رَوَاهُ الْبَزَّارُ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».**

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ: «كِتَابُ الْبُيُوعِ».**

**والبيوع:** جمع بيعٍ، وبعض أهل العلم يعبّر بالبيع، وبعضهم يعبّر بالبيوع بصيغة الجمع؛ لأن ذلك يحتمل أحد معنيين:

- **المعنى الأول:** إما الحديث عن البيوع المباحة.
- **المعنى الثاني:** وإما عن البيوع المحرّمة.

فيكون جميعها يسمى بيوعًا، فتكون الأحاديث الواردة في هذا الباب أو هذا الكتاب شاملة للبيوع المباحة أو المحرمة.

أو أنهم يقصدون بالبيوع أيْ: العقود، فيشمل عقود المبادلات بالثمن والمثمن، ويشمل غيرها مما يُلحق بها؛ لأن الفقهاء -رحمة الله عليهم- طريقتهم في إيراد المسائل أنهم يوردون كليات المسائل في باب البيع، وما عدا ذلك يلحقونه به من الأبواب التابعة له والتالية له.

قال: «**بَابُ شُرُوطِهِ وَمَا نُهِيَ عَنْهُ مِنْهُ**» أيْ: باب ما يُشرع من الشروط في العقود وما يُنهى عنه منه أيْ: من الشروط.

أول حديث في الباب هو حديث «**رِفَاعَةَ بْنِ رَافِعٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ: أَيُّ الْكَسْبِ أَطْيَبُ؟ فَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «عَمَلُ الرَّجُلِ بِيَدِهِ وَكُلُّ بَيْعٍ مَبْرُورٍ» رَوَاهُ الْبَزَّارُ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ**».

هذا الحديث وهو حديث رفاعة بن رافع لم يورده أهل السنن بهذه الصيغة، وإنما ثبت في صحيح البخاري من حديث المقدام: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**ما أكل أحدٌ طعامًا قط خيراً من أن يأكل من عمل يده**»، وهذه الجملة بمعنى الجملة الأولى وهو **قوله**: «**عمل الرجل بيده**».

وأما اللفظ الذي ذكره المؤلف الذي رواه البزار وصححه الحاكم فإن تصحيح الحاكم تتبعه به بعض أهل العلم من جهتين: الجهة الأولى: أن هذا الحديث تفرد به المسعودي والمسعودي متكلَّمٌ في روايته وفي ضبطه، وخاصة أنه قد اختلط بأخرة.

وهذا الحديث قد اختُلِف في إسناده وصلاً وإرسالاً، فدل ذلك على أن تصحيح الحاكم لهذا الحديث فيه نظر، لكن في الجملة أن هذا الحديث أصله في الصحيح -كما ذكرت لكم- من حديث المقدام.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** فيه دليلٌ على إباحة العقود التي ذكرها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث؛ فإنه قد ذكر أن عمل الرجل بيده، وأن البيع المبرور كلاهما من الكسب الطيب، فدل ذلك على إباحة البيع، وعلى إباحة عمل الرجل بيده.

وعمل الرجل بيده يشمل أموراً: فيشمل عقود الإجارات، وعقود الصناعة بأن يصنع أو أن يزرع ونحو ذلك، فكل هذا يشمله قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث «**عمل الرجل بيده**».

❍ **المسألة الثانية: معنا -وهي مهمة جداً-:** أن الفقهاء -رحمة الله عليهم- تكلموا عما هو أفضل كسب يكسبه المرء، بمعنى ما هو أفضل طريقٍ لكسب المال، فيكون المال فيه من أطيب الكسب، والذي ذكره الفقهاء المتأخرون -رحمة الله عليهم- **أن أفضل كسب المال يكون بطريق** الزراعة، قالوا: **وقيل**: التجارة، قالوا: **وقيل**: الصنعة بأن يصنع.

واستدلالهم لهذه الأمور الثلاث وإن كان المقدَّم عندهم الزراعة لأن العبارة التي يذكرها الفقهاء إذا قالوا وقُدِّم كذا أو وقدَّم كذا يعنون ما قُدِّم من الثلاثة في الذكر، ولنعلم قاعدة عند الفقهاء: إذا ذكروا خلافًا في مسألة على قولين أو ثلاثة ولم يرجّحوا شيئًا، فما ذكروه أولاً فإنه المقدَّم.

● **فمشهور المذهب عند المتأخرين** أن الزراعة أفضل ويستدلون بهذا الحديث فقالوا: إن عمل

الرجل بيده يكون بالزراعة أفضل لأنه نتاج الأرض.

● **واختار جمعٌ من المحققين ومنهم الشيخ منصور في «كشاف القناع»**: أن الأفضل يختلف باختلاف الأحوال وباختلاف الأشخاص، فقد يكون أفضل لشخص الزراعة، ولآخر الصناعة، ولآخر التجارة.

● **وأما أفضل ما يؤكل فإنهم قالوا**: إن أفضل ما يؤكل الصيد؛ لأنه مباحٌ قطعًا، لأنه قد اكتسبه المرء عن طريق الاستباحة وهو الصيد، ولذلك يقولون: أفضل ما يؤكل الصيد وأفضل ما يُكسب الزراعة وقيل التجارة وقيل ما صنعه بيده. هذه مسألة.

❍ **المسألة الأخيرة التي تهمنا من هذا الحديث -نأخذه وهي مسألة مهمة- :** أن سؤال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**أي الكسب أطيب**» يدلنا على أن المال الحلال ليس درجة واحدة في الطيب؛ فإن بعضه يكون أطيب من بعض، ولذلك جاء السؤال «أطيب» على وزن «أفعل» وهي صيغة التفضيل، فدل على أن بعض الحلال طيبٌ وبعضه أطيب.

وهذا أمرٌ مستقرٌ عند فقهاء الشريعة -رحمة الله عليهم-، ولذلك ذكرنا قبل قليل أنهم يجعلون بعض الكسب أطيب وأفضل من بعض، ولذلك لما جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النهي عن كسب الحجام وقال: «**إنه خبيث**»، وقال للحجام لما سأله عن أجرة الحجامة قال: «**أعلفه ناضحك**»، قال أهل العلم في أصح الوجهين في توجيه هذا الحديث: أن المقصود من نهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من النهي عن كسب الحجام إنما هو بيان أن كسب الحجام ليس من أطيب الرزق، بل هو في أدنى درجات الحِلّ، فهو في أدنى درجات الحل.

وأُخِذَ من ذلك: أن المرء يجب عليه أن يجتنب وأن يبتعد عن الحرام، وأما المال الحلال فإنه ينتقي منه أطيبه وأحلّه وأكرمه، فيجعله في جوفه، فلا يتناول طعامًا ولا شرابًا إلا أن يكون من أطيب الحلال، ثم بعد ذلك يجعل ما فَضَلَ من هذا المال إن فَضَلَ، أو ما كان دونه في الطيب والحل يجعله مما يوالي بدنه، فيجعله لباسًا، ثم بعد ذلك يجعله مسكنًا له، ثم بعد ذلك يجعله في الدابة.

ولذلك لما سئل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن أجرة الحجام قال: «**أعلفه ناضحك**».

والإمام أحمد -رحمة الله عليه- مع قوله بإباحة الأجرة للقاضي عند توليه للقضاء، فإنه لم يمنع

أبناءه من أكل هذا الطعام الذي تولّاه صالحٌ ابنه، ولكنه امتنع هو -رحمة الله عليه- من أكل هذا الطعام ورعًا لا أنه حرام، ومخرج ذلك القاعدة التي ذكرناها قبل قليل.

ولما سئل الإمام أحمد عن الرزق الذي يأتي من بيت مال المسلمين قال: هذا مالٌ مختلط، بعضه يكون من حلال وبعضه من حرام، وعامة الناس على أخذه، لكن ذكر من نفسه أنه يتورّع عن أخذه الرزق الذي يكون من بيت المال.. العطية التي تكون من بيت المال، قال: لأنه في زمانه قد يكون بعضه جاء من طريق المظالم ونحو ذلك.

**قال المصنف:** «٦٤٥- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ عَامَ الْفَتْحِ وَهُوَ بِمَكَّةَ: «إِنَّ اللهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ.

فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَرَأَيْتَ شُحُومَ الْمَيْتَةِ فَإِنَّهُ تُطْلَى بِهَا السُّفُنُ وَتُدْهَنُ بِهَا الْجُلُودُ وَيَسْتَصْبِحُ بِهَا النَّاسُ؟ فَقَالَ: لَا. هُوَ حَرَامٌ -ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ عِنْدَ ذَلِكَ:- قَاتَلَ اللهُ الْيَهُودَ إِنَّ اللهَ لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ شُحُومَهَا جَمَلُوهُ ثُمَّ بَاعُوهُ فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ الْفَتْحِ» ؛ لأن جابر حضر هذه الخطبة حينما قام النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عام الفتح بمكة.

**قوله:** «فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ».

**المحرَّمات تكون بسببين: إما** محرّمات لعينها، **وإما** أن تكون محرمات لكسبها - أيْ: بسبب كسبها-

وهذا الحديث جاء للدلالة على النوع الأول وهي المحرَّمات لعينها، وأما المحرَّمات لكسبها فإنها ستأتي إن شاء الله في حديث أبي مسعود الأنصاري رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

**إذن:** هذه الأمور الأربعة التي ذكرها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هي بعض المحرّمات لعينها، التي لا يجوز الانتفاع بعينها، ولا يجوز بيعها كما سيأتي بعد قليل في الفرق بين الانتفاع وبين البيع.

**ولنعلم أن المحرّمات لعينها نوعان:**

❍ **النوع الأول:** ما هو محرّمٌ لأن عينه محرّمة.

مثل الميتة؛ فإن ذات الميتة محرّم، ومثل الخمر فإن ذات الخمر محرّم، ومثل الخنزير فإن ذات الخنزير محرّم.

❍ **النوع الثاني**: ما هو محرّمٌ لأن المنفعة من هذه العين محرّمة، فلا تُستخدم إلا في أمرٍ محرَّم. فكلاهما محرَّم.

مثل الأصنام وما يُلحق بها مما سأذكره بعد قليل، فالأصنام هي اصطُنعت من حجارة أو من غيرها، وإنما المحرّم ما يُنتفع بها وهو إما العبادة والتعظيم، وإما أن يكون غير ذلك مما سنذكره إن شاء الله.

فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ اللهَ وَرَسُولَهُ حَرَّمَ بَيْعَ الْخَمْرِ وَالْمَيْتَةِ وَالْخِنْزِيرِ وَالْأَصْنَامِ**» يدلنا على تحريم بيع المحرّمات لعينها.

قال: «**فَقِيلَ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَرَأَيْتَ شُحُومَ الْمَيْتَةِ فَإِنَّهُ تُطْلَى بِهَا السُّفُنُ وَتُدْهَنُ بِهَا الْجُلُودُ وَيَسْتَصْبِحُ بِهَا النَّاسُ؟**».

شحوم الميتة تشمل صورتين: فقد تكون الميتة بأن ماتت حتف أنفها، وقد تكون الميتة التي ذبحها من ليس أهلهـا للتذكية وهو المسلم أو الكتابي، فإذا ذبحها مشركٌ أو وثنيٌ فإنه تُصبح ذبيحته ميتة.

وهذه شحوم الميتة نجسة نجاسة عينٍ، ولكن مع ذلك تُطلى بها السفن لكي لا يدخل الماء في جوف السفينة، وتُدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس بمعنى أنهم يجعلونها زيتاً يستضيئون به، فكأنه عبَّر بالاستصباح بالصبح؛ بأن منه النور والإضاءة، فالسُّرُج يسمى استصباحاً.

**قوله**: «**فَقَالَ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا، هُوَ حَرَامٌ**» قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لا» هل هو عائدٌ للبيع، أم هو عائدٌ للاستصباح وطلي السفن ودهن الجلود؟

**هذه مسألة من المسائل المهمة جداً**؛ وذلك أن الفقهاء تكلموا عن قضية الانتفاع بالدهن النجس والمتنجِّس، فهل يجوز الانتفاع به في الاستصباح وفي غيره أم لا؟

ولذلك لا بد أن نذكر الخلاف أولاً، ثم نعرف توجيه هذا الحديث على إيراد العلماء -رحمة الله عليهم-.

فمشهور مذهب الحنابلة في مسألة الاستصباح بالأدهان النجسة أو المتنجسة: أنه يجوز الاستصباح

بالأدهان المتنجِّسة فقط دون النجسة بعينها، «المتنجِّسة» بمعنى أنها تكون في الأساس طاهرة وحلال ولكن وقعت فيها نجاسة، وأما النجسة عيناً فهي التي أُذيبت من شحم ميتة أو من شحم غير مأكول اللحم كالخنزير والكلب والسباع وغيرها.. فمشهور المذهب أنه يجوز الاستصباح بالأدهان المتنجِّسة فقط؛ لأن ذلك قد ثبت عن جمعٍ كبير من الصحابة -رضوان الله عليهم-، وكان هذا أمراً ظاهراً بينهم ولا نكارة فيه.

ولكنهم يستثنون من ذلك المسجد، فيقولون: إلا المسجد فلا يُستصبح فيه بالأدهان المتنجِّسة.

فعلى المذهب يكون قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا. هو حرامٌ**» عائدٌ للاستصباح؛ فإنه لا يجوز أن يُستصبح بها ولا يُدهن بها السُفن ولا غير ذلك، ولكن الحديث يكون متّجه للأدهان النجسة لا للمتنجِّسة، نص على هذا المعنى جماعة منهم الزركشي وغيره.

وأما الرواية الثانية في المذهب: فإنه يجوز الاستصباح بكل دهنٍ، سواء كان الدهن نجساً أو كان متنجساً، يجوز الاستصباح به والانتفاع به.

وعلى ذلك فإن قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا. هو حرام**» عائدٌ للأصل الذي تكلم عنه وهو البيع؛ فإنه على الرواية الثانية لا يجوز بيع الدهن لا النجس ولا المتنجّس، ويجوز الاستصباح بهما معاً.

وأما على مشهور المذهب المعتمد عند المتأخرين فإنه إنما يجوز من الاستصباح المتنجّس فقط، وحملوا هذا الحديث على النجس.

قال: «**ثُمَّ قَالَ رَسُولُ اللهِ عِنْدَ ذَلِكَ: «قَاتَلَ اللهُ الْيَهُودَ إِنَّ اللهَ لَمَّا حَرَّمَ عَلَيْهِمْ شُحُومَهَا**» أيْ: شحوم الخنازير «**جَمَلُوهَا**» أيْ: أذابوها، «**ثُمَّ بَاعُوهُ**» أيْ: باعوا الزيت الذي جملوه وأذابوه «**فَأَكَلُوا ثَمَنَهُ**» أيْ: ببيعه.

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

○ **المسألة الأولى:** أنه لا يجوز بيع ما حُرِّم لعينه.

وعلى ذلك فإنه لا يجوز بيع الخمر، ولا الميتة، ولا الخنزير. وقد انعقد الإجماع على هذه الأمور الثلاثة.

والخمر عند الفقهاء يشمل كل ما كان مسكراً، وعلى ذلك فإنه يشمل الجامد ويشمل المائع، ومثل الجامد كالحشيشة والمخدرات وغيرها فإنه لا يجوز بيعها، وكل ما لم يجز فيعه فإن المال يكون حراماً -وسنتكلم عنه بعد قليل-.

وقد أطلق الفقهاء -وأعني بهم فقهاء المذهب- قاعدة: أن كل ما كان نجساً فإنه يحرم بيعه.

فحرّموا بيع النجاسات؛ بناءً على أن النجاسات هي من المحرّمة بعينها، فقالوا: أن كل ما حُكم بنجاسته فإنه يحرم بيعه، ولذلك حرّموا بيعه السرجين وحرّموا بيع غيره من النجاسات، فلا يجوز البيع -عندهم- حتى ما جاز الانتفاع به، لا يجوز بيعه -عندهم- من النجاسات كبعض أعضاء الميتة التي حُكم بنجاستها.

والرواية الثانية في المذهب: أنه لا تلازم بين حرمة الأكل وبين كونها محرمة البيع؛ فإنه قد يحرم الأكل ويُحكم بنجاستها ومع ذلك يجوز بيعها لوجود منفعة أخرى فيها.

وهذا الذي اختاره الشيخ تقي الدين، فإن الشيخ تقي الدين يقول: لا نحرّم من الأعيان إلا ما جاء النص بتحريم بيعه، وما عدا ذلك فإنه قد تكون فيه منفعة، مثل السماد فإنه يجوز بيعه على الرواية الثانية لأن فيه منفعة وإن كان نجساً، وهكذا.

❍ **المسألة الثانية: في هذا الحديث:** في نهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن بيع الأصنام، وأُخِذ من هذا أنه لا يجوز بيع المصنوعات المحرمة كالأصنام، والصلبان -نص على ذلك الفقهاء-، والصور، وآلات المعازف، وغيرها مما يكون مصنوعاً لأمرٍ محرَّم.

وعللوا ذلك قالوا: لأن هذه المصنوعات إنما بيعت في مقابل منفعة محرّمة، وهذه المنفعة المحرّمة ملغية فلا يجوز بيعها إلا أن تباع مكسّرة فتباع على أنها حجارة أو على أنها خشب ونحو ذلك، فإنه في هذه الحال يجوز، وأما بيعها على هيئتها فإنه لا يجوز عندهم.

❍ **المسألة الأخيرة:** أن الفقهاء تكلموا عن أن هذا المال الناتج عن بيع المحرَّم فإنه لا يجوز اكتساب المال عن طريقه، وما اكتُسِب من طريقٍ محرَّم فإنه يحرم الانتفاع بهذا المال، فيجب التخلُّص منه، ويكون التخلُّص منه ببذله في أوجه الخير، ولا يُردُّ لصاحبه، فلا يُردُّ لمن اشترى منه الخمر أو نحو ذلك، وإنما يُصرف في أوجه الخير؛ لأنه وإن كان الشرع قد ألغاه إلا أن المشتري قد استوفى الغرض الذي يريده

من العين، وعلى ذلك فإنه يُتخلَّص من المال ولا يُردُّ لصاحبه.

● **بيد أنهم ذكروا قيداً**: أن التخلُّص من هذا المال المحرَّم يجب ألا يكون في المصارف المكرَّمة كالمساجد والمصاحف وغيرها، وإنما يُجعل في مطلق المصارف.

والرواية الثانية -التي اختارها الشيخ تقي الدين-: أنه يجوز للشخص إذا كان فقيراً فقراً يبيح له أخذ الزكاة، أن يأخذ هذا المال الذي اكتسبه من طريقٍ محرّم، لأنه إذا قلنا له يلزمك أن تتخلص من هذا المال ببذله للفقراء فإن حاجته مقدَّمة على حاجة الفقراء بشرط: أن تكون حاجته حقيقية وليست متوهمّة.

● **الشرط الثاني**: أن يكون قد صدق في توبته، وألا يكون قد علَّق توبته على اكتساب المال، بأن يقول سوف أكتسب المال ثم أتوب بعد ذلك؛ فإنه في هذه الحالة ليس صادقًا في توبته، فإن التوبة جازمة وليست معلَّقة.

وهنا تعليق على ما ذكرت قبل قليل: المسألة الأولى في قضية الاستصباح بالمحرَّمات، قلنا أن الشيخ تقي الدين يرى أنه يجوز الانتفاع بالمحرّمات لعينها بعض الانتفاع، ولذلك ذكر قاعدة: أن الخبائث -أي: المحرّمات- يجوز الانتفاع بها في غير ما والى بدن الإنسان، فيجوز الانتفاع -مثلاً- في الخمر في إطفاء الحريق، ويجوز الانتفاع بالميتة في إطعامها للبازي والصقور ونحو ذلك.

وغير ذلك مما لا يوالي جسد الآدمي، الخنزير غالبًا لا يُنتفع بها إلا في شيءٍ يسير أباحه الشيخ تقي الدين، وقال: إن العمل عليه مثل خياطة الأحذية بشعر الخنزير، فقد ذكر أن أهل المشرق في وقت الصحابة أو متقدمي أهل العلم، كانوا يفعلون ذلك، فيُعفى عن هذا الأمر لأنه قد استُهلك في الحذاء أو في الخُفّ.

۞ **قال المصنف**: «٦٤٦- وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ لَيْسَ بَيْنَهُمَا بَيِّنَةٌ فَالْقَوْلُ مَا يَقُولُ رَبُّ السِّلْعَةِ أَوْ يَتَتَارَكَانِ» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

هذا حديث «ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِذَا اخْتَلَفَ الْمُتَبَايِعَانِ» أي: البائع والمشتري.

**قوله**: «لَيْسَ بَيْنَهُمَا بَيِّنَةٌ» أي: تُثبت صدق أحدهما إما البائع أو المشتري، «فَالْقَوْلُ مَا يَقُولُ رَبُّ

اَلسِّلْعَةِ» أي: البائع لأنه هو رب السلعة، أيْ: صاحبها.

**قوله**: «أَوْ يَتَتَارَكَانِ»: أيْ: يتفاسخان فيكون العقد مفسوخًا.

**هذا الحديث قبل الكلام عن فقهه وما فيه من إشكال، هذا الحديث فيه نظرٌ من جهات من حيث الإسناد:**

● **أولاً: في صحة هذا الحديث**؛ فإن هذا الحديث كما ذكر المصنف «رَوَاهُ اَلْخَمْسَةُ» أهل السنن والإمام أحمد، ورواه الحاكم وصححه.

وقد ذكر جمال المرداوي أن هذا الحديث روي من طرقٍ عدّة، بعضها مرسل وبعضها متصل، قال: وفيها مقالٌ قريب. أي: فيها كلام لكنه قريب، قال: والصواب أنه حديثٌ حسن. هذا لفظ هذا الحديث.

وقبل أن أنتقل للألفاظ الأخرى فإن هذا الحديث بهذه الصيغة مشكلٌ عند أهل العلم إشكالاً كبيراً جداً، حتى لقد نقل ابن رجب في «شرح العلل» أن هذا الحديث قد حكى بعض أهل العلم الإجماع على عدم العمل به.

وقد قال ابن المنذر -محمد بن إبراهيم بن المنذر رحمة الله عليه-: ما علمت أن أحداً قال بظاهر هذا الحديث إلا الشعبي.

هذا الحديث ظاهره مشكل؛ لأنه قد جاء له قيدٌ في بعض الروايات، وجاء له حديثٌ يخالفه في بعض الروايات الأخرى.

فأما القيد فقد جاء في بعض الروايات قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «**إذا اختلف المتبايعان وليس بينهما بيّنة، والسلعة قائمة -أو والمبيع قائمٌ-**»، وهذه الزيادة تحل بعض الإشكال كما سيأتي بعد قليل في التقسيم، ولكن هذه الزيادة قد ذكر الإمام أحمد أنه لم يزدها إلا يزيد بن هارون شيخ الإمام أحمد، وقال: إنه لم يُتابَع عليها، بل قد نص الإمام أحمد أن يزيد قد أخطأ في هذه الزيادة، فربما كانت مدرجة من قوله. هذه من جهة.

● **من جهة ثانية**: أنه قد روي هذا الحديث بلفظ آخر وهو: «**إذا اختلف المتبايعان وليس بينهما بيّنة تحالفا**».

والرواية الثانية «تحالفا» العجيب أنه لا يُعرف لها إسنادٌ قائمٌ البتة، حتى لقد ذكر أبو جعفر الطحاوي

والخطيب البغدادي وأبو عمر ابن عبد البر.. الخطيب في «الفقيه والمتفقّه»، والطحاوي في «مشكل معاني الآثار»، وابن عبد البر في «التمهيد»، أن هذا الحديث لا يكاد يُعرف له إسناد، ولكن تلقّت الأمة اللفظة الثانية بالقبول وهي «التحالف».

حتى لقد قال ابن عبد البر ما نصه: هذا حديثٌ محفوظٌ عن ابن مسعود، وهو أصلٌ عند جماعة العلماء، تلقّوه بالقبول وبنوا عليه كثيراً من الفروع، وقد اشتهر عندهم بالحجاز والعراق شهرة يُستغنى بها عن الإسناد.

لا يُعرف له إسناد ومع ذلك عملوا به، والحديث الذي هو حسن كما حسّنه جمال المرداوي ذُكِر أنه لم يعمل به أحد، ولذلك هذا الحديث مشكل ليس بالسهل إشكاله؛ فإن فيه إشكالاً كبيراً.

**❁ قبل أن أورد الإشكال الذي فيه، نبدأ في بعض المسائل المتعلقة بفقه الحديث التي لا إشكال فيها، ثم ننتقل لما فيه إشكال:**

❍ **الأمر الأول**: في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إذا اختلف المتبايعان وليس بينهما بيّنة**»، مفهوم هذه الجملة: أنه لو كان بين المتبايعين بيّنة فإنه يُقضى بها ويُعمل، وهذا متفقٌ عليه بين أهل العلم وهو أمرٌ مسلَّم، أن البيّنة مقدمة، ولذلك فإنه يُعمل بالبيّنة.

❍ **الأمر الثاني**: أن هذا الحديث لم يورد التحالف وإنما قال: «القول قول البائع» مطلقًا ولم يذكر تحالفًا، هذا الإشكال الأول في هذا الحديث.

❍ **الأمر الثالث**: أن هذا الحديث جعل القول قول البائع مطلقًا، دائمًا قول البائع مهما كان الاختلاف فالقول قول البائع، ولم يجعل قولاً للمشتري البتة.

وهذا لم يعمل به أحدٌ من أهل العلم كما ذكرت لكم قبل قليل عن ابن رجب وقبله ابن المنذر -رحمة الله عليه-.

وعلى سبيل الاختصار سأوجز لكم المذهب في قضية إذا اختلف المتبايعان في العين المبيعة، فمشهور المذهب أن اختلاف المتبايعين في العين المبيعة له أربع حالات:

❍ **الحالة الأولى**: أن يختلفا في قدر الثمن.

بمعنى أن يقول المشتري: «اشتريتها بعشرة»، ويقول البائع: «بل بعتها بمائة أو بعشرين»، فيختلفا في قدر الثمن، هنا يقول الفقهاء: إنهما يتحالفان، بمعنى أن البائع يقول: «والله ما بعتها -يحلف على النفي- بعشرة»، ويقول المشتري: «والله ما اشتريتها بعشرين»، فإذا تحالفا جاز لكل واحدٍ منهما على سبيل الانفراد الفسخ أو أن يرضى بسعر صاحبه، فإن كانت العين قائمة رُدّت له، وإن كانت العين ليست قائمة فإنه في هذه الحال يُعطى قيمة المثل لا ما ادعى به.

فهنا خالفنا الحديث لأنه قال: «القول ما يقول البائع»، البائع قال: عشرين، ومع ذلك لم نقل القول قوله وإنما تفاسخنا، أخذنا بالتتارك ولم نأخذ بالثمن إذا كانت السلعة غير قائمة.

ولذلك الزيادة التي ذكرت لكم وأنكرها الإمام أحمد، عمل بها الفقهاء في هذا الموضع فقط إذا كانت العين قائمة، فقالوا: لا بد أن تُزاد هذه حلاً لبعض صور إشكال هذا الحديث، هذه الصورة الأولى من الاختلاف بين المتبايعيْن في السلعة.

❍ **الحالة الثانية**: إذا اختلفا في الصفة، بمعنى أن البائع قال: بعت لك العين ذات الهيئة الفلانية والصفة الفلانية، وقال المشتري: لا، بل اشتريت منك موصوفًا بالصفة الفلانية، مثلاً في الرز، قال البائع: أنا بعتك رزاً هنديًا، وقال المشتري: لا، بل اشتريت منك رزاً مصريًا.

فالمذهب: أنه إذا اختلفا في الصفة فالقول قول المشتري مطلقًا، هذه الصورة الثانية.

❍ **الحالة الثالثة**: إذا اختلف البائع والمشتري في أجل أو شرط، فادعى المشتري الأجل في الثمن أو ادعى شرطًا أو العكس -الذي ادّعاه البائع-.

فالمذهب يقولون: إذا اختلفا في الأجل أو الشرط فالقول قول من ينفيه، من ينفي الشرط أو ينفي الأجل هو القول قوله لأنه مستمسكٌ بالأصل، فالأصل عدم وجود الشرط أو الأجل.

❍ **الحالة الرابعة**: أن يختلفا في عين المبيع وقدره.

عين المبيع يقول: بعتك العين الفلانية، الحالة الثانية: اختلفا في وصفه -في الموصوفات- وهنا في المعينات، هذا يقول: بعتك سيارة من النوع الفلاني، بعتك هذه السيارة، قال: لا، أنا إنما اشتريت منك السيارة التي بجانبها، أو يقول: بعتك أرزاً، قال: لا، أنا إنما اشتريت منك براً؛ فاختلفا في عين المبيع أو في قدره كم مقداره.

فالفقهاء يقولون: إنهم إذا اختلفا فإنهم يتحالفا، كل واحد يتحالف على نفي ما ادعاه صاحبه.

وفي هذه الحالة -إذا تحالفا- فعند المتأخرين من الحنابلة روايتان، الذي في «زاد المستقنع»: أن العقد يبطل، والذي مشى عليه المتأخرون كصاحب «المنتهى» وغيره: أن القول قول البائع، فأعملوا قول البائع هنا في هذه الحالة، لكن بشرط أن يكون هناك تحالف.

على العموم هذه مسألة في قضية اختلاف المتبايعين وهي أربع صور، مرّت علينا جميعاً في «الزاد» وفي جميع كتب الفقه، وهنا سأسأل سؤالاً من باب تنشيط الذاكرة: الفقهاء يذكرون الاختلاف في أي موضع أو في أي باب من أبواب كتاب البيع؟

يذكرونه في باب الخيار.. في آخر باب الخيار يذكرون مسألة الاختلاف.

❁ **قال المصنف:** «٦٤٧- وَعَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَمَهْرِ الْبَغِيِّ وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث أبي مسعود الأنصاري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في ذكر أمثلة للمحرَّم لكسبه، وسبق معنا قبل في حديث جابر المحرّم لعينه بنوعيه.

فذكر «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ ثَمَنِ الْكَلْبِ وَمَهْرِ الْبَغِيِّ وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ».

**قوله:** «ثَمَنِ الْكَلْبِ» المبيع، وسنتكلم عنه إن شاء الله بتفصيل بعد بضعة أحاديث.

**قوله:** «وَمَهْرِ الْبَغِيِّ» وهو ما تعطاه البغي في مقابل زناها، فإذا كانت البغي تأخذ أجرة لزناها فيسمى مهراً، وهو من باب التجوّز في تسميته مهر، وإلا فإنه في الاصطلاح الشرعي المتأخر -أي: بعد وضع المعنى السابق للغة- فإن المهر أصبح مخصوصاً بالنكاح الصحيح.

**قوله:** «وَمَهْرِ الْبَغِيِّ وَحُلْوَانِ الْكَاهِنِ» الكاهن هو الذي يدّعي معرفة الغيب، وحلوانه هو ما يعطاه من جُعْلٍ أو ما يعطاه من هدية لأجل تكهّنه.

هذه الأمور الثلاثة كلها من الكسب المحرّم الذي لا يجوز لصاحبه، وقد جاء في رواية عند البيهقي لفظة صريحة؛ فإنه قد جاء عنده بإسناد جيد كما قال البيهقي نفسه من حديث أبي مسعود: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا يحل ثمن الكلب، ولا مهر البغي، ولا حلوان الكاهن**» وهذه العبارة صريحة في

معنى الحديث، لأنه ربما يدّعي أحدٌ أن النهي عن ثمن الكلب إنما هو نهي كراهة لا نهي تحريم، وسنتكلم عنها إن شاء الله بالتفصيل.

**قال المصنف:** «٦٤٨- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا «أَنَّهُ كَانَ يَسِيرُ عَلَى جَمَلٍ لَهُ أَعْيَا، فَأَرَادَ أَنْ يُسَيِّبَهُ، قَالَ: فَلَحِقَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَعَا لِي وَضَرَبَهُ، فَسَارَ سَيْراً لَمْ يَسِرْ مِثْلَهُ قَالَ: بِعْنِيهِ بِوُقِيَّةٍ، قُلْتُ: لَا. ثُمَّ قَالَ: بِعْنِيهِ، فَبِعْتُهُ بِوُقِيَّةٍ وَاشْتَرَطْتُ حُمْلَانَهُ إِلَى أَهْلِي فَلَمَّا بَلَغْتُ أَتَيْتُهُ بِالْجَمَلِ فَنَقَدَنِي ثَمَنَهُ ثُمَّ رَجَعْتُ فَأَرْسَلَ فِي أَثَرِي. فَقَالَ: أَتُرَانِي مَاكَسْتُكَ لِآخُذَ جَمَلَكَ؟ خُذْ جَمَلَكَ وَدَرَاهِمَكَ. فَهُوَ لَكَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَهَذَا السِّيَاقُ لِمُسْلِمٍ».

هذا حديث «جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ كَانَ يَسِيرُ عَلَى جَمَلٍ لَهُ أَعْيَا - أيْ: تعب-، فَأَرَادَ أَنْ يُسَيِّبَهُ» أيْ: أن يتركه لأنه قد مرض وتعب، «قَالَ: فَلَحِقَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَعَا لِي» أيْ: دعا لجابر، وقد دعا النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لجابر في أكثر من موضع، ربما ثلاثة أو أربعة من بعد تتبُّع.

قال: «وَضَرَبَهُ» أيْ: وضرب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا الجمل «فَسَارَ سَيْراً لَمْ يَسِرْ مِثْلَهُ» فأصبح نشيطًا قويًا بسبب ضربة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذه مما يُعدُّ من معجزاته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فلما سار سيراً قويًا قال له النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «بِعْنِيهِ بِوَقِيَّةٍ» الواو مفتوحة «بِوَقيَّة» ووَقيَّة هي الأوقية نفس الشيء لا فرق بينهما، ولكن العرب وهذه هي لغة قريش تسهّل الهمز، الغالب في لغة قريش التسهيل، فيقولون: وقية، المومنين.. وهكذا تسهيل الهمز، فهي لغة في «أوقيَّة»، نفس المعنى الأوقية والوقية نفس المعنى.

وهي وحدة وزن، وتعادل أربعين درهمًا في ذلك الزمن، ونقول في ذلك الزمن لأن الأوقية تغيّر مقدارها بعد ذلك، ذكر هذا بدر الدين العيني في شرحه على «البخاري»، ولكنها كانت في عهد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تعادل أربعين درهمًا، وقد سبق معنا معرفة مقدار الدرهم وهو جرامان وخمسة وتسعون بالمائة من جرام، فإذا ضربتها في أربعين عرفت كم مقدار ما بيع به ذلك الجمل.

فقال جابر: «لَا. ثُمَّ قَالَ: بِعْنِيهِ، فَبِعْتُهُ بِوُقِيَّةٍ وَاشْتَرَطْتُ - أيْ: **واشترط جابر**- حُمْلَانَهُ إِلَى أَهْلِي» أيْ: أن أبقى عليه إلى أن أصل إلى أهلي في المدينة.

قال: «فَلَمَّا بَلَغْتُ» أيْ: بلغت المحل الذي اشترطته «أَتَيْتُهُ بِالْجَمَلِ فَنَقَدَنِي ثَمَنَهُ -**أعطاني الثمن**- ثُمَّ

**رَجَعْتُ**» أيْ: رجعت إلى بيتي أو إلى مقرٍّ آخر، فأرسل إليه النبي ﷺ فقال: «**أَتُرَانِي مَاكَسْتُكَ**» بمعنى أني راجعتك في الثمن «**لِآخُذَ جَمَلَكَ؟ خُذْ جَمَلَكَ وَدَرَاهِمَكَ. فَهُوَ لَكْ**» **مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ قال: وَهَذَا السِّيَاقُ لِمُسْلِمٍ**».

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل -مسائل تتعلق بالأدب، ومسائل تتعلق بالفقه-:**

❍ **نبدأ بالأولى لقصرها، فمن المسائل المتعلقة بالأدب:**

❍ **أولاً**: أن هذا الحديث دليلٌ على جواز المماكسة في البيع؛ فإن النبي ﷺ ماكس في البيع، وليس ذلك من الطلب المذموم؛ فإن الطلب المذموم الذي نهى عنه النبي ﷺ كبار أصحابه.. لم ينهى عنه إلا كبار الصحابة كما في حديث عوف بن مالك في الصحيح، وحديث ثوبان، وحديث أبي ذر أن النبي ﷺ قال: «**لا تسأل الناس شيئًا**»؛ فإنما يكون هذا النهي لكبار الصحابة لأنه من كمال التوكل: ألا يسأل الناس شيئًا.

وأما المماكسة فليست من السؤال لأنها من البيع والشراء، وقد جاء أن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب كان رجلاً كريمًا، حتى إنه ليُعطى ألف ألف درهم، يعطيه إياها معاوية رضي الله عنه فينفق هذا المبلغ في شهر أو أقل من ذلك، وربما سأله الرجل فيعطيه عشرة آلاف درهم أو أكثر، بل ربما أعطاه مائة ألف بسؤال بسبب طلب.

فكان إذا دخل السوق وأراد أن يشتري ماكس في الدرهم وفي نصف الدرهم، فقيل له في ذلك: عجبًا لأمرك، إذا سئلت أعطيت العشرة آلاف وأكثر، وتماكس في الدرهم وفي أقل من ذلك؟! قال: إني إذا سئلت فإنما أُسأل بخلُقي، وإذا بعت واشتريت فإنما أعرض عقلي.

فالمسترسل الذي لا يحسن المماكسة لا شك أنه صفة نقص في تصرّفه، ولذلك كما سيمر معنا إن شاء الله أن الذي كان مسترسلاً في بيعه جعل له النبي ﷺ الخيار.

**إذن**: هذه المسألة الأولى في قضية المماكسة وأنها مشروعة.

❍ **ثانيا**: أن النبي كان كريمًا عليه الصلاة والسلام، فمع مماكسته -صلوات الله وسلامه عليه- فإنه مع ذلك لمّا نقد ثمن جمل جابر وأعطاه إياه ردّ له جمله، وهذا من كرمه -صلوات الله وسلامه عليه-.

○ **ثالثا:** فيه فضل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبركته -صلوات الله وسلامه عليه- حينما ضرب الجَمل فتحرّك، وكيف أن الصحابة -رضوان الله عليهم- حينما امتنع بعضهم وهو جابر من بيعه للجمل في أول الأمر حينما قال: لا، لم يكُ ذلك يُعَدُّ من مراجعة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أمر الدين؛ فإن الله عَزَّ وَجَلَّ يقول: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب:٣٦] هذا في أمر الدين، وأما أمر الدنيا فإنه يدل على أنه يجوز مراجعة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وهذا يدل على الأصل الكلي المعروف في كتب الأصول في أبواب السنة، أن ما خرج من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باعتبار العادة وأمر الدنيا، فليس هذا داخلاً في السنة المتّبعة التي يلزم اتباعها على وجه اللزوم أو على وجه الندب.

ولذلك هناك أمور كثيرة خرجت من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خرجت هذا المخرج، وتكلمنا عن بعضها فيما يتعلق في اللباس وفي غيره.

**أما الفقه في هذا الحديث، ففيه مسائل:**

○ **المسألة الأولى:** هذا الحديث دليلٌ على أنه يجوز تأخير الثمن بشرط أن يكون المثمن حالًّا.

معنى «حالّ» أي: أنه باتّ البيع، ولكن قد يكون بعض التسليم متأخر بعض الشيء كما سنتكلم في الاستثناء بعد قليل.

فهنا النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اشترى الجمل وكان الشراء باتّـًا، فأصبح في ملك النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من حين التعاقد، وإنما أخّر الثمن فقط، ولم يكن المبيع معلّقًا؛ لأن المبيع المعلّق عند جمهور أهل العلم ليس بصحيح بل هو باطل، ولذلك الفقهاء يقولون: إن البيع لا يصح تعليقه على الشرط، هذا هو مشهور المذهب بل قول عامة أهل العلم.

وأما الشيخ تقي الدين -وهي الرواية الثانية في المذهب- فإنهم يجيزون أن يكون البيع معلّقًا، ولكن هذه الصورة ليست منها عند الجميع، هذا ليس من البيع المعلّق، فيكون المعلّق عند الشرط وقبل ذلك فلا يكون لازمًا، وأما هنا فإنه لازمٌ وباتٌ من حين التعاقد. هذه المسألة الأولى.

❍ **المسألة الثانية**: -وهي من أهم المسائل في هذا الحديث-: أن هذا الحديث فيه دليلٌ على جواز اشتراط الشروط في العقود؛ فإن جابراً عندما باع للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الجمل اشترط حملانه إلى داره، وهذا شرطٌ في العقد فدل على جوازه.

ومن أوسع المذاهب في إباحة الشروط هم فقهاء الحنابلة -رحمة الله عليهم-، ولكن المتأخرين منهم -وسيمر معنا إن شاء الله دليلهم- قالوا: إنه لا يجوز من الشروط التي هي خارجة عن مصلحة العقد إلا أن يشترط المرء شرطًا واحداً، وهو الذي جاء في حديث جابر؛ فإنما اشترط جابر شرطًا واحداً فأكثر من شرط لا يجوز، وأما غيرهم من أهل العلم فإنه لا يجيز الشروط مطلقـًا حتى شرط واحد إذا كان ليس من مصلحة العقد فإنه لا يجوز.

والرواية الثانية في المذهب وهي الصحيحة بلا شك، وهي التي عليها عمل المسلمين الآن في مشارق الأرض وفي مغاربها: أنه يجوز شرطٌ وأكثر من شرط؛ فإنه لم يصح عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حديثٌ في النهي عن أكثر من شرط -سنتكلم عنها إن شاء الله في محلها بعد قليل-.

فالمقصود أن هذا الحديث دليلٌ على جواز الشروط في البيع، ومشهور المذهب أنهم خصّوه بإجازة شرط واحد، والرواية الثانية قالوا: إنه يجوز أكثر من شرط ولو مائة، ما لم يكن الشرط منهيًا عنه.

❍ **المسألة الأخيرة: في هذا الحديث** -وأيضـًا ستأتي معنا بعد ذلك-: أن هذا الحديث فيه دليلٌ على جواز استثناء منفعة من المبيع.

**المستثنى من المبيع أحد أمرين:**

❍ **الأول**: إما مستثنى من أجزائه، كأن تبيع الشيء إلا بعضه «بعتك هذه الصُبْرة إلا بعضها، بعتك هذه الشاة إلا رأسها»، وأنتم تعرفون الخلاف في قضية الاستثناء في بعض الأشياء المعلومة، وسنتكلم عنها إن شاء الله في الحديث الذي ثبت في مسلم «**نهى عن الثنيا**»، وعند أهل السنن «**إلا أن تكون معلومة**».. سيمر معنا الحديث.

فيجوز استثناء المعلوم من الأجزاء، هذا واحد.

❍ **الثاني**: يجوز استثناء بعض منفعة المعقود عليه، وهذا ما يسميه بعض الفقهاء ومنهم الشيخ تقي

الدين استثناء النقص من المعقود عليه، فاستثناء النقص مثل هذا الحديث استثنى نقصاً؛ فإن الجمل ملكٌ للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من حين التعاقد، ولكن استُثني نقصٌ من منفعته وهي مدة المشي استثناها جابر فأصبحت ملكاً لجابر.

وفي معناها: لو أن امرأً باع لآخر داراً قال: بعتك داري ولكن أسكنها شهراً، يقولون: يجوز، هذه ثنيا.. استثنيت منفعة، لم تستثن جزءاً، فيجوز لك أن تستثنيها بشرط أن تكون معلومة، وسيمر معنا إن شاء الله دليلها بعد قليل «**نهى عن الثنيا إلا أن تكون معلومة**».

فهنا جابر استثنى المنفعة وكانت معلومة قال: إلى أن أصل إلى أهلي «واشترطت حملانه إلى أهلي».

❁ **قال المصنف: «٦٤٩- وَعَنْهُ قَالَ: «أَعْتَقَ رَجُلٌ مِنَّا عَبْداً لَهُ عَنْ دُبُرٍ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ. فَدَعَا بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَاعَهُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أيضاً «**قَالَ: أَعْتَقَ رَجُلٌ مِنَّا**» أيْ: من الأنصار «**عَبْداً لَهُ عَنْ دُبُرٍ**» الإعتاق قد يكون منجّزاً في الحياة، وقد يكون معلّقاً لحين الوفاة.

- **المنجّز في الحياة يقول**: أعتقت هذا العبد، هذا يسمى منجّز.. عقد إعتاق.
- **والمعلّق على حين الوفاة يقول**: إذا متُّ فقد عتُق هذا العبد، فعلّقها على الوفاة.

هذا المعلَّق على الوفاة يسمى المدبَّر، أي: يُعتق في دبر الحياة، لما يُدبر الشخص من الحياة ويموت سيده عَتُق عبده، ولذلك سُمي مدبّراً.

وعقد التدبير هو في الحقيقة صورة من صور الوصية، يجوز للشخص أن يوصي وأن يتبرع بثلث ماله، ولذلك المدبَّر لا بد أن يخرج من الثلث، فإن زاد عن الثلث فإنه لا ينفذ كما في قصة الذي أعتق ستة من عبيده لا يملك غيرهم، فأقرع بينهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأعتق اثنين ورد أربعة إلى الورثة.

فهنا «**أَعْتَقَ رَجُلٌ عَبْداً لَهُ عَنْ دُبُرٍ لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ**- أيْ: **إلا هذا العبد**-. **فَدَعَا بِهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** - أيْ: **دعا بالعبد**- **فَبَاعَهُ**».

طبعاً تصرُّف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لو كان بعد الوفاة لا شك في صحته لأنه لا يصح له التصرُّف إلا

بالثلث، ولكن نقول: إن هذا الفعل من النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يكن بعد الوفاة؛ لأنه لو كان بعد الوفاة لأخرج النبي الثلث وأعطى الورثة الثلثين، وإنما كان التصرُّف من النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا منه في حياته -أيْ: في حياة المدبِّر-.

**۞ وهذا الحديث فيه من الفقه:**

أن الشخص لا يصح تصرُّفه في ماله إذا لم يكن كامل الأهلية وسالمًا من عوارضها، فكامل الأهلية هو الذي يكون بالغًا عاقلاً.

والسالم من العوارض هو الذي لم يك محجوراً عليه لا لفلَس ولا لسفه، ونحو ذلك من العوارض الأخرى.

فهذا الحديث هو في معنى المحجور عليه؛ لأنه لا مال عنده غير هذا العبد فلا يُحسن التصرُّف، فلو أعتقه لما بقي عنده مال ولا من يأتي له بمال؛ لأنه ربما هذا العبد يخدمه أو ربما كان هذا العبد يكتسب له المال، فإن من كان له عبيدٌ فإنهم يكتسبون له المال ويعطونه إيّاه، ولذلك فإن الفقهاء يقولون -وهذا هو مشهور المذهب-: أن من حُجِر عليه لفلَس فإنه لا يصح تصرُّفه لكن بعد الحجر.

واختار الشيخ تقي الدين وهي الرواية الثانية في المذهب، ونص عليها أيضًا أحمد في بعض الروايات: أن من كان مفلسًا فإنه لا يصح تصرّفه قبل الحجر أيضًا -قبل حكم الحاكم-، فمن حين الفلَس -وهو زيادة الدين على المال-، ومن حين ثبوت السَفَه أو بيان التصرُّف في السفه؛ فإننا نحكم بأن التصرّف باطل وإن لم يصدر فيه حكم حاكم.

نحن نعرف أن الحجر لأجل الفلَس لا بد فيه من حكم حاكم، وأما الحجر لأجل السفه فإنه لا يلزم، وإنما الولي هو الذي يقوم بذلك مباشرة في منعه من التصرُّف.

❁ **قال المصنف:** «٦٥٠ - وَعَنْ مَيْمُونَةَ زَوْجِ اَلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَضِيَ عَنْهَا: أَنَّ فَأْرَةً وَقَعَتْ فِي سَمْنٍ فَمَاتَتْ فِيهِ فَسُئِلَ اَلنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْهَا. فَقَالَ: «أَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا وَكُلُوهُ» رَوَاهُ اَلْبُخَارِيُّ.

وَزَادَ أَحْمَدُ. وَالنَّسَائِيُّ: فِي سَمْنٍ جَامِدٍ.

٦٥١ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اَللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا وَقَعَتْ اَلْفَأْرَةُ فِي اَلسَّمْنِ فَإِنْ كَانَ جَامِداً فَأَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا وَإِنْ كَانَ مَائِعًا فَلَا تَقْرَبُوهُ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَقَدْ حَكَمَ عَلَيْهِ اَلْبُخَارِيُّ وَأَبُو حَاتِمٍ بِالْوَهْمِ».

هذا حديث ميمونة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا «أَنَّ فَأْرَةً وَقَعَتْ فِي سَمْنٍ» السمن معروف، وقعت فيه فأرة قال: «فَمَاتَتْ فِيهِ فَسُئِلَ اَلنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْهَا» أيْ: عن هذا السمن أو الفأرة «فَقَالَ: «أَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا» أيْ: ألقوا الفأرة وما حولها من السمن «وَكُلُوهُ».

هذه اللفظة ثابتة في الصحيح ولا إشكال فيها، ولا خلاف في هذه الصورة، وإنما الإشكال كله في الزيادات التي وردت.

قال: «وَزَادَ أَحْمَدُ. وَالنَّسَائِيُّ: أَنَّهَا سَقَطَتْ فِي سَمْنٍ جَامِدٍ».

وهذه الزيادة في الحقيقة هي جاءت من نفس الطريق الذي جاء منه حديث ميمونة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، ولكن لم يوردها البخاري في الصحيح؛ لأن فيها علّة خفية، مع أن شيخ البخاري محمد بن يحيى الذهلي -رحمة الله عليه- صحح هذه الزيادة «في سمنٍ جامد» لأنها جاءت من طريق معمرٍ عن الزهري بنفس الإسناد.

ولكن ذهب كثير من المحققين إلى أن معمراً مع كونه ثقة إلا أنه تفرّد عن الزهري بهذه الزيادة في **قوله**: «في سمنٍ جامد»، وأما أصحاب الزهري الباقون فكلهم لم يذكروا هذه الزيادة.

ولذلك قال المحققون من أهل العلم: إنها غير محفوظة كما عبّر ابن عبد الهادي والشيخ تقي الدين في كتابه «المسائل الماردينية»، أطال في تضعيف هذه الزيادة وقال: إن المحققين من أهل العلم بيّنوا أنها غير محفوظة، سنأتي بعد قليل كيف أن هذه أشكلت على الفقهاء.

قال: «وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا وَقَعَتْ اَلْفَأْرَةُ فِي اَلسَّمْنِ فَإِنْ كَانَ

**جَامِداً فَأَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا وَإِنْ كَانَ مَائِعًا فَلَا تَقْرَبُوهُ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَقَدْ حَكَمَ عَلَيْهِ الْبُخَارِيُّ وَأَبُو حَاتِمٍ** -أي: الرازي- **بِالْوَهْمِ**» أيْ: أنه وهمٌ من الراوي في زيادة «**فَإِنْ كَانَ جَامِداً فَأَلْقُوهَا وَمَا حَوْلَهَا وَإِنْ كَانَ مَائِعًا فَلَا تَقْرَبُوهُ**» هذه الزيادة والتفصيل فإنه وهم.

ولذلك قال الترمذي بعد ذكره لهذا الحديث أو إشارة للحديث أبي هريرة قال: إنه غير محفوظ.

هذا الحديث -حديث أبي هريرة- هو مفهوم الزيادة التي جاءت في حديث ميمونة في **قوله**: «**في سَمْنٍ جَامِد**».

قبل أن نفهم الحديث، لنفهم الصورتين التي يورد فيهما وقوع الفأرة في السمن:

**السَّمن له صورتان:**

- **الصورة الأولى**: إما أن يكون السمن جامداً. إما لكثرة كثافته أو لشدة برد أو نحو ذلك.
- **الصورة الثانية**: وإما أن يكون مائعًا فيكون كالزيت لا فرق، نعرف السمن يذوب.. السمن، الزبدة الآن، غير ذلك مما هو في معانيه، فإن كان جامداً فوقعت فيه الفأرة، وفي معناها كل نجاسة وقعت ولو كانت عذرة ونحو ذلك؛ فإنها تذهب هي وما حولها وهذا واضح، وعلى ذلك حُمِل الحديث الأول على الجامد.

فإن كان مائعًا فوقعت فيه الفأرة أو النجاسة، فهل نقول: إن اللفظة الأولى في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ألقوها وما حولها**» يشمل المائع أيضًا، وإلا هو خاصٌ بالجامد فقط؟

ظاهر الحديث الأول من غير الزيادات الأخرى: أنه يشمل كل سمنٍ، سواء كان مائعًا أو كان جامداً، فتُلقى الفأرة تُخرج وتُرمى، ويُلقى ما حولها فقط مما تأثّر، جاءت فيه الرائحة أو جاء فيه اللون، غالبًا ما ينتقل الرائحة لأنها ماتت فيه، ما بعد بدأت تخيس الفأرة، لكنها بدأ ينتقل بعض النجاسة إليها كشعرها ونحوه، فظاهر الحديث: أنه يشمل الثنتين.

**مشهور المذهب**: أنهم قالوا: نفرّق بين السمن المائع والجامد، فقالوا: إنه إذا كان مائعًا فوقعت فيه الفأرة فإننا نحكم بنجاسته، سواء كان قُلَّتَين أو أكثر، وأما إن كان جامداً فإننا نحمل الحديث على الجامد فقط، ما دليلكم؟ قالوا: الرواية الأخرى «**في سمنٍ جامد**»، ورواية أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

والرواية الثانية في المذهب وهي التي انتصر لها الشيخ تقي الدين في «المسائل الماردينية» وأطال عليها، وابن القيم وكثير من محققي المذهب أنهم قالوا: لا فرق بين المائع والجامد، وأن هذه الزيادة تفرّد بها معمر كما ذكرت لكم قبل قليل، وأما رواية حديث أبي هريرة فإنها غير صحيحة مطلقـًا.

وعلى ذلك فإننا نقول: كل مائعٍ سواء كان سمنـًا أو غيره، جامداً أو مائع، فإنه إذا وقعت فيه النجاسة فلم تغيّره فإنه يبقى طاهراً فيجوز الانتفاع به، فإن وقعت النجاسة وبقيت نفس النجاسة فإنها تزال وما حولها مما بجانبها وتُخرج، والباقي إن لم يتغير فإنه طاهر وإن تغيّر فهو نجس؛ للإجماع أن النجس يتغير بالنجاسات.

**إذن:** عنوان هذه المسألة التي نتكلم عن فقهها نقول: ما حكم المائعات إذا قعت فيها النجاسة؟

فمشهور المذهب: أن كل المائعات ليخرجوا السمن؛ لأن السمن الذي يكون جامداً متفَق عليه، فحملوا الحديث على الجامد.. أن المائعات إذا وقعت فيها النجاسة فإنها تنجس، ولا ننظر للْقُلَّتين؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث أبي هريرة الذي سبق معنا قال: «**إذا بلغ الماء**» ولم يقل المائعات، وعلى ذلك فالقصة المشهورة عن محمد بن سيرين حينما كان عنده آنية كبيرة من زيت فوقع فيها فأرٌ فنجّسه فرماها كلها، هذا محمولٌ على الرواية الأولى على النجاسة، وعلى الرواية الثانية على الورع، وقد جاء عن أحمد النص على أن تنجيس المائعات من باب الورع.

الرواية الثانية في المذهب: أن المائعات إذا وقعت فيها نجاسة فإن غيّرته فهي نجسة، وإن لم تغيّره فهي طاهرة، وعلى ذلك فإن بقي عين النجاسة فتُزال وما حولها، والباقي ننظر هل تغيَّر أم لا فقط.

هذا هو الخلاف في مسألة الفقه.

تعلُّق هذا الحديث بباب البيع نقول: إن هذا البيع متعلّقٌ بالنجاسة التي ذكرناها في أول الحديث؛ فإنه إذا حكمنا بنجاسته -عند من يقول بنجاسته- فإنه لا يجوز بيعه.

وقد سبق معنا قبل أن ما حُكِمَ بنجاسته هل يجوز بيعه أم لا؟ نقول: لا يجوز بيعه لأنه نجس، لكن هل يجوز الانتفاع به؟ هذا الذي تكلمنا عنه قبل قليل في الاستصباح.

۞ **قال المصنف:** «٦٥٢- وَعَنْ أَبِي اَلزُّبَيْرِ قَالَ: سَأَلْتُ جَابِرًا عَنْ ثَمَنِ اَلسِّنَّوْرِ وَالْكَلْبِ؟ فَقَالَ: «زَجَرَ اَلنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ، وَالنَّسَائِيُّ وَزَادَ: «إِلَّا كَلْبَ صَيْدٍ»».

قَوْلُ الْمُصَنِّفِ: «وَعَنْ أَبِي اَلزُّبَيْرِ» هو محمد بن مسلم المكي.

قوله: «قَالَ: سَأَلْتُ جَابِرًا» طبعاً أتى المصنف ب**قوله**: «سألت جابراً» لأن أبا الزبير متهمٌ بالتدليس فلا يُقبَل من روايته عن جابر إلا ما صرّح بسماعه به، أو ما كان من طريق الليث بن سعد عنه.

**قوله**: «عَنْ ثَمَنِ اَلسِّنَّوْرِ» السنور: هو القط أو الهر -يسمى سِنَّوْراً-.

۞ **هذا الحديث فيه مسألتان هما محل إشكال:**

❍ **المسألة الأولى:** قول أبي الزبير: «سَأَلْتُ جَابِرًا عَنْ ثَمَنِ اَلسِّنَّوْرِ وَالْكَلْبِ؟ فَقَالَ: «زَجَرَ اَلنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ».

هذا الحديث في مسلم، وقد اختلف المذهب في حكم بيع السنور، هل يجوز للشخص أن يبيع قطاً أم لا؟ ونحن نعلم الآن أن القطط تباع بأغلى الأثمان.

فمشهور مذهب الحنابلة: أنه يجوز بيع السنور.

وأما هذا الحديث الذي ورد فإن لهم فيه أكثر من توجيه: التوجيه الأول هو توجيه الإمام أحمد؛ فإن الإمام أحمد كان يضعّف هذا الحديث، فإنه كان يضعّف كل حديث جاء في النهي عن ثمن السِنَّور، فقد قال: لا يصح حديثٌ في النهي عن ثمن السنور، وأما هذا الحديث بخصوصه فإنه قد جاء من طريق عبد الله بن معقل الجزري عن أبي الزبير المكي عن جابر، وقد كان الإمام أحمد -كما نقل ذلك ابن رجب في «شرح العلل»- يضعّف رواية عبد الله بن معقل عن أبي الزبير فقط خاصة دون مطلق روايته، ويرى أنها ضعيفة فلا تصح؛ ولذلك فإن الإمام أحمد كان يضعّف هذه الزيادة وهي أنه سأله عن ثمن السنور، فيقول: لا يصح أن أبا الزبير سأل جابراً عن السنور، وإنما سؤاله عن الكلب نعم ثابتة، لكن زيادة السنور لا تصح.

بل إنه أطلق وقال: لا يصح حديث في النهي عن بيع ثمن السنور.

هذا التوجيه الأول للإمام أحمد للحديث.

● **التوجيه الثاني**: هو الذي ذكره الفقهاء المتأخرون كالبرهان بن مفلح ومنصور وغيرهم، قالوا: إن هذا الحديث محمولٌ على الهِرّ الذي لا منفعة فيه؛ فإن الهِرّ قد يكون له منفعة مثل أكل الفئران وخشاش الأرض، وقد يكون لا منفعة فيه مثل الذي يشتريه للزينة لا منفعة فيه -ليس له منفعة-، فقالوا: نحمله على هذا الحديث.. النهي محمولٌ على ما لا منفعة فيه وما عدى ذلك فإنه يجوز.

أو أنه محمولٌ على أن يبيع الشخص هراً ليس مملوكًا له، في الزمان الأول لم يكن الناس يملكون القطط، فيقول: بعتك ثلاثة قطط ثم سيصطادها له، فقالوا: نحمله على أن النهي على غير المملوك.

**إذن**: توجيههم لهذا الحديث أحد ثلاثة توجيهات: ضعف الحديث -توجيه أحمد-، أو أنه محمولٌ على غير المملوك، أو أنه محمولٌ على غير ما لا منفعة فيه.

الرواية الثانية في المذهب: أن بيع السنور لا يجوز وأن ثمنه حرام.

وهذا اختاره ابن القيم، واختاره ابن قاضي الجبل في كتاب «الفائق»، وصححه ابن رجب في القواعد الفقهية، وهؤلاء الثلاثة قلت لكم قبل، إن الرواية الثانية في المذهب في الغالب هي لسبعة، ومنهم هؤلاء الثلاثة الذين ذكرتهم قبل قليل: ابن القيم، وابن رجب، وابن قاضي الجبل؛ بناءً على تصحيح هذا الحديث، ولذلك لتصحيحهم لهذا الحديث قالوا: إنه لا يصح بيع السنور وثمنه محرَّم.

❍ **المسألة الثانية: في هذا الحديث**: في نهي النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ثمن الكلب.

وثمن الكلب، الفقهاء يقولون: لا يجوز بيعه، وكذا كل ما كان وضع اليد عليه من باب الاختصاص؛ لأن المرء قد يباح له الانتفاع ببعض الأشياء ومع ذلك يحرم عليه بيعها، فقد يحرم البيع لمهانة المبيع كالكلب، وقد يحرم البيع لكرامة العين كالمصحف، ولذلك يقول الإمام أحمد: لا أعلم رخصة في بيع المصحف، وغير ذلك من صور الاختصاص كالمنفعة العامة مما لا يجوز بيعه أو ما لا قيمة له في الشرع كالذمة وغير ذلك.

ولذلك هذا الحديث وقد ثبت في الصحيح ثلاثة أحاديث كلها في النهي عن ثمن الكلب.

بيد أن هنا مسألة هي محل الإشكال وهي: الزيادة التي جاءت عند النسائي قال: «**إِلَّا كَلْبَ صَيْدٍ**»؛ فإن ظاهر هذه الزيادة أنه يجوز بيع كلب الصيد، وهذه الزيادة ضعّفها الإمام أحمد وقال الإمام أحمد إنه تفرّد بها الحسن بن أبي جعفر، وهو ضعيف - أيْ: ضعّفه الإمام أحمد-.

والنسائي لما ذكر هذه الزيادة قال: إنها زيادة منكرة فلا تصح.

**إذن**: فالأئمة كأحمد والنسائي ضعّفوا هذه الزيادة، بل قال الإمام أحمد: إنه لا يصح حديثٌ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في جواز بيع كلب الصيد.

**وينبني على ذلك**: أن فقهاء المذهب يقولون: لا يجوز بيع الكلاب مطلقًا، ولو كان مأذونًا بها ككلب الصيد والحر والماشية ونحو ذلك؛ فإنه لا يجوز بيعها مطلقًا لا فرق.

والرواية الثانية قال بها صاحب «الفائق» وهو ابن قاضي الجبل: أنه يجوز بيع الكلب المأذون به، وجواز بيع الكلب المأذون به مبناه على هذه الزيادة إن صحت، وعلى قاعدة أنه ما أُذِن به فإنه يجوز الانتفاع به، ولكن مشهور المذهب والنص صريح على أنه لا يجوز بيع الكلب.

ولكن يجب أن نفرّق بين أمرين: بين البيع وبين الشراء.

فالبيع محرّمٌ، لا يجوز للشخص أن يبيع شيئًا من هذا، لكن الشراء يجوز عند الحاجة، فالمصحف يجوز شراؤه عند الحاجة، والكلب كذلك يجوز شراؤه عند الحاجة بشرط أن يكون مأذونًا به وإلا فلا.

❁ **قال المصنف**: «٦٥٣- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «جَاءَتْنِي بَرِيرَةُ فَقَالَتْ: كَاتَبْتُ أَهْلِي عَلَى تِسْعِ أَوَاقٍ فِي كُلِّ عَامٍ أُوقِيَّةٌ فَأَعِينِينِي. فَقُلْتُ: إِنْ أَحَبَّ أَهْلُكِ أَنْ أَعُدَّهَا لَهُمْ وَيَكُونَ وَلَاؤُكِ لِي فَعَلْتُ فَذَهَبَتْ بَرِيرَةُ إِلَى أَهْلِهَا. فَقَالَتْ لَهُمْ، فَأَبَوْا عَلَيْهَا فَجَاءَتْ مِنْ عِنْدِهِمْ وَرَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَالِسٌ. فَقَالَتْ: إِنِّي قَدْ عَرَضْتُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ فَأَبَوْا إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْوَلَاءُ لَهُمْ فَسَمِعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَأَخْبَرَتْ عَائِشَةُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَقَالَ: خُذِيهَا وَاشْتَرِطِي لَهُمُ الْوَلَاءَ فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ فَفَعَلَتْ عَائِشَةُ ثُمَّ قَامَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي النَّاسِ فَحَمِدَ اللهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ. ثُمَّ قَالَ:

أَمَّا بَعْدُ: مَا بَالُ رِجَالٍ يَشْتَرِطُونَ شُرُوطًا لَيْسَتْ فِي كِتَابِ اللهِ؟! مَا كَانَ مِنْ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ فَهُوَ بَاطِلٌ وَإِنْ كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ قَضَاءُ اللهِ أَحَقُّ وَشَرْطُ اللهِ أَوْثَقُ وَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ.

وَعِنْدَ مُسْلِمٍ فَقَالَ: «اِشْتَرِيهَا وَأَعْتِقِيهَا وَاشْتَرِطِي لَهُمُ الْوَلَاءَ».

هذا حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في قصة عِتْق بريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وبريرة كانت ملكًا لبعض الصحابة فأرادوا

إعتاقها عن طريق المكاتبة، وكيف يكون مكاتبتها؟ بأن يشتري العبد نفسه من سيده، وهذه من العقود المستثناة؛ فإن المرء لا يشتري نفسه من نفسه، فإن العبد وماله ملكٌ للسيد، فهذا من العقود المستثناة وهو المكاتبة.

وذلك بأن يتفق العبد مع سيده أن يشتري نفسه وأن يعتُق، فيجعل له مبلغًا يقول: أعطيك كذا فأعتق عنده، وقد يكون منّجماً عند كل شهر أو عند كل سنة قسطًا منه، وهذا يسمى عقد المكاتبة.

وقد ندب الله عَزَّوَجَلَّ له ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور:٣٣].

والمراد بكونه أنه يُعلَم فيهم خير: أن يكونوا مقتدرين على الاكتساب؛ لأن العبد إذا كان غير مقتدرٍ على الاكتساب فإنه ربما سرق وربما فعل أمراً محرماً فكان فيه شرٌ على الناس لا خير لهم. هذا معنى المكاتبة.

أثر المكاتبة والعتق عمومًا هو الولاء، والمراد بالولاء: أن الشخص إذا عَتُقَ يُصبح له ولاءٌ من علوٍّ لشخصٍ معين -للذي أعتقه-، وهو الذي اشتراه ثم أعتقه فيكون هو مولاه، ومعنى كونه مولى له أنه يأخذ أحكامه الشرعية، فإن كان مواليه من بني هاشم فإن مولى القوم منهم، فلا يجوز له أن يأخذ من زكاة كما هو حال مواليه وهم بنو هاشم. هذا أولاً.

● **الأمر الثاني**: أن المولى إذا مات فإنه يرثه مولاه من علو الذي أعتقه، أو عصبة مولاه، ففيه فائدة من حيث الميراث.

ولذلك: هنا اختصم هؤلاء القوم مع عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا في قضية ولاء بريرة، فلربما أُعتقت وكان لها مال ثم ماتت بريرة، فمن يرث مالها؟ فلو كان الولاء لأولئك القوم لورثوه، ولو كان الولاء لعائشة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا لورثتهم، والعلم عند الله عَزَّوَجَلَّ من الذي يموت أولاً.

ومن قرأ في كتب السير يعلم أن كثيراً من الناس اكتسب مالاً كثيراً بسبب مواليه، حينما يموت أحد مواليه أو أبناء مواليه، فيكون لا وارث لهم من العصبات فإنه يرث سيده أو معتقه هذا المال، وهذا مذكور كثير في كتب السير، ولذلك كانوا يُعنون في قضية من ينتسب له الولاء.

**إذن**: هذا معنى الولاء والقصة واضحة لا أظن فيها إشكال، لكن نأخذ ما فيها من الفقه:

**❁ من الفقه في هذا الحديث -حديث عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا- مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أن هذا الحديث دليلٌ على جواز البيع بالتأجيل أو بالتقسيط؛ فإن بريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا باعها مواليها على نفسها، أو في الحالة الثانية باعوها على عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا بتسع أواقٍ في كل عامٍ أوقية.

**إذن:** يجوز البيع بالتقسيط.

ونقول: سواء كان الثمن واحداً أو كان الثمن متغايراً بشرط العلم عند التعاقد، ما المراد بالثمن المتغاير؟ أن يقول البائع: سأبيعك هذه السلعة بألفٍ حالّة، أو بألفٍ ومائتين مؤجّلة، نقول: إنه يجوز خلافًا للشافعي، فإن الشافعي يقول: إذا كان للسلعة سعران فإنه لا يصح هذا البيع، وحمل عليها بيعتان في بيعة.

وأما نحن فنقول: سواء كانت بثمن واحد في التأجيل والحلول أو بثمنين عند الحلول أقل من التأجيل فإنه يجوز معًا، وهذا هو المذهب وهو واضح جداً، وهذا الحديث دليلٌ عليه هو جواز التنجيم والتقسيط في البيوع.

❍ **هذا الحديث فيه مسألة مهمة وهي الأصل في قضية الشروط في البيع:** العجيب أن هذا الحديث استدل به من منع من الشروط ومن أباح الشروط، فمن منع من الشروط في العقد فقال: إنه لا يصح أيُّ شرطٍ في العقد، وهو قول كثير من أهل العلم، استدلوا بقول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**ما بال رجال يشترطون شروطًا ليست في كتاب الله، ما كان من شرطٍ ليس في كتاب الله فهو باطل**».

فحملوا قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**ليس في كتاب الله**» على معنى أنه ليس منصوصًا عليه في كتاب الله، الشرط الذي لم يقرّه بمعنى نص عليه، فجاء النص بإباحة هذا الشرط فإنه ليس بجائز؛ وعلى ذلك فإنهم قالوا: كل الشروط في العقود ممنوعة لحديث النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ.

يُستشكل عليهم الجملة الأخيرة وهي التي عند مسلم، فإن مسلمًا ذكر أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: «**اشتريها وأعتقيها واشترطي لهم الولاء**»، كيف نقول إن الشروط باطلة مطلقًا، والنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: «**اشترطي لهم الولاء**»؟

**إذن:** النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أقر مطلق الاشتراط بغض النظر عن قبول هذا الشرط أم لا، فكيف النبي

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يبيح لها أن تشترط شرطًا أساسًا مبدأ الشرط غير مقبول؟! فلذلك قالوا هم: إن معنى **قوله: «واشترطي لهم»** أيْ: واشترطي عليهم، فيكون شرطًا صحيحًا هو في كتاب الله، لأن من آثار الإعتاق أن يتملّك المرء الولاء، فيكون الولاء لكِ، فكأنه قال: واشترطي أن الولاء لكِ يا عائشة، وهذا بعيد؛ فإن دلالة اللام غير دلالة «على» في معاني الحروف.

والصحيح: أن هذا الحديث دليلٌ على جواز الشروط في العقود؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**واشترطي**»، فدل على أن الشرط في أصله جائز، وأن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ما كان من شرطٍ ليس في كتاب الله**» المعنى: أن الشرط الذي حرّمه الشرع.

فالجمهور غير الحنابلة يقولون: كل شرطٍ لم يبحه الشرع فهو باطل، نقول: غير صحيح، إنما نقول: كل شرطٍ حرّمه الشرع فهو باطل، وإلا فالأصل أن الشرط جائز وعرفنا هل يجوز الشرط أو أكثر من شرط وتكلمنا عنه.

❍ **المسألة الأخيرة:** أننا قلنا أن فقهاءنا -رحمة الله عليهم- قالوا: إن معنى قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ما كان من شرطٍ ليس في كتاب الله**» أيْ: أن كل شرطٍ لم يحرّمه الشرع.

الشروط التي حرّمها الشرع في مشهور المذهب تنقسم إلى قسمين: شروطٌ تفسد وحدها ولا تُفْسِدُ العقد، وشروطٌ تفسد وتُفْسِدُ العقد.

فأما الشروط التي تفسد وحدها ولا تفسد العقد، فهي التي عناها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث، مثل اشتراط أهل بريرة أن الولاء لهم، قالوا: وضابطه: كل شرطٍ يخالف مقتضى العقد فإنه يبطل وحده ويكون العقد صحيحًا، مثاله حديث الباب؛ فإن مقتضى الإعتاق أن يكون للشخص الولاء، فعندما تشترط شرطًا ليس من مقتضى العقد بأن يكون الولاء لغيرك، فنقول في هذه الحالة: لا يصح، وسيأتي بعد قليل في قضية بيع الولاء وهبته.

النوع الثاني من الشروط قالوا: الشروط التي تبطل العقد.

❍ **الأمر الأول**: قالوا: وهي ثلاثة شروط: جمْع شرطين في عقد واحد.

❍ **الأمر الثاني**: تعليق عقدٍ على عقد، بأن يُشترط في العقد عقدٌ آخر.

❍ **الأمر الثالث**: تعليق البيع على شرط.

الرواية الثانية في المذهب قالوا: إن كل الشروط جائزة إلا الشرط الذي نصّ الشارع على بطلانه فقط.. الشرط الذي ينص الشرع على بطلانه هو المحرَّم، فإن نقل حقيقة العقد لعقدٍ محرّم -نقل البيع إلى ربا- فهو باطل وإلا فلا، وهذه الرواية الثانية.

والحديث في ضبط الشروط يأخذ وقتًا كثيراً، ولكن أظن الوقت قصير، فنكتفي بما أشرت له قبل قليل.

۞ **قال المصنف**: «٦٥٤ - وَعَنِ اِبْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: نَهَى عُمَرُ عَنْ بَيْعِ أُمَّهَاتِ اَلْأَوْلَادِ فَقَالَ: لَا تُبَاعُ وَلَا تُوهَبُ وَلَا تُورَثُ لِيَسْتَمْتِعْ بِهَا مَا بَدَا لَهُ، فَإِذَا مَاتَ فَهِيَ حُرَّةٌ رَوَاهُ مَالِكٌ وَالْبَيْهَقِيُّ وَقَالَ: رَفَعَهُ بَعْضُ اَلرُّوَاةِ فَوَهِمَ».

هذا الحديث ذكره المصنف بعد الحديث السابق لتعلُّقه به في توجيه بعض أهل العلم لهذا الحديث لحديث عائشة.

قال: «وَعَنِ اِبْنِ عُمَرَ قَالَ: نَهَى عُمَرُ عَنْ بَيْعِ أُمَّهَاتِ اَلْأَوْلَادِ فَقَالَ: لَا تُبَاعُ وَلَا تُوهَبُ وَلَا تُورَثُ» أيْ: لا يباع أمهات الأولاد ولا توهب ولا تورث.

قبل أن نعرف البيع لأمهات الأولاد، المراد بأمهات الأولاد: الأمة إذا كان الشخص مالكًا لها ثم تسرّى بها فحملت، ثم ولدت ولداً ذكراً كان أو أنثى ولو سقطًا إذا استبانت خِلْقته، كان عمره ثمانين يوم أو قبل الثمانين بقليل فاستبانت خلقته، فإنها إذا ولدت الأمة من سيدها -لا من غيره بتسرٍّ- ولداً قد استبانت خِلْقته ولو مات ذكراً كان أو أنثى فإنها تكون أم ولد، لا يجوز بيعها -تبقى في ملكه إلى أن يموت-، ولا توهب لأحد، ولا تورث بمعنى أنه إذا مات فإنها تعتق من ماله ولا تورث للورثة.

قال: «لِيَسْتَمْتِعْ بِهَا مَا بَدَا لَهُ» بمعنى أنه تُصبح أمة له، حكمه حكم السريّة ولا تُعدُّ من الزوجات.

**قوله**: «فَإِذَا مَاتَ فَهِيَ حُرَّةٌ» بمعنى أنها تَعْتُق.

هذا الحديث ذكروا أنه مُجْمَعٌ عليه في الجملة، إلا خلافًا تقدّم عند بعض الصحابة كعلي وغيره، ولكن هذا الحديث في قضية رفعه فقد ذكر هنا قال: «وَقَدْ رَفَعَهُ بَعْضُ اَلرُّوَاةِ فَوَهِمَ» أيْ: فوهم في رفعه.

وقصده ببعض الرواة عبد الله بن دينار، فإنه قد جاء في بعض الطرق أنه رفعه من حديث ابن عمر، ولذلك يقول البيهقي: «هكذا رواه الجماعة عن عبد الله بن دينار، وغلط فيه بعض الرواة عن عبد الله بن دينار فرفعه إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو وهمٌ لا يحل ذكره». أي: ما يجوز أن يُذكر مرفوعًا إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإنما هو من قول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولذلك صحح الأئمة كالدارقطني والبيهقي أنه موقوف.

وأخطأ ابن قطان في «بيان الوهم والإيهام» عندما صحح المرفوع للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بل هو وهمٌ، والصواب أنه موقوف.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

(١) نهاية الدرس الخامس والخمسين.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف: «٦٥٥- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا نَبِيعُ سَرَارِيَنَا أُمَّهَاتِ الْأَوْلَادِ، وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيٌّ، لَا نَرَى بِذَلِكَ بَأْسًا. رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ وَالدَّارَقُطْنِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».**

هذا حديث جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وهو مخالفٌ لحديث عمر السابق رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قال: «**كُنَّا نَبِيعُ سَرَارِيَنَا أُمَّهَاتِ الْأَوْلَادِ، وَالنَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَيٌّ** -جاء في بعض الروايات: **وفي عهد أبي بكر الصديق** رَضِيَ اللهُ عَنْهُ-، **لَا نَرَى بِذَلِكَ بَأْسًا. رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ وَالدَّارَقُطْنِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ**».

وقد ذكر ابن عبد الهادي أن إسناد هذا الحديث على شرط مسلم، فهو صحيحٌ.

هذا الحديث يخالف حديث عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وقد سبق معنا أن حديث عمر إنما هو موقوفٌ عليه ولا يصح رفعه للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ورفعه خطأٌ بيّن كما قال البيهقي -رحمة الله عليه-.

وهذا الحديث محل إشكال لأن الفقهاء حكوا إجماعًا أنه لا يجوز بيع أمهات الولد، حُكي فيه إجماع، وأشكل على ذلك حديث جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه ذكر أنهم كانوا يبيعون السراري أمهات الأولاد، والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حيٌ وكذا في حياة أبي بكر الصديق قبل نهي عمر، فكأن النهي إنما كان من عمر.

وهذا الحديث وجّهه ابن قدامة -رحمة الله عليه- بتوجيهين:

● **التوجيه الأول:** قال: إن قول جابرٍ هذا ليس صريحًا في كون النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعلم ببيعهم بأمهات أمهاتهم، وإنما ربما باعوا ولم يكن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعلم ذلك.

ولذلك في مسألة أصولية مشهورة في قول الصحابي: «كنّا نفعل على عهد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» هل يكون له حكم السنة التقريرية؟

**المحققين من أهل العلم وهو الذي نصّ عليه فقهاؤنا في كتب الأصول**: أننا لا نحكم بأنها سنة تقريرية إلا أن يذكر الصحابي أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علم بفعلهم وأقرّهم على ذلك، فإن لم يُحكى

علمه بفعلهم فإنها لا تكون سنة تقريرية، ومن الأمارات على علم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يكون الأمر ظاهراً، وهذا غير متحقق في حديث جابر.

● **التوجيه الثاني** -**الذي قيل في توجيه هذا الحديث**-: قيل إن حديث جابر إنما كان في أول الأمر ثم نُسخ بعد ذلك -نُسخت الإباحة-.

وهذا الذي عليه عامة أهل العلم وهو -ما ذكرت لكم- قد حُكي إجماعًا، لكن قد جاءت رواية نُقلت عن الإمام أحمد بكراهية بيع أم الولد دون تحريمه، وهذه الرواية نقلها بعض أصحاب الإمام أحمد عنه نصًا، فبعضهم حمل من **قوله**: «أكره» أنه الكراهية المعروفة، وبعضهم قال: إنما قول الإمام أحمد «أكره» معناها: كراهة التحريم وهي التي تغلب على اصطلاح السلف -رحمة الله عليهم-.

ولذلك فإن ابن قدامة لما نقل هذه الرواية قال: ولا يصح أن تُنسب للإمام أحمد، أي: فهم من قوله «كرهت» أيْ: كراهة التنزيه لا كراهة التحريم.

والمرداوي -القاضي علاء الدين- لما نقل هذه الرواية قال: هذه الرواية محكيةٌ عن الإمام أحمد وليس العمل عليها.

ودلّنا ذلك على أن الخلاف مهجور، وقلت لكم أن ابن قدامة قال: قد حُكي الإجماع على عدم جواز بيع أمهات الولد.

❍ **وعندنا مسألة**: لو سُلِّم أنه حديث مرفوع للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيجب أن ننتبه لا نقول إن الناسخ هو الإجماع؛ فإن هذا القول خطير جداً يؤدي إلى هدم أحكام الدين، وإنما نقول: إنه حديثٌ آخر ولكن لم يصلنا، هذا إذا قلنا إنه مرفوع لكن نقول: هذا الحديث ليس مرفوعًا البتة ولا يأخذ حكم المرفوع.

۞ **قال المصنف**: «٦٥٦- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ فَضْلِ الْمَاءِ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ، وَزَادَ فِي رِوَايَةٍ: وَعَنْ بَيْعِ ضِرَابِ الْجَمَلِ.

٦٥٧- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ عَسْبِ الْفَحْلِ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

**قوله**: «فَضْلِ الْمَاءِ» أيْ: ما زاد عن حاجة المرء، فهذا الحديث نصٌ صريحٌ في النهي عن بيعه.

والفقهاء يقولون: إن المياه تنقسم إلى قسمين: ماءٌ مباحٌ وماءٌ غير مباح.

ولا يقصدون بالمباح ضد المحرَّم، وإنما يعنون بالمباح أي الذي ليس في أرضٍ مملوكة.

فالماء المباح الذي لا يكون في أرضٍ مملوكة، وأما الماء غير المباح - أيْ: ليس مباحٌ لكل الناس، وإنما هو مخصوصٌ بصاحب الأرض- هو الماء الذي نبع في أرضٍ مملوكة، فهذا في هذا الحال يكون ماءً غير مباح.

**الماء المباح يقولون**: الناس شركاء فيه، فمن وصل أولاً استحقه ولو كان قليلاً، فالمباحات إنما تكون للأوّل كاللقطة إنما تكون للملتقط ولمن سبق، وغير ذلك من الأمور المباحة كالمعادن والركاز، وأشرنا ربما لبعضها قبل.

وأما الماء غير المباح وهذا المصطلح لابن قدامة في «الكافي» -التعبير بالمباح وغير المباح-؛ فإنه عقد بابًا سماه «باب أحكام المياه».

**والماء الغير مباح يقولون**: هو ملكٌ لصاحبه بقدر حاجته، فما فضل عن حاجته واحتاجه شخصٌ آخر فإنه يلزم بذله له، فأما بذله لسقيا الماشية فوجهًا واحداً، وأما لأجل سقيا الزرع فعلى أصح الروايتين في مذهب الإمام أحمد.

ولذلك نص الفقهاء على أنه لا يصح ولا يجوز بيع نقيع البئر -كما تعلمون-، ونقيع البئر هو الماء الباقي في جوفه.

**إذن: عندنا ثلاثة أحكام:**

**الحكم الأول**: الماء الذي يختص به صاحبه لا يلزم بذله، هو ما كان في قدر حاجته من شربٍ وسقيا ماشية وزرع ونحو ذلك.

فهذا لا حق لأحد في الاشتراك فيه، إذا خرج في أرضه وكان غير مباح، وإن كان مباحًا بأن سبق إليه، وحازه في قربة أو في وايت ونحو ذلك، فإنه يكون أولى من غيره.

**الحكم الثاني**: ما فضل عن حاجته وكان في ملكه، فإننا في هذه الحالة نقول: يجب بذله لسقيا ماشية وسقيا زرعٍ على أصح الوجهين في سقيا الزرع، ويحرم بيعه للحديث «**نهى عن بيع فضل الماء**».

**الحكم الثالث:** متى يجوز بيع الماء؟

قالوا: إذا كان من باب التبع، كأن يكون الشخص قد تكلَّف في تعبئته أو في نزحه أو في نقله.

الذين يأتون بالمياه قديماً للبيوت يأخذون أجرة على النقل، فهو من باب التبع، ويجوز تبعاً ما لا يجوز استقلالاً، الآن تشتري الوايت الماء بالمبلغ الكبير جداً، فهنا نقول: يجوز ذلك؛ لأنك تشتريه من باب التبع، وقد يغالي فيه وهذه المغالاة قد تكون فيها إثم.

عندما يكون هناك شخص قد جعل مكينة سحب الماء، فجعلها على بئر وجعل عاملاً عليها، وقال: تأخذ قيمة نزع الماء بهذه المكينة لأنه يأتي بالمكينة والديزل وقطع الغيار وغيرها، نقول: تأخذه لأجل ذلك، أما أن تبيع الماء أو نقع البئر وهو في جوف الأرض فإنه لا يجوز، حتى وإن أخرجه هو وكان معلوماً فإنه لا يجوز، لأنه من المباحات ولا يجوز بيع المباح قبل تملُّكه.

الجملة الثانية وهي: النهي عن بيع ضراب الجمل، وفي حديث ابن عمر «نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ عَسْبِ الْفَحْلِ» وعسْب الفحل هو ضرابه.

والفقهاء أخذوا من هذا الحديث النهي عن نوعين من العقود:

النوع الأول: لا يصح بيع عسب الفحل نفسه، ولا يصح تأجيره لأجل الضراب، فلا يجوز بيع عسبه أو نفسه ولا يجوز تأجير الجمل وما في حكمه من البهائم لأجل الضراب.

وكثير من الناس الآن يكون عنده جمل ذا قيمة عالية، فيمتنع من ضراب إبل غيره إلا بثمن، وهذا لا يجوز، لك الحق في الامتناع نعم، تمنع من الضراب ليس كالماء منهيٌّ عن فضله ويجب بذله، وإنما لا يجوز للشخص أن يأخذ عليه أجرة.

والسبب في النهي عن أخذ الأجرة قالوا أن هذا من بيوع الغرر؛ فإنه لا يُعلم كم مقداره من جهة، ومن جهة أخرى فإنه لا يُعلم هل يتحقق به الولد أم لا.

هو محل إشكال الآن للذين يعتنون بالخيل وببعض الدواب كالبقر، أصبح الآن يكون التلقيح الصناعي بمبالغ عالية جداً؛ لأن هذه الأنواع أو السلالات تكون غالية فينتقون منها بعضاً من ضِرابها ويُحفظ، ثم يكون التلقيح بأثمانٍ غالية، فهل يكون ذلك جائزاً أم لا؟

قد يقال: إنه من باب التبع، لأنه تُعمل عملية التلقيح بمبلغٍ معيَّن بهذا الأمر، وهي محتملة وإن كان ظاهر النص المنع منه، وإلا فهو منتشر جداً، والذي يعرف التجارة في الخيل بالخصوص، فإن كثيراً من الضِراب إنما يكون عن طريق التلقيح هذا الصناعي، والشركات متخصصة في بعض البلدان لأجل ذلك، وهي مسألة تحتاج إلى نظر.

۞ **قال المصنف**: «٦٥٨- وَعَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ حَبَلِ الْحَبَلَةِ، وَكَانَ بَيْعًا يَتَبَايَعُهُ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ: كَانَ الرَّجُلُ يَبْتَاعُ الْجَزُورَ إِلَى أَنْ تُنْتَجَ النَّاقَةُ، ثُمَّ تُنْتَجُ الَّتِي فِي بَطْنِهَا. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ».

هذا حديث ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ حَبَلِ الْحَبَلَةِ».

**الحَبَل**: هو الحمل، وتُقلب الميم باءً، ولكن مع التحريك فتكون «حَبَل» بدل «حمْل» بسكون الميم.

فهو نهيٌ عن حلم الدابة التي تكون حاملاً، وهذا متفقٌ عليه، ما بعد هذه الجملة هي التي تفرّد البخاري بإخراجها وهي تفسير للحديث.

قال: «وَكَانَ بَيْعًا يَتَبَايَعُهُ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ: كَانَ الرَّجُلُ يَبْتَاعُ الْجَزُورَ إِلَى أَنْ تُنْتَجَ النَّاقَةُ، ثُمَّ تُنْتَجُ الَّتِي فِي بَطْنِهَا» فهو نوع بيعٌ للمعدوم، فيبيع نتاج النتاج، أو هو معدوم الأجل أيضًا، متى يكون نتاج النتاج، ففيه بيعٌ للمعدوم.

۞ **ولذلك يقول الفقهاء: إن الشريعة إنما نهت في باب المعاقدات عن ثلاثة أشياء، الأصل في العقود الإباحة خلافاً للظاهرية، كل العقود وكل الأشياء يجوز بيعها إلا ثلاثة أشياء:**

❍ **الأول**: ما نُهي عنه لعينه، وتكلمنا عنها قبل في أول الباب.

❍ **الثاني**: ما نُهي عنه للربا، وسيأتي إن شاء الله في بابٍ مستقل.

❍ **الثالث**: ما نُهي عنه للغرر، وبدأ المصنف من هذا الحديث فما بعده في الحديث عن أحكام الغرر.

والشريعة حرّمت العقود لأجل الغلل، ولذلك سيمر معنا أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن بيع الغرر كما في الصحيح، وهذه أمثلة له، ولذلك يقولون: إن النهي عن بيع الغرر مما تواتر النهي عنه تواتراً

معنويًا، فسائر المنهي عنها من الأمور القادمة إنما هي من بيوع الغرر.

عندنا هنا مسألتان فيما يتعلق بالغرر: الفقهاء يقولون: إن الغرر لا يخرج عن ثلاث صور: إما أن يكون بيعًا لمعدوم، أو أن يكون بيعًا لمجهول، أو أن يكون بيعًا لمعجوز عنه.

- **فالبيع لمعدوم** منها هذا الحديث -حديث حبل الحبلة-، المعجوز عنه مثل بيع الآبق فإنه لا يمكن الوصول له.
- **بيع المجهول** ما لا يُعرف مقداره ومنها: ضِراب الجمل؛ فإنه لا يُعرف مقداره على سبيل الدِقّة، ولذلك نُهي عنها جميعًا.

عندنا مسألة مهمة وستتكرر معنا كثيراً، لكن نأخذ قاعدتها على سبيل الجملة لأن فيه خلاف في بعض جزئياتها، وهي قضية: أن ما نُهي عنه للغرر فما حكمه؟

مشهور المذهب: أن العقود التي نُهي عنها لأجل الغرر باطلة هذا الأصل، إلا عقوداً مستثناة جاء الشرع بإثبات الخيار فيها للمغرور، والأصل أن كل ما نُهي عنه من العقود باسمه لأجل الغرر فإنه عقدٌ باطل إلا أن يأتي الشرع فيقول: إن له خياراً.

الرواية الثانية وانتصر لها الشيخ تقي الدين وأطال في الانتصار لها، قال: إن بيوع الغرر إنما نُهي عنها لأجل حق الطرف الثاني، فيكون رضاه إذا علم بالنتيجة مصححًا للعقد، ليس رضاه عند التعاقد فإنه باتفاق أهل العلم -نصّ على ذلك الشافعي وغيره-: أن الرضا تبعٌ للعلم، بل العبرة بالرضا عند النتيجة فيكون مصححًا للعقد.

لو أن امرأً باع لآخر بيعًا فيه جهالة، لا يعرف كم مقدار هذه العين، فتبايعا، فالمذهب العقد باطل يجب أن تجددوا العقد من جديد إذا علمتم مقداره.

وعلى الرواية الثانية: العقد معلّقٌ على إذن المغرور، فإن بان أقل أو أكثر قد يكون المغرور إما البائع أو المشتري أحدهما، فإذا علم المقدار فنقول: لك الخيار بين أن تمضي العقد وبين أن تفسخه، فيُصبح لك خيار.

لأن الشيخ قرر قاعدة طويلة جداً في أن المنهي عنه في حق العباد يكون معلّقًا على إذنه فيُصحح، وما

كان منهيًا عنه لحق رب العباد -وهو الله عَزَّوَجَلَّ- فإنه يُحكم ببطلانه مطلقًا، وأما قاعدة المذهب فإن كل نهيٍ يقتضي الفساد.

ولذلك يمر عليكم في كتب المذهب دائمًا أن النجش باطل وإن رضي به صاحبه، أن تلقي الركبان باطل وإن علم بالثمن وبالشروط الأربعة.

فالمذهب أنهم يبطلون العقود كلها لورود النهي بها، وأما الرواية الثانية فيقولون: هي معلَّقةٌ على إذن صاحب العمل، لكن متى يكون الإذن؟ إذا علم المجهول، ووجِد المعجوز عنه، وظهر المعدوم.

إذا وجِد، فيُصبح خيار، كأنه في الحقيقة عقدٌ جديد، النتيجة واحدة إما أن يقول: تعاقدوا عقداً جديد مع المذهب، وعلى الرواية الثانية يقول: إذا رضي أذِن.

❁ **قال المصنف: «٦٥٩ - وَعَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْوَلَاءِ، وَعَنْ هِبَتِهِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

الولاء لا يجوز بيعه لأنه من صور الاختصاص الذي ذكرته لكم قبل قليل، فالشخص إذا اختُصَّ بشيءٍ لا يجوز له بيعه، من الأشياء التي لا يجوز بيعها: الولاء، فلا يجوز لشخص أن يبيع ولاء شخصٍ آخر لغيره، ولا أن يهبه؛ لأن القاعدة: أن ما لا يجوز بيعه لا تجوز هبته.

من الأشياء التي هي من باب الاختصاص ولا يجوز بيعها أيضًا قالوا: الذِمَّة، ومن الذمة الكفالة، فلا يجوز أخذ الأجرة على الكفارة، حُكيَ إجماعًا حكاه ابن المنذر، إلا خلافًا لبعض أهل العلم وهو إسحاق بن راهويه، وإسحاق خلافه هذا موجّهٌ لغير الأصل المتفق عليه؛ فإن له وجهًا مقبولاً عند بعض أهل العلم.

**فالمقصود** من هذا كله أن هناك بعضًا من الأشياء التي يستحقها الشخص لا يجوز بيعها، ومنها هذه الأمور وهي كثيرة.

هذا الحديث وهو حديث عبد الله بن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، مع أنه في الصحيحين إلا أنه تُكلِّم في إسناده، فقد ذكر الحافظ ابن رجب في شرح العلل أن هذا الحديث من غرائب الصحيحين، وأن الإمام أحمد مال لإعلال هذا الحديث، فقد قال الإمام أحمد: إن الراوي عن عبد الله بن عمر وهو عبد الله بن دينار لم يُتابَع على هذا الحديث -لم يتابعه أحد من الرواة على هذا اللفظ-، وإنما روي موقوفًا على ابن عمر

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، مثل الحديث الذي سبق معنا قبل.

ولذلك يقول ابن رجب: إن قول الإمام أحمد إنه لم يُتابع عبد الله بن دينار على هذا الحديث إشارةٌ منه إلى أن الصحيح هو ما رواه نافعٌ عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الولاء لمن أعتق**»، ولم ينهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن بيع الولاء وعن هبته، وإنما قال: «**الولاء لمن أعتق**» فقط، وإنما الفهم عن النهي إنما هو من ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ثم ذكر أن هذا من غرائب الصحيحين، وهذا يدلنا على أن كل كتابٍ حاشى كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ، لا بد له من تتبُّع، قلت لكم من قريب أن عدد من أهل العلم كالدارقطني والفضل بن الشهيد والجياني، وكثيرون تتبعوا حروفًا معدودة في الصحيح.

[ومن ذا الذي ترضى سجاياه كلها كفى المرء نبلاً أن تُعدّ معايبه]

ولكن في الجملة الصحيحان قد جاوزا القنطرة كما قال الذهبي، ولكن هناك أحرف ينقدها العلماء الكبار كالدارقطني وأحمد والأئمة، ليس لآحاد الناس في هذا الزمان أن ينقدها، وأما هؤلاء الذين في هذا الزمان يتسورون الصحيح ويتكلمون عليه، فهذا من جهلهم المركّب، فإن كان الأوائل رجال فإن الأواخر لا يُسلَّم بكونهم رجالٌ كأولئك، وهذا مما لا شك فيه.

❁ **قال المصنف: «٦٦٠ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ، وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ».**

هذا الحديث حديث أبي هريرة هو أصلٌ من أصول المعاملات المالية وهو نهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن بيع الغرر، وقبل أن نبدأ الحديث عن بيع الغرر، نتكلم عن نهيه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عن بيع الحصاة.

بيع الحصاة هي صورة من صور بيع الغرر؛ لأن فيها جهالة في المبيع، وبيع الحصاة لها أكثر من صورة، منها: أن يكون البائع له أكثر من سلعة يملكها ثم يرمي حصاة، فيقول قبل أن يرمي الحصاة: ما رميت عليه الحصاة فقد بعت لك بكذا، أو ما أصابته الحصاة فأعطيك إياه بكذا.

ومثل هذا بعض اللعب الموجودة في بعض المحلات، حينما يضع المرء فيها ولو مبلغًا يسيراً، ثم تأتي هذه اللعبة باختيار قد تكون شيئًا غاليًا وقد تكون شيئًا رخيصًا خسيسًا، فهذا من نوع بيع الحصاة،

وهذا هو صورة من صور الغرر وهو صورة من صور الجهالة، بل هو مؤدٍ للقمار، والقمار صورة من صور الغرر لكنه من أشد صور الغرر.

ولذلك النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيّن أن الاعتياد على هذه العقود والتعامل بها أنها شر عظيم جداً، ولذلك نهى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن النرد وقال: «**إن من لعب بالنرد شير -وهذا الحديث في مسلم- فكأنما غمس يده في لحم خنزيرٍ ودمه**».

والسبب في نهي النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا النهي الشديد، سواء في باب السبق وستتكلم عنه هناك لمعنى، وهنا له معنى: أن المرء إذا كان يلعب بالنرد شير وما في معناه، وهو النرد الذي نعرفه وهو ما يسمى بالزهرة عندنا الآن، أن المرء إذا اعتاد عليها فإنه يقع في قلبه التعلُّق بالقمار وعقود الغرر، ويصبح متعلقاً بها قلبه.

والكلام الذي ذكره الفقهاء صحيح؛ فقد قرر أهل الفن -وهم علماء النفس الآن- أن هناك مرضاً يسمى بإدمان القمار، فبعض التصرُّفات يُدمن عليها صاحبها ولو كان معدم المال، بينما من رُزِق الفطرة السوية وسلامة الطوية فإنه يبتعد عنها ولا يقربها.

ولذلك الشخص يحاول أن يربي أبناءه على البُعد عن هذه الأمور قدر استطاعته؛ فإن في ذلك بأمر الله عَزَّوَجَلَّ امتثالاً لأمر الله عَزَّوَجَلَّ وأمر رسوله، واستقامة لطبيعتهم السوية.

**قوله**: «وَنَهَى عَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ» بيوع الغرر كما ذكرت لكم قبل قليل هو السبب الثاني في النهي عن العقود، والغرر قد يكون أحياناً في الثمن، وقد يكون في المثمن، وقد يكون في الشرط، وقد يكون في الأجل، وقد يكون في بعض الأوصاف ونحو ذلك، ولذلك فصّل العلماء في الغرر.

والغرر قد أجمع أهل العلم بلا خلاف، حكى الإجماع جماعة كثيرة من أهل العلم أن الغرر منهيٌ عنه في البيوع، وفي المقابل حكى كثير من الفقهاء الإجماع أيضاً على جواز الغرر اليسير.

**إذن**: الغرر الكبير مجمعٌ على النهي عنه، وهو مبطلٌ للعقد كما ذكرت لكم قبل قليل، إما مبطلاً من البداية أو أن يكون العقد باطلاً لكنه موقوفٌ على إذن صاحب الحق كما ذكرت لكم في الرواية الثانية.

وفي المقابل أُذِن في الغرر اليسير، والغرر اليسير كثير جداً في تعامل الناس، وقد أجمعت الأمة عليه حتى لقد قال أبو إسحاق الشاطبي: إنه لو لم يقل بإباحة الغرر اليسير لكان الناس في حرجٍ شديد.

ففي كل يوم تشتري شيئًا فيه غرر، لو اشتريت تمراً فإن تمر فيه غرر، ووجه الغرر أن فيه نوى فقد تكون النواة صغيرة وقد تكون كبيرة، كذلك بيع ما فيه في داخله مثل البيض فيه غرر، قد يكون البيض فاسداً، وقد يكون صالحًا، وقد يكون قليلاً وقد يكون كثير.. فيه نوع غرر ولو يسير.

ولكن يهمنا هنا لأجل الاختصار والوقت: أن نعرف ما هو المعيار للتفريق بين القليل وبين الكثير.

**الفقهاء جعلوا أربعة أوصاف للتفريق بين القليل والكثير:**

- **الوصف الأول**: -**قالوا**-: أن يكون القليل تابعًا للكثير، فهو جاء من باب التبع، ولذلك المتقرر عندنا أن التابع تابع.

- **الوصف الثاني**: أن يكون محتاجًا إليه، حاجة الناس تقتضي هذا الأمر.

- **الوصف الثالث**: ألا يمكن التحرز منه.

- **الوصف الرابع**: أن يكون قليلاً أيْ: يسيراً.

لا يلزم أن توجد هذه الأمور الأربعة جميعًا، ولكن على الأقل لا بد أن يوجد واحد من هذه الأوصاف، لكن لو انتفت كلها فلا شك أن هذا الغرر لا يسمى غرراً يسيراً، وإنما يسمى غرراً محرمًا مبطلاً للعقد.

ربما إن شاء الله في الدرس القادم نكمل حديث أبي هريرة في النهي عن بيعتين في بيعة، ونتكلم بتوسع بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ عن الغرر.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس السادس والخمسين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

❁ **قال المصنف:** «٦٦٠- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْحَصَاةِ وَعَنْ بَيْعِ الْغَرَرِ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٦٦١- عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنِ اشْتَرَى طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَكْتَالَهُ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

**ذكر المصنف حديث:** «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنِ اشْتَرَى طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَكْتَالَهُ» وذكر أن هذا الحديث «رواه مسلم».

وهذا الحديث ثابت في «الصحيحين» من حديث ابن عمر ومن حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بنحو هذا اللفظ فإنه قد جاءا بلفظ: «**حتى يقبضه**» وجاء بلفظ: «**حتى يستوفيه**»؛ وإنما اختار المصنف هذه اللفظة التي رواها مسلم؛ لأن فيها معنى زائد وهو معنى: الكيل.

وسنذكر بعد قليل فائدة ذكر هذه الكلمة بالخصوص وما استنبط الفقهاء منه من هذه الكلمة بالخصوص.

**بيع الحصاة تكلمنا عنه وقلنا**: إنّ له صورتان إمّا في الأرض وإمّا إن يكون في غير المعين.

إما أن يكون معينا لكنها غير محددة المقدار فيرمي الحصاة فيقول: بعتك إلى ما تصله الحصاة ما ذكرنا هذا؟!

قلنا إن بيع الحصاة له صورتان وكلاهما جهالة.

❁ **إما جهالة العين** فيكون له سلع فما أصابته الحصاة فهو المبيع.

❁ **وإمّا إن يكون العين محددة** وهي الأرض ولكن بعتك إلى ما يصله منتهى الحصاة.

**فيكون عندنا صورتان وكلاهما جهالة:**

- **الصورة الأولى**: فإما جهالة بنوع المبيع.
- **الصورة الثانية**: وإما بقدره.

وفي كلا الأمرين هو من الغرر؛ لأننا قلنا: إنّ كل جهالة عائدة للغرر.

نقول قبل أن نتكلم عن قضية القبض والكيل وما يتعلق به سأذكر مقدمة في ثلاث معان متقاربة في فهم هذه المعاني المتقاربة نفهم خلاف الفقهاء في الجملة؛ لأن هذه المسائل كثير من طلبة العلم يلتبس عليهم معرفة هذه المسائل فيدخلون بعض هذه المسائل في بعض وذلك أن هناك شيئا يشترط قبل البيع يسمى: «**المِلْك**»: «**لا تبع ما لا ما ليس عندك**» أو «**ما ليس في ملكك**» كما جاء في بعض روايات حكيم بن حزام.

- **الأمر الثاني**: يسمى «**القبض**» وفي معناه الحيازة.
- **الأمر الثالث**: يسمى «**النقل**».

**إذن: عندنا ثلاثة أشياء:**

- الشخص ممنوع من أن يبيع شيئا لا يملكه وليس عنده.
- وهو ممنوع أحيانا من أن يبيع شيئا ليس قابضا له أو حائزا له.
- وهو ممنوع أيضا من أن يبيع شيئا قبل أن ينقله، وهو النقل من مكان إلى مكان.

ولنعلم أن هذه الأمور الثلاثة بهذا الترتيب، وسأمشي على ما ذكره فقهاء المذهب في حد كل واحدة من هذه الأمور الثلاثة، ثم سنرجع لها بعد قليل في هذا الحديث وفي حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في «**النقل**» وفي حديث حكيم بن حزام في قضية «**المِلْك**».

فمشهور المذهب: أنّه لا يجوز بيع أي شيء ليس في ملك الشخص إلا شيئا واحدا فقط هو الذي يجوز بيعه وهو الموصوفات بشرط أن تكون في الذمة وليست حالة.

أعيد: فقهاء المذهب يقولون: لا يجوز للشخص أن يبيع شيئا ليس في ملكه أو مأذونا له ببيعه كالوكيل والوصي ونحو ذلك، إلا في حالة واحدة: أن يكون المبيع موصوفا.

وقيده الثاني: أن يكون البيع في الذمة.

وإذا قلنا إنّه موصوف في الذمة فإنّما يعنون به عقدا مشهورا وهو عقد السَّلَم؛ لأن الشخص في عقد السَّلَم يبيع شيئا ليس في ملكه ولكنه موصوف في الذمة.

وبناء على ذلك فإنّه يقابل الذي في الذمَّة ماذا؟ المُعيَّن فلا يجوز مطلقا بيع المُعيَّنات غير المملوكة شخص يقول بعتك هذا الكأس، هذا مُعيَّن.

لكن لو كان موصوفًا: بعتك مثل هذا الكأس.

فالفرق بين الأمرين واضح!

المثل هذا موصوف، ولكن بعتك هذا الكأس هذا مُعيَّن.

مثله يقال في السيارة: بعتك السيارة الفلانية ذات الرقم الفلاني هذا بيع مُعيَّن، لا يجوز إلا أن يكون في ملكك أو أن يكون مأذونا لك بالتصرف فيه.

لكن لو كان موصوفا سيارة موديل كذا يقولون يجوز بشرط أن يكون مؤجلا أي في الذمَّة.

**وبناء على ذلك** فإنه على مشهور المذهب لا يصح بيع الموصوفات الحالَّة وهو الذي يسمى بالسَّلم الحال لا يجوز.

**إذن:** عرفنا القيد الأول في مشهور المذهب وسيمر معنا إن شاء الله والخلاف فيه في محله.

❍ **الوصف الثاني:** وهو ما يسمى بـ«**القبض**».

القبض: شرط عند الفقهاء في نقل المِلْك فلا يجوز للشخص أن يبيع شيئا تملَّكه قبل أن يقبضه.

وهذا الوصف الثاني أو القيد الثاني نطاقه على مشهور المذهب هو في المكيلات والموزونات.

ومعنى ذلك أن غير المكيلات وغير الموزونات فإنّه يجوز بيعها قبل قبضها هذا هو نطاقه عند فقهاء المذهب، هذا الأمر الثاني.

❍ **الأمر الثالث:** وهو «**النقل**» فهناك أشياء لا يجوز بيعها إذا ملكتها حتى تنقلها؛ لأن النقل عندهم صورة من صور القبض وزيادة.

**وهو على مشهور مذهب خاص بأمرين:**

- أحدهما -بلا إشكال- وهو ما يتعلق بما بيع جزافا.
- والأمر الثاني يتعلق بالمنقولات.

وبعضهم يغفل الصورة الثانية ويكتفي بالصورة الأولى.

المنقولات مثل الكأس والشيء الذي يمكن نقله؛ فيرون أن المعدودات والمنقولات يكون قبضها بنقلها.

معرفة هذه الأمور الثلاثة تحل إشكالا كثيرا عند بعض طلبة العلم؛ لأنها تتداخل عليه هذه الأمور.

فعلى المثال: ما لا يشترط قبضه عند البيع فإنّه لا يلزم نقله، فعلى مشهور المذهب أنّ السيارة مثلا، والأرض لا يشترط قبضها لنقل ملكها.

**وبناء على ذلك**: فإذا اشتريت من شخص سيارة يجوز لك بيعها قبل أن تقبضها ومن باب أولى من قبل أن تنقلها من مكانها فأنا أريدك أن تعرف ويهمني أن تعرف هذه الأمور الثلاثة ثم نصل لحديث الباب.

حديث الباب الذي معنا وهو حديث «أبي هريرة» وبنحوه حديث عبدالله بن عباس وحديث عبدالله بن عمر يدلُّ على المعنى الثاني.

وما هو المعنى الثاني؟! وهو القبض.

القبض، أولا يجب أن نعرف أن العقود باعتبار القبض ثلاثة أنواع أو قل أربعة إن شئت أن العقود أربعة أنواع باعتبار القبض.

- **هناك عقود إذا لم يكن فيه تقابض فإن العقد باطل وهذه مثل عقد الصرف ومثل عقد السَّلّم** بالنسبة لرأس مال السَّلم لا المُسْلَم فيه، ومثل: عقد المضاربة؛ فإن المضاربة على مشهور المذهب لا تصح أن تكون في الذمّة بل يجب أن تكون -ومثلها سائر الشركات- يجب أن تكون المال حاضر وقت التعاقد؛ فلا بُدّ من التقابض فيها.

هذه العقود إذا لم يكن فيه تقابض فالعقد باطل لا وجود له!

❍ **النوع الثاني من العقود: عقود العقد فيها صحيح لكنه ليس بلازم حتى يتم التقابض.**

بمعنى أن القبض يكون شرطا للزوم لزوم العقد.

**ومعنى قولنا**: إنه شرط للزوم العقد بمعنى أن من أنشأ العقد يجوز له أن يتراجع فيه، وهذا يتصور في عقد الهبة.

فإنَّ الهبة يقول الفقهاء: صحيحة وإن لم يكن فيها قبض، ولكن القبض شرط للزوم؛ لمَّا ثبت أن أبا بكر الصديق رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لمَّا حضرته الوفاة قال: «**إني كنت قد نحلت عائشة نخلا بالعالية فلو قبضته لحازته** -أي: **لملكته**- **ولكنه رد للورثة**» فأرجعه إليهم فدلَّ على أنه يجوز الرجوع في الهبة والهدية والصدقة قبل أن يقبضها من وهبت له.

فالقبض هنا شرط للزوم العقد لا لصحته.

❍ **النوع الثالث من العقود هي العقود التي تكون صحيحة لازمة من غير قبض**، لكن القبض فيها شرط لنقل المِلْك؛ انتبه هنا! وهذا هو حديث الباب.

القبض يكون فيها شرطا لنقل المِلْك بمعنى أنّه لا يجوز لك أن تبيع هذه العين التي اشتريتها حتى تقبضها ملكك عليها صحيح، ولا يجوز للبائع أن يتراجع فيها، ولكن القبض شرط لنقل المِلْك وهذا دليل حديث الباب الذي معنا هنا وله أحاديث أيضا أخرى في معناه وهو مجمع عليه في الجملة، هذا النوع الثالث من العقود.

هناك عقود لا أثر للقبض فيها وهي: العقود التي لا يشترط فيها القبض للنَّقل وسنتكلم عن نطاقها بعد قليل أهي: المكيلات والموزونات أم هو غير ذلك؟!

معرفتك لهذا التقسيم وأن القبض شرط في ثلاثة أنواع يحل عليك إشكال كثير في معرفة نطاق الحديث وإنه ليس في كل العقود وإنما هو في بعض العقود دون بعضها وأنه إنما هو شرط لنقل المِلْك لا لصحة العقد.

**إذن**: هذه هي المسألة التي أردنا الحديث عنها وهي مسألة القبض وعلاقته بالعقود مطلقا.

العقود الثاني أن يكون العقد صحيحا ولكن القبض شرط للزوم العقد، بمعنى أن الشخص لو وهب

لشخص شيئا ثم تراجع فيه جاز، لو وهب ثم مات فورثته يقومون مقامه في قضية القبول والرد، فإن كان له قُصَّر فإن ولي القُصَّر ليس له إلا الرد وليس له القبول؛ لأن ولي القُصَّر لا ينوب عنهم فيما فيه تبرعات، وإنما ما كان فيه لمصلحتهم فقط.

فحينئذ إن كان الورثة قُصَّر فإنه يعود لمالهم وقيل يكون موقوفا لحين بلوغهم، فإن كان القاصر لا يتم له بلوغ كالمجنون فإنه يقوم وليه مقامه في النفي لا في الإثبات؛ لأنه ممنوع الولي من الإثبات؛ لأن فيه تبرع.

**إذن:** عرفنا أن حديث الباب أو هذا الحديث دال على النوع الثالث وهو القبض الذي يكون شرطا لنقل المِلْك.

❍ **عندنا في هذه المسألة أمران مهمان جدا أو نقول ثلاثة.**

وقبل أن نتكلم عن هذه الأمور؛ لنشرح جمل الحديث ثم ننتقل للمسائل المتعلقة به.

**قوله:** «مَنِ اشْتَرَى طَعَامًا».

هنا أتى بالطعام أي المأكول الطعام المأكول؛ ولذلك سيأتي معنا بعد قليل هل يقاس عليه غيره أم لا؟! بإذن الله!

**قوله:** «فَلَا يَبِعْهُ» جاءت روايتان في هذا الحديث جاءت: «فَلَا يَبِعْهُ» بالجزم فيكون من باب النهي فيكون منهيا عن بيعه.

وجاءت: «**فلا يبيعه**» بالضم فيكون خبرا ولكنه خبر بمعنى الأمر.

**قوله:** «فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَكْتَالَهُ» أي: يكيل هذا الطعام الذي اشتراه.

فدلَّ هذا الحديث على أنّه لا يجوز نقل المِلك في الطعام المكيل حتى يجري فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشتري.

❁ **هذا الحديث فيه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أنَّ الحكم الذي دل عليه هذا الحديث مجمع عليه؛ فقد أجمع العلماء في الجملة على أنّه: لا يجوز بيع طعام -على حسب اختلاف نطاق هذا النهي- لا يجوز بيع بعض أنواع الطعام

حتى يتم قبضه حتى يقبض.

حكى الإجماع الشيخ تقي الدين وقبله ابن المنذر وكثير من أهل العلم إعمالا لهذا الحديث هذا مجمع عليه الحديث؛ ولكن الخلاف في نطاق النهي.

**ما هو نطاق النهي؟**

فيه خلاف على أقوال ونحن قلنا: إننا لن نمشي في شرح «البلوغ» إلا على قولين مشهور المذهب والرواية الثانية عند الشيخ تقي الدين ومن وافقه.

فمشهور المذهب: أنّه خاص بالمكيلات والموزونات فقط سواء كان مطعوما أو غير مطعوم مثل ما قالوا في علة الربا تماما.

فقالوا: إنّ كل مكيل وموزون هو الذي يمنع من بيعه حتى يقبض، ودليلهم في ذلك هذه الرواية «**حَتَّى يَكْتَالَهُ**».

قالوا: الوزن في معنى الكيل فلا بد أن يكون مكيلًا أو موزونا وهذه واضح وجه استدلال فقهاء المذهب.

الرواية الثانية في المذهب: أنّهم قالوا: هذا عام في كل المبيعات مطلقا، ودليلهم على ذلك ما جاء عن ابن عباس أنه لمَّا روى هذا الحديث قال: «**ولا أحسب غيره إلا مثله**» وانتصر له الشيخ تقي الدين وأطال في الرسالة المطبوعة له باسم «تفسير آيات أشكلت على كثير من الناس» أطال في التفصيل والاستدلال لهذه المسألة وأنّ النهي عن بيع المبيع قبل قبضه ليس خاصا بالمطعومات وليس خاصا بالمكيلات والموزونات بل هو عام في كل المبيعات.

❍ **المسألة الثانية وهي مهمة** وإن كان فيها بعض الدقة، وهي مسألة: **لِمَ نهى الشارع عن هذا البيع قبل قبضه؟!**

مشهور المذهب وهو قول الجمهور: أنّ النهي إنّما هو لأجل المنع من توالي الضمانين فقالوا: إنَّ توالي الضمانين هنا هو المانع من صحة العقد.

ولنتفكر في معنى توالي الضمانين!

انظر هنا: هذه السلعة إذا بيعت فالأصل أنّه عند البيع ينتقل الضمان لملك من؟ لملك المشتري ولكن قبل يقبضها من البائع هي في ضمان من هي في يده، فهذه المرحلة الانتقالية بعد البيع وقبل القبض هي في ضمان شخصين: في ضمان البائع؛ لكونها في يده وفي ضمان المشتري؛ لأنها في ملكه.

فيقولون: إنَّ هذا اجتمع توالى ضمانان لعين واحدة؛ فلذلك منع من بيعها؛ لأن ربما يترتب عليها تلف ويترتب عليها أي شيء آخر فيكون كيف يضمن السلعة اثنان؟!

هذا رأيهم.

طبعا الشيخ تقي الدين في الموضع الذي ذكرت لكم قبل قليل قال: إنّ هذه العلة منقوضة طردا وعكسًا؛ فقد ثبت توالي الضمانين على بعض الأعيان وصح بيعها.

وعكسا أننا نقول: إنَّه قد نحكم ببطلان البيع مع عدم وجود الظمان، وأطال على هذه المسألة.

ولكن قرر الشَّيخ تقي الدِّين أنَّ النهي عن هذا النوع من البيع إنَّما هو لأجل عدم التغابن بين المتبايعين؛ فإن بعض الناس إذا اشتريت منه سلعة وقبل أن تقبضها بعتها بربح فقد يقع في نفسه من الحسد ويقع في نفسه من سائر ما يتعلق بمترادفات الحسد؛ فيمتنع من تسليمك إياها وهذا كثير جدا لا تتصور كم من الصور الموجودة مثل هذه الواقعة سواء كان في الأراضي أو لغيرها.

**۞ ولذلك فإن العلة الثانية تفيد أمرين:**

❍ **الأمر الأول**: في قضية أننا نقول إن الحكم عام وليس خاصا بالمكيلات والموزونات؛ بل هو عام؛ لأن توالي الضمانين ليس خاص بالمكيلات والموزونات بل هو عام.

وكذلك المعنى الثاني وهو قضية المنع والتعطيل من التسليم.

❍ **الأمر الثاني**: يفيدنا -وهذه انتبه لها فهي دقيقة!- أننا إذا عرفنا هذه العلة عرفنا المستثنى؛ فإنهم يقولون: يجوز على الرواية الثانية في المذهب يجوز بيع الشيء قبل قبضه في حالتين:

● **الحالة الأولى** إذا بيع على من هو كان في يده الذي هو البائع؛ لأن هنا هو سيقبض لنفسه بينما المذهب يقول: لا حتى لو بعتها على البائع ما يجوز؛ لظاهر الحديث وقفوا مع ظاهر الحديث.

ولكن الرواية الثانية يقولون: يجوز بيع السلعة قبل قبضها للبائع.

● **الاستثناء الثاني قالوا:** يجوز بيعها قبل قبضها إذا كان بالثمن الأول؛ لأنَّ في هذه الحالة فإنَّ البائع لا يحس بالغبن ولن يمتنع من تسليمها؛ لأنها بنفس الثمن الذي باعها للمشتري الأول بيعت للمشتري الثاني، هذه المسألة دقيقة جدا!

وقد ذكر الشَّيخ تقي الدين أنها من دقائق المسائل وأنّ كثيرا من الفقهاء أشكلت عليهم هذه المسألة فنحن أوجزناها في هذه الدقائق الثلاث، لعل الله عَزَّوَجَلَّ أن نكون قد وصلنا إلى أهم المسائل المتعلقة في مسألة القبض في نقل المبيع أو في نقل المِلك بعد ذلك.

طبعا عندنا مسألة هنا في أيضا استثناء ثالث -هناك استثناء ثالث نسيت أن أذكره!- أنَّ مشهور المذهب يقولون: إنّ المنع لا يشمل البيع فقط بل يشمل البيع والهبة.

فلو أن شخصا تملَّك عينا وقبل أن يقبضها وهبها يقولون: لا يصح؛ لأنَّ الهبة في معنى البيع بينما على الرواية الثانية يعتبر استثناء ثالثا؛ فيجوز للشخص أن يهب العين قبل قبضها؛ لأن العلة هنا ستكون منتفية فلا غبن على البائع الأول ولا ضرر عليه أو قد يحس في نفسه من حسد ونحو ذلك.

**إذن:** نقول الاستثناءات ثلاث بدل أن نقول: إنّ الاستثناءات إنما هي اثنان فقط.

۞ **قال المصنف:** «٦٦٢- وَعَنْهُ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالنَّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ.

وَلِأَبِي دَاوُدَ: «مَنْ بَاعَ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ فَلَهُ أَوْكَسُهُمَا أَوْ الرِّبَا».

هذا حديث «**أبي هريرة**» الثاني في نوع من البيوع التي نهى عنها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو بيع بيعتين في بيعه.

**قوله:** «بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ» أشكل على الفقهاء -رحمة الله عليهم- بيان معنى: البيعتين في بيعة على أقوال كثيرة، وإنما سنذكر من ذلك قولان فقط وهو الذي يهمنا في هذا الدرس.

والمُصَنِّف -رحمة الله عليه- لمَّا أورد الحديث الأول أورد بعده الرواية الثانية عند أبي داود؛ لأنها ترجح أحد المعنيين على الآخر.

فمشهور المذهب أنهم يقولون: إنّ نهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن بيعتين في بيعة معناه اشتراط عقد في

عقد، أي: تعليق عقد على عقد آخر.

مثل: أن يقول: بعتك هذه السلعة إن اشتريت مني كذا، ما أبيعك هذه إلا أن تشتري هذه معها.

أو يقول: لا أبيعك هذه السلعة إلا أن تبيعني ما عندك فيعلق عقدًا على عقد آخر ولها صور أخرى غير هذا كثير جدا.

**حتى إنَّ الفقهاء بعضهم يتجوز فيقول**: لأن العقدان في عقد منهي عنه شرعا فكل عقد رُكِّب على عقد آخر، فإنه منهي عنه! بعتك على أن تؤجرني بعتك على أن تهبني أي اشتراط عقد على عقد آخر فإنه منهي عنه لأجل هذا المعنى.

وهذا المعنى الذي مشى عليه فقهاء المذهب هو المشهور؛ بل قد نص عليه أحمد في أكثر من رواية على أن المقصود ببيعتين في بيعة تعليق عقد على عقد آخر سواء كان بيعا أو إجارة أو هبة أو غير ذلك هذه المسألة الأولى.

الرواية الثانية في المذهب وهي اختيار الشيخ تقي الدين وتلميذه وهو الذي مشى عليه مشايخنا وعليه الفتوى بل عمل المسلمين عليها: أنّ نهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن بيعتين في بيعه هو عين نهيه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن بيع العينة.

فيكون معنى الحديث: تفصيل معنى بيع العينة؛ وذلك أن يتفق المتعاقدان على أن يبيعه سلعة فهو البيع الأول، ثم يشتريها منه بثمن أقل أو أكثر في العينة العكسية.

تعرفون العينة لها صورتان: العينة والعينة العكسية.

فإذا اتفقا على البيع والشراء فهو علق بيعه على أن يشتريها منه بثمن آخر، ففي هذه الحال نقول: إنَّ هذا هو المنهي عنه وهو البيعتان في بيعة؛ لأن المعنى هنا يكون صحيح؛ لأن على الرواية الثانية يكون النهي عن بيعتين في بيعة إنّما هو لأجل حيلة الربا مُنِع عنها درأ لحيلة الربا.

وقد ذكرنا قبل -مَرَّ معنا- كلام أهل العلم: أنّ العقود إنما ينهى عنها لأحد أمرين:

إمّا أن ينهى عنها لأجل الربا.

أو أن ينهى عنها لأجل الغرر مرَّ معنا في الدرس الماضي.

وسبق معنا: أن أهل العلم نصوا على أنّ ما حُرِّم لأجل الربا فهو أشدُّ تحريمًا فيمنع قليله وكثيره، ويمنع التحيل عليه.

بخلاف ما حُرِّم لأجل الغرر فإنّ ما حرم لأجل الغرر يباح قليله وذكرنا ضابطه في الدرس الماضي وفي نفس الوقت يجوز التحيل عليه، وسيمر معنا إن شاء الله في باب الربا كيف يكون التحيل على ما حُرِّم لغيره بالتفصيل.

لكن يهمنا هنا مسألة أنّ الرواية الثانية تحمل النهي عن البيعتين في بيعة لا على عقدين في عقد، وإنما يحمل على معنى آخر وهو النهي عن بيع العينة، بمعني: أني لا أبيعك إلا أن تبيعني نفس العين بثمن آخر سواء كانت العينة الأصلية أو العينة العكسية، قد تكون لمصلحة الباعة مصلحة المشتري أخذ الفائدة الربوية.

ما الذي يؤيد المعنى الثاني؟! الرواية الثانية عند أبي داود وهو قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**مَنْ بَاعَ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ فَلَهُ أَوْكَسُهُمَا**» أي: الأقل من الثمنين «**أَوْ الرِّبَا**».

لو تأملنا في حمل هذا الحديث على بيع العينة لوجدنا أنّه تنطبق عليه الرواية الثانية فيكون «**أَوْكَسُهُمَا**» أي: الثمن الأقل، فإن لم تأخذ الثمن الأقل فإنك آخذ للربا.

كيف هذا الشيء؟!

لما أبيعك هذا الكأس بخمسة واتفق أنا وأنت على أن أشتريه منك بأربعة، بعته لك بخمسة مؤجلة واشتريته منك بأربعة حالَّة هذه العينة العكسية بعته منك بخمسة حالَّة واشتريتها منك بستة مؤجلة هي كلها عينة لكن هذه عينة وهذه عينة عكسية.

يقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ بَاعَ بَيْعَتَيْنِ فِي بَيْعَةٍ**» وهو بيع العينة «**فَلَهُ أَوْكَسُهُمَا**» نقول: ليس لك إلا الخمسة فكأنَّك بعتها بخمسة واشتريتها بخمسة وانتهى.

فإن لم ترض بالأقل من الثمنين فقد أخذت الربا.

ونحن قلنا: إنَّ البيعتين في بيعة هي العينة، والعينة إنما حُرَّمت حيلة للربا فيكون سببا للربا؛ فلذلك انضبط على المعنى الثاني.

على الرواية الأولى مشهور المذهب كيف يوجهون هذا الحديث؟ قالوا: «فَلَهُ أَوكَسُهُمَا» أي: الأقل؛ فيبطل العقد أو الربا فإنَّ مضى فإنه يكون قد فعل مُحرَّما.

**قالوا: لأنَّ الربا يطلق في الشرع على معنيين:**

- يطلق على كل كسب مُحرَّم.
- ويطلق على الفضل في الأموال الربوية الذي سيأتي إن شاء الله له باب مستقل بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ.

**إذن:** هذه هي المسألة التي معنا.

قبل أن ننتقل إلى بعض المسائل التي تتعلق بهذا الجزئية، هنا مسألة أيضًا مهمة أخرى وهي قضية: **هل يجوز تعليق البيع على شرط مطلقا أم لا؟!**

المسألة تكلمنا عنها قبل قليل وهي مسألة تعليق البيع على عقد آخر تعليق البيع على بيع.

هذه المسألة شبيهة بها وهي تعليق البيع على شيء على شرط، أي: يقول: بعتك إن جاء فلان، بعتك إن كان كذا.

**نقول: لها صورتان، التعليق على شرط:**

- فإن كان الشرط متردد محتمل الوجود أو غير محتمل الوجود، أي: متردد جدا ففي هذه الحال، لا شك وجها واحدا أنه لا يصح.
- وإن كان الشرط مستيقن الوجود فإنه في هذه الحالة يصح مثل لو قال: بعتك نهاية الشهر، بعتك إذا جاء الهلال، بعتك إذا كان كذا مستيقن الوجود؛ فإنه يصح في قول بعض أهل العلم دون بعضهم.

فإنّ مشهور المذهب أنّه لا يصح؛ لأنه لا يصح عندهم تعليق العقود على الشرط.

وأمَّا الرواية الثانية فإنَّه يصح وهي اختيار الشيخ تقي الدين.

ونذكر تقسيما آخر مفيدا معرفةُ التقاسيم؛ فأنت اعلم دائما أن معرفة تقاسيم المسائل يفيد معرفة العلم، وقد ذكر أبو هلال العسكري في مقدمة كتابه «**للفروق**» قال: إنَّ معرفة التقاسيم تكسب كامل التصور للعلم أو نحو مما قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

نقول: إنَّ هناك عقود متفق عليها أنه يصح أن تكون معلقة على شرط، وهذا الشرط يسمى بالشرط

الواقف.

- وهناك عقود يصح باتفاق تعليقها على شرط.
- وهناك عقود مختلف فيها.

فالذي لا يصلح باتفاق أهل العلم تعليقها على شرط: عقد الصرف مثلا، وعقد نكاح بإجماع أهل العلم لا يصح تعليقها على شرط، أي: لو قال رجل لآخر: زوجتك ابنتي إن حدث كذا ما يصح فإنّه باتفاق لا بُدّ أن يكون العقد بات، وألا يكون مؤجلًا أو معلقًا على شرط.

العقود التي يصح تعليقها في الجملة أو يكاد يكون إجماعًا إلا للظاهرية خلاف وهو مثل: عقد الطلاق؛ فإنه باتفاق يجوز تعليق الطلاق على شرط إن خرجت من الدَّار فأنت طالق.

وأما ما عداها من عقود التمليك فمشهور المذهب أنّه لا يصح تعليهقا واختار الشيخ تقي الدين أنه يصح.

**وهذه مسألة طويلة جدًّا!**

ذكرنا قبل قليل أنّ الرواية الثانية هي التي عليها العمل، وهذا صحيح! فأغلب عمل الناس الآن على ذلك، فكثير من العقود الموجودة الآن يتعامل بها الناس هي من العقود المركبة التي اشترط فيها عقد على عقد آخر.

فعلى سبيل المثال عقود الاستصناع، عقود المقاولات عقود التوريد، العقود ربما التي تباشرها في اليوم الواحد في الحقيقة أنت تُركِّب عقدين في عقد واحد، فتقول: أبيعك على أن تفعل لي كذا على أن تزيد لي كذا لأجل أجرة؛ ولذلك تذهب محل فتقول أريد منك كذا إضافة للتركيب هي أجرة فربما تدفع أجرة زائدة للتركيب ليس شرطا لا، أجرة زائدة فأنت ركَّبت عقدا في عقد.

ولذلك عمل المسلمين لا يسعهم إلا أن نقول: إنَّ عقدين في عقد جائزة وأنّ النهي إنما هو نهي عن بيع العينة.

۞ **قال المصنف:** «٦٦٣- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ وَلَا رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ وَلَا بَيْعُ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَالْحَاكِمِ.

وَأَخْرَجَهُ فِي «عُلُومِ الْحَدِيثِ» مِنْ رِوَايَةِ أَبِي حَنِيفَةَ عَنْ عَمْرٍو الْمَذْكُورِ بِلَفْظِ: «نَهَى عَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ» وَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ أَخْرَجَهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي «الْأَوْسَطِ» وَهُوَ غَرِيبٌ».

هذا حديث «**عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا».

هُنا المُصَنِّف قال: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا» لفائدة وهي: أنَّ هذا الحديث من الأحاديث القليلة التي صُرِّح فيها بالسماع من جده عبدالله بن عمرو بن العاص فإنَّ جده صرح هنا بالسماع منه.

**ولذلك قال محمد بن طاهر القيصراني:** إنَّ بعض الحفاظ قال: لا يصح من أحاديث عمرو بن شعيب عن جده إلا هذا الحديث؛ لتصريحه بالسماع من جده وتسميته لجده عبد الله بن عمرو بن العاص.

هذا الحديث رجال إسناده إلى عمرو بن شعيب كلهم ثقات كما قال جمال الدين المرداوي في «كفاية المستقنع» فقال: إنَّ رجال هذا الحديث إلى عمرو بن شعيب كُلّهم ثقات.

وأمَّا رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فقد احتملها أهل العلم وحسَّنوها كالبخاري والإمام أحمد إلا أحرفا ومواضع قليلة استنكرت ومرَّ معنا بعض الآحاد التي استنكرت من هذه الصحيفة؛ فإنّها صحيفة.

وإلا فإن أهل العلم كما نقل البخاري في التاريخ أو نقلها عنه الترمذي تحملوا هذه الصحيفة وقبلوها، وكثير من أحاديث الأحكام إنما نقلت من طريق هذه الصحيفة.

وقلت لكم قبل قليل: أنّ محمد بن طاهر القيصراني قال: إنَّ هذه من أصح الأحاديث التي جاءت من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده؛ لتصريحه بالسماع وتسميته لجده بأنه عبد الله بن عمرو بن العاص وليس ابنه محمد؛ لأن اسمه عمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص.

هذا الحديث هو محل إشكال في جمله كلها!

فنبدأ بأول جملة وهو قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ**».

المراد بالسَّلف هنا هو القرض في قول كثير من شُرَّاح الحديث، وقال بعضهم: إنَّ المراد بالسَّلف هنا السَّلم.

والفرق بين التفسيرين: أننا إذا قلنا إنه قرض؛ فإنه يكون عقد تبرع اشترط معه عقد معاوضة وهو البيع.

وإن قلنا: إن المراد بالسلف هنا هو السَّلم فيكون معناه عقد معاوضة اشترط فيه عقد معاوضة آخر.

وعلى العموم: فإنَّ معنى **قوله**: «**لَا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ**» معنى ذلك كما قرر ذلك الشيخ تقي الدين وغيره قالوا: معنى ذلك أن يضم إلى العقد الذي يؤول إلى المُحرَّم يضم إليه عقد آخر غير مقصود، وإنَّما هو من باب التحيل عليه، أن يكون الشخص يريد أن يصل لمُحرَّم ولكنه ما يستطيع أن يصل إلى المُحرَّم فيضم عقد شكلي من باب.

ولذلك يقول الشيخ تقي الدين: إنَّ هذا الحديث يدل على أنه لا يجوز الجمع بين عقود المعاوضات وعقود التبرعات.

لا يجوز للشخص أن يجمع بين عقدين أحدهما معاوضة وتبرع.

المذهب قاعدته مطردة لا يجوز اشتراط عقد في عقد ولو كان أحدهما تبرعا والآخر معاوضة أو كلاهما معاوضات لا يجوز.

لكن على الرواية الثانية الشيخ تقي الدين يقول: لا، إذا كان أحد العقدين تبرع فإنه لا يجوز أن يشترط فيه معاوضة فاستثنى فقط.

من اشتراط العقد في العقد صوره واحدة وهي حديث الباب وهو أن يكون عقد تبرع؛ فيشترط فيه معاوضة.

قال: لأنه يؤول إلى الربا.

صورة ذلك: أنَّ يأتي شخص فيقرض آخر ألفا، ثم يقول له: أقرضك الألف على أن تبيعني سيارتك.

فبيعه لسيارته قطعا سيكون فيها محاباة إمَّا في الثمن أو في الأجل أو لأي سبب من أسباب المحاباة فحينئذ يكون من المنفعة التي جرَّها القرض.

ولذلك فإننا نقول: إنَّ قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**لا يَحِلُّ سَلَفٌ وَبَيْعٌ**» إنّما هو نهي عن التحيل على الربا.

وأما على مشهور المذهب فإنهم يطردون فيه القاعدة فيقولون: إنّه دليل على أنه لا يجوز عقدان في عقد سواء كان سلفا أو بيعا، ولكن هذا صورة جزئية فيه.

**إذن:** هذه الجملة الأولى وانتهينا منها!

الجزئية الثانية في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ**».

أيضا هذه الجملة محل إشكال عند فقهائنا -رحمة الله عليهم-؛ فمشهور المذهب أنَّ هذه الجملة على ظاهرها؛ ولذلك يقولون: إنَّه يصح أن يكون العقد فيه شرط صحيح واحد، وأمَّا إن كان فيه شرطان من طرف واحد إمَّا من البائع أو من المشتري فإن العقد باطل أو فاسد لا يصح.

ما دليلكم؟

قالوا: حديث الباب وهو قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَلَا شَرْطَانِ فِي بَيْعٍ**».

وأمَّا الشرط الواحد فقد ثبتت به السَّنة -كما مرَّ معنا- من حديث جابر.

**إذن:** مشهور مذهب وهذه مرَّت معنا سابقا يجيزون في العقود أن يكون فيها شرط واحد ولا يجيزون الشرطين.

ولِمَ منعوا من الشرطين؟!

لحديث عمرو بن شعيب فأخذوا بظاهر الحديث.

فقط من باب توضيح المذهب أنهم قالوا: يجب أن يكون الشرطان ليسا من مقتضى العقد فإنَّ الشرط الذي يكون من مقتضى العقد لا أثر له هذا واحد.

الأمر الثاني وهذا لم ينص عليه من المتأخرين[..] فقط قال: إنَّه لا بُدَّ أن يكون الشرطان من أحد الطرفين.

**وبناء على ذلك** فلو كان من شرط البائع وشرط من المشتري فإنَّه بمعنى الشرط الواحد قال: وهذا مقتضى المذهب، كذا قال فقط من باب توضيح المذهب.

مَرَّ معنا في الدرس الماضي من حديث جابر أو في شرح حديث جابر أنَّ الرواية الثانية تقول: إنَّه يجوز مطلق الشروط ما لم تخالف كتاب الله وسنة النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

فإنَّ عرض عليهم هذا الحديث فبم يوجهونه؟! فيقولون: إنَّ حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن شرطين في البيع معناه بيع العينة.

فيقولون: إنَّ النهي عن بيع العينة هو معناه النهي عن بيعتين في بيعة هو معناه النهي عن شرطين في البيع نفس المعنى.

فالشرطان هما يقول: بعتك على أن تبيعني الشرط الأول بعتك على أن تبيعني.

ولذلك نقول: إنَّ هذا الحديث لكي تنضبط قاعدته ويكون له وهو التحيل على الربا نحمله على بيع العينة؛ فيكون مؤكدا وموضحًا لمعنى بيع العينة.

ونحن إذا قلنا إنَّه موضح لبيع العينة لا نناقض أنفسنا حينما نقول: إنَّ التأسيس أولى من التأكيد لا؛ لأننا إذا لم نقل ذلك فإن معنى العينة غير منضبطة.

ولذلك تجد فقهاء المذاهب في معنى بيع العينة الذي نهى عنه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خلاف طويل جدا حتى بعضهم أدخل صورا من المباحات مثل بيع التقسيط بعضهم منع منه كما هو قول قوي عند الشافعية الذي يقول: بعتك هذه إمَّا بخمسين حالَّة أو بمائة مؤجلة ويتفقان على أحد السعرين بعض الشافعية منع منها، قال: إنّها داخلة في العينة.

في المذهب: نعم ذُكِرت رواية وهي قوية جدا ومعتمدة ذكرها صاحب «الهداية» ورجحها أيضا ابن قُدامة في «العمدة» فقط ولم يرجحها في «المقنع» أنَّ هذه تعتبر عينة بشرط أن يتفرقا ولم يحددا أهو حال أم مؤجل؟! هذه ما فيها إشكال للجهالة.

لكن إن حددا فنقول: إنَّ قول عامة أهل العلم بالجواز.

أولئك لِمَ أدخلوها؟! لعدم ضبطهم للعينة فنحن عندما جاءت هذه الأحاديث المفسرة لها عرفنا حد العينة وما هو ضابطها.

لذلك لا نقول إنَّ هذا من باب التأكيد فحسب، وإنَّما التأكيد والتوضيح لحدود العينة المنهي عنها

الذي شدد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في النهي عنها.

والثالث قال: «وَلَا رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ» أي: لا يبيع الشخص ويكتسب ربح ما لم يضمن.

**❁ هذه الجملة فيها مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** هل النهي عن ذات الربح أو عن أصل الربح؟!

وهذه ذكرها ابن رجب في القواعد فقال: إنَّ كلام الإمام أحمد متردد هل النهي في هذا الحديث عن الربح نفسه أو عن أصل الربح؟!

**وبناء على ذلك** ينبني الخلاف الذي سنذكره بعد قليل فيما لو باع بنفس الثمن أو بأقل أو بأكثر.

❍ **المسألة الثانية:** فيما يتعلق في ربح ما لم يضمن: أنَّ الإمام أحمد جاء في «مسائل إسحاق بن منصور الكوسج» أنه سئل عن هذا الحديث، فقال: إنَّ هذا لا يكون عندي إلا في الطعام فقط.

وأخذ منه الفقهاء أنَّ هناك أشياء لا تضمن وفيها ربح وهذا الذي مثل منه أحمد مثل شركة المضاربة فالعامل لا يضمن ومع ذلك له ربح.

فدل على أنه خاص في المبيعات.

ولذلك يقولون: إنَّ ربح ما لم يضمن يشمل الصور التي سأذكرها لكم بعد قليل.

الصورة الأولى على المذهب نمشي: ربح ما لم يضمن؛ لأن أحمد نص أنه في الطعام خاصة.

● **الصورة الأولى معنا: أنَّ بيع السلم إذا أراد أن يبيع المُسْلَم فيه فإنه لا يصح.**

طبعا قبل قبضه بيع المُسْلَم فيه قبل قبضه.

شخص اشترى من آخر سلعة سلما إلى السَّنة القادمة وقبل حلول السَّنة القادمة قال: سوف أبيعها لشخص ثالث فيقولون: لا يجوز؛ لأنك ستبيع شيء لم تضمنه ولا يكون الضمان إلا بالقبض وهذا مجمع عليه بين أهل العلم لا خلاف فيه.

● **الصورة الثانية في بيع ما لم يُقبض:** على الخلاف الذي سبق معنا قبل قليل في نطاق النهي عن بيع ما لم يقبض أهو في المكيلات والموزونات أم في كل مبيع؟! ذكرناه قبل قليل، وهذا أيضا مجمع عليه

هاتان الصورتان مجمع عليهما أنهما داخلتان في حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَلَا رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ».

**الأمر الثالث** على أنها داخلة في هذا الحديث هذا هو المراد، بيع المُسْلَم فيه، وهذا مجمع عليه قبل قبضه وبيع المبيع قبل قبضه على الخلاف في نطاقه أهو المكيلات والموزونات أم هو أوسع من ذلك؟!

● **الصورة الثالثة: وهي قضية من باع شيئا ثم تلف قبل قبضه من المشتري**: نقول: لا يجوز له بيعه وانتهينا منها.

لكن هل يجوز للبائع أن يستمر في البيع؟

يقولون: لا، هذا يسمى وضع الجوائح، فهنا نقول: كيف البائع نحن انتهينا من المشتري في الصورة الثانية ونتكلم الآن عن البائع، كيف أنت أيها البائع تربح شيئا لم يتم فيه كمال الضمان لم يضمن؟!

فلذلك أمر الشارع بوضع الجوائح؛ ولذلك قاعدة المذهب مطردة فجعلوا وضع الجوائح، وجعلوا ما لم يقبض إنَّما هو خاص بالمطعومات فقط دون ما عداها من المبيعات.

وأمَّا الشيخ تقي الدين فإنه طرد قاعدته فقال: إنَّ وضع الجوائح -وستمر معنا إن شاء الله في بيع الأصول والثمار- ليست خاصة بالمطعومات بل هي عامة.

● **الصورة الرابعة**: والأخيرة هناك خامسة أيضا في **عقود الايجارات: لو أنَّ شخصًا استأجر عينا وقبل أن يقبضها أجَّرها.**

فمشهور المذهب لأنّها ليست من المطعومات يجوز له أن يؤجرها؛ لأنها ليست مطعومًا يجوز له أن يؤجرها ولو بثمن أعلى مما استأجر به.

لكن بشرط واحد: أن تستوفى المنفعة بمثل ما تعاقدا عليه ما يستأجر بيت للسكنى ثم يجعلها مصنعًا يؤجرها لواحد يجعلها مصنعًا هذا ممنوع.

لكن في رواية المذهب -وإن كانت ليست هي المعتمدة- نقلها ابن قدامة في «الكافي» أنه لا يجوز له أن يؤجرها حتى يقبض المنفعة.

لكن المذهب أنّها خاصة بالمطعومات.

إذن: فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَلَا رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَنْ» هذا متعلق بالقبض بقبض المبيعات

وتكلمنا عنها قبل قليل بالتفصيل.

طبعا قلت لكم: القبض ولذلك نص على هذا المعنى أنّ المراد بها القبض صاحب «الكشاف» ولذلك يقول: المراد به ربح ما لم يقبض فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَلَا رِبْحُ مَا لَمْ يُضْمَن» أي: ما لم يُقبض وعرفنا صورها الأربع التي ذكرناها قبل قليل.

الجملة الأخيرة وننتهي من هذا الحديث وهو نهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن بيع ما ليس عندك.

هذا الحديث جاء من حديث عمرو بن شعيب وجاء من حديث حكيم بن حزام، وجاء من حديث غيرهم أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى أن يبيع المرء ما ليس عنده.

وهذا النهي ثابت عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لكن جاء في بعض الطرق أنّه نهى أن يبيع ما لا يملك.

مشهور المذهب أنه كل شيء لا يملكه الشخص وليس مأذونا له في بيعه إن باعه المرء فإن العقد يكون باطلا.

ويستثنى من ذلك لو اشترى لغيره بمعنى عام فإنّه يكون موقوفا عليه على إذن الثاني لحديث عروة بن جعد البارقي وسيمر معنا إن شاء الله بالتفصيل.

والرواية الثانية في المذهب: أنَّ الفضولي وهو الذي يشتري لغيره أو يبيع أنَّ عقده لا نحكم عليه بالبطلان، وإنَّما نحكم بأنه عقد موقوف على إذن صاحب الحق المشري له أو المبيع عنه؛ فيكون موقوفا إن أذن صححناه من حين التعاقد فيكون ضمانه في الفترة الماضية على المشتري إذا كان مقبوضا ونماؤه له.

وإن رفض فإنه يكون للمشتري نفسه الذي باشر الشراء أو باشر البيع يكون عليه هو من ضمانه هو وهذه معنى **قوله**: «وَلَا بَيْعُ مَا لَيْسَ عِنْدَكَ» هذه المسألة الأولى.

○ **المسألة الثانية:** عرفناها قبل قليل في قضية نطاق بيع ما ليس عند الشخص قلنا: إنَّ المذهب يمنع من بيع كل المعينات ويجيزون بيع شيء واحد بشرطين:

- أن يكون موصوفا.
- وأن يكون في الذمة.

أنا أعطيتكم كثيرًا من مسائل اليوم مرة واحدة على غير العادة؛ لكن ركزوا معي قليلًا، هذه مهمة جدا!

الرواية الثانية في المذهب يقول: إنَّ الموصوفات يجوز بيعها ولو لم تكن في ملكك وإن لم تكن في الذمة، يجوز أن تبيع موصوف ليس في ملكك الذي هو السَّلم الحال فالشيخ تقي الدين وافق الشافعية على أنه يجوز السَّلم الحال لكن وضع قيدا وهذا مذكور عند الشافعية أيضا أو عند بعضهم أنَّه لابد أن يغلب على ظنه أنه سيتوفر عنده هذا الموصوف.

مثال الموصوف الآن الذي يعمل الناس عليه كثيرا: عندما تذهب لمحلات قطع الغيار تقول له أريد قطعة الغيار الفلانية عندك؟! يقول: إيه وليست عنده، أعطني الفلوس الآن يأخذ منك المال من الآن ثم يذهب لجاره أو الثاني أو الثالث ثم يشترها ويقول لك: خذ باعك ما ليس عنده، موصوف؛ لأنها قطعة غيار هذا النوع، وفي نفس الوقت ليس مؤجل وإنما هو حال فيصح على قول الشافعية والرواية الثانية من مذهب أحمد.

وأمّا على مشهور المذهب فالعقد غير صحيح لا بُدَّ من تجديده ويلزم تجديده ويجوز الرجوع فيه تماما.

أمَّا على القول أو الثاني وهو أنه عقد صحيح لا يجوز الرجوع فيه بات ما لك حق تقول: لا أيها المشتري أنا هونت لا، ما دام أقبضت الثمن فقد لزم العقد؛ لأنه سلم حال.

إذن: الخلاف بين المذهب وبين الرواية الثانية في قضية بيع ما ليس عندك، عرفنا الأول في بيع الموصوف حالًّا فإنه يجاز على الرواية الثانية دون الرواية الأولى، تقريبا هي أهم صورة في المعينات ليست ذات أهمية.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «**وَأَخْرَجَهُ فِي** «**عُلُومِ الْحَدِيثِ**» **مِنْ رِوَايَةِ أَبِي حَنِيفَةَ عَنْ عَمْرٍو**» أي: عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

طبعا الذي أخرجه في كتاب «علوم الحديث» هو الحاكم أبو عبدالله الحاكم صاحب كتاب «المستدرك» له كتاب في علوم الحديث يسمى «معرفة علوم الحديث «رواه من طريق «**أبي حنيفة**» النعمان بن ثابت الإمام المعروف.

عَنْ عَمْرٍو الْمَذْكُورِ بِلَفْظِ: «نَهَى عَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ» هذه اللفظة: «نَهَى عَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ» ما تصح حتى أنَّ الإمام أحمد قال: لا نعرفه مسندا في شيء من «المسند»، أو لا نعرفه مرويا في شيء من «المسند» لا أعرفه مسندا، نفى الإمام أحمد عبارة «نَهَى عَنْ بَيْعٍ وَشَرْطٍ» لا نعرفه مرويا في شيء من «المسند».

ويقول الشيخ تقي الدين: اتفق حفاظ الحديث على أن هذه اللفظة كذب؛ وأنه لا يصح نسبتها للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ولذلك يقول: «وَمِنْ هَذَا الْوَجْهِ أَخْرَجَهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي «الْأَوْسَطِ» بإسناد ضعيف جدًا؛ لأن فيه رجل اسمه عبد الله بن أيوب الضرير وهو ضعيف جدا اتهمه أهل العلم بالكذب.

**وبناء على ذلك** فإن هذه اللفظة استدل بها الجمهور على وهائها فقالوا: إنّه لا يصح الشروط في البيع.

وأمّا المذهب فإنه يصح الشرط الواحد وإنما منعوا أكثر من شرط[..].

وإذا كان مستندهم ضعيفا فإنه لا يصح الاحتجاج به.

❁ **قال المصنف:** «٦٦٤- وَعَنْهُ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْعُرْبَانِ. رَوَاهُ مَالِكٌ قَالَ: بَلَغَنِي عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ بِهِ».

هذا حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: «نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الْعُرْبَانِ».

المراد ببيع العربان هو بيع العَربون أو العُربون بالفتح والضم ويصح قلب العين همزًا أربون.

وهذه الألفاظ الأربع أو الصيغ الأربع كلها واردة ومقبولة، وقد جاء بها لسان العرب.

قبل أن نتكلم عن المراد بهذا البيع وصفته والخلاف فيه.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «رَوَاهُ مَالِكٌ قَالَ: بَلَغَنِي عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ بِهِ».

الحقيقة **قوله:** «بَلَغَنِي عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ» أي: رواه بلاغا إنما هذا قد ورد في رواية القعنبي محمد بن مسلمة القعنبي وهي التي اعتمدها أبو داود في «السُّنن «ولذلك فإن «السُّنن» إنما جاء من رواية «الموطأ» إنّما هي من طريق القعنبي والبخاري كثيرا ما يرويها من طريق عبد الله بن يوسف التنيسي ويروي من طريق غيره «الموطأ» ومسلم يروي غالبا من طريق يحيى بن يحيى النيسابوري التميمي غير

يحيى بن يحيى الأندلسي المصمودي.

فهذان راويان كلاهما عن الإمام أحمد.

والقعنبي هو من أوثق الرواة عن مالك -رحمة الله عليه-؛ ولذلك كان كثير من أهل العلم يقدمه وبعضهم يقدم عليه غيره.

قال: «بَلَغَنِي عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ».

**أنا قلت هذا الخلاف لماذا؟!**

لأنَّ الشخص إذا رجع إلى الرواية المطبوعة من «الموطإ» التي هي برواية يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي المصمودي سيجد أنه قد جاء فيها أنَّ مالكا قال: حدثني الثقة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

**۞ الحافظ أبو عمر ابن عبدالبر -رحمة الله عليه- تكلم عن مسألتين:**

- **المسألة الأولى:** إذا قال مالك: حدثني الثقة.
- **المسألة الثانية:** إذا قال مَالك: بلغني.

الأصل في البلاغات أنها ضعيفة من كل الناس؛ لأنّها محكومة بالانقطاع.

لكن ذكر ابن عبد البر أنَّ مالكًا إذا قال: بلغني فمعناه أنه قد أبهم شيخا واحدا من شيوخه. والقاعدة المطردة أو الغالبة عن مالك أنه لا يروي إلا عن ثقة فكانت طريقة ابن عبد البر أنَّ كل ما كان من بلاغات مالك فإنَّه محمول على التصحيح للحديث حتى إنه قال الكلمة المشهورة التي نعرفها جميعا: ما من بلاغ من بلاغات مالك إلا وقد أسندناه إلا أربعة أحاديث.

هذه الأربعة أحاديث جاء بعده أبو عمرو بن الصلاح وألّف فيها جزءا مطبوعا في إسنادها، لم يجد ابن عبد البر إلا أربعة أحاديث لم يجد لها إسنادا وما عدا ذلك فقد وجد له إسنادا.

**المقصود من هذا أنه لا يقول مَالك:** بلغني إلا عن ثقة هذا رأي ابن عبد البر، لكن هذا مشكل؛ لأن هذا الحديث قد بيَّن ابن عبد البر نفسه أنَّ الذي رواه مالك عنه إنَّما هو عبد الله بن لهيعة المصري وعبد الله مُضعَّف في أغلب أحواله إلا من روايات بعض الرواة عنه كالعبادلة.

ولذلك فإنَّ هذا الحديث ضعيف لا يصح؛ لإبهام شيخ مالك وإن قلنا إنّ مالكًا لا يبهم إلا ثقة فإن هذا مستثنى في هذا الحديث بخصوصه؛ لأنه قد صرح في بعض الطرق في خارج «الموطأ» أن المراد بشيخه الذي أبهمه إنما هو عبدالله بن لهيعة وهو مضعَّف.

ولذلك فإنَّ الأئمة ضعَّفوا هذا الحديث منهم الإمام أحمد، فقد قال الإمام أحمد -رحمة الله عليه-: هذا الحديث ضعيف ليس بشيء.

والإمام أحمد سعته ومعرفته بالرجال وبعلل الحديث لا يكاد يدانيه إلا القلة من علماء الحديث -رحمة الله على الجميع-.

هذا التضعيف والتصحيح للحديث هو الذي ينبني عليه بناء حكم الحديث وما يترتب عليه بعد قليل ما سأذكره.

**عندي هنا مسألتان:**

**المسألة الأولى:** في معنى العُربان أو العُربون أو الأربون أو العَربون يصح العَربون والعُربون وهذه أربعة ألفاظ كلها ذكرها أهل اللغة.

قالوا معنى هذا العقد هو: أنَّ يعطيه بعض الثمن فإن أمضى العقد وإلا فهو هبة أي الثمن الذي أعطاه إياه هو له هبة هذا، معنى عقد العربون.

**المسألة الثانية: العربون له صورتان:**

إمَّا أن يكون مؤقتا.

وأمَّا إن يكون مطلقا غير مؤقت.

**صورة المؤقت يقول:** خذ هذه خمسة آلاف قيمة الأرض إلى شهر إذا ما أكملنا العقد إلى شهر وإلا فإنّها لك، هذا المؤقت.

المطلق أن يقول: هذه خمسة آلاف إن أكملنا العقد وإلا فهي لك.

لماذا فرّقنا بين الصورتين؛ لأن في المذهب روايتان:

رواية تقول: إنَّ عقد بيع العربون صحيح سواء كان مطلقا أو مقيدا وهو معتمد في المذهب.

ومنهم من يقول: إنَّه يصح العقد إذا كان مقيدا، وأمَّا إذا كان مطلقا فالعقد باطل.

لماذا قالوا: إنه باطل؟!

قالوا: لأنه ما ندري متى ينتهي يقول خمسة آلاف قد يأتي بعد شهر قد يأتي بعد عشرين سنة فيقول: أمضي البيع.

ولكن يقولون: إذا كان مطلقا غير مقيد بزمن فإنَّه في هذه الحالة يرجع فيه للعرف وعدم تضرر البائع.

### ما حكم بيع العربون وما يتعلق به؟

❍ **المذهب وهو** من مفرداته خلافا للمذاهب الثلاثة كلها أنَّ عقد العربون في البيع عقد صحيح؛ لأنه ثابت عن عمر وابنه وعن جمع من الصحابة رضوان الله عليهم.

قالوا: ولأنه في معنى التبرع هو في الأصل أن يقول هذه الخمسة آلاف لي ولكنه قال: إن لم أمضه فهي لك ففيه معنى التبرع لك، فقالوا: يصح.

❍ **وأمَّا جمهور أهل العلم** -خلافا للمذهب- فإنهم يقولون: لا يصح عقد العربون بناء على هذا الحديث.

وهذا الحديث -كما ذكر لكم- ضعَّفه الإمام أحمد هذا من جهة الإسناد.

وأمَّا من جهة النظر فإنَّ ابن رجب -رحمة الله عليه- في كتاب «القواعد» ذكر أن بيع العربون مآله أنه عقد إقالة بعوض، والإقالة بعوض جائزة.

انتبه! لأنك إذا عرفت تكييف العقد انحل عندك الإشكال؛ لكي لا تقول إنه ربط عقد بعقد، لا، أنه يقول: هذه خمسة آلاف هي جزء من الثمن، فإنَّ كانت فيه إقالة بعوض، أي: تقيلني في مقابل كذا، والإقالة بعوض تجوز، ولذلك يقول: هذه القاعدة مطردة في المذهب وهي الإقالة بعوض حتى إنَّ مشهور المذهب أنه يجوز الخلع بأكثر من المهر؛ لأنه من الإقالة والعوض مفتوح لا يلزم أن يكون برأس المال بل يجوز بعوض.

❁ **قال المصنف:** «٦٦٥- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: ابْتَعْتُ زَيْتًا فِي السُّوقِ فَلَمَّا اسْتَوْجَبْتُهُ لَقِيَنِي رَجُلٌ فَأَعْطَانِي بِهِ رِبْحًا حَسَنًا، فَأَرَدْتُ أَنْ أَضْرِبَ عَلَى يَدِ الرَّجُلِ، فَأَخَذَ رَجُلٌ مِنْ خَلْفِي بِذِرَاعِي، فَالْتَفَتُّ فَإِذَا هُوَ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ فَقَالَ: لَا تَبِعْهُ حَيْثُ ابْتَعْتَهُ حَتَّى تَحُوزَهُ إِلَى رَحْلِكَ فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ تُبَاعَ السِّلَعُ حَيْثُ تُبْتَاعُ حَتَّى يَحُوزَهَا التُّجَّارُ إِلَى رِحَالِهِمْ. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَاللَّفْظُ لَهُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ».

هذا حديث «**ابن عمر** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا» في ابتياعه لزيك في السوق ذكر أنه قد «**رواه الإمام أحمد وأبو داود**» وأن هذا اللفظ الذي ذكره لأبي داود وذكر أن هذا الحديث صححه ابن حبان والحاكم.

وبعض أهل العلم كالمنذر في تلخيصه لسنن أبي داود وتبعه النووي قد أعلّا هذا الحديث؛ لأن فيه محمد ابن إسحاق وكان قد دلَّس في إسناده.

ولكن قد جاء في بعض الطرق عند أحمد وغيره تصريح محمد بن إسحاق بالتحديث عن شيخه أبي الزناد فقال: حدثني أبو الزناد عن عبيد بن حنين عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وهذا تصريح منه بالتحديث.

❁ **هذا الحديث فيه أمور:**

○ **الأمر الأول:** أنَّ ابن عمر قال: «**ابْتَعْتُ زَيْتًا فِي السُّوقِ**» أي: اشتريت زيتا من السوق هذا الزيت قد يكون زيتا للطعام وقد يكون زيتا للاستصباح؛ فإنَّ هناك زيت لا يؤكل وإنَّما يكون للاستصباح.

وهذا الذي أخذ منه فقهاء المذهب أنَّ القبض شرط لنقل المِلْك في كل مكيل وموزون سواء كان مطعوما أو غير مطعوم.

فقالوا: إنَّه كونه جعله زيتا لا يلزم منه أن يكون مأكولا.

**قوله:** «**فَلَمَّا اسْتَوْجَبْتُهُ**» أي: عقدت العقد.

**قوله:** «**لَقِيَنِي رَجُلٌ**» في السُّوق نفسه.

**قوله:** «**فَأَعْطَانِي بِهِ رِبْحًا حَسَنًا فَأَرَدْتُ أَنْ أَضْرِبَ عَلَى يَدِ الرَّجُلِ**» ربما كان في ذلك الزمان عرف أنه إذا تمت الصفقة ضرب على يده، وهذه الطريقة في الحقيقة هي رفع للنزاع فكثير من الناس قد يشكل عليه هل عقد البيع مع صاحبه أم لا؟! فكثير من الناس يقول: بعتك مثلا أو نحو هذه الكلمة ثم يتراجع

بعد يوم أو يومين، فإذا سألت البائع هل قلت: صيغة الجزم الصريحة بعتك أو يعطيه لفظة أخرى يقول: هاه نسيت ما الذي قلته!

ربما كان في ذلك الزمان عرف بين أهل السوق أن البيع التام يكون بالضرب على اليد وهذا ذكرها بعض الشرح؛ لأن إذا فعلت هذا الشيء معناه أنه صريح في البيع وليس تردد.

ومن يعرف الأقضية في المحاكم فإن كثيرا من الناس وخاصة في الأراضي يدخل عند آخر ويقول: بعتك فيأتي المشتري ويشهد عليه شاهدان أنه باعه بصيغة الجزم، فيأتي البائع فينكر أنه قاله على صيغة الجزم وإنّما يأتي بلفظه آخر قال: أردت أن أفكر أو كنت معلقا على المستقبل أو قال سأبيعك فإنه لا ينعقد البيع إذا كان معلقا على المستقبل كما مرَّ معنا.

ولذلك ربما قلت لكم أن هذا عرف عندهم للدلالة على الجزم.

**قوله:** «فَأَخَذَ رَجُلٌ مِنْ خَلْفِي بِذِرَاعِي» أخذه بيده؛ لينتبه.

**قوله:** «فَالْتَفَتُّ» أي: ضربه هكذا أظنَّ ضربه بيده هيئة الضرب هذا الذي يظهر، لا أدري حقيقة كيف صفة الضرب! لكنَّ ظاهر الحديث يدل على هيئة معينة في الضرب وحتى الشُّراح لم يذكر شيئا فيما أعلم.

هذا الحديث أصله في «الصحيح» من حديث ابن عمر من سماعه للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ انظر معي! ولكن سننظر ما الفرق بين الحديثين!

فإنه في «الصحيح» قد ثبت أنَّ ابن عمر قال: «**كنا نشتري الطعام جزافا في عهد النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **من الرُّكبان فننهى عن بيعها حتى ننقلها أو ننقله من مكانه**».

**إذن:** الفرق بين ما سمعه ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وهما حديثان نص على أنّهما حديثان جمع من أهل العلم كالطحاوي وغيره ليس حديثا واحدا.

**الفرق بين هذا الحديث الأول الذي سمعه ابن عمر والحديث الثاني الذي نقله ابن عمر عن زيد عن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

○ **الجهة الأولى:** من حيث: إن ابن عمر قال: «**نبتاع الطعام**» فهو خاص بالطعام، وهنا قال: «أَنْ تُبَاعَ

السِّلَعُ» فجعله عامًا، وسيأتي أثر الاختلاف في هذا الأمر.

❍ **الجهة الثانية:** أنَّه جعل هناك «**جزافا**» في حديث ابن عمر الذي سمعه من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهنا ليس جزافا وإنَّما حتى في المعينات مثل الزيت فإنَّه معين.

وانتبه لهذين الفرقين بين الروايتين فإنَّها محل إشكال سأذكره بعد قليل.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** فيه دليل على أنَّ القبض شرط في نقل مِلك المبيع، وقلنا قبل قليل: أن المذهب إنَّما هو خاص بالمكيلات والموزونات ووجه استدلالهم من هذا الحديث قالوا: لأنَّ الزيت ليس مطعوما وهو من المكيلات والموزونات.

قالوا: وأمَّا رواية: «أَنْ تُبَاعَ السِّلَعُ» الذي جاءت هنا في هذا الحديث فإنها محمولة على السلع المكيلة والموزونة فقط لِمَا سبق في الحديث السابق من حديث أبي هريرة: «**حتى تكتال**».

طبعا الزيت يباع بالكيل؛ لأنه يباع بالأرطال وهي وحدة كيل، كانوا قديما يبيعون بالكيل، مثل التنكة، التنكة هذه وحدة كيل وليست وحدة وزن. هذه المسألة.

الرواية الثانية الذين قالوا: إنَّه عام في كل شيء فإنهم استدلوا بظاهر الحديث: «أَنْ تُبَاعَ السِّلَعُ» ولذلك يقول الزركشي في شرح الخرقي: ظاهر هذا الحديث -حديث زيد- أنّه يدل على أنه ليس خاصا بالمكيلات والموزونات؛ بل في كل المبيعات سواء كان مكيلا موزونا معدودا مذروعا، ونحو ذلك، هذه المسألة الأولى.

❍ **المسألة الثانية:** -وأرجو أن تنتبه للثانية!- ذكرت في أول درس اليوم أن عندنا ثلاث معاني في البيت المِلك وتكلمنا عنه في حديث عمرو بن شعيب، والقبض وتكلمنا عنه في حديث أبي هريرة الأول وفي حديث الباب حديث ابن عمر، وبقي عندنا الثالثة وهي ماذا؟ النقل.

فهنا هذا الحديث فيه دليل على اشتراط النقل لا القبض والنقل معنى زائد، أين أخذنا هذه الجملة؟ من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «حَتَّى يَحُوزَهَا التُّجَّارُ إِلَى رِحَالِهِم».

ولنعلم أن النقل بهذه الصورة يكاد يكون إجماع أهل العلم على أنّه ليس بلازم؛ لأنه لم يقل أحد من

أهل العلم يجب أن تنقل لرحلك أنت فيجوز أن تنقله عند تاجر آخر صاحب لك يجوز أن تنقله في موضع آخر في السوق ليس الرحل فليست على ظاهرها تماما.

**والعلماء -رحمة الله عليهم- في اشتراط النقل لهم مسلكان:**

❁ **بعضهم يقول**: إنَّ النقل ليس شرطا وإنَّما شرط القبض، وبناء على ذلك قالوا: إن قوله «**حَتَّى يَحُوزَهَا التُّجَّارُ إِلَى رِحَالِهِم**» محمولة على القبض؛ أي: نقول: إنه أسلوب بلاغي المقصود منها أنك تقبض العين المشتراة بأي صورة من القبض.

والقبض يكون -على المذهب- المكيلات بكيلها والموزونات بوزنها والمعدودات بعدها والأراضي العقارات بالتخلية فيها والمتناول باليد بتناوله يكفي التناول عندهم هذا يسمى قبضًا.

❁ **أمَّا المذهب** فإنَّهم أعملوا هذا الحديث، وقالوا: إنّه يجب النقل، وذكرت لكم في أول الدرس ما الذي يجب عندهم النقل في صورة لا شك فيها وهي بيع الجزاف، كل من اشترى صُبرة على سبيل الجزاف لا يجوز له أن يبيعها ليس مجرد القبض فقط بل لا بد من النقل لا بد من نقل بيع الجزاف.

وعندهم أيضا: المنقول مما يشترط قبضه فلا بد من نقله فخصوها بهاتين الصورتين مع المنقول بعضهم كما ذكرت لكم يذكرها وبعضهم لا يذكرها.

❁ **قال المصنف: «٦٦٦- وَعَنْهُ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنِّي أَبِيعُ الإبل بِالْبَقِيعِ فَأَبِيعُ بِالدَّنَانِيرِ وَآخُذُ الدَّرَاهِمَ وَأَبِيعُ بِالدَّرَاهِمِ وَآخُذُ الدَّنَانِيرَ آخُذُ هَذَا مِنْ هَذِهِ وَأُعْطِي هَذِهِ مِنْ هَذا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا بَأْسَ أَنْ تَأْخُذَهَا بِسِعْرِ يَوْمِهَا مَا لَمْ تَتَفَرَّقَا وَبَيْنَكُمَا شَيْءٌ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».**

هذا حديث أيضا ابن عمر أنَّه قال للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**إِنِّي أَبِيعُ الإبل بِالْبَقِيعِ فَأَبِيعُ بِالدَّنَانِيرِ وَآخُذُ الدَّرَاهِمَ**» أي: أبيع الإبل بدنانير الذهب وإذا جاء وقت السداد لا آخذها دنانير ذهب وإنَّما أخذها دراهم فضة.

قال: «**وَأَبِيعُ بِالدَّرَاهِمِ**» أي: أحيانا أبيعها بالفضة، وأخذها عند السداد دنانير ذهب.

قال: «**آخُذُ هَذَا مِنْ هَذِهِ**» أي: أخذ الذهب بالفضة والفضة ذهب.

قوله: «**وَأُعْطِي هَذِهِ مِنْ هَذِا؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا بَأْسَ أَنْ تَأْخُذَهَا بِسِعْرِ يَوْمِهَا مَا لَمْ تَتفَرَّقَا وَبَيْنَكُمَا شَيْءٌ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ**».

هذا الحديث رفعه للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيه نظر عند أهل العلم؛ لأنه قد تفرد برفعه سماك وعن سماك إنَّما رواه العطاء بن السائب، وفيهما جميعا كلام لا في عطاء ولا في سماك وكلاهما فيه كلام؛ طبعا الذي هو سماك بن حرب المعروف.

ولذلك حقق جمع من أهل العلم للمحققين كالمرداوي جمال الدين المرداوي وقبله الترمذي أنَّ الصواب في هذا الحديث أنه موقوف على ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

### ۞ هذا الحديث فيه من فقه مسائل:

❍ **المسألة الأولى: مهمة** استدل بها فقهاء المذهب على أنَّه يجوز بيع غير المكيلات والموزونات قبل قبضها، يجوز بيعها قبل قبضها قالوا: لأن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ باع ما كان في الذمة وهو غير مقبوض بفضة أو بدنانير أي: يبيع الإبل أحيانًا وهي في الذمة بفضة وأحيانا يبيعها بذهب، ثم يبيع الذهب كذلك وهي ليست من المكيلات والموزونات، هذا دليلهم.

طبعا الرواية الثانية يقولون ماذا؟ يقولون: إن هذا قبض حكمي فإنَّ إسقاط ما في الذمة بمثابة القبض الحكمي؛ فلذلك يقولون: فهو بمثابة المقبوض حكمًا؛ فيصح بيعه.

ولذلك المُصَنِّف ذكر هذا الحديث بعد حديث ابن عمر مباشرة الأول للدلالة على الاستثناء في هذه المسألة.

❍ **المسألة الثانية:** معنا أنَّ هذا الحديث اشترط أمرين:

**اشترط شرطين:**

❍ **الشرط الأول**: أن تكون بسعر يومها.

❍ **الشرط الثاني**: ما لم يفترقا وبينهما شيء أي دين باق.

قبل أن أتكلم عن هذين الشرطين؛ لنعرف الصورة بطريقه سهلة.

**الصورة ما هي؟!**

رجل على آخر مبلغ من المال أو عين شخص له على آخر مبلغ من المال أو عين فأراد أن يبيع ما في الذمة بشيء آخر، في ذمتك لي ألف ريال بناء على بيع سابق فلما أردت أن تسددها قلت: أعطني بدل الألف ريال كذا عين أخرى أو أعطني بدل الألف ريال دولارات وهكذا، يقول: يجوز أن تبيع ما في الذمة على صاحبها بشرطين:

- **الشرط الأول**: أن تأخذها بسعر يومها.
- **الشرط الثاني**: ما لم يتفرقا وبينهما شيء.

نبدأ بالشرط الثاني؛ لأنه يحتاج إلى بعض البسط ثم نرجع للأول.

الشرط الثاني: **قوله**: «**مَا لَمْ تَتَفَرَّقَا وَبَيْنَكُمَا شَيْءٌ**» هذا يدلنا على أنه يجوز بيع الدَّين على من هو عليه إذا كان بثمن حال واحد تطلبه خمسة آلاف فتعاوضه عن خمسة آلاف بشيء آخر الآن حال فإنه يجوز وهذا صريح؛ لأنه باع الدين الذي عليه بشيء حال فأسقطتَ ما في ذمته في مقابل أن يعطيك حالّا لأنه قال: «**مَا لَمْ تَتفَرَّقَا وَبَيْنَكُمَا شَيْءٌ**» وهذا نص صريح جدا هذه الصورة الأولى.

مفهوم هذا الحديث أنه لا يجوز بيع الدَّين على من هو عليه إذا كان بثمن غير حال وهذا الذي يسمى ببيع الدَّين بالدَّين النهي عن بيع الدَّين بالدَّين «**نهى عن بيع الكالئ بالكالئ**» حديث ضعيف قال أحمد: لكن مجمع على العمل به.

وهذا الحديث أيضا يدل على بيع الكالئ بالكالئ؛ لأنه قال: «**مَا لَمْ تَتَفَرَّقَا**» فدلَّ على أنه إذا تفرقا ولم يقبض المال فإنه باع الدين الذي عليه بدين مرة أخرى.

صورته: أنا أطلبك خمسة آلاف ريال فجئتك وقلت لك: يا محمد أعطني خمسة آلاف ريال فاتفقت أنا وأنت بدل ما تعطيني خمسة آلاف تعطيني مثلا بدلها ألف دولار مثلا أو لنقل تعطيني بدالها سيارة إذا أعطيتني الآن في المجلس فإنه بيع للدَّين بثمن حال يجوز؛ لأنه بيع والتقابض حكمي؛ لأن إسقاط ما في الذمة كأنه حاضر الدين كأنه حاضر كأننا تقابضنا الآن انتهينا.

لكن لو قلت لك: سآخذها منك فيما بعد ولو بعد يوم واحد بعد انتهاء المجلس فإن العقد من باب

بيع الدين بالدين وبيع الدين بالدين في الجملة لا يجوز يلزم القبض ما لم يتفرقا وبينهما شيء يلزم القبض.

**والفقهاء تكلموا عن بيع الدين بالدين فقالوا إنه أربع صور كما تعلمون:**

- **الصورة الأولى**: بيع واجب بواجب.
- **الصورة الثانية**: وبيع ساقط بواجب.
- **الصورة الثالثة**: وبيع واجب بساقط.
- **الصورة الرابعة**: وبيع ساقط بساقط.

هذه مرت معنا الإخوة الذين يحضرون معنا في «الزاد» يعرفون هذه الأربع صور تكلمنا عنها.

والمذهب أنها كلها لا تصح إلا صورة واحدة وهو بيع الواجب بالواجب فقط، لا يجوز بيع صور الدين بالدين على مشهور مذهب إلابيع الواجب بالواجب وغير ذلك ما يجوز.

بيع الساقط بالساقط بيع الساقط بالساقط ليس الواجب بيع الواجب بالواجب يرون أنه مجمع على تحريمه وإنَّما بيع الساقط بالساقط بيع الواجب ما معناه أن الدين يكون وجوبه من التعاقد وأمَّا الساقط فإنه يكون واجبا قبل فيسقط بالتعاقد فعندهم بيع الساقط بالساقط أنا أطلب خمسة آلاف وأنت تطلبني عشرة آصع مثلا بُرّ أو غير ذلك فأسقط الدين الذي في ذمتي في مقابل أن تسقط الدين الذي في ذمتك هذا الذي يجيزونه فقط.

وما عدا ذلك فإنهم يمنع منه.

وأمَّا الرواية الثانية..

نقف نخلي الحديث عن بيع الدَّين بالدَّين للدرس القادم.

بذلك نقف بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ في درس اليوم ونكمل إن شاء الله في الدرس القادم ونرجع إن شاء الله لبيع الدين بالدين سنرجع لنفس الحديث ونذكر الروايتين؛ لأن بيع الدين بالدين الحقيقة هو أدق المسائل دقيق جدا! وكثير من الناس يقع فيه؛ فلا بُدَّ أنك تعرف التقسيم وذكرت لكم أن التقسيم مهم جدا!

التقاسيم التي أذكرها لك كلها أنا مسبوق فيها لم أتِ بشيء من عندي لا تظن إنني أتيت بها وإنما أنقل تقسيم أهل العلم المشهور فمعرفة هذه التقاسيم تحصر لك جميع الصور وتضبط لك الخلاف الذي تظنه متناقضا بين المذهب الواحد وإنما هم يقصدون صورة دون الصورة الأخرى فلذلك يجب أن تعنى بالتقاسيم وخاصة في باب المعاملات؛ فإنَّ أغلب الأحكام التي فيه مبنية على التقاسم.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس السابع الخمسين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف: «٦٦٧- وَعَنْهُ قَالَ: نَهَى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النَّجْشِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

**يقول المُصَنِّف:** «**وعنه**» أي: عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «**نَهَى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ النَّجْشِ**» قال: «**متفق عليه**».

**المراد بالنجْش، هو:** أن يزيد في السلعة من لا يريد شراءها؛ فيزيد في ثمنها حال السوم والمزايدة وسمي كذلك؛ لأن العرب تقول لمن يصطاد إنه قد نجش الصيد إذا أثاره من مكانه فجعله يتغير مكانه، وكذلك في بيع المزايدة يزيد المرء في السعر من لا يريد الشراء.

**وقد ذكر العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ أنَّ للنجش صورتين:**

- **الصورة الأولى:** أنَّ يزيد المرء في السعر ولا يريد الشراء، فيكون المستفيد من النجش هو البائع؛ لأنه زيد في سعر السلعة.

- **الصورة الثانية:** أن يمتنع المتزايدون من السوم؛ لأجل أن يشتري أحدهم السلعة بسعر أقل؛ فيكون مقصودهم من الامتناع من السوم إنما هو خفض السلعة.

وعلى ذلك فإن المستفيد في هذه الحالة من صورة النجش العكسية هذه المستفيد هو المشتري.

هاتان الصورتان معرفتهما مهم؛ لأن في معرفة هاتين الصورتين نقل الحكم للصورتين معا من حيث الحرمة وإثبات الخيار لمن تضرر كما سيأتي إن شاء الله.

هذا الحديث وهو نهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن النجش قالوا: إنه يدل على التحريم فدل ذلك على أن الزيادة في السلعة لمن لا يريد شراءها محرم عليه هذا الأمر؛ لأن فيه إضرارا بالمسلم.

وكذلك الامتناع من زيادة السعر لمصلحة أحد الحاضرين.

وهذا يدلنا على أصل عظيم في الشريعة وهو أنَّ كثيرا من العقود بل العقود جميعها كلها مبنية على أثر القصد، فلو أن المرء زاد في السلعة وهو يريد شراءها لقلنا: إن هذا الأمر صحيح ولا خيار بخلاف من يزيد ولا يقصد الشراء فإنه يأثم بفعله ويثبت الخيار للمتضرر.

هذا النهي هل هو يقتضي فساد البيع أم لا؟ نقول: إنه لا يقتضي فساد البيع وإنما يوجب الخيار للمتضرر؛ لسببين:

❍ **السبب الأول**: أن النهي في هذا الحديث إنما هو لمصلحة آدمي فما كان لمصلحة آدمي فإنه يكون معلقا على إذنه.

❍ **السبب الثاني**: أن معرفة النجش من دقيق الأمور التي لا يمكن استبانتها وظهورها؛ ولذلك فإن الأحكام تعلق صحتها على الأمور الخفية وإنما تعلق صحتها على الظواهر.

فحيث كان النجش اكتشافه من دقيق الأمور؛ فإنه من الصعب أن نقول: إنَّ النجش يجعل العقد باطلا؛ لأنه ليس بظاهر.

ونحن عندنا قاعدة في التصحيح للعقود الظاهر أنّه يبنى على ظواهر الصيغ الذي يظهر للناس وما ينبني على ظاهر تصرفاتهم.

۞ **قال المصنف: «٦٦٨- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ نَهَى عَنْ الْمُحَاقَلَةِ وَالْمُزَابَنَةِ وَالْمُخَابَرَةِ وَعَنْ الثُّنْيَا إِلَّا أَنْ تُعْلَمَ. رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا اِبْنَ مَاجَهْ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ».**

هذا حديث «**جابر**» رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عند أهل السَّنن والإمام أحمد إلا ابن ماجه وصحح هذا الحديث الترمذي وغيره من أهل العلم وهو كما قالوا.

قال: إنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «**نَهَى عَنْ الْمُحَاقَلَةِ وَالْمُزَابَنَةِ وَالْمُخَابَرَةِ وَعَنْ الثُّنْيَا إِلَّا أَنْ تُعْلَمَ**».

هذا الحديث أصله في «صحيح مسلم» بهذا اللفظ إلا الجملة الأخيرة وهي **قوله**: «**وَعَنْ الثُّنْيَا، إِلَّا أَنْ تُعْلَمَ**».

فإن هذه الزيادة فإنها ليست موجودة في «مُسلم» ولذا ذكر المصنف هذه الرواية؛ لأن فيها تبيينا لمعنى «**الثُّنْيَا**».

نأخذ أول جملة في هذا الحديث وهو نهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن المحاقلة.

قالوا: إن المراد بالمحاقلة هو أن يشتري المرء الحنطة في سنبلها بخرصها حنطة.

**إذن:** يشتري حنطة بُرّا بخرصه هذا البُرّ يكون في سنبله لم يحصد بعد فيخرص خرصا ظنا ثم يباع بحنطة مثله.

فهنا محل الإشكال فيها ما هو؟!

أنَّ فيها تفاضلا لأننا إذا لم نعلم التساوي فإنَّه بمثابة العلم بالتفاضل الجهل بالتساوي كالعلم بالتفاضل وهذه مسألة ستمر معنا إن شاء الله في الدرس القادم في باب الربا.

فهنا في تفاضل بين الثمن والمثمن؛ فلذا نهى عنه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو معنى قول من قام من الفقهاء هو: بيع أو اشتراء الحقل بكيله طعاما، الحقل بمعنى الحنطة في سنبلها.

بكيلها طعاما أي من جنسه.

ولذلك يقول الفقهاء -رحمة الله عليهم-: إنَّ هذا الحديث إنما يكون فيما لو اشترى الطعام بجنسه فلو اشتراه بغير جنسه فإنه يصح، وسيأتي إن شاء الله معنا ربما في الدرس القادم وهو بيع الأصول والثمار.

**إذن:** هذه صورة مستثناة من جواز بيع الحنطة في حقلها؛ لأنها سميت محاقلة لأنّه بيع الحقل أي الحنطة في حقلها في السنبل فهي صورة من جواز بيع الطعام بعد بدو صلاحه لا يجوز بيعها وذلك في المحاقلة بأن تباع بجنسها خرصا.

طبعا هنا لا يمكن الجزم بالتساوي؛ لأن الحب الذي في الحقل لم يحصد بعده فلا تعرف مقداره على سبيل القطع؛ ولذلك هناك تفاضل بينها فهي صورة من صور الربا.

**قوله:** «**وَالْمُزَابَنَةِ**» المزابنة فيها شبه من بيع المحاقلة، لكنهما يختلفان باعتبار نوع المبيع.

فإن المراد بالمزابنة هو بيع الشيء الذي لا يعلم وزنه أو كيله أو عدده بشيء من جنسه، فقد يكون هذا الشيء تمرا مثل ما جاء عن بعض الفقهاء فإنهم فسروا المزابنة بأنها بيع التمر على رؤوس الشجر بخرصه تمرا. وهذه سيأتي إن شاء الله معنا أنها لا تجوز إلا في صورة واحدة وهي العرايا.

ولكن نورد معنى المزابنة بالمعنى العام، وبعضهم يقول: إنها تشمل كل شيء سواء كان تمرا على

رؤوس النخل أو غيره كل شيء لا يُعرف وزنه ولا كيله ولا عدده.

وهذا هو المذهب: أنها عام شاملة في كل شيء.

ولا يستثنى من المزابنة إلا شيئا واحدا وهو العرايا وسيأتي إن شاء الله إعادة الحديث عن المحاقلة والعرايا في باب بيع الأصول والثمار.

**قوله**: «**وَالْمُخَابَرَةِ**» هذا الحديث ثابت في «الصحيح» النهي عن المخابرة كما سبق معنا.

وقد أشكل ما معنى كلمة «**المُخابرة**» فبعض أهل العلم يقول: إن المراد بالمخابرة هي المزارعة، ولكن قد ثبت عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنّه قام بهذا العقد وهو المزارعة مع اليهود في خيبر؛ فتعارض الحديثان.

ولذلك فإنَّ مشهور المذهب أنّ هذا الحديث منسوخ بما جاء في مزارعة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في خيبر فيرون أنَّ المراد بالمخابرة هي المزارعة ويكون الحديث منسوخا، وسيأتي إن شاء الله تفصيله بإذن الله عَزَّوَجَلَّ في باب المزارعة.

بيد أنَّ الرواية الثانية في المذهب وهي اختيار الشيخ تقي الدين أنَّ المخابرة تختلف عن المزارعة؛ لأن الأصل أن كل لفظة تغاير اللفظة الأخرى فاختار الشيخ تقي بناء على آثار وردت في الباب أن المراد بالمخابرة هي المزارعة التي يشترط فيها لرَّب الأرض أو يشترط فيها رب الأرض زرع بقعة معينة أي: يحدد بقعة معينة فتزرع بعينها، وسنتكلم إن شاء الله عنها عندما نرجع للمخابرة ولكن أشير لها إشارة للفرق بين الرواية الأولى فإنَّ مشهور مذهب عدم التخصيص بهذا المعنى.

والرواية الثانية أنهم خصصوه بتحديد بقعة معينة فكيف يكون النهي عن البقعة في الرواية الثانية؟!

أن يكون هناك اثنان قد تزارعا عقدا عقد مزارعة، العقد الصحيح أن يقول مع العامل ازرع هذه الأرض ولي نصفها أو لي ربعها ربع الناتج هذا عقد يجوز وفعله النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع يهود خيبر.

الرواية الثانية في المذهب تقول: لا، هناك صورة منهي عنها، وهي المحمول عليها هذا الحديث ما هي؟

أن يقول صاحب الأرض: ازرع هذه الأرض ولي النصف الأيمن أو الربع الأول فيحدد البقعة يقول

هذه البقعة لي وثلاث أرباع بقعتها لك هذه فيها نوع جهالة أكبر من نوع الجهال الأول؛ لأنه ربما كان الزرع في أحد البقعتين أكثر من الثاني، فليس مشاعا بينهم.

ونحن عندنا قاعدة ستمر معنا أن الشركات من أكمل العقود عدلا، فالعدل يجب أن يكون على الجميع؛ ولذلك الشركات كانت أفضل من عقود الإيجارات وأتم عدلًا وأكثر وفاء.

فلذلك يجب أن نفرق بين معنى هذين الأمرين والنتيجة واحدة.

**محل الشاهد**: هي الجملة الأخيرة وهي التي أوردها المُصَّنِّف؛ ولذا أورد هذا الحديث دون أصله الذي في «مُسلم»

**قوله**: «**وَعَنْ الثُّنْيَا إِلَّا أَنْ تُعْلَمَ**» زيادة: «**إِلَّا أَنْ تُعْلَمَ**» كما قلتُ لكم: هي عند أهل السنن إلا ابن ماجه وقد صححها الترمذي وغيره، وقد ذكر النووي أنَّ هذه الزيادة مفسرة لمّا في «صحيح مسلم» من النهي عن الثُّنْيَا قال: وهي حسنة أي حسَّن إسنادها.

المراد بالثنيا هو: الاستثناء من المبيع.

معنى أنه إذا بيع شيء فإنه لا يجوز استثناء شيء منه يباع كاملا.

والمشهور من المذهب أنهم حملوا الثنيا على غير المنفصل فما أمكن فصله فإنه يجوز استثناؤه وما لم يمكن فصله من الأجزاء والأعضاء فإنه لا يجوز استثناؤه.

ولذلك فرقوا بين استثناء الرأس وبين استثناء رِجل وبين استثناء الجلد فإن الجلد يمكن فصله وهكذا.

فقالوا: فما يمكن فصل وتمييزه فإنه يجوز استثناؤه، وإلا فالأصل عدم جواز استثناء أي: شيء، فلا يجوز استثناء شيء البتة.

والرواية الثانية في المذهب: أن الثنيا التي هي الاستثناء من المبيع، بعتك كذا إلا كذا على نوعين:

- ✓ إما استثناء للمنافع.
- ✓ وإما استثناء للأجزاء.

فأما استثناء المنافع أيضا فعلى الروايتين المذهب الأول والرواية الثانية: فإنَّه يجوز استثناؤها يجوز

استثناء المنافع مثل ماذا؟ أن يقول: بعتك البيت على أن أبقى ساكنا فيه شهرا فهنا يستثنى المنفعة، بعتك هذه السيارة تبقى معي فترة، بعتك هذه الدابة على أن أستفيد منها في الحمل فترة، وتكلمنا عن مثالها في قصة جابر حينما باع للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دابته واستثنى حملانها فاستثنى جَابر الحُملان فهنا استثناء للمنفعة، فهي تجوز على المذهب وعلى الرواية الثانية أيضا ولكن بشرط واحد أن تكون معلومة الحملان إلى المدينة، السكنى شهر.

ولا يجوز استثناء المجهول؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إِلَّا أَنْ تُعْلَمَ» الثنية فهي المستثناة.

**النوع الثاني**: من المستثنى من المبيع استثناء الأجزاء.

فقلت لكم: إنَّ مشهور المذهب أنه لا يصح استثناء غير المنفصل، وبعض علماء المذهب يجعل ضابطًا في ذلك فيقول: إنَّ ما يصح بيعه على سبيل الاستقلال جاز استثناؤه، وما لا يصح بيعه على سبيل الاستقلال لا يصح استثناؤه.

فبعضهم ضبط بالضابط الأول الذي ذكرت لكم وهو الانفصال، وبعضهم عبر بالضابط الثاني، والمعنى فيهما متقارب.

**والرواية الثانية في المذهب**: التوسع في «الثُّنْيَا» سواء في استثناء المنافع أو التوسع في استثناء الأجزاء بناء على ما مقدار ما يمكن فصله وبيعه على سبيل الانفصال.

**۞ قال المصنف: «٦٦٩- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُحَاقَلَةِ وَالْمُخَاضَرَةِ وَالْمُلَامَسَةِ وَالْمُنَابَذَةِ وَالْمُزَابَنَةِ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».**

هذا حديث «أنس» في «الصحيح» أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «نهى عن الْمُحَاقَلَةِ» وسبق معنا بيان المحاقلة وهو بيع الحقل بكيله طعاما خرصًا.

**قوله**: «وَالْمُخَاضَرَةِ» المراد بالمخاضرة بيع الزرع الأخضر، ومثله الثمر قبل بدو صلاحه من غير شرط القطع؛ لأن القاعدة عندنا: أنَّه يجوز بيع الثمر قبل بدو صلاحه بشرط القطع.

لكن إذا اشتريته على أن يبقى إلى أن يبدو صلاحه فإنه منهي عنه لنهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في غير ما حديث سيمر معنا إن شاء الله في بيع الأصول والثمار، ومنها هذا الحديث النهي عن بيع «الْمُخَاضَرَةِ»

حيث ما يكون الزرع أخضر لم يحمَّار أو يصفار.

**قوله:** «وَالْمُلَامَسَةِ» جاء في «صحيح مسلم» تفسير معنى الملامسة فقال: «الملامسة هي أن يلمس واحد ثوب صاحبه بغير تأمل» أي: من غير ما يتأمل فيختار أيهما وإنما لمسا.

**قوله:** «وَالْمُنَابَذَةِ» أن ينبذ كل واحد منهما ثوبه للآخر ولم ينظر إلى ثوب صاحبه بعتك هذا الثوب بهذا الثوب، أي: تبادلوا بالأثواب ولا يدري كيف حال ثوب صاحبه، هذا مثال وليس تعريفا.

**نأخذ من ذلك أن المراد بالملامسة** هو: بيع من بيوع الغرر لأن المثمن لا يعرف ما هو فإن أي شيء يلمس فإنه سيكون مثمنا ففيه غرر غير واضح من غير تأمل ليس باختيار وإنما من غير تأمل.

وكذلك يقال في المنابذة أنه نبذ له ثوبا أو نبذ له قطعة فهي في الحقيقة بيع المنابذة وبيع الملامسة هي صور من عدم تحقق العلم بالمعقود عليه؛ ولذلك نهي عنه وهي صورة من صور الغرر.

**قوله:** «وَالْمُزَابَنَةِ» ومَرَّ معنا المزابنة وسيأتي إن شاء الله لها توسع أكثر!

❁ **قال المصنف:** «٦٧٠- وَعَنْ طَاوُسٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَلَقَّوْا الرُّكْبَانَ وَلَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ». قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: مَا قَوْلُهُ: «وَلَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ؟» قَالَ: لَا يَكُونُ لَهُ سِمْسَارًا. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ.

٦٧١- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَلَقَّوا الْجَلَبَ، فَمَنْ تُلُقِّيَ فَاشْتُرِيَ مِنْهُ فَإِذَا أَتَى سَيِّدُهُ السُّوقَ فَهُوَ بِالْخِيَارِ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٦٧٢- وَعَنْهُ قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ «وَلَا تَنَاجَشُوا وَلَا يَبِيعُ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ وَلَا يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ وَلَا تُسْأَلُ الْمَرْأَةُ طَلَاقَ أُخْتِهَا لِتَكْفَأَ مَا فِي إِنَائِهَا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَلِمُسْلِمٍ: «لَا يَسِمِ الْمُسْلِمُ عَلَى سَوْمِ الْمُسْلِمِ».

هذه ثلاثة أحاديث متعلقة بعض عقود الغرر.

**يقول المُصَنِّف في الحديث الأول حديث** «ابن عبّاس» أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لَا تَلَقَّوْا الرُّكْبَانَ».

**المراد بالرُّكبان** جمع راكب، والأصل أنَّ العرب تطلق هذا اللفظ الرَّاكب على من ركب الإبل، ثم

أطلق بعد ذلك على كل راكب يقدم.

والمراد به في هذا الحديث الراكب الذي يقدم بلده ويكون معه جلبا، وعلى ذلك فإن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَلَقَّوْا الرُّكْبَانَ» هو بمعنى: لا تلقوا الجلب فإن المعنى واحد فهناك جعل المفعول به هم الركبان وهنا جعل البضاعة التي تكون معهم وهي الجلب فالمعنى فيهما واحد سواء في حديث أبي هريرة أو في حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

**والمقصود بهذا الحديث**: أنَّ من قدم إلى بلد وكانت معه بضاعة فإنه ينهى شرعا أن يتلقاها المرء خارج البلد قبل أن تدخل إلى السوق وأن يشتريها من صاحبها.

والسبب في ذلك كما ذكر الفقهاء ومنهم البرهان بن مفلح: أنَّ لذلك احتمال أن شراؤه من ذلك الشخص إما أن يكذب هذا المشتري الذي تلقى الجلب والركبان في السعر فيعطيه سعرا أقل من سعر السوق، فحينئذ يكون غارا له والغار يثبت له الخيار.

وإمَّا إن يسكت فلا يذكر له سعرًا؛ فإنه إذا سكت في هذه الحال يكون حكمه حكم المُدلِّس الذي سكت لم يذكر شيئا وفي كلا الحالتين فإنه يثبت له حق الخيار كما سيأتي معنا.

أورد أيضا البرهان مسألة قال: إذا عللنا الحكم بعدم معرفة السعر فلو أن متلقي الركبان صدق في السعر فقال: إنّها تباع في السوق بسعر كذا فاشتراها منه بهذا السعر أو بأقل أو بأكثر، فكان صادقا فيه هل يبقى للأول حق للخيار أم لا؟!

أول شيء تلقي الركبان يتعلق بها حكمان، هل يبقى حكم التحريم أم لا؟ وهل يبقى له خيار أم لا؟!

أما الخيار فلا؛ لأنه صادق والسعر لن يتغير في الغالب.

وأما الحرمة فهل يكون هذا محرما عليه أم لا تلقي الركبان؟!

فإننا نقول كما ذكر برهان بن مفلح: إنَّ فيها احتمالين:

تحتمل أنها تجوز.

وتحتمل أنها لا تجوز.

لماذا قال: احتمالين؟ قال: لأنَّ ظاهر النص يجب أن نقف عنده وهو النهي عن تلقي الركبان، دع

تدخل السوق فربما إذا دخلت الركبان للسوق بهذه البضاعة الكثيرة انخفض السعر فكان لمصلحة الناس، وربما يقدمون بعد يوم أو يومين في وقت يرتفع فيه السعر فإنها أحيانا الأسعار ترتفع في يوم أو يومين.

ولذلك أطلق ابن مفلح الخلاف في قضية لو صدق هل يحرم أم لا؟!

والظاهر من طريقه فقهائنا أنهم يطلقون التحريم وإن كان صادقا في الثمن.

قبل أن ننتقل للمسائل التي بعده هنا مسألة: تلقي الركبان وبيع النجش التي سبقت معنا في حديث ابن عمر وبيع التدليس.

والمراد ببيع التدليس هو مثل حديث المصراة في حديث في حديث أبي هريرة الذي سيمر معنا وفي غيره مما فيه تدليس.

هذه الأمور الثلاثة ورد النهي بها ولكنَّ الفقهاء يقولون: إن هذه العقود الثلاثة مع ورود النهي بها إلا أن العقد صحيح

**وسبب حكمهم بصحة العقد في هذه البيوعات الثلاثة المنهية عنها** قالوا: أمور، منها:

۞ **الأول**: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أثبت لمن تعامل بهذا العقد وتضرر به أثبت له الخيار قالوا: ولا يثبت الخيار إلا إذا صح العقد هذه واحدة.

۞ **الثاني**: ما سبق التعليل به وهو أن هذه العقود إنما حرمت لمصلحة الآدمي وما حرم لمصلحة الآدمي فإنه يعلق على إذنه.

۞ **الثالث**: أن بعضا من هذه الصور ليست ظاهرة مثل ما سبق معنا في قضية النجش ليست بظاهرة فيحكم جزما ببطلانها، ومثله التدليس قد لا يجزم به عند أحمد كما سيمر معنا في حديث أبي هريرة.

ولذلك فيقولون: إنه حكمنا بثبوت الخيار ولم نحكم ببطلان العقد بخلاف عقود سنذكرها بعد قليل فإنهم في مشهور مذهب يبطلون بها العقد.

يقول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «**وَلَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ**». **قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: مَا قَوْلُهُ: «وَلَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ؟» قَالَ: لَا يَكُونُ لَهُ سِمْسَارًا**».

**قوله:** «وَلَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ» جاء عن ابن عباس معنى ذلك، وذلك بأن يكون الحاضر سمسارا للبادي فيتلقى البادي قبل دخول البلدة ثم يقول له: سوف آخذ هذه البضاعة منك وأكون سمسارا لك أبيعها وما تحقق في السوق فإنه يكون لك ثمنه كاملا.

هذا العقد قبل أن ندخل في تفصيله وفي شروطه بعد قليل، مشهور المذهب: أنَّ من كان سمسارا للبادي فإن العقد لا يصح.

بينما قالوا في تلقي الركبان إَّن العقد يصح.

والسبب في ذلك أشار للفرق بينهما ابن رجب -رحمة الله عليه- فقال: إنَّ الفرق بين تلقي الركبان وبين أن يكون الحاضر سمسارا للبادي بائعا له أنَّ النَّهي الأول لمصلحة البادي؛ لأنه قد يباع بسعر أقل فيتضرر أليس كذلك؟

فهنا علق على إذنه وهو شخص واحد بينما حينما يبع الحاضر للبادي ويكون سمسارا له فإن المتضرر هم أهل البلد وأهل البلد غير محصورين ولا يمكن أن يعلق العقد على إذنهم جميعا تعذرا، فنزلنا المتعذر ما كان في حق الله عَزَّوَجَلَّ فكأننا نقول -هو ليس حقا لله- فكأننا نقول النهي يقتضي الفساد كأنه حق لله عَزَّوَجَلَّ؛ لتعذر الإذن من أهل البلد.

هذه النكتة أشار لها ابن رجب في تفريق الفقهاء بين هذين العقدين من حيث الصحة وعدم الصحة.

وأما الحرمة فكل العقود محرمة ولا شك الإتيان عليها ابتداء هذا هو مشهور المذهب أنه لا يصح العقد.

ولكن الفقهاء يقولون - مشهور المذهب من باب تأكيدهم-: إنَّ الناس أهل البلد وهذا ذكره في «الكشاف» لو كان البلد حتى إنهم فرضوا فرضا قالوا: لو فرضنا أن البلد كانوا محصورين واتفقوا جميعا ورضوا بهذا الشخص أن يكون سمسارا للبادي فإنه يحرم ولا يصح أيضًا، كذا قالوا: لأنه نادر أن يقبل الجميع.

لكن الفقهاء عموما قالوا: إنَّ بيع الحاضر للباد يحرم إذا وجدت ثلاثة شروط ويجب الانتباه لهذه الشروط الثلاثة:

❍ **الشرط الأول**: ألا يقصد الباقي الحاضر فيقول: كن سمسارا لي بل لا بُد أن يقصد الحاضر البادي يذهب له هو، وعلى ذلك فلو قصد البادي شخصا بعينه من أهل البلد هو الذي جاءه فقال: كل سمسارا لي جاز، هذه الصورة الأولى أو الشرط الأول.

❍ **الشرط الثاني**: قالوا لا بُدّ أن يكون للناس حاجة لهذه السلعة لابد أن يكون للناس حاجة فلو لم يكن للناس حاجة لهذه السلعة من أمور غير الحاجية فإنه يجوز أن يكون الحاضر سمسارا للبادي.

❍ **الشرط الثالث**: قال: أن يعلم السعر فإن علم البادي السعر جاز، وإن لم يعلم السعر فإنه لا يجوز.

هذه ثلاثة شروط واضحة الشروط الثلاثة؟!

أنا أخرت الشرط الثالث لماذا لأن الفقهاء جعلوا هذا الشرط الثالث وهو العلم بالسعر شرط لحرمة بيع الحاضر للباد ولم يجعلوه شرطا في تلقي الركبة على مشهور المذهب، انتبه لهذه الجزئية!

مشهور المذهب: أنه من تلقى الركبان لا يجوز وإن علم بالسعر كما ذكرت لكم قبل قليل.

بينما في بيع الحاضر للباد يجوز إن علم البادي بالسعر.

وهذه من الجزئيات التي لا بُدَّ من التفريق بينها بين هذين العقدين؛ فإن الفقهاء يفرقون بينهما فرقا دقيقا.

❍ **عندنا مسألة وهو الرواية الثانية.**

الرواية الثانية أنَّ بيع الحاضر للباد وهو ما أشار له ابن رجب -رحمة الله عليه- أنه يصح العقد، ولكنه يكون موقوفا على إذن من حصل له الظلم والضرر.

وعلى ذلك ما استثناه صاحب «الكشاف» قال: لو رضي أهل البلد فإنه يحرم ولا يصح.

فعلى الرواية الثانية لو رضي أهل البلد -لو تصور ذلك- فإنه يصح هذا العقد.

**قوله**: «**قُلْتُ لِابْنِ عَبَّاسٍ: مَا قَوْلُهُ: «وَلَا يَبِيعُ حَاضِرٌ لِبَادٍ؟» قَالَ: لَا يَكُونُ لَهُ سِمْسَارًا**» يقوم بالبيع عنه بنسبة أو بأجرة.

❍ **عندنا المسألة الأخيرة قبل أن ننتقل للحديث الذي بعده** في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَبِيعُ حَاضِرٌ**

لِبَادٍ» ضرب المثال بالحاضر والبادي أي من يكون من أهل البادية.

وهذا الوصف وصف أغلبي باعتبار الحال في وقت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإلا فإن الفقهاء يقولون: إنَّ المراد بهذا الوصف أي البادي كل من لم يكن من أهل البلدة وإن كان من بلدة مجاورة.

فكل من لم يكن من أهل البلدة التي جلب لها هذا الطعام أو جلبت لها هذه السلع الحاجية على المذهب لا بُدَّ أن تكون حاجية، فإنه لا يجوز أن يكون سمسارا له بل يعرضها في السوق إلا أن يقصد شخصا بعينه، فيقول: كن سمسارا لي.

الحديث الثالث هو حديث «**أبي هريرة** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا تَلَقَّوا الْجَلَبَ**».

وسبق معنا أنَّ المراد بالجلب هو: ما يجلب ليس المقصود البضائع وإنما من يأتي بالبضائع ويكون حاملا لها فهو ما يجلب للبيع في البلد.

وهو بمعنى: «**لَا تَلَقَّوْا الرُّكْبَانَ**» المعنى فيهما واحد.

**قوله:** «**فَمَنْ تُلُقِّيَ**» أي: من غير أهل البلد.

**قوله:** «**فَاشْتُرِيَ مِنْهُ فَإِذَا أَتَى سَيِّدُهُ**» أي: سيد البضائع والسلع، وهو البائع الذي اشتريت منه.

**قوله:** «**فَإِذَا أَتَى سَيِّدُهُ السُّوقَ**» فدخل البلد وعرف السعر «**فَهُوَ بِالْخِيَارِ**».

**هذا الحديث أو الجملة الأخيرة تفيدنا مسألتين:**

○ **المسألة الأولى:** ما ذكرته قبل أنَّ هذه الجملة تدل على أن تلقي الركبان ليس عقدا باطلا بل هو عقد صحيح، ولكن إذا ثبت للمشترى منه أن عليه غبنًا كبيرا في السعر فإنه في هذه الحال نحكم بأن العقد موقوف على إذنه فإن شاء فسخه وإن شاء أتمه، وهذا النوع الأول من أنواع خيار الخيارات، فإنها سبعة أو ثمانية كما عدها مرعي بن يوسف الكرمي، منها: خيار الغبن وهو أن يزاد في السعر سواء في النجش أو في تلقي الركبان فالحكم فيهما سواء؛ فيزاد في السعر من باب غبنه أو إنقاصه كما سبق معنا في الصورة العكسية في النجش.

○ **المسألة الثانية:** في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَهُوَ بِالْخِيَار**» ليس الخيار مطلقا ليس كذلك؛ بل لا يثبت الخيار لسيد الجلب والبضائع إلا إذا ثبت أن عليه غبنا يخرج عن العادة وانتبه لهذه الجملة!

يجب أن يكون غبنا خارجا عن العادة؛ لأنه سيمر معنا أحيانا الخيار بغير الغبن الخارج عن العادة وهو الغبن اليسير سيمر معنا إن شاء الله اليوم في باب الخيار؛ فانتبه لهذه المسألة! وهو أن لابد أن يكون الغبن خارجا عن العادة.

والقاعدة عند فقهائنا: أن كُلَّما احتاج إلى تقييد فإمّا أن نقيده بنص يقدر هذا الأمر، فإن لم نجد فبلسان العرب وهذان ليس موجودان في تحديد مقدار الغبن، فنرجع ثالثا إلى تقييده بالعرف؛ ولذلك قيد بعض الفقهاء -رحمة الله عليهم- وهم أصحاب الإمام مالك وهي رواية مذهب أحمد حينما قالوا: إنَّ الغبن الذي به الخيار هو ما زاد عن الثلث هذا التقييد يحتاج إلى تأمل ونظر، بل الأنسب للقواعد والأصول الشرعية أن نحدد الغبن بالعادة، وهو الذي قدَّر به الفقهاء تقدير الغبن؛ لعدم ورود النص أو من لسان العرب ما يقدره بالثلث.

الحديث الرابع حديث «**أبي هريرة -أيضًا- قال: نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ**» وسبق المراد بهذه الجملة وتفصيلها، ومختصر الكلام فيها من باب الاستذكار: أنَّ النَّهي هنا نهي تحريم؛ فلا يجوز، والمراد بالنهي أن يكون سمسارا له كما فسرها بها ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فإن كان سمسارا له فإن العقد لا يصح في مشهور المذهب.

إلا إذا فات أحد الشروط الثلاثة لبيع الحاضر للباد.

والرواية الثانية: أنَّه يصح إذا أذن من وقع عليه ظلم من أهل البلد.

**قوله:** «**وَلَا تَنَاجَشُوا**» وسبق أيضا ذلك في حديث ابن عمر.

الجملة الثالثة هي الزائدة وهي **قوله:** «**وَلَا يَبِيعُ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ**».

**قوله:** «**وَلَا يَبِيعُ الرَّجُلُ عَلَى بَيْعِ أَخِيهِ**» معنى ذلك أن الشخص يبيع شيئا ويعقد البيع بيعا تاما بعتك واشتريت تم البيع، ولكن في مدة الخيارين، والمراد بالخيارين: خيار الشرط أو خيار المجلس يأتي رجل آخر للبائع فيقول له: هذه السلعة التي بعتها بكذا سأشتريها منك بكذا وأنت الآن في وقت الخيار فافسخ العقد وسأشتريها منك.

وفي معنى البيع على بيع أخيه الشراء على شرائه وهو عكس يشتري المسلم من أخيه شيئا ثم بعد الشراء في مدة الخيارين لا بُدّ أن نقول في مدة الخيارين؛ لأنه بعد مدة الخيارين البيع بات ولا يوجد إمكان للرجوع فيه فالرجوع فيه إقالة والإقالة فسخ وستمر معنا إن شاء الله الإقالة بتفصيلها بإذن الله!

لكن العبرة البيع على بيع أخيك أو الشراء على شرائه في مدة الخيارين خيار الشرط والمجلس.

الشراء على شراء أخيه كيف يكون يا شيخ؟ يكون بأن يقول اشتريت هذه السلعة بخمسين أنا عندي مثلها أبيعها لك بثلاثين افسخ البيع، فنقول: هذا لا يجوز.

**صورة هذا** وهو كثير جدا أن تكون عند بائع يبيع وبجانبه آخر بكم؟ بخمسين تعال أيش فيها؟! تعال خذها مني بثلاثين ترى هذا في البسطات التي تكون بجانب بعض أو أن يكون صاحب الدكان الآخر دخل لهذا الدكان وهذا في خيار المجلس.

وأما في خيار الشرط فهو واضح ويتصور في أشياء كثيرة حتى في الأراضي وفي غيرها.

ولكن غالبا خيار المجلس يكونون متقاربين معًا.

**لماذا نهى الشارع عن هذا العقد؟!**

نقول: نهى الشارع عن هذا العقد؛ لكي لا يكون بين المسلمين حزازة؛ فإن من أعظم مقاصد الشرع -وهذه يجب أن ننتبه لها!- هو إزالة الضغينة بين المسلمين، أمر بإفشاء السلام حتى في الصلاة وأنت تصلي فإنك تنوي بالسلام أن تسلم على من بجانبك من المؤمنين والملائكة، وروي في حديث عند أبي داود ونص أحمد على استحبابه، أمور كثيرة، عدم الكلام في الآخرين، عدم الوقيعة عليهم، عدم الوقيعة فيهم وفي عرضهم أشياء كثيرة جدا من المقاصد العظيمة للشرع، هي أن يكون المسلمون لا ضغينة بينهم ولا حزازة ولا يحمل أحدهم على غيره شيئا حتى في البيوع.

ولذلك لو نظرت في عدد من البيوعات إنما حرم هذا التعاقد أو غيره لكي لا يكون بين مسلم وآخر حزازة، نُهي عن الغرر من المقاصد فيه؛ لكي لا يكن بينهم خصومة، لنبدأ من البداية ببيع معلوم مرضي به.

نهي عن - وذكرت هذا في التعليل الثاني- نهي عن بيع الطعام قبل قبضه لكي لا يكون بين المسلمين

ضغينة فيمتنع الأول من البيع، وكذلك هنا لكي لا يكون بين المسلمين ضغينة وهذا مقصد عظيم يجب أن يعلل به التحريم ولا يكتفى بالتعليل به على الكراهة فقط كما علل بعض الفقهاء.

❁ **هذه المسألة فيها حكمان مهمان:**

❍ **الحكم الأول:** ما الذي يترتب على بيع المسلم على بيع أخيه أو شرائه على شراء أخيه؟ مشهور المذهب: أنَّ البيع على بيع أخيه المسلم محرم وباطل.

محرم انتهينا منها، ولكنه باطل فكل بيع على بيع أخيه المسلم في مدة الخيارين فهو باطل لا يصح مطلقا للنهي عنه، والأصل في النهي أنه يكون الفساد.

الرِّواية الثانية وهي[..] القاعدة الأخرى التي ذكرت لكم أن النهي إذا كان لحق آدمي فإنه لا يقتضي الفساد؛ فإنهم يقولون إن البيع على بيع المسلم والشراء على شرائه لا يبطل العقد الثاني، بل يكون موقوفا على إذن صاحب الحق.

بمعنى: لو أنَّ شخصا باع من آخر سلعة وفي أثناء مدة الخيار جاءه شخص فباع على بيعه قال: أبيعها بسعر كذا افسخ العقد الأول ففسخه.

على الرواية الثانية نقول: إنَّ البيع الثاني لا يكون باطلا بل يكون صحيحًا، لكن بشرط أن ترجع للأول تقول: اسمح لنا.

**صورة ذلك:** اثنان تبايعا هذا الكأس بخمسة، فجاء شخص للبائع قال أنا سأشتريه منك بستة افسخوا في مدة الخيار؛ ففسخه واشتراها وباعها بستة، على المذهب: العقد باطل وانتهينا.

على الرواية الثانية: لا نحكم ببطلانه إلا أن نرجع للأول الذي فسخ عقده فنقول: هل أنت راض؟! إن قال: لا، نقول: خلاص بطل العقد وأصبح رجع لك وبقي مدة الخيار، وإن قال: رضيت فقد صح العقد.

هذه لها أثر قد تقول: إن ليس لها أثر في النتيجة النهائية لكن لها أثر في قضية الضمان في الوسط وفي قضية تغيير الثمن لو أراد أن يغير ثمن البائع الثاني وهكذا طيب هذه مسألة.

❍ **الحكم الثاني**: هل يلحق ببيع الإجارة أم لا؟!

المذهب يقول: نعم الإجارة تلحق به في الحرمة فمن أجَّر على تأجير أخيه المسلم حرم لكن الإجارة الثانية صحيحة.

والرواية الثانية تقول: لا، إنَّ الإجارة على إجارة المسلم كالبيع على بيعه.

قال: «وَلَا يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ» معنى: «وَلَا يَخْطُبُ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ» أن المسلم إذا علم أن أخاه المسلم قد خطب امرأة فإنه يحرم عليه أن يخطب تلك المرأة وأن يتقدم لها.

طبعا بعضهم يقيده بما إذا علم أنهم قد ركنوا للأول أي: أعطوه موافقة ولو مبدئية، أما إذا لم يعلم بخطبة الأول أو بالقيد الذي ذكره بعض الفقهاء وهو أنه لم يعلم بكونهم قد ركنوا إليه فيجوز له أن يخطب على خطبته أخيه المسلم.

مشهور المذهب: أن من خطب على خطبة أخيه المسلم فإنه آثم والعقد صحيح ويترتب عليه زواج.

والرواية الثانية من المذهب: أنه آثم والعقد موقوف على إذن الخاطب الأول وهذه نصّ عليها يا شيخ تقي الدين في «الفتاوى الكبرى» فقال: من خطب على خطبة أخيه فعقد فإنّ عقد النكاح موقوف الأول فيجب أن يرجع للأول ويتحلله، كما قلنا في البيع؛ لأنه ظالم له وقد ركنوا للأول فيجب عليه أن يرجع له وإلا فيجب عليه أن يترك هذه المرأة ولا يستمر معها.

**سؤال**: الرواية الأولى أنه العقد صحيح؟!

**الجواب**: يصح العقد، عقد النكاح هذا يحتاط له بالتصحيح، فيصح عقد النكاح لكنه آثم.

**سؤال**: طيب لماذا لم نقِسه على البيع على بيع أخيه؟!

**الجواب**: قالوا ذاك البيع إفساده لا يترتب عليه إباحة فروج، وأما هذا إفساده فيترتب عليه أو تصحيحه يترتب عليه إباحة فرج وإفساده تحريم الفرج فالأمر خطير جدا؛ فكأنهم احتاطوا وتورعوا من الحكم بإفساد عقد النكاح.

قال: «وَلَا تُسْأَلُ الْمَرْأَةُ طَلَاقَ أُخْتِهَا لِتَكْفَأَ مَا فِي إِنَائِهَا» نهى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث أن المرأة تطلب طلاق ضرتها فتقول: إن ضرتها هذه أطلب منك أن تطلقها.

**وهذه لها حالتان:**

● **الحالة الأولى:** أن يكون في غير شرط النكاح بأن تقول امرأة وقد تزوج عليها زوجها الثانية فزعلت -زعلت باللغة العامية- تزعل الأولى فتقول: لا أرضى ألا أن تطلق الثانية نقول: أنت فعلت أمرا محرما لا يجوز، فما دام قد تزوج الزوج وبت عقد النكاح فإنّه في هذه الحالة لا يجوز أن تطلبي طلاق ضرتك ولو فعل لأثمتِ أنتِ؛ لأن قال: «وَلَا تَسْأَلِ الْمَرْأَةُ طَلَاقَ أُخْتِهَا لِتَكْفَأَ مَا فِي إِنَائِهَا» وهذا لا شك في النهي عنه؛ لعدم وجود الموجب فإذا كان النهي متجه لعامّة الناس فإنه من باب أولى أن يتجه للزوجة الضرة لكي تطلب طلاق ضرتها.

ولذلك جاء عند أهل «السنن» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «ليس منا من خبب امرأة على زوجها» أي: فرق بين زوج وامرأته.

ولذلك الإمام أحمد لما قيل له: الأب يقول لابنه: طلق زوجتك قال: لا يطعه إن لم يكن هناك موجب. موجب إما ديني أو دنيوي، قيل له: فإن عمر قال لابنه ابن عمر: طلق زوجتك فامتثل لذلك قال من كان أبوه كعمر بن الخطاب فليفعل.

فليس طلب الطلاق مجابا لأي من كان ولو كان أحد الوالدين إلا أن يكون هناك موجب من أمر ديني أو دنيوي هذه مسألة أخرى.

● **الحالة الثانية:** إذا عقد على امرأة واشترطت في عقدها أن يطلق الأولى إذا تزوج امرأة واشترطت عليه أن يطلق زوجته قبلها فهل هذا الشرط صحيح أم ليس بصحيح؟! فيه روايتان في مذهب الإمام أحمد والذي عليه التحقيق واختيار الشيخ تقي الدين وغيره من المحققين أن هذا الشرط باطل؛ لنهي النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عنه «وَلَا تَسْأَلِ الْمَرْأَةُ».

فإذا كان ابتداء غير صحيح فتعليق النكاح عليه من باب أولى؛ لأن معنى المرأة عندما تزوجتك على أن تطلق أي: جعلته شرطا لصحة عقد النكاح أو لثبوت الخيار لها.

من أجازه من أهل العلم يقول: إنه لا يكون طلبا وإنما هو غايته أن يثبت الخيار للزوجة فأصبح لها الخيار إن بقيت الأولى ضرة؛ فإن لها الخيار إن تفسخ عقد النكاح من غير رضا الزوج؛ لأن الفسوخات لا يشترط فيها رضا الزوج كما تعلمون إلا الخلع فقط هو الوحيد من الفسوخات الذي يشترط فيه رضا

الزوج.

**قوله:** «لَا يَسُمِ الْمُسْلِمُ عَلَى سَوْمِ الْمُسْلِمِ» المراد: بالسوم على سوم أخيه معناه أحد أمرين:

- **الأول**: إما أن يسوم ليرفعها بقصد النجش فيزيد على سوم أخيه ليزيد الثمن هذا واحد.

- **الثاني**: أن يكون السوم مع ركون، أحيانا يكون سام رجل سلعة وركن في سومه ركن أي: اتفقوا على هذه السلعة ودلالة العرف على أنهم سيتبايعان وإنما ينتظران شيئا معينا كالإفراغ ونحوه.

ففي هذه الحالة بما أنه أعطاه وعدًا فإنه في هذه الحالة يكون قد دخل في السوم.

وأما قبل ذلك في حال بيوع المزايدات مثل الحراج بيوع المزايدات أو في غيرها فيجوز له أن يبيع أو في حال العرض إن لم آخذ من فلان فأخذ من فلان فإنه يجوز إذ ذاك.

**قال المصنف:** «٦٧٣- وَعَنْ أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَالْحَاكِمُ وَلَكِنْ فِي إِسْنَادِهِ مَقَالٌ. وَلَهُ شَاهِدٌ».

هذا حديث «أَبِي أَيُّوبَ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا»».

**قوله:** «مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا» أي في البيع أو الملك هذا المقصود.

**قوله:** «فَرَّقَ اللهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَالْحَاكِمُ وَلَكِنْ فِي إِسْنَادِهِ مَقَالٌ» هذا المقال هو الذي تكلم عنه ابن عبد الهادي في تنقيح التحقيق وبين أن هذا الحديث جاء من طريق حيي بن عبد الله وهو متكلم فيه.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «وله شاهد» وهذا الشاهد من حديث عبادة، وقد ذكر ابن القيم الله رَحِمَهُ اللَّهُ أن هذا الحديث معلول قال: لأنه قد تفرد به حسين بن عبدالله وقد نقل عن الإمام أحمد أن حسينا هذا له مناكير فأعله أحمد بحسين بن عبدالله وأعله ابن عبد الهادي بحيي بن عبدالله بن شريح.

فالحديث فيه مقال لكن معناه في الجملة صحيح طيب.

نحن قلنا إنه قد أعله أحمد بيحيي بن عبدالله المعافري كما ذكرت.

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل ومن الأدب مسائل:**

❍ أما ما يتعلق بنا الفقه فإننا نقول: إن **قوله**: «نْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا» قلنا: في الملك وفي البيع يتصور ذلك في حالتين:

● **الحالة الأولى:** حينما يملك سبي عن طريق حرب ونحوها فإنّه لا يجوز للقاسم أن يفرق بين الأم وولدها؛ ولذلك كان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا جاءه سبي واسترق كان يعطي الشخص أهل البيت كاملا الأب والأم والأبناء يعطيهم إياه كاملا فلا يفرق بينهم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حال القسمة قسمة السبي.

● **والحالة الثانية** عند بيع الأم أو بيع الولد دون أمه فإنه لا يجوز.

ونقول: إن بيع الولد المولود دون بيع أمه له حالتان:

● **الحالة الأولى:** مجمع عليها فإنه بإجماع أهل العلم كما حكاه ابن رجب: إذا كان الولد صغيرا ولم ترضى الأم فإنه حرام بإجماع أهل العلم حرام ما يجوز أن يفرق بين الولد وبين أمه.

مفهوم ذلك أن فيه خلاف فيما لو كان الولد كبيرا شب عن الطوق جاوز السنتين وبعضهم يقول سبع.

والأمر الثاني فيما لو أذنت الأم ففيه روايتان نقلهما ابن رجب أيضًا.

❍ **المسألة الثانية:** معنا في قضية هل هذا الحكم خاص بالآدميين أم يدخل فيه أيضًا الحيوان.

النهي بالتحريم إنما هو خاص بالآدميين وأما الحيوان فإنه من باب الأدب فقط والأكمل أن يكون كذلك فهو من باب الأدب؛ لأنَّ الأم حتى في الحيوان تحن على ولدها ونحن نرى هذا في الإبل إذا بيع حوارها دونها أي: يكون فيه هذا لكن هو من باب الأدب أن يبقى معها إلا أن يؤخذ ليؤكل؛ فإنه يجوز ولكنه من باب الأدب والأكمل ذكروا ذلك.

❍ **الأمر الثالث:** فيما يتعلق بالأدب أن **قوله**: «مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ وَالِدَةٍ وَوَلَدِهَا فَرَّقَ اللهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» وإن كان في إسناده مقال إلا أنه يشمل حتى للحرة من حيث الوعيد؛ إذ بعض الناس لظلم منه يفرق بين الأم وبين ابنها من باب العضل وهذا موجود للأسف في مجتمعنا! فإن بعض الرجال يمنع الأم من الزواج إذا طلقها وقال: إن تزوجتِ فسآخذ الابن منك أو البنت وليس قصده التربية أو المصلحة

وإنما قصده عضل المرأة لكي لا تتزوج بعده، أو يمنع المرأة من الطلاق فتبقى في ذمته معلقة لا لشيء إلا لأنه قد توعدها بأن يأخذ منها ابنها إذا طلقها وهذا الأمر خطير جدا!

ولذلك فإننا نراعي المقاصد وهو الذي يسميه المعاصرون: التعسف في استعمال الحق فنقول: إنَّ الأب أو الزوج إذا أخذ الابن إنَّما قصده التعسف في استعمال الحق والإضرار بالزوجة فيجب أن نقول: إن أخذه باطل ويرد إلى أمه، وهذا الماشي على قواعد المذهب والمالكية بالخصوص؛ لتوسعهم في هذا الجانب.

ولذلك ذكروا أن من ضار زوجته لتفتدي منه فإنها تطلق ويرد لها العوض هذه قاعدة المذهب كل ما تعسف فيه في الحق فإنه يحكم ببطلانه.

لكن طبعا إثبات ذلك قد يكون صعبا بعض الشيء.

هناك جزئية أخيرة استدلت بهذا الحديث وإن كانت بعيدة تتعلق بمطلق البيع وهو أن الموفق ابن قدامة ذكر مسألة قال: إن الشخص إذا اشترى شيئا ووجد فيه عيبا فإنه يجوز له أن يرد هذا الشيء كاملا أو بعضه إذا كان مما يتجزأ.

لكن يقول: إذا كان الشيء مما يتجزأ وكان المبيع ينقص بالتفريق بين الجزئين فإنه يجب عليه أن يرد كِلا الجزئين.

كما أن الشخص إذا اشترى الأم وابنها فوجد العيب في الابن يجب عليه أن يرد الابن والأم مع أن الأم سليمة مع أنهم متفرقان أليس كذلك؟!

فكذلك يلحق به الأجزاء، مثلوا له قديما بالشيء الذي يكون الباب وقد جعل له مثلا مقبض الباب المقبض منفصل ولكن إن فصلته وهذا قديما كانت صناعة يدوية فتختلف صنعة عن صنعة فينقص قيمة الباب فيقول: لا، أرجع كاملا.

والأمثلة كثيرة لكن لا تحضرني الآن بمثال بعينه.

واضح الاستدلال الأخير فإنه استدلال عكسي بالحديث.

❁ **قال المصنف:** «٦٧٤- وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: أَمَرَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أَنْ أَبِيعَ غُلَامَيْنِ أَخَوَيْنِ فَبِعْتُهُمَا فَفَرَّقْتُ بَيْنَهُمَا، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فَقَالَ: «أَدْرِكْهُمَا فَارْتَجِعْهُمَا وَلَا تَبِعْهُمَا إِلَّا جَمِيعًا». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ وَقَدْ صَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ الْجَارُودِ وَابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ والطَّبريُّ وَابْنُ الْقَطَّانِ».

هذا حديث «علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ» أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أمره أن يبيع غلامين أخوين.

**قوله:** «أخوين» يشمل كل أخوة سواء كان شقيقين أو كانا من أب أو كان من أم.

قال: «بِعْتُهُمَا فَفَرَّقْتُ بَيْنَهُمَا» أي: بعت الأول لشخص والآخر لشخص آخر.

**قوله:** «فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فَقَالَ: أَدْرِكْهُمَا فَارْتَجِعْهُمَا» فأبطل النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هذا البيع.

قال: «وَلَا تَبِعْهُمَا إِلَّا جَمِيعًا» أي: لا تبع الأخوين إلا جميعا.

قال: «رَوَاهُ أَحْمَدُ وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ» طبعا هو تكلم في أحد رجاله وهو الحجاج بن أرطاة، ولكن نقل المصنف أن ابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان والحاكم والطبراني وابن القطان كلهم قد صححوا هذا الحديث.

ولا شك أن هذا الحديث أقوى من الحديث الأول إسنادا.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه:**

❍ أن من كان مالكا لغلامين قنين فإنه لا يجوز له أن يبيع أحدهما دون أن يبيع الآخر وهذا بإجماع كما نقل ابن رجب فيما لو كان الأخوان صغيرين، وأما إذا كان كبيرين في السن فقال فيه روايتان في مذهب الإمام أحمد.

وقبل أن أختم هذا الحديث فيه مسألة فيما يتعلق في وجود القن.

بالنسبة القن أو المملوك فإنّه لا وجود له في هذا الزمان وعدم وجوده هو من باب السَّياسة الشرعية وهذا جائز.

ولذلك فإن الفقهاء ينصون أنه يجوز تقييد المباحات من ولي الأمر مثل: ما فعل عثمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ

حينما حَمَىَ حِمَىَ المدينة بإبل الصَّدقة للمصلحة فحميه لحمى المدينة كان لمصلحة وهذا من باب تقييد المباحات.

ومثله ما ذكر القرافي وابن القيم وغيرهم أن قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من أحيا أرضا ميتة فهي له» أنّ هذا من باب السياسة فيجوز لولي الأمر أن يلغي التملك بالإحياء وهذا ما يفعل في جميع الدول العربية وغيرها بلا استثناء ومنه المنع من تملك بعض الأمور ومنها هذا الأمر الذي ذكرته قبل قليل هذا من باب الحكم الشرعي، فيكون لازمًا.

- أنَّ المحققين من أهل العلم ومنهم ابن حجر الهيتمي وغيره وكان بعض المشايخ من طبقة شيوخ شيوخنا كان يقول: إنه لا يوجد على وجه الأرض لا يوجد على وجه الأرض أرقاء برق صحيح؛ ولذلك كانوا يحرمون شراء الأرقاء؛ لأنَّ جُلَّ الأرقاء من أكثر من أربع مئة سنة بل أكثر كلهم بطريق غير مشروع إمَّا مسروق، إمَّا مغصوب وبيع على أنه قن وهو حر أو غير ذلك من الأسباب المعروفة جدا في الاكتساب.

ولذلك كان أهل العلم يتورعون ويفتون بعدم إباحة ذلك الأمر، وكانوا يقولون: ينتقل مباشرة من باب الورع لبدله وهو صيام شهرين فيما يتعلق بهذه الأمور في الكفارات ونحوها.

**قال المصنف: «٦٧٥- وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: غَلَا السِّعْرُ بِالْمَدِينَةِ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ النَّاسُ: يَا رَسُولَ اللهِ! غَلَا السِّعْرُ فَسَعِّرْ لَنَا فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللهَ تَعَالَى وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَظْلِمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».**

نعم هذا حديث «أنس» عند أهل السُّنن والإمام أحمد وقد ذكر الحافظ ابن حجر مؤلف الكتاب في «التلخيص الحبير» أنَّ إسناد أهل السنن على شرط مسلم.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:**: «**غَلَا السِّعْرُ بِالْمَدِينَةِ**» مرة.

**قوله**: «**عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ النَّاسُ: يَا رَسُولَ اللهِ! غَلَا السِّعْرُ فَسَعِّرْ لَنَا**» معنى التسعير قالوا: أن يقوم السلطان أو نائبه بتحديد سعر للناس على ويجبرهم على البيع به، يجبرهم على ألا تبيع هذه السلعة إلا بهذا الثمن فقط، ولا يجوز لك أن تبيع بأعلى منها هذا هو معنى التسعير.

وهنا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمَّا قيل له: «غَلَا السِّعْرُ فَسَعِّرْ لَنَا فقال...: «إِنَّ اللهَ هُوَ الْمُسَعِّرُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللهَ تَعَالَى وَلَيْسَ أَحَدٌ مِنْكُمْ يَطْلُبُنِي بِمَظْلِمَةٍ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ».

فسمى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التسعير ظلمًا ونهى عنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

**عندنا في هذه المسألة حكمان مهمان:**

**❍ الحكم الأول: ما حكم التسعير؟!**

مشهور المذهب أن التسعير يحرم، وينبني على كونه محرما -طبعا يحرم على المسعر أن يسعر شيئا من البضائع مطلقا- وينبني على هذا التحريم أنهم يقولون: إن الذي يشتري من الشيء الذي قد سعر فإنه مكروه، يكره الشراء من المُسعَّر.

فإن كان التسعير قد أجبر عليه بالقوة فإن العقد باطل، أجبر عليه بالقوة يا تبيع بكذا وإلا العصا على ظهرك فإنه يبطل العقد هذا هو مشهور المذهب ولم يستثنوا شيئا.

الرواية الثانية أنهم قالوا: إن التسعير يختلف من حال إلى حال، وأن المراد بهذا الحديث إنما هو التسعير فيما يرغب الناس المزايدة فيه كحال السلع التي تجلب للسوق.

ولذلك يقولون: إن هذا الحديث إنما هو واقعة عين فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال هذا الحديث في حالة واحدة ولم يذكره طوال العمر فهو واقعة عين.

وقد كان حال أهل المدينة أن البضائع تجلب للسوق وبناء على ذلك فما لا يرغب الناس في مزايدته فإنه يجوز، بل أحيانا يجب التسعير فيه.

ولذلك نقلوا الرواية الثانية نقلها في «غاية المطلب» وفي غيره وهو اختيار الشيخ تقي الدين أنهم قالوا: إنّه يجب التسعير فيما يتعامل به السوقة من باب المعاوضات السوقة الذين يبيعون فيجب التسعير عليهم لكي لا يرفعوا أسعار الناس.

ولكن بشرط أن يكون التسعير بثمن المثل لا ظلم فيه؛ لكي لا ندخل في الحديث هذا واحد.

❍ **الأمر الثاني:** أنّه يجوز التسعير فيما لا يرغب الناس فيه مثل ماذا؟! قالوا: مثل الدقيق الذي يباع للطحانين في أشياء تباع إنما يشتريها أناس ثم يبيعونها لعامة الناس، فمثل هذا لا يشتريه إلا ثلاثة أربعة

هذا يجوز التسعير فيه؛ لأن عامة الناس كلهم سيشتريه ثلاثة فقط فيسعر لمصلحتهم ثم يكون لمصلحة العام حينما يباع خبزا أو دقيقا مطحونا.

ففي هذه الحالة نقول: إنَّ التسعير هنا يجوز لمصلحة المسلمين.

والرواية الثانية هي التي عليها العمل إذ التسعير عندنا في البلد لأمرين فقط لا يسعر عندنا في البلد إلا أمرين أي: يجبر على سعر معين أحد أمرين:

❍ **الأمر الأول:** ما كان مدعوما من السلع الضرورية هناك سلع ضرورية تكون مدعومة من الدولة مثل المحروقات البنزين وغيره مثل: الدقيق مدعوم، مثل: اللبن مدعوم وإن كان بطريق غير مباشر أشياء كثيرة مدعومة، فهذه المدعومة التسعير فيها باعتبار إنني أعطيتك بعض الثمن فلا تبعه إلا بكذا فهذا على المذهب وعلى القول الثاني لا تسعير فيه جائز على القولين؛ لأنه مدعوم.

❍ **الأمر الثاني:** ما كان من السلع الضرورية فقط وهو الذي على الرواية الثانية أنه يجوز التسعير فيه وإن لم يك فيه بذل لجزء من المال.

ولذلك فإننا نقول: إنّ مشهور المذهب أخذوا من هذا الحديث عمومه فقالوا: إنه عام لكل تسعير.

والرواية الثانية قيدوه بحاله مخصوصة فيما يكون فيه ظلم لما يرغب الناس في الزيادة فيه فيكون فيه ظلم من هذه الجهة.

وأمَّا ما كانت فيه المصلحة عامة لكل الناس فإنه يجوز فيه التسعير بل يجب أحيانا كما نقله في «الغاية» عن الشيخ تقي الدين.

**وبناء على ذلك** فإنّ الشيخ تقي الدين يقول: إنَّ من قال إنَّ التسعير مطلقا محرم فقد غلط؛ وإنما هذا الحديث واقعة عين وليس لفظا عاما، فليس لفظا عاما مطلقا وإنما هو واقعة حينما كانت هناك أمور تعرض فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هنا لا نسعر فيها؛ لأنها تأتي البضائع للمدينة جلبا في السوق وتكون فيه المزايدة، ولم يكن فيه نفع عام للناس وإنما هو بحسب طلب الناس.

عندنا مسألة أخيرة التي تتعلق بهذا الأمر وهو مسألة: **ما الذي يلحق بالتسعير؟!**

الفقهاء يقولون: يلحق بالتسعير الإلزام بالبيع في مكان مخصوص؛ وبناء على ذلك فإنه لو ألزم بالبيع

في مكان مخصوص دون ما عداه فإنه ملحق به.

نفس الكلام نقول على الرواية الثانية إن كان الإلزام بالبيع في مكان مخصوص دون ما عداه لمصلحة فإنه جائز.

ولذلك فإنّ -على سبيل المثال- البلدية تمنع من البيع في الشوارع، ونحن نعلم أن أذية الناس من البيع فيها شديد جدا وإن كان في رصيف مجاور للشارع، لكن يؤذون الناس هؤلاء المشترون بازدحامهم وتضييقهم للطريق فهنا فيه بعض المصالح في قضية المنع من البيع في بعض الأماكن وجعل مكان مخصوص للبيع وهكذا.

فنقول: إن الإلزام إنما يصح فيما لو كانت فيه مصلحة وإلا فالأصل عدم جواز الإلزام ببيع في مكان دون ما عداه.

**قال المصنف:** «٦٧٦- وَعَنْ مَعْمَرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ- عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «**معمر بن عبدالله**» في «الصحيح» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ**».

المراد بالاحتكار أن يشتري المرء الطعام -طبعا أنا أُعرِّف الاحتكار على مشهور المذهب- قال: أن يشتري المرء الطعام للتجارة.

**إذن**: القيد الأول لا بُدّ أن يكون طعاما على المذهب.

**الأمر الثاني**: أن يكون قصده عند الشراء التجارة، ولم يكن قد اشترى هذا الطعام ادخارا له ولأهل بيته.

نعلم أن بعض الناس ربما يدخر ما يكفيه سنة وسنتين من التمر أو من الحبوب وغيرها.

قال: أن يشتري المرء طعاما للتجارة ويحبسه عنده ليقل فيغلو ثمنه؛ فيكون قصده أن يقل في السوق فيغلو ثمنه.

**إذن**: فهنا نظروا للقصد في الاحتكار؛ فيكون محرما.

نفهم من هذا التعريف مسألة مهمة في المذهب وهو أن الاحتكار في المذهب إنما هو متعلق بالقوت

فقط دون ما عداه من السلع، حتى إنهم يقولون: إن من احتكر العسل جاز؛ لأنه ليس قوتا وإنما الاحتكار خاص بالقوت.

ويقولون: من احتكر العلف -وهذا موجود عندنا أحيانا العلف والشعير يحتكرونه- من احتكر العلف فإنه يجوز؛ لأن الاحتكار إنما هو خاص بالقوت دون ما عداه.

والرواية الثانية في المذهب: أنّ الاحتكار شامل لكل ما يحتاجه الناس سواء كان قوتا أو غيره من الطعام سواء كان قوتا أو لباسا حتى إنه شمل حتى السلاح في وقت الحاجة له حاجة عامة المسلمين له.

فكل ما يحتاجه المسلمون يسمى احتكارا بشرط واحد وهو: أن يكون منعه لهذا الطعام أو هذا البضاعة يضر بأهل المكان، فإن كان لا يضر بهم يجمع ويبيع عند غيرهم، فهذا لا ضرر ولا يسمى احتكارا.

**إذن:** المراد بالاحتكار هو المنع للطعام.

عندنا هنا الآن في لهجتنا المعتادة الدارجة مراد بالاحتكار هو: ألا يباع إلا عند شخص، هذا لا يسمى احتكارا، الاحتكار في الفقه يختلف عن هذا، الاحتكار هذا يختلف تماما؛ لأنه ليس مانعا وإنما يعرض كل الذي عنده ولكنَّ مصنع السلعة أو موردها إنما جعل موزعا واحدا له ونحو ذلك فهذا ليس داخلا في الاحتكار؛ لأن احتكار لا بُدَّ أن يكون منعا ثم بعد ذلك قصد رفع السعر إذا قلت في السوق رفعها وهذا موجود مثل الحديد حدث قبل فترة احتكره بعض الناس فعلى الرواية الثانية أن هذا إثم والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ**» فهذا لا يجوز، وهذا الذي لا شك فيه؛ فإن أصول أحمد تدل على الرواية الثانية ولا شك في ذلك.

**قال المصنف: «٦٧٧- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تُصَرُّوا الْإِبِلَ وَالْغَنَمَ فَمَنِ ابْتَاعَهَا بَعْدُ فَإِنَّهُ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.**

**وَلِمُسْلِمٍ: «فَهُوَ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ».**

**وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ عَلَّقَهَا الْبُخَارِيُّ: «رَدَّ مَعَهَا صَاعًا مِنْ طَعَامٍ لَا سَمْرَاءَ». قَالَ الْبُخَارِيُّ: وَالتَّمْرُ أَكْثَرُ.**

**٦٧٨- عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: مَنِ اشْتَرَى شَاةً مَحَفَّلَةً فَرَدَّهَا فَلْيَرُدَّ مَعَهَا صَاعًا. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ. وَزَادَ الْإِسْمَاعِيلِيُّ: مِنْ تَمْرٍ».**

هذان الحديثان حديث «**أبي هُريرة**» وحديث «**ابن مسعود**» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا هو متعلق في بيع المصراة أو المحفلة والمراد بالمصراة هي البهيمة من الإبل أو الغنم يوضع قطعه قماش ونحوها على ثديها فيصر فيجتمع فيه اللبن بحيث إذا جاء المشتري؛ ليشتري ظن أن هذه البهيمة ذات لبن وفير وفي الحقيقة ليس، والعادة أن التصفية تكون ليوم تجعل في الليل فإذا أصبح وجدوا الحليب في ثديها لكي لا يرتضع من هذا الثدي ابنها في الليل.

ولكن عندما يجمع لثلاثة أيام أو أكثر أو أقل ربما يكون في ذلك غرر، ونحن نعلم أن البهائم تختلف كثرة وقلة في الحليب الذي يخرج منها وهذا واضح في جميع البهائم من الإبل والبقر والغنم فكلها سواء.

فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تُصَرُّوا الإِبِلَ وَالْغَنَمَ فَمَنِ ابْتَاعَهَا**» أي: اشتراها «**بَعْدُ فَإِنَّهُ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْلُبَهَا إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ**».

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسألة مهمة جدا وهي ما يسمى بخيار التدليس.**

- هذا الحديث هو الأصل في أحد أنواع الخيارات وهو النوع الثاني الذي مرَّ معنا، مرَّ معنا خيار الغبن وهذا هو النوع الثاني وهو خيار التدليس.

المراد بخيار التدليس هو أن يقوم البائع بالتدليس في سلعة لا يتكلم وإنما يكون ساكتا ويظهر أن فيها سلامة وهي معيبة مثل نضرب مثالا في السيارات حينما يشتري المرء سيارة ويكون فيها عيب لكنه مخفي وضع عليها بوية وضع عليها غطاء على المراتب ونحو ذلك ولكنه عيب مؤثر؛ فهذا يسمى تدليسا وغير ذلك من البيوعات التي يخفى فيها العيوب السيئة ويظهر العيوب الحسنة.

هذا التدليس إذا ثبت عند المشتري وجوده وعلم به فإن له الخيار، وهذا الخيار -كما سيمر معنا- يثبت له إذا علم به؛ فيبدأ مدته من حين العلم به.

فإن رضي به فإنه رضي بحقه وأسقط حقه في الرد وله حق آخر أن يرده وأن يأخذ الثمن، وسيأتي إن شاء الله بعد قليل في باب الخيار أن نذكر الخيارات السبع كلها إن شاء الله.

قوله هنا: «**إِنْ شَاءَ أَمْسَكَهَا وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعًا مِنْ تَمْرٍ**» هذه أشكلت على كثير من الفقهاء ووجه الإشكال فيها أنَّ النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَقال: «يردها» ما في إشكال جواز الرد يجوز فهو في الخيار.

قال: «ويرد معها صاعا من تمر» هذا الصاع في مقابل ماذا؟ إن قلت: إنه في مقابل اللبن فإنه مشكل من جهتين:

● **الجهة الأولى:** أن هذا اللبن غير معلوم المقدار فكيف بعت لبنا لا يعرف مقداره بصاع تمر.

● **والأمر الثاني:** ما سيمر معنا إن شاء الله بعد حديثين أن القاعدة الفقهية عندهم أنَّ الخراج بالضمان ومن صور الخراج بالضمان أن هذا المشتري حينما اشترى المصراة فإن البهيمة في ضمانه؛ وبناء على ذلك فما نتج من لبنها فهو ملكه؛ لأن الخراج بالضمان.

فكيف نقول: يرده في مقابل اللبن؟

**إذن:** عندنا إشكالان فقهيان في وجه المقابلة بينهما.

وهذا نقول: نعم مقبول لوجه دون وجه لو لم يأت هذا الحديث والحديث في «الصحيحين».

فنقول: أما كون الخراج بالضمان فهذا صحيح، وأما هذا الصاع من التمر فإنما هو في مقابلة اللبن الذي كان قبل التعاقد، لا اللبن الذي بعده فهذا اللبن الذي صُرَّ لمدة ثلاثة أيام هذا تابع للمعقود عليه، وأما اللبن الذي تولد بعد البيع فهو الذي من الخراج الذي يكون في ضمانك؛ لأنك ضامن لرأس المال.

وأمَّا **قوله**: عدم وجود المماثلة فنقول: نظرا لتعذر المماثلة من كل وجه ولوجود الضرر على الأول فإن هذا من باب التعويض كما قلنا في الديات لا شك أن دية الآدمي ليست كمئة من الإبل ليست من باب التقدير، وإنّما هو من باب التعويض الديات.

فالشارع جعل أمورا معينة مقدرة كالديات غرة عبد أو أمة منافع، والأعضاء التي هي أبعاض الآدمي جعل لها تقديرا توقيفيا ومنها هذه الصورة.

فتوقيفا نحن نقول: يرد معه من تمر والصاع عرفنا مقداره قبل أكثر من مرة.

هذا ما يتعلق بالحديث الأول وهو واضح، فإن فيه إثبات خيار التدليس، وفيه زيادة حكم في المصراة فقط وهو رد الصاع بدلا من اللبن الذي سري في ثديها.

هذا الحديث مفيد جدا وهو إثبات خيار التدليس في المصراة لمدة ثلاثة أيام، وهذا نص أنَّ له الخيار ثلاثة أيام.

فما السبب أنه جعل له ثلاثة أيام؟!

قالوا: لأنَّ المصراة لا يجزم المرء بوجود التدليس إلا بعد مرور ثلاثة أيام؛ لأن نحن نعرف أن البهائم تختلف إذا تناولت طعاما يختلف عن طعام آخر يدر اللبن تختلف إذا تغير مراحها نعرف يا شيخ أن الإبل بالذات كذلك البقر إذا تغير مراحها لا تنتج الذي اعتادت عليه أو الحليب.

فإذا تغير المراح إذا تغير الطعام إذا تغير سائسها بعضها يتغير ما تدر من لبن فلا يكتشف ذلك إلا بعد ثلاثة أيام.

**إذن**: فقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَهُوَ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ**» فقهاؤنا يخصونه بخيار التدليس بالتصرية فقط دون سائر التدليس.

فإن سائر التدليس يثبت الخيار من حين العلم، ولا يمد إلى ثلاثة أيام؛ لأنه يعلم المصنوعات وغيرها يعرف مباشرة.

وأما التدليس في التصرية جعل له خصوصية من جهتين:

مد أمد الخيار ثلاثة أيام.

والأمر الثاني رده مع صاع من تمر.

هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية**: قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**فَهُوَ بِالْخِيَارِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ**».

متى تبدأ الثلاثة أيام؟!

الذي يوهمه كلام الموفق ابن قدامة وهذا الوهم أو الذي يظهر منه -ليس أنا الذي فهمته وإنما فهمه الفقهاء كالمرداوي وغيره- أنَّ هذه الثلاثة أيام تبدأ من حين التعاقد.

والصحيح أنه ليس كذلك كما قرره فقهاء المذهب وإنما تبدأ الثلاثة أيام من حين العلم بالتدليس وهو التصرية.

فمن حين يعلم جعل له أمد ثلاثة أيام؛ ليتأكد فقط من وجود هذا التدليس، فإن لم يجده ثبت له الحق، وهذا يدلنا على أن القاعدة مطردة فإن الخيار إنما يثبت من حين العلم فهو تابع للعلم لا من حين التعاقد، وهذا يجب أن ننتبه له!

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «**وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ عَلَّقَهَا الْبُخَارِيُّ: «رَدَّ مَعَهَا صَاعًا مِنْ طَعَامٍ لَا سَمْرَاءَ»**».

هذه الرواية أوردها البخاري فقال: وقال بعضهم عن ابن سيرين: ورد معها صاعا من طعام سمراء وهي موجودة في «صحيح مسلم» والأولى أن يقول ورواها مُسلم؛ لأنها أصلها في مُسلم فهي أولى من ذكر المعلقة في البخاري.

وقال بعضهم، معلوم أن البخاري إذا قال بعضهم فهو غالبا من باب التضعيف في القول حتى في الفقه حتى إنه مشهور كلمة مشهورة ألّف فيها ثلاث كتب مطبوعة كلها مطبوعة في معنى كلمة البخاري: قال بعض الناس، حتى بعضهم رفع الالتباس عن قول بعض الناس، بعضهم يؤيد البخاري وكثير منهم يقول: إنَّ مراد البخاري في الفقه إذا قال: قال بعض الناس فمراده أصحاب الإمام أبي حنيفة فهو يضعف القول إذا قال هذا الأمر ربما لتعظيمه لأبي حنيفة النعمان عليه رحمة الله وربما لمقصد آخر الله أعلم بمقاصد المؤلفين في مؤلفاتهم!

كذلك إذا قال: قال بعضهم فهو تضعيف ولذلك البخاري له إعمال للعلل في كتابه بين.

هذه الزيادة: «**طَعَامٍ لَا سَمْرَاءَ**» أخذ بها مالك وأصحابه فقالوا: إنه يجوز أن يرد بدل صاع التمر صاع من سمراء وهو الحنطة.

ولكن الفقهاء يقولون: هذا غير صحيح فإن مراد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**رَدَّ مَعَهَا صَاعًا مِنْ طَعَامٍ لَا سَمْرَاءَ**».

**قوله**: «**من طعام**» أي: بُرّ.

فالفقهاء يقولون: إنّ مراد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**صاعا من طعام**» أي: من تمر، وليس المراد بالصاع من طعام القوت.

قالوا: والدليل أنه جاءت في روايات أكثر بلفظ: «التمر» ولذلك «**قَالَ الْبُخَارِيُّ: وَالتَّمْرُ أَكْثَرُ**» أي: أن

أكثر الرواة عن ابن سيرين قالوا بلفظ: «صاعا من تمر»

اللفظ الأخير أوردها المصنف حديث «**ابن مسعود**» أنه قال: «**مَنِ اشْتَرَى شَاةً مَحَفَّلَةً**» المحفلة هي التي تترك حتى يجتمع اللبن مثل المصراة ويجتمع اللبن في ضرعها.

**قوله**: «**فَرَدَّهَا فَلْيَرُدَّ مَعَهَا صَاعًا. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ وَزَادَ الْإِسْمَاعِيلِيُّ: مِنْ تَمْرٍ**».

وسبق معنا أن زيادة من تمر موجودة في رواية «الصحيحين» من حديث أبي هريرة السابقة قبل قليل.

لكن إنّما جاء المصنف بالرواية الثانية حديث ابن مسعود؛ ليؤكد على أن المراد من القول الذي ورد في عند مسلم: «**صاعا من طعام**» أن المراد بالطعام التمر، فأراد أن هذه الرواية حديث ابن مسعود مؤيدة للرواية الأولى؛ فإنّ المراد بالطعام التمر.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «**وَزَادَ الْإِسْمَاعِيلِيُّ: مِنْ تَمْرٍ**».

الإسماعيلي هذا له مستخرج على «صحيح البخاري».

ما معنى المستخرج؟! أنه يأتي بأحاديث البخاري فيرويها بإسناده يتفق مع البخاري في الصحابي أو الراوي عن الصحابي في درجة أو في درجتين أو في ثلاث ونحو ذلك فهذا هو المستخرج ومستخرج الإسماعيلي على البخاري أي: جزء كبير منه ليس موجودا.

ذكر مصنف أن الإسماعيلي أخرج هذه الرواية ولكن الحقيقة أن ابن القيم أو الزركشي شمس الدين الزركشي في «شرح مختصر الخرقي» ذكر أن الذي أخرج هذه الرواية إنما هو البرقاني وليس الإسماعيلي، والبرقاني أيضا له مستخرج على «صحيح البُخاريّ» لكن هذه الزيادة قال عنها الزركشي: إنها على شرط مسلم.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس الثامن والخمسين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

**قال المصنف:** «٦٧٩- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَى صُبْرَةِ طَعَامٍ فَأَدْخَلَ يَدَهُ فِيهَا فَنَالَتْ أَصَابِعُهُ بَلَلًا فَقَالَ: «مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟» قَالَ: أَصَابَتْهُ السَّمَاءُ يَا رَسُولَ اللهِ. فَقَالَ: «أَفَلَا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ كَيْ يَرَاهُ النَّاسُ؟ مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

قَوْلُ الْمُصَنِّفِ: «وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ عَلَى صُبْرَةِ طَعَامٍ».

**الصبرة** هو الطعام إذا جمع فوق بعض فجعل على هيئة مكبوب بعضه على بعض.

**قوله:** «أَدْخَلَ يَدَهُ فِيهَا فَنَالَتْ أَصَابِعُهُ بَلَلًا» أي: أن هذا الطعام الذي جعل المراد بالطعام أي: الحَبّ كانت قد أصابته مطر من السماء فجاءه البلل، والطعام إذا أصابه البلل كان عيبا فيه فجاء صاحبه فجعل على الظاهر منه الجاف السليم وجعل المبلول أسفل منه، وربما كانت هذه الصبرة صغيرة وليست بكبيرة؛ لأنه لو كانت كبيرة فإن المبلول سيكون أقل مما سيصيب لو كانت الصبرة صغيرة.

**قوله:** «فَنَالَتْ أَصَابِعُهُ بَلَلًا» أي: وجد في داخلها البلل، فقال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الطَّعَامِ؟» قَالَ: أَصَابَتْهُ السَّمَاءُ يَا رَسُولَ اللهِ» أي: جاءه مطر من السماء فبلله.

**قوله:** «أَفَلَا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ» أي: جعلت المبلول فوق الطعام «كَيْ يَرَاهُ النَّاسُ؟ مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي».

هذا الحديث فيه أصل عظيم من أصول الدين وهي قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ غَشَّ فَلَيْسَ مِنِّي».

وكون المرء إذا كان غاشا أي: نوع من الغش وأيًا من كان المغشوش مسلما أو غيره، فالأمر فيهما سواء؛ لأن اللفظة مطلقة «مَنْ غَشَّ» مطلقة.

**قوله:** «فلَيْسَ مِنِّي» أي: ليس من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**قيل**: إنه ليس مني، أي: ليس مهتد بهديي ولا مستنا بسنتي.

**وقيل**: إنه ليس مني، أي: ليس سائرا على الطريقة السوية التي أمر بها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**وقيل**: إنه ليس مني، أي: ليس داخلا في شفاعتي يوم القيامة وهذا خطير!

وهناك أفعال خطيرة كثيرة جدا جاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ البراءة ممن فعلها مثل براءته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ممن جلس على مائدة يدار عليها الخمر، وغير ذلك من الصور.

فالغش أمره خطير ومهما كان المغشوش، أو نوع المغشوش فيه؛ فإنه داخل في هذا الحديث.

**هذا الحديث فيه من الفقه** أيضا: إثبات لخيار العيب؛ فإن غش الطعام بهذه الهيئة هو نوع من أنواع العيوب.

والقاعدة عندنا أن خيار العيب يخير المغرور فيه بين ثلاثة أمور:

- إما بين الفسخ.
- وإما بين الإمضاء.
- وبين أخذ الأرش.

**فالأرش** يثبت في خيار العيب، ولكنه لا يثبت في خيار التدليس ولا يثبت في خيار الغبن فيأخذ الفرق بين السعرين لا إنما يثبت فقط في خيار العيب الذي هو هذه الصورة.

وأما في غيره من الخيارات فإنه ليس من الخيار له وإنما يكون تعاقدًا رضائيًا بين الطرفين فيكون صلحا كأنه إنشاء عقد جديد، فهو فسخ مع إنشاء عقد جديد.

وأمَّا هنا فهو الخيار له وحده دون صاحبه.

**ذكر الفقهاء هنا صورة قالوا**: لو قَلَبه فكان الأعلى هو الماء المبلول الذي أصابه الماء وفيه البلل والأسفل هو الجاف، فقالوا: في هذه الحالة لا يثبت الخيار لأنَّ الظاهر أقل وأسوأ وأردأ من الباطن وإنما يثبت الخيار لو كان المخفي هو الصفة السيئة لا الحسنة.

۞ **قال المصنف:** «٦٨٠- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ حَبَسَ الْعِنَبَ أَيَّامَ الْقِطَافِ حَتَّى يَبِيعَهُ مِمَّنْ يَتَّخِذُهُ خَمْرًا فَقَدْ تَقَحَّمَ النَّارَ عَلَى بَصِيرَةٍ». رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي «الْأَوْسَطِ» بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ».

هذا حديث «عَبْدِ اللهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ» بريدة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أَنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَنْ حَبَسَ الْعِنَبَ أَيَّامَ الْقِطَافِ حَتَّى يَبِيعَهُ مِمَّنْ يَتَّخِذُهُ خَمْرًا فَقَدْ تَقَحَّمَ النَّارَ عَلَى بَصِيرَةٍ».

**قوله:** «مَنْ حَبَسَ الْعِنَبَ»، أي: جعله في مكانه، أي: في شجرة وانتظر به لم يبعه عنبا مجنيا مباشرة، بل جعله في مكانه.

**قوله:** «أَيَّامَ الْقِطَافِ حَتَّى يَبِيعَهُ مِمَّنْ يَتَّخِذُهُ خَمْرًا» أي: قصده أن يأتي الخمَّارون فيشتروه منه.

المصنف لمّا ذكر هذا الحديث قال إن الطبراني قد رواه بإسناد حسن وفي قوله رَحِمَهُ اللَّهُ نظر؛ فإن عددا من أهل العلم المحققين كأبي حاتم الرازي حكم بكذب بي هذا الحديث؛ لأنه قد تفرد به عبد الكريم بن عبد الكريم وهو متهم في روايته، ولكن المصنف -رحمة الله عليه- حسَّن هذا الحديث.

**هذا الحديث يدلنا على أصل عظيم، وهو:** مراعاة المقاصد في العقود، وهذا الأمر -كما قلت لكم دائما- مراعاة يعملها أكثر المذاهب هم الحنابلة والمالكية.

**وبناء على ذلك فإنهم يقولون:** لا يجوز بيع العنب لمن يتخذه خمرا ولا بيع السلاح في الفتنة ونحو ذلك من الأمور، والدليل عليه هذا الحديث وما في معناه من باب سد الذرائع.

۞ **قال المصنف:** «٦٨١- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْخَرَاجُ بِالضَّمَانِ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَضَعَّفَهُ الْبُخَارِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ الْجَارُودِ وَابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ وَابْنُ الْقَطَّانِ».

هذا الحديث أصل من أصول الأحكام الشرعية حتى قيل إنّه من الأصول التي يبنى عليها الكثير من الأحكام، وهو ما جاء من حديث «عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «الخَرَاجُ بِالضَّمَانِ».

هذا الحديث نقل المصنف أن البخاري وأبا داود -رحمة الله عليهما- ضعَّفاه، وقد قال أبو داود: إسناده ليس بذاك.

وقد تبع أبو داود -رحمة الله عليه- الإمام أحمد فإنَّ الإمام أحمد قال: ما أرى لهذا الحديث أصلا! ليس له أصل بالكلية، وهذا يدل على تضعيف الأئمة كأحمد وأبي داود والبخاري لهذا الحديث، وإن كان بعض المتأخرين نسبيا بعد هؤلاء الأئمة كابن خزيمة وابن الجارود وابن حبان وابن القطان والحاكم قد صححوا هذا الحديث.

هذا الحديث كما ذكرت لكم هو أصل من الأصول التي بني عليها الكثير من الأحكام.

**ومن أهم الأحكام التي بنيت عليها**: المسألة التي ذكرت لكم قبل وهو أن نماء البيع المنفصل يكون ملكا للمشتري في مدة الخيارين إن فُسِخَ العقد، في مدة الخيارين إذا فُسِخَ العقد فإن المبيع يرجع للبائع.

إذا ترتب على هذه السلعة نماء فإن كان متصلا فهو ملك للبائع؛ لأن التابع تابع متصل بأصله وأن كان منفصلا مثل قالوا: كسب الكسب، ومثل اللبن، كسب العبد مثلا، واللبن ونحو ذلك من الأشياء المنفصلة، والثمرة وهكذا، فإنها تكون ملكا للمشتري مع أن العين مآلها للبائع لمَّا فسخ فنقول: لأنه كان في هذه الوقت في وقت الخيار في ضمانه هو حينما قبض هذه العين فالخراج وهو النتاج المنفصل له؛ لأنه ضامن لها.

إذن: الخراج يكون تابعا للضمان هذه من أظهر الصور المتعلقة بهذه المسألة، ويتعلق بها عشرات الصور في الغصب.

كل يد -وكانت اليد ليست عادية مثل العارية مثل غير ذلك من الأمور المستأجر وهكذا- فإنَّ الخراج يكون له بضمانه وسيأتي معنا إن شاء الله استئجار الدابة.

يبقى مسألة أشرنا لها قبل وهي قضية تعارض هذا الحديث مع حديث المصراة، وأشرنا لكيفية الجمع بين هذين الحديثين.

❁ **قال المصنف:** «٦٨٢- وَعَنْ عُرْوَةَ الْبَارِقِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطَاهُ دِينَارًا يَشْتَرِي بِهِ أُضْحِيَّةً أَوْ شَاةً فَاشْتَرَى شَاتَيْنِ فَبَاعَ إِحْدَاهُمَا بِدِينَارٍ فَأَتَاهُ بِشَاةٍ وَدِينَارٍ فَدَعَا لَهُ بِالْبَرَكَةِ فِي بَيْعِهِ فَكَانَ لَوِ اشْتَرَى تُرَابًا لَرَبِحَ فِيهِ. رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ.

وَقَدْ أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ ضِمْنَ حَدِيثٍ وَلَمْ يَسُقْ لَفْظَهُ.

وَأَوْرَدَ التِّرْمِذِيُّ لَهُ شَاهِدًا: مِنْ حَدِيثِ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ».

هذا حديث عروة البارقي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أَنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعْطَاهُ دِينَارًا يَشْتَرِي بِهِ أُضْحِيَّةً أَوْ شَاةً فَاشْتَرَى» به «شَاتَيْنِ فَبَاعَ» إحدى هاتين الشاتين «بِدِينَارٍ» بنفس المبلغ الذي أعطاه إياه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «فَأَتَاهُ بِشَاةٍ وَدِينَارٍ فَدَعَا لَهُ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- بِالْبَرَكَةِ فِي بَيْعِهِ فَكَانَ لَوِ اشْتَرَى تُرَابًا لَرَبِحَ فِيهِ».

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ» وجاء في بعض الروايات أنه جاء في ضمن حديث وهو الذي كما ذكر المصنف قال: «وَقَدْ أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ ضِمْنَ حَدِيثٍ وَلَمْ يَسُقْ لَفْظَهُ».

**من النُّكت** أنَّ أحد المشايخ يقول في عام قبل الثمانين تقريبا أول الثمانين ١٣٨٠ يقول: كنا نقرأ هذا الحديث فأشكل علينا في المدينة، وهومن مشايخ المعروفين، يقول: فأشكل علينا هذا الحديث أين نجده؟ يقول: فبحثت في «البخاريّ» فلم أجد هذا الحديث فذهبت للشيخ عبد العزيز -طبعا قبل أن تأتي الكتب التي تُخرِّج الأحاديث ومواضعها فالطبعات القديمة لا يوجد فيها تخريج- قال: فذهبت للشيخ عبد العزيز فقلت له: أين أجد هذا الحديث؟! فإني لم أجده في البخاري وأظن ابن حجر واهما! قال: لا بل هو في الموضع الفلاني فإنك ستجده، قال: فرجعت فوجدته كما قال! والذي حدثني بهذه الشيخ عبد القادر شيبة الحمد؛ وهذا يدل على أن العناية بالحديث وقراءته تجعل الشخص يستظهر المواضع والشيخ -عليه رحمه الله- كان مستظهرا لكثير من مواضع «صحيح البخاريّ».

**المقصود أن هذا الحديث فيه حكمان:**

- **الأول:** أن عروة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اشترى بدينار واحد شاتين، وقد كان مأمورا أن يشتري شاة واحدة.
- **والثاني:** أنه باع الشاة الثانية مع أنه لم يؤمر بالبيع مطلقًا.

**الفرق بين الصورتين:**

- **الأولى**: طلب منه أن يشتري شاة ولكنه اشترى شاتين.
- **والثانية**: أنه باع ولم يؤمر بالبيع.

والفقهاء يُفرِّقون بين الحكمين، وقد ذكر التفريق بين الحكمين ابن رجب فذكر أن فرقًا بين الثنتين.

۞ **نبدأ بالحكم الأول** وهو شراء عروة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لشاتين بدلًا من أن يشتري شاة بدينار.

مشهور المذهب: أنهم يقولون: يصح أن يشتري شاتين بشاة واحدة؛ لكن بشرط أن تكون إحدى الشاتين تساوي شاة بدينار.

**وبناء على ذلك** فإنَّه يكون قد وفى له بما التزمه ووكله به.

لنقل مثلا: إن الشاة التي تكون بدينار لنقل إنها من النوع الفلاني الثني مثلًا، فالشاة التي بدينار التزم بشرائها لكن بنصف دينار، **إذن**: صح البيع، والنصف الثاني هو شراء فضل فصح البيع.

**إذن**: ينزلون هذا الحديث إلا على صورة واحدة -وانتبه لهذه الصورة- أنه يشتري بالدينار ما طلب منه ويشتري زيادة عليه فضلًا، هذا هو مشهور المذهب.

الرواية الثانية، يقولون: لا إن الوكيل ومن في معناه حكمه إذا خالف شرط الموكل وما وكله فيه حكمة حكم الفضولي؛ فيصح كل تصرف منه بشرط إجازة الأصل.

الرواية الأولى، يقولون: تصح بدون إجازة ولازم له هذا البيع بس بالشرط أن يكون المُشتَرى هو ما اشترط.

وأما الرواية الثانية فيقولون: كل تصرف يصح لكن بشرط الإجازة هذا الفرق بين الثنتين فهم مضيقون من جهة موسعون من جهة.

**موسع من جهة** أن كل البيوع تصح سواء كانت نفس المعينة أو غيرها.

**الأمر الثاني** أنهم قد ضيقوا بجعلها كلها معلقة على الإجازة.

أمَّا المذهب فلا تصح إلا واحدة وما عدا ذلك فلا يصح العقد أصلا ولا يكون معلقا على الإجازة

هذه المسألة الأولى.

❍ **وهذه المسألة من المسائل المهمة** التي طال فيها النظر ويكثر فيها الكلام وهي مسألة «**التصرف الفضولي**» والحجة في الاستدلال على صحة تصرف الفضول وهي الرواية الثانية هذا الحديث.

وأما على المذهب فعرفنا توجيههم لهذا الحديث فإنهم يرون أنه ليس تصرفا فضوليا بل هو تصرف بما أذن له فيه ولكنه زاد فضلا؛ ولذلك قالوا: إنه لا يقاس عليه غيره.

العقد الثاني: «**كونه باع إحدى الشاتين بدينار**» ذكر ابن رجب أن في المذهب طريقتين:

❍ **الطريقة الأولى**: جعل البيع الثاني حكمه حكم تصرف الفضولي، فإذا قلنا إن حكمه حكم التصرف الفضولي.

**إذن**: على الرواية مشهور المذهب فإنه لا يصح بيعه الثاني باطل، صححنا شراءه لكن لم نصحح بيعه على المذهب.

وعلى الرواية الثانية يكون صحيح بيعه؛ لأنهم يجوزون تصرف الفضولي مطلقا ما أذن له فيه وما لم يؤذن له فيه، وهذا هو المعتمد هذه الطريقة هي المعتمدة عند المتأخرين.

وذكر أن بعض المتقدمين من المذهب قالوا: لا، بل إن البيع الثاني صحيح مطلقا سواء صححنا بيع الفضول أو لم نصححه، ولكن هذه الطريقة ليست هي المعتمدة من المذهب.

❁ **قال المصنف: «٦٨٣- وَعَنِ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ شِرَاءِ مَا فِي بُطُونِ الْأَنْعَامِ حَتَّى تَضَعَ وَعَنْ بَيْعِ مَا فِي ضُرُوعِهَا وَعَنْ شِرَاءِ الْعَبْدِ وَهُوَ آبِقٌ وَعَنْ شِرَاءِ الْمَغَانِمِ حَتَّى تُقْسَمَ وَعَنْ شِرَاءِ الصَّدَقَاتِ حَتَّى تُقْبَضَ وَعَنْ ضَرْبَةِ الْغَائِصِ. رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ وَالْبَزَّارُ وَالدَّارَقُطْنِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ».**

هذا الحديث حديث «**أَبِي سَعِيدٍ**» رواه ابن ماجه وغيره من حديث محمد بن إبراهيم الباهلي عن محمد بن زيد العبدي عن شهر بن حوشب عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

**وهذا الحديث معل من جهتين:**

❍ من جهة شهر ابن حوشب، والكلام فيه معروف.

- وأيضا محمد بن إبراهيم الباهلي.

ولذلك الأئمة ضعَّفوا هذا الحديث منهم الحافظ، ومنهم ابن القيم فقد قال ابن القيم: إن هذا الإسناد لا تقوم به الحجة.

وممن ضعَّف هذا الحديث أيضا الزركشي وابن رجب وغيرهم.

ومع ضَعْفِ هذا الحديث إلا أن جُمَلَ هذا الحديث صحيحة إما نصا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإلا معنى من حيث النهي عن بيوع الغرر.

ولذلك لمَّا أورد البيهقي هذا الحديث قال: إنَّ هذا الحديث وإن لم يثبت -أي: في تضعيفه لهذا الحديث- قال: إلا أنه داخل في النهي عن بيع الغرر.

فكثير من جمل الحديث ستمر معنا إن شاء الله ولذلك سنرجئها ثبت الحديث فيها.

أول جملة في هذا الحديث أنه: «نَهَى عَنْ شِرَاءِ مَا فِي بُطُونِ الْأَنْعَامِ حَتَّى تَضَعَ» وستأتي «وَعَنْ بَيْعِ مَا فِي ضُرُوعِهَا» أيضا سنتكلم عنها بالتفصيل بعد.

**قوله:** «وَعَنْ شِرَاءِ الْعَبْدِ وَهُوَ آبِقٌ» فلا يجوز شراء العبد إذا أبق من سيده وفي معناه الدواب إذا شردت من صاحبها، فإنه في هذه الحال لا يستطيع تسليمها وعندنا قاعدة أن: «**من شروط البيع أن يكون مقدورًا على تسليمه**».

**قوله:** «وَعَنْ شِرَاءِ الْمَغَانِمِ حَتَّى تُقْسَمَ».

المراد بشراء المغانم أي: من آحاد الناس لا من ولي الأمر ذكر ذلك ابن رجب وغيره في «الاستخراج لأحكام الخراج» فالمقصود بشراء المغانم من آحاد الناس.

**وبناء على ذلك فإنهم يقولون:** لا يجوز شراء المغانم قبل قسمتها من ولي الأمر سواء كانت قد قبضها هذا الشخص أو لم يقبضها فالحكم فيهما سواء؛ لأنه قد يقبضها وتكون في يده أمانة ليست يد ملك؛ لأنها قبل القسمة لا تكون ملكا له ولو كانت في يده مقبوضة، فالعقد فيها باطل.

والسبب في النهي عن بيع آحاد الناس للمغانم قبل أن تقسم، قالوا: لأنه باع ما ليس عنده أو ما ليس في ملكه، كما سبق معنا التفريق بين هذين اللفظين.

**قوله**: «**وَعَنْ شِرَاءِ الصَّدَقَاتِ حَتَّى تُقْبَضَ**» سبق معنا في القبض أن القبض أحيانا يكون شرطا لصحة الملك ويكون شرطا أحيانا لاستقرار الملك وهو في الهبات والصدقات، ويكون شرطا لنقل المِلك.

فنهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن بيع الصدقة قبل أن يقبضها المتصدق عليه الفقير ومن في معناه كالساعي وغيره؛ لأن الساعي نائب عن الفقير.

**ففي هذه الحالة نقول: إنَّ النهي لأحد سببين:**

- **السبب الأول**: عدم استقرار المِلك فإن المِلك لا يستقر في الصدقات والهبات حتى تملك.
- **والسبب الثاني**: هو ما سبق معنا ذكره قبل، وهو: نهي عن بيع الطعام قبل قبضه؛ لأننا قلنا إن القبض: ثالثا: يكون شرطا لنقل الملك في المبيعات.

- إما أن يكون شرطا في صحة البيع وهو الصرف.
- أو شرطا في استقرار الملك وهو الهبة.
- وإما أن يكون شرطا في نقل المِلك، وهو في سائر وسبق الحديث عنها في الدرس السابق.

**قوله**: «**وَعَنْ ضَرْبَةِ الْغَائِصِ**».

**المراد بالغائص هو** الذي يغوص في البحر، فيأتي شخص لآخر يغوص يقول: وأن تغوص الذي ستخرج به اليوم سآخذه بألف سواء كان المرء يغوص ليصطاد سمكا أو كان يغوص ليصطاد لؤلؤا، وقد كان حينما كان الناس يصطادون اللؤلؤ يقول له هذا الشيء: أنت اليوم ما ستخرجه فهو لي بكذا سواء عملت ساعة أو ساعتين أو عشرًا فهو ليس من عقود الايجارات، عقود الإجارة شيء آخر على الوقت محبوس الوقت، وإنما قال: ما تخرجه كائن ما كان، هذا نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عنه لماذا؟ لأنَّ الغائص إذا اصطاد اللؤلؤ قد تملك اللؤلؤ بحيازته؛ لأن المباحات تتملك بالحيازة فيكون قد باع ما ملكه بيعا غير ثابت مجهول، أولًا. وثانيا قبل تملكه له.

❁ **قال المصنف: «٦٨٤- وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَشْتَرُوا السَّمَكَ فِي الْمَاءِ فَإِنَّهُ غَرَرٌ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَشَارَ إِلَى أَنَّ الصَّوَابَ وَقْفُهُ».**

ذكر هنا حديث «**ابن مسعود أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لَا تَشْتَرُوا السَّمَكَ فِي الْمَاءِ فَإِنَّهُ غَرَرٌ»** أي: من بيوع الغرر.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ: «رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَشَارَ»** أي: الإمام أحمد «**إِلَى أَنَّ الصَّوَابَ وَقْفُهُ**».

وهذا الذي نقل المصنف أنَّ الإمام أحمد قد أشار إليه هو ما نقله الخطيب البغدادي في «تاريخ بغداد» أن الإمام أحمد قال: إنَّ «**لَا تَشْتَرُوا السَّمَكَ فِي الْمَاءِ**» قال: حدثنا به هشيم عن يزيد -يقصد يزيد بن هارون- ولم يرفعه، أي: فلم يرفعه للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فدل ذلك على أن أحمد قد مال إلى أن الوقف هو الأصوب وهو كذلك.

طبعا هذا الحديث وإن في إسناده مقالا مرفوعا إلا أنه قد انعقد الإجماع على العمل به في الجملة حكى ذلك ابن قدامة -رحمة الله عليه-.

**والعلة في النهي عن بيع السمك في الماء**، قالوا: لأنه غرر لأنه لا يقدر على التسليم.

فالغرر إما يكون للجهالة وإما لعدم القدرة على التسليم، أو لعدم المِلك.

فهذه من صور عدم القدرة على التسليم والفقهاء يقسمون بيع السمك في الماء إلى قسمين يقولون: إذا كان السمك في مكان مفتوح كالآجام وغيرها الكبار هذه فإنه لا يصح البيع؛ لعدم القدرة على التسليم، ولعدم معرفة نوع السمك.

قالوا: ولكن إذا كان في البرك الصغيرة والعلب الصغيرة وأمكن تمييز نوع السمكة ومثل هذه البرك الصغيرة يمكن الصيد منها مثل ما هو موجود الآن في مطاعم الأسماك بعضها يقول: اختر السمكة التي تريدها ونصطادها لك؛ فإنهم يقولون: يصح لانتفاء العلة.

ففقهاؤنا -رحمة الله عليهم- فرقوا بين صورتين وجعلوا هذا الحكم معللا فليس كل سمك في الماء لا يصح بيعه وإنما يختلف من حال إلى حال بحسب القدرة على التسليم وإمكان تمييز السمك.

۞ **قال المصنف:** «٦٨٥- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تُبَاعَ ثَمَرَةٌ حَتَّى تُطْعَمَ وَلَا يُبَاعَ صُوفٌ عَلَى ظَهْرٍ وَلَا لَبَنٌ فِي ضَرْعٍ. رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي «الْأَوْسَطِ» وَالدَّارَقُطْنِيُّ.

وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ فِي «الْمَرَاسِيلِ» لِعِكْرِمَةَ وَهُوَ الرَّاجِحُ.

وَأَخْرَجَهُ أَيْضًا مَوْقُوفًا عَلَى ابْنِ عَبَّاسٍ بِإِسْنَادٍ قَوِيٍّ وَرَجَّحَهُ الْبَيْهَقِيُّ».

هذا حديث «ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» روي مرفوعا وموقوفا وكما ذكر المصنف فإنّ البيهقي ضعَّف المرفوع ورجَّح الموقوف.

**قوله:** «نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تُبَاعَ ثَمَرَةٌ حَتَّى تُطْعَمَ» أو «حتَّى تَطْعَمَ» تَطْعَم بمعنى أن يكون لها طعم وسيأتي إن شاء الله الحديث عنها بالتفصيل.

قال: «وَلَا يُبَاعَ صُوفٌ عَلَى ظَهْرٍ وَلَا لَبَنٌ فِي ضَرْعٍ» وذكرت لكم أنَّ هذا الحديث في إسناده مقال مرفوعا.

**هذا الحديث فيه جملتان:**

- بيع الصوف على الظهر.
- واللبن في الضرع.

۞ نبدأ بأولى هاتين الجملتين وهي: بيع الصوف على الظهر.

الحقيقة أن بيع الصوف على الظهر مشكل فقهًا؛ لأن فقهائنا -رحمة الله عليهم- أخذوا بهذا الحديث، فقالوا: إنه لا يجوز -وهذا مشهور المذهب- لا يجوز بيع الصوف على الظهر مطلقا سواء كان معلوما أو غير معلوم أي: يرى أو لا يرى، وسواء كان بشرط جزه أو بدون شرط جزه، لا يجوز مطلقا؛ لأن الحديث يدل على ذلك.

استشكل هذا الرأي بعض الفقهاء ومنهم الخلوتي في حاشيته على «المنتهى» فقال: ما الفرق بين بيع الصوف على الظهر بشرط جزه وبين بيعه مجزوزا؟! نفس الشيء فالعلم موجود بنفس الشيء والصفة موجودة بالرؤيا.

وما الفرق بين بيع الصوف على ظهر الغنم بشرط الجزِّ وبين بيعه وبين بيع الزرع قبل بدو الصلاح

مع شرط الجزِّ؟! يقول: فيبحث عن فرق لم أجد فرقا فإلحاقه بالممنوع الذي لا شك في منعه وهو بيع الصوف على الظهر إذا كان غير معلوم أو من غير شرط الجز كأن يأتي شخص لشخص آخر يقول: شف انتاجك من الصوف هذه السنة سآخذه هذه الغنم الخمس سأمر بعد شهرين أخذها قد يكون بعد شهر تطول وقد لا تطول قد يكون فيها مرض أي: في أسباب كثيرة جدا قد تؤدي، نعم الصورة هذه لا شك في حرمتها.

لكن الصورة الثانية محل إشكال؛ ولذلك فإن فقهاء المذهب إعمالا لظاهر الحديث منعوا منه.

والرواية الثانية في المذهب التي اختارها ابن القيم أنَّ الحديث إنما هو محمول على الصورة الأولى دون الصورة الثانية، فيجوز بيعه إذا شرط جزَّه ووجه بيع الصوف على ظهر الغنم إذا عُلم كان منظورا إليه واشترط جزه في الحال.

**يقول ابن القيم** رَحِمَهُ ٱللَّهُ **في «تهذيب السُّنن» قال:** إن هذا الحديث -أي: حديث ابن عبّاس- لو صح النهي فيه لوجب القول به ولم تسع مخالفته. هذه عبارة ابن القيم.

ولكن يقول: لا يصح هذا الحديث عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

**إذن:** أول توجيه لهذا الحديث: أن الحديث لا يصح وإنما مخالفتنا؛ لأنه اجتهاد من ابن عبّاس لا أنه مرفوع للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ والقواعد العامة تخالفه.

والأمر الثاني ما ذكرت لكم: أنه قد يكون محمولا على فيما لو لم يشترط الجز أو لم يكن معلومًا؛ موافقة للقواعد العامة الكلية في الشريعة.

۞ **الأمر الثاني، وهو:** قال: «**وَلا لَبَنٌ فِي ضَرْعٍ**» وسبق معنا إشارة لقضية بيع اللبن في الضرع.

**واللبن في الضرع أيضا فيه خلاف على قولين:**

- فالفقهاء أولا متفقون على أن اللبن في الضرع لا يجوز.
- ولكنهم مختلفون في نطاق حرمته متى يصح ومتى لا يصح؟!

فمشهور المذهب: أن اللبن في الضرع لا يجوز مطلقا لا يجوز بيعه سواء كان ينظر للضرع أو لا ينظر، ولا يجوز أيضا بيعه ولا الإجارة عليه.

كيف الإجارة؟ يأتي شخص ويقول: استأجرت هذه الدابة لأجل لبنها لا أريد ركوبها ولا أريد الحراسة أو لا حراسة طبعا فيما لا له لبن، لكن استأجرها فقط لأجل اللبن فالمذهب يقول: لا يصح؛ لأن إجارة الدابة لأجل لبنها في الحقيقة هو عقد على ما يستهلك فهو بيع فلا يصح؛ لأن عندهم قاعدة: «**أنَّ إجارة ما يستهلك باستيفاء المنفعة منه لا يصح**» فعندهم العقد غير صحيح.

الرواية الثانية في المذهب: يقولون: إن الأصل أنه لا يجوز بيع اللبن في الضرع، لكن يجوز في حالات.

طبعا لا يجوز في ماذا؟ قالوا: لا يجوز فيما لو كان مشاهدا، قال: شفت هذا الذي في ورعها الآن اشتريته بكذا، فيقولون: هذا هو المحمول عليه النهي المشاهد، فالنهي محمول على بيع المشاهد فقط.

وأما الجائز فإنه يجوز بيع الموصوف فيقول: بعتك غضارة أو بعتك كأسا من هذه الشاة يقولون: يجوز، هذه الرواية الثانية.

الرواية الأولى: ما يجوز حتى يحلبه ويقول: بعتك هذا الكأس هذا الحليب قبل حلبه ما يجوز.

فالرواية الثانية إذا كان مشاهدا في الضرع لا يجوز، لكن إذا قال: بعني كأسا موصوفًا من هذه الشاة يجوز، أو بعني مقدار كأس أو غضارة أو عشر غضارات لبن شاة أي: شاة يجوز فكما يجوز بيع الموصوف مطلقا من اللبن فيجوز بيع الموصوف من شاة بعينها، هذه هي الرواية الثانية في المذهب، قالوا: لأن هو في الحقيقة بيع الموصوفات يتساهل فيه، إنما النهي لأجل أنه المقدار والضرر والغرر الموجود في أجر هذا الشيء.

**ينبني على ذلك في قضية الإجارة:** هل يجوز استئجار الدابة لأجل لبنها أو حليبها؟ الرواية الثانية: نعم، يجوز لأنه من باب بيع الموصوف للبن وبيع الموصوف يجوز ويتساهل في هذه العقود فتساهلوا في هذا الأمر تساهلًا بينًا وقاسوه على الظئر وقاسوه على غيره.

❁ **قال المصنف:** «٦٨٦- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْمَضَامِينِ وَالْمَلَاقِيحِ. رَوَاهُ الْبَزَّارُ وَفِي إِسْنَادِهِ ضَعْفٌ».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْمَضَامِينِ».

والمراد بالمضامين هو ما في أصلاب الفحول؛ ولذلك جاء في «الموطأ» أن سعيد بن المسيب لما ذكر هذا الحديث وأرسله في «الموطأ» قال: المراد بالمضامين ما في ظهور الجمال هو بمعنى أصلاب الفحول من الجِمَال وغيرها والخيل وغيرها.

وسبق معناه هو: بيع ضراب الفحل فلا يجوز بيعه.

**قوله:** «**والملاقيح**» هو ما في بطونها من الأجنة.

قال سعيد في «الموطأ» وهو الثابت من هذا الحديث: قال ما في بطون إناث الإبل.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «**وَفِي إِسْنَادِهِ ضَعْفٌ**» ؛ لأنه لا يصح في هذا الإسناد الذي جاء من حديث أبي هريرة وإنّما الثابت في «الموطأ» أنه من حديث سعيد بن المسيب مرسلا.

**لكن ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ قال:** قد ثبت عن سعيد عن أبي هُريرة؛ لأن بلاغات سعيد المسيب إذا وصلت من طريق آخر...طبعا عنده بعض الإرسال سعيد لم يدرك عمر بن الخطاب أولا، فنقول: إن ما ذكره سعيد من أقضية عمر مع عدم إدراكه له محمولة على الاتصال؛ لأن سعيدا كان من أعلم الناس بأقضية عمر وإن لم يدركه فإنما نقله من الأقضية معتبر ومقبول؛ لأن الصحابة كانوا يراجعون سعيدا في أقضية عمر هذا واحد.

**الأمر الثاني:** أنَّ ما أرسله وجاء أنه من طريق أبي هريرة فإنه محمول على الاتصال؛ لأن سعيدا كانت له قرابة بأبي هريرة ونسب، فهو عالم بخبر أبي هريرة والذي جاء في «الموطأ» من غير ذكر لأبي هريرة مرسلا إنما لأجل التفسير الذي فيه وهذا توجيه معنى، وإن كان ليس مجزوما به توجيه معنى قول ابن القيم قد ثبت عن سعيد عن أبي هريرة وإن كان غيره من أهل العلم قد ضعفه.

**هذا الحديث يدل على أمر:** أنه لا يجوز بيع الغرر في بيع الضراب وهي المضامين ولا الملاقيح التي تكون في البطون وهو الحبل.

❁ **قال المصنف:** «[بَابُ الْخِيَارِ]».

أنا عندي حديث ليس عندك وهو حديث «**أبي هُريرة** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ **أنّ النبي** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **قال:** «**مَنْ أَقَالَ مُسْلِمًا بَيْعَتَهُ أَقَالَهُ اللهُ عَثْرَتَهُ**». **رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَهْ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ**».

هذه الجملة من: «**مَنْ أَقَالَ مُسْلِمًا بَيْعَتَهُ أَقَالَهُ اللهُ عَثْرَتَهُ**» أصل الحديث هذا ورد في «الصحيح» من حديث الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة، وجاء الحديث كاملا من غير هذه الزيادة وإنما تفرد بذكرها أبو داود وابن ماجه وليست في «الصحيح» وإعراض صاحب «الصحيح» عن هذا الحديث إنما هو لتفرد بعض أصحاب الأعمش به دون باقي الرواة؛ وبهذا أعله ابن رجب رَحِمَهُٱللَّهُ بل ذكر ابن رجب أنَّ بعض الحفاظ كأبي الفضل ابن الشهيد الهروي والدارقطني أعلوا هذا الحديث بكليته بأن أبا صالح بأن الأعمش لم يسمع من أبي صالح هذا الحديث؛ لأنه جاء في بعض الطرق أن الأعمش قال: حدثني من سمع أبا صالح.

❁ **هذا الحديث من الفقه مسائل:**

○ **المسألة الأولى:** أن الإقالة مستحبة لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**مَنْ أَقَالَ مُسْلِمًا.. أَقَالَهُ اللهُ عَثْرَتَه**» ففيها استحباب.

**والمراد بالإقالة، هو:** أن يرجع كل واحد منهما لحاله الأول في البيع فقد يبيع شخص شيئا ثم يندم أنه قد باع لسبب من الأسباب لحاجته أو جاء من يندمه أو وجد ثمنا أعلى منها أو نحو ذلك من الأسباب، فيرجع لصاحبه فيقول: أقلني، أي: أرجع لي البيع فهذه تسمى الإقالة وهي مستحبة وليست واجبة.

**هذه الإقالة هل هي فسخ أم هي عقد جديد؟!**

**المذهب:** أنها فسخ وليست عقدا جديدا ويترتب على ذلك آثار.

**الأمر الثالث** ما سبق الإشارة له قبل أنَّ الإقالة عند الفقهاء يقولون: تجوز إقالة بلا ربح وتجوز إقالة بربح فيجوز له: أقلتك بكذا فهذا يجوز، وهذا الإقالة بربح لا يستلزم أن يكون بيعا جديدا بل تبقى على كونها فسخا مع ربح، وينبني على ذلك مسائل كثيرة جدا في قضية تكييفها عقدا أو تكييفها فسخا.

والمذهب وهو المعتمد أيضا أنها فسخ لا عقد جديد.

۞ **قال المصنف:** «[بَابُ الْخِيَارِ]

٦٨٧- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ أَقَالَ مُسْلِمًا بَيْعَتَهُ أَقَالَهُ اللهُ عَثْرَتَهُ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَهْ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ.

٦٨٨- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلَانِ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا وَكَانَا جَمِيعًا أَوْ يُخَيِّرُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ فَإِنْ خَيَّرَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ فَتَبَايَعَا عَلَى ذَلِكَ فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ وَإِنْ تَفَرَّقَا بَعْدَ أَنْ تَبَايَعَا وَلَمْ يَتْرُكْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا الْبَيْعَ فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ».

لعلنا نقف هنا وهي ثلاثة أحاديث إن شاء الله لن تأخذ منا ربع ساعة أو ثلث ساعة إن شاء الله الأسبوع القادم، نبدأ به إن شاء الله مع باب الربا كاملا إن شاء الله عَزَّوَجَلَّ، فيكون موضوعان، يكفينا إن شاء الله السَّلم بإذن الله عَزَّوَجَلَّ.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

(١) نهاية الدرس التاسع والخمسين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف: «٦٨٨- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلَانِ فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا وَكَانَا جَمِيعًا أَوْ يُخَيِّرُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ فَإِنْ خَيَّرَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ فَتَبَايَعَا عَلَى ذَلِكَ فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ وَإِنْ تَفَرَّقَا بَعْدَ أَنْ تَبَايَعَا وَلَمْ يَتْرُكْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا الْبَيْعَ فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ».**

قَوْلُ الْمُصَنِّفِ: «**باب الخيار**» بدأ الشيخ يتكلم عن بعض الأحاديث التي وردت في الخيار، إذ قد وردت السُّنة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأنواع متعددة من الخيارات في البيوع.

وعندما نقول: الخيارات في البيوع، فإنها تشمل كل سائر العقود المتعاقد عليها سواء كانت العقود عقود معاوضة أو كانت عقود تبرع، فإنّ الخيار يثبت في جميعها.

وقد ذكر الفقهاء -رحمة الله عليهم- أنَّ الخيارات على سبعة أنواع وزاد بعضهم ثامنا وهو الشيخ مرعي في «غاية المنتهى» فقد زاد نوعا ثامنا ومرّ علينا بعض هذه الأنواع وسيأتي بعض آخر بمشيئة الله عَزَّ وَجَلَّ منها.

مما مرَّ معنا مر معنا حديث أبي هريرة في المصراة، وحديث المصراة من حديث أبي هريرة وغيره يثبت به أهل العلم خيار التدليس، ومن ذلك ما مرّ معنا حديث ابن مسعود في خيار الاختلاف في الثمن بين المتبايعين، ومن ذلك الخيار في اختلاف الصفة، ومن ذلك الخيار في الغبن وسيمرّ معنا أيضا، والخيار في وجود العيب في السلعة أو في الثمن والمثمن معًا وغير ذلك من أنواع الخيارات التي ذكرها أهل العلم وفصَّلوها في كتب الفقه.

أول حديث في الباب هو حديث «**ابن عمر** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا **أن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال: إِذَا تَبَايَعَ الرَّجُلَانِ**».

قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إذا تَبَايَعَ**» أتى بصفة أو بعقد البيع وليس المراد عقد البيع الذي فيه تمليك

فحسب بل إن سائر العقود تأخذ حكمه، فعقد الإجارة وعقد الهبات وهي عقود التبرعات تأخذ الحكم فإنَّ خيار المجلس يثبت فيها جميعا.

وإنَّما تنازع أهل العلم في نوع واحد من العقود هل يثبت فيه خيار المجلس أم لا؟! وهو عقد الصرف فهل يثبت في عقد الصرف خيار المجلس أم لا؟! فقد جاء عن أحمد رواية أنَّ الصرف لا يثبت فيه خيار المجلس، والرواية الثانية أنه يثبت فيه خيار المجلس وهي المعتمدة عند المتأخرين.

**وبناء على ذلك فإننا نقول:** إنَّ سائر العقود يثبت فيها خيار المجلس.

**وقوله:** «**الرَّجُلَانِ**» طبعا لا شك أنَّ وصف الرجل وصف طردي، فالمقصود أن كل من تبايع وتعاقد سواء كان رجلا أو أنثى، سواء كان شخصا طبيعيا أو معنويا، سواء كان أصيلا أو وكيلًا، فإن الخيار يثبت لصاحب الحق أو نائبه.

قال: «**فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا وَكَانَا جَمِيعًا**» هذه الجملة تثبت نوعا من الخيار وهو الذي يسمى بخيار المجلس، وقد ورد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حديثان في «الصحيحين» وهو حديث حكيم بن حزام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وثبت عند أهل السُّنن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وسيمرّ معنا بعد قليل إن شاء الله.

**إذن:** فحديثان صحيحان لا مطعن فيهما في ثبوت خيار المجلس لكلا المتبايعين؛ ولذلك عَجِبَ بعض العلم ممن روى هذا الحديث عن نافع عن ابن عمر ثم لم يعمل به؛ ولذلك شدد بعض أهل العلم كابن أبي ذئب وغيره في ترك العمل بهذا الحديث؛ لأنه صحيح ولا يجوز تركه وترك العمل به لمحض الرأي.

وما نُقل عن بعض العلم من عدم العمل به فإن هذا ليس تركا للعمل لأجل مخالفة الرأي ولربما كان توقفا فيه فقد ذكر بعض المحققين أنَّ عدم عمل الإمام مالك -رحمة الله عليه- بهذا الحديث إنما هو توقف في فهمه، وليس ترك واطراح له، وفرق بين التوقف وفرق بين ترك الاطراح، فإن الإمام مالكا -رحمة الله عليه- لمّا روى هذا الحديث قال: إنَّ عمل الناس على خلافه أو عمل أهل المدينة على خلافه، فهو من باب التوقف، كذا قرر بعض أهل العلم وأومأ إليه الشيخ عبد الرحمن المُعلمي أهل العلم في هذه المسألة.

**إذن**: هذه المسألة تتعلق بخيار المجلس فالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا**» **إذن**: البائع والمشتري والمؤجر والمستأجر بالخيار له حق الاختيار بين إمضاء العقد وبين فسخه ما لم يتفرقا.

وسيمرّ معنا بعد قليل إن شاء الله أن المراد بالتفرق تفرق الأبدان لا تفرق الأقوال.

وقال: «**وَكَانَا جَمِيعًا**» أي: وكانا المتعاقدان حاضرين في مجلس واحد فإن افترقا بأبدانهما واختلفا في مجلسهما فإنه حينئذ لا يثبت الخيار أو ينتهي الخيار ويكون لازما العقد.

وبناء على ذلك فإنَّ العقد في مدة الخيار أو في مدة الخيارين -لأن الفقهاء دائما يقولون هو في مدة الخيارين أي: في مدة خيار الشرط وفي مدة خيار المجلس- يكون العقد موقوفا على إذن من له حق الاختيار.

فالعقد في خلال المجلس عقد صحيح وهو لازم لكنه موقوف على إذن من له حق الاختيار ولكنه صحيح لازم.

ولذلك فإن هذا الإذن يسقط بالوفاة، يسقط بالإسقاط -كما سيأتي معنا بعد قليل- يسقط بانتهاء أمده وهو التفرق بالأبدان.

هذه الأمور الثلاثة هي التي تسقط خيار المجلس.

قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا**».

النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كان أفصح الناس ولا شكّ؛ فقد أوتي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ جوامع الكلم.

فقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا**» هذه زيادة في المبنى تدل على في المعنى، فإن هناك فرق بين «**مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا**» وبين قوله ما لم يفترقا، فإن «**يَتَفَرَّقَا**» تدل على أن التفرق ليس بالأقوال فحسب، وإنما هو تفرق بالأبدان؛ ولذلك جاء أن ابن الأعرابي اللغوي المشهور الكبير أنّه سأل شيخه المفضل عن الفرق بين التفرق والافتراق؟! فقال: «**إنَّ التفرق يكون بالكلام والافتراق يكون بالأبدان**» فيقول التفرق يكون بالأقوال، والافتراق -شف التاء التي بعد الفاء- تكون بالأبدان؛ ولذلك قال: «**مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا**» لو قال ما لم يفترقا لقلنا إنها بالأبدان لكن قال «**يتفرَّقا**» بالتشديد فلمَّا شددها فيقال فرَّقت بين اثنين أي: بأبدانهما، وفرقت أي: بالكلام.

إذن: فزيادة المبنى زيادة في المعنى؛ ولذلك أهل اللغة يعرفون أن التفرق إنما هو بالأبدان لا بالأقوال كما زعم بعض المتأخرين ممن لا يُعمل هذا الحديث.

هذا الحديث أيضا أو هذه الجملة مما يؤيد على أنَّ المراد بها إنما هو الأبدان فهم ابن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا فقد كان ابن عمر إذا أراد -كما سيأتي بعد قليل- أنه كان إذا أراد أن يلزم البيع مشى خطوات ففهم ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وأبو برزة أن المراد بالتفرق إنما هو تفرق الأبدان هذا من جهة.

ومن جهة أخرى أن قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا وَكَانَا جَمِيعًا**» أيضا يؤكد على أن المراد بالتفرق إنما هو تفرق الأبدان.

**۞ هذه الجملة تدلنا على مسائل من الفقه:**

❍ **المسألة الأولى**: فيها دليل على إثبات خيار المجلس وهذا لا شك فيه، ومن توقف فيه من أهل العلم أو تأوله فلا شك أنَّ قوله بعيد عن ظواهر النصوص للأحاديث الصحيحة التي عمل بها الصحابة -رضوان الله عليهم-.

❍ **الأمر الثاني**: أن أمد خيار المجلس إنَّما هو التفرق بالأبدان؛ وبناء على ذلك فإنهم قالوا إن العبرة بالبدن فلو طال أمد البدنين في المجلس كأن نام أحدهما أو ناما جميعا في المجلس فإن الخيار يستمر ويبقى إلى حين التفرق بالبدن، فلا بُدَّ أن يتفرقا بأبدانهما.

**وصورة التفرق بالبدن له حالتان:**

● **الحالة الأولى**: أن يكون المكان الذي تعاقد فيه المتعاقدان محاط بسور كأن يكون في دكان ونحو ذلك فإن الخروج من هذا الموضع الذي تعاقدا فيه فإنه يكون منهيا لخيار المجلس.

● **والحالة الثانية**: أن يكون التعاقد في مكان مفتوح مثل الأسواق المفتوحة مثل محلات بيع الخضار وغيره يكون مكانًا مفتوحًا، فقالوا: فإنَّ التفرق بالأبدان هو البعد عن النظر أو التدابر بألا يرى أحدهما الآخر فيتدابرا فيكون كل واحد قد اتجه إلى طريق آخر، فإذا تعاقد أحد المتعاقدين مع آخر في السوق ثم بعد ذلك ابتعد عنه وافترق راح بعيدا عنه، ثم بعد ذلك جاءه ما يمنعه من إمضاء البيع فإنه يجوز له أن يفسخ العقد ولو لم يرض صاحبه، «**مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا**» في مجلسهما أما لو تفرقا فإنه لا يجوز له ذلك، أو يبتعدا عن بعضهما.

والشرع إنما أباح أو شَرَعَ خيار المجلس وأباح فيه الفسخ من أحد العاقدين؛ لأن المرء ربما يستعجل في إمضاء البيع وهذا معروف وبين، فقد يستعجل في إمضاء البيع فجعل الشرع له أمدا قريبا؛ ليراجع نفسه ويتأكد من إرادته ورغبته التامة بالمعقود عليه؛ فإنه له خيار وحده على سبيل الانفراد؛ لفسخ العقد في المجلس، ثم إذا انتهى المجلس ولزم العقد فإن فسخ العقد إنما يكون مندوبا إليه كما مرّ معنا في حديث أبي هريرة وغيره: «**من أقال مسلما أقال الله عثرته**» فيكون لازما للطرف الآخر في أثناء المجلس ومن بعده فإنه يكون من باب الفسخ لا من باب الانفساخ.

**قال النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَوْ يُخَيِّرُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ**».

**معنى قوله: «أَوْ يُخَيِّرُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ» ذكر العلماء أن لها معنيين:**

- **المعنى الأول**: أن **قوله**: «**أَوْ يُخَيِّرُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ**» أن يشترط عليه خيارا ففيه إثبات لنوع آخر من الخيار وهو خيار الشرط.

**إذن**: فيكون معنى قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَوْ يُخَيِّرُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ**» أي: يقول: لي الخيار شهرا أو أسبوعا أو ثلاثة أو نحو ذلك هذا معنى.

- **المعنى الثاني**: وهو معنى صحيح لكن ظاهر الحديث لا يدل عليه، وإنما يدل على المعنى الثاني الذي سأذكره بعد قليل.

والمعنى الثاني وهو الأظهر من سياق الحديث أن مراد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بقوله**: «**أَوْ يُخَيِّرُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ**» أي: يسقط خيار المجلس، فيقول أحد المتبايعين للآخر في أثناء المجلس: أعجبتك السلعة **إذن**: لا خيار في المجلس بيننا.

ويؤيد هذا المعنى الثاني الجملة الثانية، فإن **قوله**: «**فَإِنْ خَيَّرَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ فَتَبَايَعَا عَلَى ذَلِكَ فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ**» وسقط خيار المجلس.

وهذه الجملة بالمعنى الثاني تدلنا على أنَّ خيار المجلس يسقط بالإسقاط فمن له الحق إذا أسقط خياره سقط، ومثله يقال في خيار الشرط فإنَّ من كان مشروطا له الخيار ثم أسقطه بعد ذلك فقد سقط؛ لأنه حق ثابت له فأسقط حقه فجاز ذلك.

وهذه الجملة محل إشكال لِمَ؟ بالمعنى الثاني.

وجه الإشكال فيها أن فيها إسقاطا لأمر أثبته الشرع، أليس كذلك؟! فإن الشرع أثبت لكل أحد خيارا وهو خيار المجلس ولذلك فإن الإمام أحمدرَحِمَهُ ٱللَّهُ لما أورد هذه الرواية قال: لا أذهب لهذا الحديث، أي: لهذه الزيادة؛ لأنها إنما جاءت في حديث ابن عمر ولم تثبت في غيره من الأحاديث أعني حديث حكيم أو حديث عمرو بن شعيب، وهي **قوله**: «فَإِنْ خَيَّرَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ فَتَبَايَعَا عَلَى ذَلِكَ فَقَدَ وَجَبَ الْبَيْعُ» ولذلك يقول أحمد: الأحاديث الأخرى إنما تثبت أن الخيار لهما معا ما لم يتفرقا ولم يأت بهذا الشيء وهو زيادة: «فَإِنْ خَيَّرَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ فَتَبَايَعَا عَلَى ذَلِكَ فَقَدَ وَجَبَ الْبَيْعُ».

**وقول الإمام أحمد هذا يحتمل احتمالا وهو قوله**: لا أذهب لهذا الحديث، ليس معناه أنه لا يرى العمل به، وإنما يرى أن الأفضل عدم إسقاط الخيار، وهو الذي أخذ به الفقهاء، فإن الفقهاء يقولون: إن خيار المجلس إذا أسقطه صاحبه سواء كان بائعا أو مشتريا أو كلاهما فقد سقط ولكن الأولى أن يبقيه؛ لأن الأفضل الإقالة، والإقالة في أثناء الخيار ثابتة باختيار أحد الطرفين وبعد الخيار باتفاقهما معا.

فعندما تسقط على أخيك المسلم حقه في الخيار فتكون قد أضررت به وإن كان ضررا مأذونا به شرعا.

ولذلك الفقهاء المتأخرون والفقهاء عموما أي: فقهاؤنا أخذوا بهذا الحديث وهو ثابت في «الصحيحين» ولا مطعن فيه.

وحملوا كلام الإمام أحمد على كراهة إسقاط الخيار فقط من باب الكراهة؛ فالأولى عدم الإسقاط وإلا فإن أسقطه فإنه يسقط وهو الحكم الوضعي المتعلق بهذه الجملة.

قال: «وَإِنْ تَفَرَّقَا بَعْدَ أَنْ تَبَايَعَا وَلَمْ يَتْرُكْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا الْبَيْعَ فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ».

هذه الجملة تدلنا على الأمر الثاني الذي يكون به سقوط خيار المجلس، وهو التفرق بالأبدان؛ لأن **قوله**: «وَإِنْ تَفَرَّقَا» أي: بأبدانهما بعد أن تبايعا «وَلَمْ يَتْرُكْ وَاحِدٌ مِنْهُمَا الْبَيْعَ» أي: لم يختر إسقاط البيع «فَقَدْ وَجَبَ الْبَيْعُ» وكان لازما فلا يكون فيه إسقاط لأحدهما.

❁ **قال المصنف:** «٦٨٩- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْبَائِعُ وَالْمُبْتَاعُ بِالْخِيَارِ حَتَّى يَتَفَرَّقَا إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَفْقَةَ خِيَارٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يُفَارِقَهُ خَشْيَةَ أَنْ يَسْتَقِيلَهُ». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا ابْنَ مَاجَهْ وَالدَّارَقُطْنِيُّ وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ الْجَارُودِ.

وَفِي رِوَايَةٍ: «حَتَّى يَتَفَرَّقَا مِنْ مَكَانِهِمَا».

هذا حديث «عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ» رواه أهل السُّنن كما ذكر المصنف.

وهذا الحديث ذكر ابن القيم أنَّ الإمام أحمد استدل به واحتج به.

وأصل هذا الحديث أو أصل أول الحديث ثابت في «الصحيح» من حديث حكيم حزام «**البيعان بالخيار ما لم يتفرقا**» أو قال: «**حتى يتفرقا**» وإنما الزيادة فيه في جملتين:

الجملة الثانية في **قوله**: «إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَفْقَةَ خِيَارٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يُفَارِقَهُ خَشْيَةَ أَنْ يَسْتَقِيلَهُ». وهذه الجملة هي محل الزيادة في حديث عمرو بن شعيب.

والزيادة الأخرى في **قوله**: «حَتَّى يَتَفَرَّقَا مِنْ مَكَانِهِمَا».

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث: «الْبَائِعُ وَالْمُبْتَاعُ» أو «**البيعان**» في حديث حكيم «بِالْخِيَارِ حَتَّى يَتَفَرَّقَا» «حَتَّى» هذه من حروف انتهاء الغاية فدلنا ذلك على أنهما إذا تفرقا فقد سقط الخيار وانتفى حينذاك فهي إلى الغاية.

قال: «إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَفْقَةَ خِيَارٍ» **قوله**: «صَفْقَةَ خِيَارٍ» سبق معنا أن المراد بالصفقة في العادة أو في الأصل صفقة اليد؛ ولذلك يقول بعض العلم: أصل الصفقة ضرب اليد، ثم بعد ذلك نقلت إلى كل عقد فسميت ضربة باليد أو صفقة، فالأصل بالصفقة صفقة اليد أو ضربة اليد، ثم نقلت بعد ذلك لكل معاقدة.

فقوله: «إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَفْقَةَ خِيَارٍ» ما معنى هذه الجملة؟! نفس الكلام الذي قلناه في الجملة السابقة في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَوْ يُخَيِّرُ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ».

فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَفْقَةَ خِيَارٍ» تحتمل معنيين كذا ذكر الزركشي في شرحه على «الخرقي» قال: إن هذه الجملة تحتمل معنيين:

❍ **المعنى الأول**: أن تكون معنى ذلك أنه قد اشترط في العقد شرط خيار، وعلى ذلك فإن هذه الجملة تكون من باب الاستثناء؛ لـ**قوله**: «**حتى يتفرَّقا**» فتكون مستثناة مما بعد الغاية أي: إذا تفرَّقا فقد لزم البيع إلا إذا كان بينهما شرط خيار فيبقى الخيار مستمرا بعد التفرق.

**إذن**: فيكون الاستثناء هنا لما بعد الغاية وهو لزوم البيع؛ لأن ما بعد الغاية نحن قلنا الغاية إلى التفرق معناها إذا تفرقا فقد لزم البيع، فيكون الاستثناء هنا لما بعد الغاية هذا المعنى الأول وهو معنى صحيح، وإن كان أهل العلم يرجحون المعنى الثاني للسياق.

❍ **المعنى الثاني** لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِلَّا أَنْ تَكُونَ صَفْقَةَ خِيَارٍ**» يكون معناه، أي: إلا عقدا نفي فيه الخيار فيأتي البائع يقول: أيها المشتري لا خيار لك، أو يقول المشتري: أيها البائع لا خيار لك.

**وبناء على ذلك** فإن الاستثناء هنا «**إلّا**» لا يكون مستثنى مما بعد الغاية، وإنما يكون مستثنى من المنطوق، وهو **قوله**: «**البيعان بالخيار**» منطوق الحديث كذا ذكر الزركشي، أي: فهما بالخيار، هذا المنطوق إلا أن يسقط أحدهما الخيار فلا خيار بينهما فيكون من الجملة كاملة وليس مما بعد الغاية فقط.

وهذان المعنيان صحيحان وإن رجح الزركشي بالسياق المعنى الثاني قال: فإن المراد بالحديث المعنى الثاني وهو المُرَجَّح وإلا كلاهما صحيح، فإن خيار الشرط ثابت في غير هذا الحديث كما سبق معنا.

قبل أن ننتقل للجملة التي بعدها وفيها فقه كثير هذه الجملة تدلنا على أنه إذا نفي الخيار فإنه يسقط، وإذا لم ينف الخيار فإنه لا يسقط.

وكثير من المتعاقدين في وقتنا هذا يسقط الخيار من غير نص على إسقاطه، فعلى سبيل المثال يقول: إذا بعتك وضربت على الآلة فإنه ليس لك الحق أن تتراجع، وهذا -الحقيقة- الفعل غير صحيح ولا يجوز ذلك؛ لأن فيه إسقاطا لخيار المجلس، فيجوز لأحد المتعاقدين أن يبطل هذا العقد وأن يفسخه ما دام في المحل لم يخرج منه، إلا إذا نص نصا صريحا بأن قال: يضع ورقة أنه إذا ضرب على الآلة الحاسبة أو الجهاز الذي يقرأ الباركود أو يقرأ هذا الخطوط التي تجعل في الورقة إذا قرئ واعتمد فإنه ليس لك حق الرجوع، إذا قال هذا أمر آخر لكن لا يقال في الحقيقة، فدلنا ذلك على أن عدم قبول الناس

هو مخالف لنص الشرع فيجب إعمال خيار المجلس إلا أن يكون هناك إسقاط لخيار نصي.

**قد يقول بعض الناس**: إنَّ هذا من الإسقاط العرفي فإن عرف الناس على ذلك، هذا غير صحيح ليس عرف الناس على ذلك ففيه منازعة في اعتبار أنَّ هذا إسقاط عرفي لخيار المجلس.

يقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَلَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يُفَارِقَهُ خَشْيَةَ أَنْ يَسْتَقِيلَهُ» هذه الجملة معناها أنه لا يجوز لأحد المتعاقدين أن يخرج من المجلس لإسقاط الخيار، يمنع من خروجه من المجلس لإسقاط الخيار وهذه الجملة دليل على أنه لا يجوز التحيل في المعاقدات، وقد استدل بها الإمام أحمد في أكثر من موضع على عدم جواز الحيلة في العقود؛ لأن فيه حقا ثابتا فلا يجوز لك أن تتحيل على ذلك.

لكن يشكل على هذا الأمر أنه قد ثبت عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «الصحيح» أنه كان إذا عقد عقدا ثم أراد أن يلزم البيع فإنه يخرج من المحل ويمشي ويخرج من المكان الذي تعاقد فيه، فهذا الحديث مشكل لتعارض فعل ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مع ما ثبت من حديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده.

**۞ ولأهل العلم في توجيه فعل ابن عمر مع الحديث الذي ورد بالنهي عن الخروج والنهي عن المفارقة خشية الاستقالة توجيهات متعددة.**

۞ **من هذه التوجيهات**: ما ذكره ابن قدامة فإنه قال: إن ابن عمر لم يكن قد علم بهذه الزيادة فكان هذا اجتهادا منه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ ولذلك فإننا نُعمِل الزيادة ونقول: إن ابن عمر اجتهد ولم يعلم بالحديث وهو النهي عن التحيل.

ولذلك فإن هذه الزيادة إنما جاءت من حديث عمرو بن شعيب فقط ولم تأت في حديث ابن عمر ولا في حديث حكيم، وهذا ذكره ابن قدامة في «المغني».

۞ **التوجيه الثاني**: ذكره ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ فقد ذكر أن خروج العاقد من المجلس له ثلاث حالات:

● **الحالة الأولى**: أن يكون خروجه ليُذهب عن صاحبه حق الخيار؛ ففي هذه الحال يكون ممنوعا لحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، لماذا؟ لأنَّ فيه تفويتا لصاحبه.

● **الحالة الثانية**: أننا نقول إنه إنما خرج لأجل حاجته المعتادة فخرج، فحينئذ هذا يجوز، يجوز أن يخرج لأجل حاجته، وهو الذي يحمل عليه حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فإنه يكون قد خرج لحاجته إما

لصلاة أو لحمل متاع أو نحو ذلك، وهو الذي يحمل عليه فعل ابن عمر.

**فقوله**: إذا أراد أن يلزم البيع خرج أو مشى خطوات أي: تعدى المكان فهو لأجل حاجة فخرج لأجل حاجته.

● **الحالة الثالثة**: أننا نمنعه من الانتقال مطلقا لأجل التفرق خشية الإقالة، ونقول: هذا ممنوع أيضًا لا يمكن أن نقول: إن المتعاقد ممنوع من الانتقال من المحل خشية الإقالة، فإن الخشية قد تكون قريبة وقد تكون بعيدة، فكل منع غير وارد في هذا مطلقا، وهذا توجيه ابن القيم وهو توجيه مقبول، فيكون قد حمل حديث ابن عمر على أنه قد تعمد الخروج لأجل حاجة وردت له وعارض قد عرض له للخروج من المجلس.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «**وَفِي رِوَايَةٍ: حَتَّى يَتَفَرَّقَا**» فقوله: «**حَتَّى يَتَفَرَّقَا مِنْ مَكَانِهِمَا**» يدل ذلك على أن المراد بالتفرق إنما تفرق الأبدان لا تفرق الأقوال.

۞ **قال المصنف**: «**٦٩٠- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: ذَكَرَ رَجُلٌ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ يُخْدَعُ فِي الْبُيُوعِ، فَقَالَ: «إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ: لَا خَلَابَةَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**».

هذا حديث «**ابن عمر** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» أنَّ رجلا وهو حبَّان بن منقذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «**ذكر... لرسول** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أَنَّهُ يُخْدَعُ فِي الْبُيُوعِ**».

جاء أن هذا الرجل المنقذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان رجلا قد أصابته لامَّه في رأسه أو آمَّة في رأسه أي: ضربة في رأسه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فأثرت على لسانه، يقولون: فكسرت لسانه أي: جعلت لسانه ثقيلًا في الكلام، فقال للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا أنَّه يُخدع في البيع، فربما زيد عليه من باب الغبن، فقال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ: لَا خَلَابَةَ**» أي: لا خديعة.

هذا الحديث بهذه اللفظة وفي لفظة أخرى قد جاءت عند البخاري في «التاريخ الكبير» نستفيد منها أحكاما متعددة:

فإنه قد جاء عند البخاري في «التاريخ الكبير» أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال له: «**فقل لا خلابة فأنت في كل سلعة ابتعتها بالخيار ثلاث ليال إن رضيت فأمسك وإن سخطت فارددها**» فهنا زاد النبي

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له خيار إثبات ثلاثة أيام وهذه الزيادة ليست ثابتة في «الصحيح» وإنما جاءت عند البخاري في «التاريخ الكبير».

فنستفيد من الصورة الأولى حكما ونستفيد من الرواية الثانية حكما آخر.

**الفقهاء أخذوا من هذا الحديث**: إثبات الخيار في مسألتين:

- إثبات الخيار للمسترسل.
- وإثبات الخيار في الغبن.

والمسترسل هو أحد صور خيار الغبن، فالمسترسل هو الذي لا يحسن البيع، فلا يحسن المماكسة ولا معرفة الأسعار في السوق، فيكون مسترسلا كأنه مستعجل في البيع لا يحسن المماكسة ولا يعرف أسعار السوق؛ ولذلك فإنَّ المماكسة ليست من السؤال المنهي عنه.

نحن نعلم أنه قد ثبت في «الصحيح» من حديث ثوبان وورد من حديث أبي ذر ومن حيث عوف بن مالك الأشجعي وغيره أنّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى بعض الصحابة لا كلهم نهى بعض الصحابة عن أن يسألوا الناس شيئا فكان بعضهم إذا سقط سوطه وهو على ظهر بعيره لا يأمر صاحبه أن يناوله إياه، فهذا النهي محمول على الآداب وهو كمال التوكل على الله عَزَّ وَجَلَّ هذا في غير المماكسة؛ إذ المماكسة دليل على العقل وليست من الطلب للناس.

لذا جاء عبدالله بن جعفر بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كان كريما فربما أعطى السائل مائة ألف دينار أو درهم وكان إذا تبايع في السوق ما كسب في الدرهم الواحد ونصفه، فلما قيل له في ذلك قال: إني إذا سئلت فإنما أعطي بخُلقي وأما إذا تبايعت فإنما أعرض عقلي.

فدلنا ذلك على أن المماكسة هي مقصودة؛ لأنها تدل على عقل الرجل فحينئذ ليست مذمومة وليست من الطلب المذموم؛ ولذلك أثبت النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للمسترسل الذي لا يحسن المماكسة ولا يعرف السوق الخيار.

**نقول**: إنَّ هذا الحديث أثبت لنا نوعين من الخيار:

- **النوع الأول**: خيار الغبن، فإن كل من غبن غبنا خارجا عن العادة فإن له الخيار بين أمرين:

- الخيار بين الفسخ.
- والخيار بين الإمضاء.

ولا نثبت له الخيار الفرق بين سعر السوق وبين ما اشتري به فنقول: يرد له الباقي لا نثبت له هذين الأمرين فقط وإنما نثبت الخيار الثالث بالأرش في العيب فقط إذا أراد الإمساك.

وأما في الغبن فلا خيار بالفرق السعرين، وإنما يثبت في الأرش، وذاك يختلف عن هذا.

هذا إذا كان الغبن زائدا عن العادة، ونثبت الخيار هنا سواء قال لا خلابة أو لم يقله، سواء اشترط أو لم يشترط فنحن نثبت خيار الغبن مطلقا.

**وعلى ذلك فإننا نقول**: إنَّ قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ: لَا خَلَابَةَ**» في الغبن قال له النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذه الكلمة له ولغيره فهي ثابتة للجميع فهي من باب التأكيد فهي ثابتة من باب التأكيد.

**الحالة الثانية**: إذا قال: «**لا خِلابة**» نصَّ فما الذي يستفاد منه؟! أي: نحن قلنا إن الغبن يثبت مطلقا سواء قال لا خلابة أو لم يقله، لكن إذا قال لا خلابة أو ما في معناها من المعاني لا خديعة أو نحو ذلك فإن الفقهاء يثبتون له خيارا آخر وهو خيار الغبن الخارجي، وهو نوع من أنواع الشرط، وهو خيار الغبن الخارجي عن سعر العادة.

**إذن: عندنا أمران:**

- خيار في الغبن الخارج عن العادة.
- وخيار الغبن الخارج عن سعر المثل عادة.

فالأول يثبت سواء قال: لا خلابة أو لا.

والثاني: لا يثبت إلا إذا قال لا خلابة.

لكي نفهم الصورتين، من باع من آخر سلعة أخرى وزاد عليه في الثمن، فهذه الزيادة أحيانا تكون زيادة قليلة فهي زيادة عن سعر المثل، لكنه لم تصل لمرحلة الغبن وهو الزيادة الفاحشة، الزيادة الثانية أن تصل لمرحلة الغبن وهو الزيادة الفاحشة الخارجة عن العادة نحن نعرف أن بعض السلع يزاد فيها الريال والريالين والعشرة والعشرين وما زالت داخلة في معنى عدم الغبن، لكن إن زيد في السعر زيادة خارجة

عن العادة حتى بعضهم يقدرها بالثلث وبعضهم بالضعف، والصحيح أنها منضبطة بالعادة فقط، فنقول: إذا زاد عن السعر المعتاد غبنا واضحا فإنه يثبت لكل أحد سواء قال لا خلابة أو لا.

لكن إذا قال لا خلابة أو لا خديعة فإنه يثبت له خيار الغبن ويثبت له ما دون ذلك وهو كل زيادة في السعر خارجة عن المثل.

طبعا الزيادة اليسيرة كالريال ربما قد لا تقبل لكن الريال إذا كان المعقود عليه يسيرا لنقل بخمس ريالات فإن الريال في خمس ريالات يعتبر خارج عن ثمن العادة، لكن ريال في مئة أو في ألف غير مؤثر، وإن قال لا خلابة؛ لأن السعر العادي سعر العادة قد لا يقيد بالهللة أو بالريال لكنه في الأشياء القليلة مقيد لكنه في الأشياء الكثيرة لا يقيد.

هذه الصورة الثانية مشهور المذهب أنها تثبت له بقوله لا خلابة.

**إذن**: فقولهم لا خلابة مثبتة، لمن؟! لهذا الرجل لنصه عليها فجعلوا لها معنى زائدا فأثبتوا له خيارين خيار الغبن وأثبتوا له له خيار الشرط بأن يقول: إذا زاد الثمن عن سعر المثل فإن لي حق الخيار؛ وعلى ذلك حملوا عليه حديث الذي عند البخاري أنه أثبت له الخيار ثلاثة أيام، فيكون له الحق في الخيار ثلاثة أيام.

وهذه التقييد بثلاثة أيام قالوا: إنها خاصة بهذا الرجل كما جاء.

وأما الموفق ابن قدامة فقال: إن **قوله**: «**لَا خَلَابَةَ**» لا تثبت له إلا خيار الغبن فقط، ولا تثبت له الخيار بالسعر الزائد عن العادة.

**وبناء على ذلك** فإن الموفق ابن قدامة يرى أن هذا الحديث الذي جاء عند البخاري في «التاريخ الكبير» إنّما هو خاص بذاك الرجل ولا يقاس عليه غيره.

قال: ولذلك الصحابة كانوا يشهدون له بعد وفاة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أثبت له هذا الخيار.

وأما مشهور المذهب، فإنهم قالوا: نثبت هذا الخيار له ولغيره، وهذا الذي عليه العمل.

❁ **قال المصنف:** «[بَابُ الرِّبا]

**٦٩١- عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: لَعَنَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آكِلَ الرِّبا وَمُوكِلَهُ وَكَاتِبَهُ وَشَاهِدَيْهِ وَقَالَ: «هُمْ سَوَاءٌ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ. وَلِلْبُخَارِيِّ نَحْوُهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي جُحَيْفَةَ».**

بدأ المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ في هذا الباب بأحكام الرِّبا وأحكام الرِّبا من الأحكام الدقيقة جدا.

وقد جاء أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: لقد مات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفي نفسي مسائل أود لو أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين لنا مزيدا فيها! وذكر من هذه المسائل مسائل الصرف أو مسائل الرِّبا، ومنها مسألة الجد والإخوة أو مسألة الكلالة وغير ذلك من المسائل أظن عد هاتين المسألتين.

فمسائل الرِّبا من المسائل الدقيقة التي طال اختلاف فيها ولا شك.

وقبل أن نتكلم عن اختلاف الفقهاء في هذه المسألة يجب أن نعلم أن باب الرِّبا الأصل فيه التعبد ولذلك حُرِّم كثير من المسائل ولم تعقل معناها عقلا تاما، الغرر واضح الغرر لحق العبد، وأما الرِّبا فإن معنى التعبد ولذا قالوا إنه محرِّم لحق الله عَزَّوَجَلَّ؛ ولذا كان الإثم في الرِّبا أشد بكثير من التحريم لأجل الغرر هذا من جانب.

ومن جانب آخر فإن الرِّبا قليله وكثيره يحرم بخلاف الغرر، فإن قليله كما سبق معنا بإجماع أهل العلم يجوز وأما الرِّبا فإنه يحرم حتى في الحبة حبة الشعير.

فباب الرِّبا باب خطير! ولذلك وردت أحاديث كثيرة في التحذير منه!

والفقهاء -رحمة الله عليهم- اختلفوا في هذا الباب اختلافا بيّنا كبيرا جدا، وفهم كلام أهل العلم في هذه المسألة يطول جدا، حتى إن بعض أذكياء العلماء وهم ممن يقول بالتعليل طاردا لقاعدة نفي التعليل كالظاهرية وممن يقول بالتعليل وهو أبو الوفاء ابن عقيل الظاهري قال: إن هذا باب الرِّبا أشكل علي إشكالا كبيرا؛ فمن شدة إشكاله عليه رأى أن العلة قاصرة على الأصناف الستة دون ما سواها مع أنه يرى التعليل، بل يتوسع فيه لمن يعرف كلامه في «الواضح» وفي غيره، ومع ذلك في هذا الباب بخصوصه قال: لم أجد ما يمكن أن يقاس عليه على هذه الأصناف الستة فإن فيها معنى التعبد؛ فتوقف -رحمة الله عليه- هذا وقال: أرى عدم القياس على الأصناف الستة، هذا من جهة.

**من جهة أخرى**: ما المناط الذي يدخل فيه باب النسأ وباب الفضل باب دقيق أي: كبير جدا.

وبعض الفقهاء في المقابل احتاطوا فحرموا أشياء كثيرة.

**يقول الشيخ تقي الدين**: نظرت في هذا الباب فوجدت أن كثيرا من الفقهاء حرموا كثيرا من التعاملات والناس في حاجة شديدة إليها، فأوقعوهم في الحرج الشديد، فأصبح الناس بين رجلين بين رجل يتحيل بالحيل، والحيل باطلة، وبين رجل يقع في الحرام وأوقعوه في الإثم فهم جعلوا الناس يتأثمون جميعا، إما المتحيل وإما الذي وقع في الحرام، قال: ولذلك هذا الباب باب دقيق، ولذلك له رأي سنذكره إن شاء الله بعد قليل على سبيل الإيجاز.

**إذن**: فهذا الباب باب دقيق كما ذكر عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، العلماء اختلافهم فيه كبير ومتنوع، والاجتهاد فيه سائغ وربما كان اختلافهم -رحمة الله عليهم- من رحمة الله عَزَّوَجَلَّ، فقد يكون أمر ظهر في زمان اختلف عنه في زمان آخر؛ ولذلك الفقهاء لما قالوا: إن الفلوس لا يجري فيها الرِّبا في زمان كان فيه مصلحة لأهل ذلك الزمان والفلوس كانت من نحاس، ثم بعد ذلك لما وجد مطلق الثمانية في غير الذهب والفضة فإنه يجري الرِّبا فيه وسنشير له إن شاء الله بعد قليل في الأحاديث التي ستأتي.

أول حديث ذكره المصنف أول حديث ذكره المصنف هو حديث: «عَنْ جَابِرٍ قَالَ: لَعَنَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آكِلَ الرِّبا وَمُوكِلَهُ وَكَاتِبَهُ وَشَاهِدَيْهِ وَقَالَ: «هُمْ سَوَاءٌ»».

**قوله**: «آكل الرِّبا» هو المستفيد منه الذي يربح بعقد الرِّبا.

**قوله**: «وَمُوكِلَهُ» هو باذله.

**قوله**: «وَكَاتِبَهُ» أي: الذي كتب العقد وكان موثقا له.

**قوله**: «وَشَاهِدَيْهِ» أي: اللذان شهدا على العقد.

وقال: «**هُمْ سَوَاءٌ**» أي: في اللعن وهذا يدلنا على أن من شارك امرأ في عقد محرم فإنه يأثم بمشاركته لهذا العقد.

وهذا يدل على أن من أعان على مُحرِّم فإنه يأخذ حكمه وهذا من باب سد الذرائع، وإن لم يكن الشاهدان والكاتب قد أكلوا الرِّبا، لكنهم داخلون في اللعن.

وهذه المسألة تفيدنا قاعدة مهمة وإن لم تكن متعلقة بذات باب الرِّبا هذه القاعدة هي: «**أن العبرة في التعاملات بالعقد لا بالشخص**» فهنا كل من اشترك في عقد الرِّبا كتابة أو شهادة أو أكلا أو بذلا فإنه في هذه الحالة يكون ملعونا فالعبرة بالعقد وليست العبرة بالشخص، فإن الله عَزَّوَجَلَّ قد بيّن أن اليهود يأكلون الرِّبا، ومع ذلك النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باع واشترى وارتهن وأجَّر علي نفسه عند يهودي وأقره النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على ذلك.

فدل على أن العبرة بالعقد لا بالشخص فكل من عقد عقد ربا مع من كان فإن كسبه محرم، وكل من شارك في عقد ربا وعمل في جهاز سواء كان بنكا أو مؤسسة وباشر عقد الرِّبا فإنه آثم.

أما من عمل في جهاز يتعامل بالرِّبا فنقول: إن عقدك صحيح وعملك وأجرتك صحيحة؛ لأنك لم تباشر عقد الرِّبا، هذه من أين أخذناها؟ أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما نهى عن العقد ولم ينه عن مخالطة ومباشرة من تعامل بالعقد.

فمن عمل في بنك ربوي مثلا وكان عمله منفصل مثل في الدعم الفني يشتغل في الحاسب أو كهربائي أو كان حارسًا، نقول: إن عملك صحيح نعم الاحتياط أن تمتنع أمر آخر، نحن نتكلم في الفرق بين الاحتياط وبين الحكم، مرَّ معنا أن الحلال ليس درجة واحدة بعضه أعلى من بعض في الطيب، لكن هل نقول إنه حرام؟! من الصعب أن تقول إنه حرام جدا صعب؛ لأن عمله يتعلق بحلال حارس مغذي صرافات فلا نقول إن عملك حرام بل هو حلال.

**۞ قال المصنف: «٦٩٢- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الرِّبا ثَلَاثَةٌ وَسَبْعُونَ بَابًا، أَيْسَرُهَا مِثْلُ أَنْ يَنْكِحَ الرَّجُلُ أُمَّهُ وَإِنَّ أَرْبَى الرِّبا عِرْضُ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ» رَوَاهُ ابْنُ مَاجَة مُخْتَصَرًا وَالْحَاكِمُ بِتَمَامِهِ وَصَحَّحَهُ».**

هذا حديث «**عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **عَنْ النَّبِيِّ** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قَالَ: «الرِّبا ثَلَاثَةٌ وَسَبْعُونَ بَابًا»** إلى هنا انتهت الرواية التي رواها ابن ماجه، فإنّما روى ابن ماجه الجملة الأولى فقط وهي أن «**الرِّبا ثَلَاثَةٌ وَسَبْعُونَ بَابًا**» وهذه الرواية صححها البوصيري في «زوائد ابن ماجه» المطبوع باسم «مصباح الزجاجة» أو الذي سماه مؤلفه بـ«مصباح الزجاجة» صحح هذا الحديث، وفي تصحيحه نظر عند بعض أهل العلم، فقد أومأ بعض أهل العلم ونصوا -ومنهم رجب وغيره- على أن هذا الحديث لا يصح مرفوعا للنبي

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإنما الصحيح فيه أنه موقوف، وأعني بذلك الجملة الأولى أنها موقوفة على ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لأن شعبة قد اختُلِف عليه في هذا الحديث وأكثر الرواة عنه إنما رووه موقوفا وكذا رواه سفيان بن سعيد الثوري -رحمة الله عليه-.

**إذن**: فالصحيح: أن هذه الجملة «**الرِّبا ثَلَاثَةٌ وَسَبْعُونَ بَابًا**» موقوفة على ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كما رجَّح ذلك ابن رجب.

وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الرِّبا ثَلَاثَةٌ وَسَبْعُونَ بَابًا**» الرِّبا كما جاء أو كما ذكر بعض أهل العلم أن له معنيين:

- **المعنى الأول**: الرِّبا المخصوص ببيع الأموال الربوية ببعضها وسنأتي بتفصيله بعد قليل.
- **والنوع الثاني**: أن الرِّبا هو كل كسب مُحرَّم؛ وبناء على ذلك فإن قول ابن مسعود أو النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنَّ صُحح الحديث المرفوع أن «**الرِّبا ثَلَاثَةٌ وَسَبْعُونَ بَابًا**» أي: أنّ أنواع الكسب المحرم بضعة وسبعون بابا.

فالكسب المحرم له بضعة وسبعون طريقا إن قلنا بالمعنى الثاني وهو المعنى الشامل.

وإن قلنا: إنه بضعة وسبعون بابا باعتبار أنه عقد الرِّبا المخصوص فإنه معنى محتمل وإلا فإن عقود الرِّبا إنما ترجع لثلاثة كما سيمر معنا بعد قليل، لكن بالإمكان أن توجد صورا لها؛ فيكون بابا أي صورة.

ولعل أقرب أن يقال: إنَّ المقصود بالرِّبا هنا إنما هو ربا الكسب المحرم، وهذا الذي مال له الشيخ تقي الدين -رحمة الله عليه-.

فإن الكسب المحرم أنواع متعددة.

قال: «أَيْسَرُهَا» هذه الزيادة عند الحاكم.

«**أَيْسَرُهَا مِثْلُ أَنْ يَنْكِحَ الرَّجُلُ أُمَّهُ وَإِنَّ أَرْبَى الرِّبا عِرْضُ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ**» هذه الزيادة لما رواها الحاكم صححها.

ولكن هذه الزيادة فيها إشكال من حيث المعنى ومن حيث الإسناد أيضا.

فأمَّا من حيث المعنى: فإنَّ أبا زرعة الرازي فيما نقل أبو حاتم في «العلل» قال: إنَّ هذا الحديث منكر

-طبعا رواه من غير حديث عبد الله بن مسعود-؛ لأن فيه تعارض بين أوله وبين آخره فكيف يكون أربى الرِّبا استطالة المرء في عرض أخيه أي: كلامه فيه، وأقل الرِّبا زنى الرجل بأمه، فيه تعارض، كيف يكون العرض الزنى أقل من الكلام؟! وبإجماع أهل العلم أهل العلم أن الزنى أعظم إثما من الغيبة، والزنا بالأم أشد إثما فإنه من أكبر الكبائر! فيكون فيه تعارض واضح بين.

ولذلك قال أبو زرعة: إنه منكر وهذا الذي وقع فيه أبو عبد الله الحاكم من تصحيح الحديث وهمه أو تتبعه فيه تلميذه البيهقي، فإنَّ البيهقي لمَّا ذكر هذا الحديث، قال: إن هذا الإسناد إسناد صحيح ولكن الحديث منكر.

ثم قال: لا أظن أو لا أعلم هذا الحديث إلا وهما من بعض الرواة فَحَدَثَ عليه قلب في الإسناد فأدخل متنا على هذا الإسناد فيكون عليه قلب في المتن، عفوا: فيكون فيه قلب في المتن.

**على العموم**: هذا الحديث الزيادة فيها ضعف ولا يصح رفعها للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما عليه المحققون كالبيهقي وغيره.

**والأمر الثاني**: أنَّ هذا الحديث فيه نكارة في المعنى وإن حمل على التصحيح فإنه يمكن توجيهه بأن قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وإنَّ أربى الرِّبا**» ليس معناه أعلى الرِّبا وإنما معنى «**أربى الرِّبا**» أي: أكثره زيادة استطالة المرء في عرض أخيه؛ لأن المرء إذا تكلم فيه اعتاد الغيبة فإنه لا يتركها فتكون مستمرة معه، وأما الزنا فإنه لا يقع إلا مرة وخاصة مع ذوات المحارم لا يقع إلا نادرا.

۞ **قال المصنف: «٦٩٣- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ وَلَا تَبِيعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ وَلَا تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.**

**٦٩٤- وَعَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلًا بِمِثْلٍ سَوَاءً بِسَوَاءٍ يَدًا بِيَدٍ فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.**

**٦٩٥- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَزْنًا بِوَزْنٍ مِثْلًا بِمِثْلٍ فَمَنْ زَادَ أَوْ اسْتَزَادَ فَهُوَ رِبًا». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».**

هذه الأحاديث الثلاثة حديث «أبي سعيد» وحديث «عبادة» وحديث «أبي هُريرة» -رضي الله عن الجميع- في تحريم الرِّبا بنوعيه: الفضل والنسأ.

وقبل أن نبدأ في الحديث عن أنواع الرِّبا وكيف فهم أهل العلم لهذه الأحاديث نمر بس على بعض الكلمات التي قد يكون فيها إشكال.

فإنَّ قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ» **قوله**: «وَلَا تُشِفُّوا» هي بمعنى لا تزيدوا أو لا تنقصوا فإن عديت بـ: على فالمعنى لا تزيدوا، وإن عديت بـ:عن فكانت بمعنى لا تنقصوا، كذا ذكر علماء اللغة.

فهنا يكون معنى الحديث: لا تزيدوا بعضها على بعض.

هذا الحديث أو هذه الأحاديث وغيرها مما هو في معناها يدلنا على تحريم عقد الرِّبا وقلنا: إنَّ عقد الرِّبا الأصل فيه التعبد، وإنما تلَّمس أهل العلم فيه حكمة هذا من جانب، وجعلوا له علة ظاهرة أناطوا بها المناط.

قبل أن نبدأ في باب الرِّبا لابد أن نفهم مسألة مهمة جدا وهي:

**ما هي أنواع الرِّبا؟!**

أنواع الرِّبا عند عامة أهل العلم تنقسم إلى ثلاثة أقسام، وبعضهم يزيد نوعا رابعا ربا الحطيطة، وبعضهم يزيد غير ذلك.

لكن يهمنا ثلاثة أنواع:

- **النوع الأول**: ربا النسأ.
- **والنوع الثاني**: ربا الفضل.
- **والنوع الثالث**: ما جمع النسأ والفضل معا، وهو الذي يسمى بربا الجاهلية.

وفقهاؤنا -رحمة الله عليهم- يطلقون ربا النسأ على نوعين:

- ربا النسا مفردا.

- والرِّبا الذي يجمع النسأ والفضل معا.

فيسمون الجميع نسأ، وإلا وفي الحقيقة هو نوعان وليس نوعا واحدا.

وهذا التقسيم الثلاثي يحل عندك إشكالا كثيرا.

**إذن: ربا النسأ ما معناه؟!**

هو التأخر في قبض أحد العوضين عن المجلس، مجلس التعاقد، فيجوز القبض في أثناء المجلس ولو تأخر في أثناء المجلس صح فإن تفرقا من غير قبض فإنه يكون ربا نسأ أي: تأخير فيكون العقد باطلا وهذا في الصرف وما في حكمه.

**النوع الثاني من الرِّبا ربا الفضل**: وهو أن يزاد في أحد الثمنين على العوض الثاني وسيأتي نطاقه بعد قليل.

**والأمر الثالث في ربا الجاهلية**: وهو أن جمع بالزيادة مع التأخير معًا.

قبل أن نبدأ بفهمها على سبيل التفصيل يجب أن نعلم أولًا أنه بإجماع أهل العلم -وهذا إجماع- أن الرِّبا بأنواع الثلاثة لا يجري في جميع الأموال، وما نقل عن عبد الله بن المُبارك سيأتي بعد قليل الحديث عنه أنه قال: في جميع المال.

لا يجري النسأ مفردًا، ولا يجري الفضل مفردًا في جميع الأموال أبدًا، وإنما هو في أموال دون أموال، وهذه التي يسميها الفقهاء بالأموال الربوية حينما قالوا: إن الأموال ربوية معناها ماذا؟ أنه يجري في هذا المال ربا الفضل ويجري فيه ربا النسأ، ولذلك فإن الأموال يقول: هذا مال ربوي بربوي.

فقولنا: إذن: مال ربوي أي: يجري فيه الرِّبا، إذ ليست كل الأموال يجري فيها الرِّبا.

عندنا هنا مسألة مهمة جدًا وهي: ما هي الأموال التي يجري فيها الرِّبا؟!

نقول: هناك روايتان في المذهب: مشهور المذهب والرواية الثانية.

وقبل أن نذكر الروايتين؛ لنعلم أن الفقهاء قد اتفقوا على أن الأموال الربوية تنقسم إلى قسمين:

الذهب والفضة.

وسائر المطعومات الأربعة الباقية، قسم آخر.

فهما قسمان، **إذن**: قسمان.

نبدأ أولًا في مشهور المذهب؛ فإن مشهور المذهب أن العلة الربوية في القسم الأول هو الوزن، فكل ما كان موزونًا سواء كان ذهبا أو فضة، سواء كان غير ذلك كالحديد، وسواء كان مطعومًا ما يباع من المطعومات وزنًا، سواء كان غير مطعوم كل شيء يوزن فإنه يجري فيه الرِّبا في الجملة بالتقسيم الذي سنذكره بعد قليل.

**ويقولون**: إنّ العلة في الأمور الأربعة، طبعًا ما دليلهم؟! الدليل قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وكذلك الميزان**» وسيأتي بعد قليل في حديث أبي سَعيد، فهم استدلوا بالحديث، وسنعرف استدلالهم بعد قليل.

وأما الأمور الأربعة الباقية، فإن مشهور المذهب أنّ العلة فيها إنما هو الكيل، ونحن نعرف بين الوزن والكيل.

فالوزن هو الثقل كالجرامات ونحوها.

وأما الكيل فإنها وحدة للحجم مثل الصاع ومثل الرطل، ومثل في محلات الخضار يقولون نبيع بالصندوق، الصندوق هذا يعتبر وحدة كيل ولا يعتبر وحدة وزن، وإنما الوزن بالثقل والحجم وهذا بالمساحة.

**إذن**: عرفنا العلة عندهم، ولذلك يقولون: العلة أن يكون وزن جنس أو مكيل جنس، إذا اتفقا جميعًا بالوزن أو اتفقا جميعا بأنهما يكالان فإنه يجري فيه الرِّبا.

طيب، هناك شيء يباع بغير الكيل والوزن؟! سؤال! نعم المعدودات، فكل معدود عندهم لا ربا فيه، المذروعات تباع بالذراع بالمتر أي: لا ربا فيه.

**إذن**: فالمعدود والمذروع لا ربا فيه وإنما الربا في المكيل والموزون بشرط أن يكون مكيل جنس أي: من الطرفين من جنس واحد.

**إذن**: عرفنا مشهور المذهب وسيأتي دليله بعد قليل.

الرواية الثانية في المذهب أن العلة في القسم الأول الذي ذكر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو الذهب

والفضة أنّ العلة فيه الثمنية، بمعنى أنه يشترى به الأشياء، هو سلعة تشترى به الأشياء، وهذه القول بأنها الثمنية هو الذي نص عليه الموفق ابن قُدامة وخيار الموفق ابن قدامة واختيار الشيخ تقي الدين وابن القيّم وعليه عامة أهل العلم المتأخرون.

**ولكن لنعلم أن الثمنية نوعان:**

✓ غلبة ثمنية.

✓ ومطلق ثمنية.

وقد ذكر الموفق ابن قُدامة في «الروضة الأصولية»؛ لأن عندنا كتابان اسمهما «الروضة» «الروضة الأصولية» و«الروضة الفقهية»، فـ«الروضة الأصولية» للمُوفق ابن قُدامة وهي مشهورة ومعروفة والكل درسها، وأمَّا «الروضة الفقهية» فإن مؤلفها مجهول لا يُعرف ولذلك عندنا قاعدة في كتب الفقه أن الكتاب إذا كان مؤلفه مجهولًا فإنه لا اعتبار به؛ ولذلك صاحب «الروضة» اختياراته لا يصح أن نقول إنها قول قوي في المذهب وإنما قول ضعيف مهجور غير معتبر به هو قول غير معتبر؛ لأن مؤلفه لا يعرف من هو، ولذلك أنا أجد بعض الإخوان يرجح قولًا قال: وقال به صاحب الروضة في بعض المسائل وأعرف المسألة لكن لا أريد أن أذكرها، لم يقل بها من علماء المذهب إلا صاحب الروضة، نقول: هذا القول مزيف في المذهب أي: غير منظور له؛ لأن قائله مجهول لا يعرف من هو!

وقد نص المرداوي في مقدمة «الإنصاف» وفي آخر «التحرير» أن الروضة لا يعرف مؤلفها، وكذا نص غيره من أهل العلم.

نرجع لمسألتنا، ذكر في «الروضة» أن المقصود بالثمنية غلبتها، غلبة الثمنية وإذا قلنا إنها غلبة الثمنية فإنها كون قاصرة على الذهب والفضة دون ما عداها لا يقاس عليها غيرها.

وأما الذي عليه عمل المتأخرين فإن العلة إنما هي مطلق الثمنية، فكل شيء يكون ثمنا يشترى به ويباع فإنه في هذه الحال يكون ماذا؟ يكون مالا ربويا يجري فيه الرِّبا وضحت المسألة؟

نحن نشتري الآن بالريالات والدولارات والجنيهات فنقول الآن: فيها الرِّبا لو وجد غير ذلك مما قد لا يلمس باليد مثل ما يسمى بالنقود الإلكترونية، الآن أصبح الناس يبيعون ويشترون عن طريق النقود الإلكترونية؛ ولذلك قال بعضهم: موت النقود ماتت النقود لا يقبض الناس الآن تبيع وتشتري وتسدد

فواتيرك وتسدد الغرامات عليك من ساهر وغيرها وأنت لم تقبض بيديك ولم تعط أحدا ريالا واحدا، وإنما هو تعامل إلكتروني.

ولذلك نقول: إنها مطلق الثمنية كل ما يسمى ثمنا سواء كان ذهبا أو فظة أو غيرها.

أنا فقط أردت أن نعرف أن كلام الموفق إنما هو في الغلبة لا في المطلق، وأما اختيار الشيخ تقي الدين فظاهره أنه يرى مطلق الثمانية لا غلبتها.

قالوا: وإما العلة في الأصناف الأربعة الباقية فقد ذكر المرداوي أن الشيخ تقي الدين يرى أنها الطعم مع الكيل والوزن والذي يوجد في فتاويه أنه القوت مع الكيل والوزن، فذهب لقول المالكية ومعلوم أن الشيخ في باب المعاملات وكذلك في الجنايات يميل لقول المالكية كثيرا دون العبادات في هذين البابين له تأثر بهما وهي آراء مسبوق لها في مذهب أحمد فالذي نص عليه في الفتاوى أنها القوت والذي نقله في الإنصاف إنما هو أنه الطعام وفرق بين القوت والطعام، فالمطعومات قد لا تكون قوتا وقد تكون قوتا.

إذن: عرفنا العلة على الروايتين.

مسألة مهمة معي وانتبه لهذه فإنها جدا مهمة!! **ما هو نطاق استخدام العلل علل الرِّبا؟!** فأمَّا بيع الفضل والنسأ مفردا فلا شك أنه تطبق فيهما علة الرِّبا، فإن كان ربويا بمثله فإنه يحرم بالشروط إحنا نتكلم عنها بعد قليل عندما نتكلم عن تفصيل النسأ والفضل.

وأما ربا الجاهلية فإن المذهب أنَّ ربا الجاهلية لا يجري إلا في الأموال الرِّبوية فقط.

وأما الرواية الثانية وهو الذي اختاره الشيخ تقي الدين وهو الذي يقصده عبدالله بن المبارك أن ربا الدَّين يجري في كل مال ولا يشترط فيه أن يكون مالا ربويا، هذه الجزئية جدا مهمة فانتبه لها!

أعيدها مرة أخرى عرفنا العلل الربوية هي سهلة أليس كذلك؟ واضحة جدا متى نستخدم هذه العلل الربوية؟ إذا باع شخص آخر عقدًا وفيه نسأ فنقول: نستخدم العلة الربوية بلا إشكال وإذا قلنا فضل فقط فنستخدمه أيضا هذه العلة الربوية بلا إشكال.

وأما إذا كان العقد عقد ربا جاهلية جمع فضلا ونسأ، فمشهور المذهب أن ربا الجاهلية الذي يسمى بربا الديون إنما يجري في الأموال الربوية فقط دون ما عداها.

والرواية الثانية أن ربا الجاهلية هذا العظيم الخطير الذي قال عنه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إن ربا الجاهلية تحت قدمي**» يجري في كل شيء متماثل مع غيره.

نعيد الكلام الذي قلناه قبل قليل لكن بأسلوب آخر، نحن قلنا قبل قليل، إن أنواع الرِّبا ثلاثة فنبدأ بأول هذه الأنواع الثلاثة ولنقل إنه ربا الفضل، وقلنا إن معنى الفضل هو الزيادة بأن يزيد أحد المتعاقدين في الثمن أكثر من الثمن الآخر، وربا الفضل لا شك أنه ليس واردًا في كل العقود وإنما في بعضها، ونطاقه بأنه إنما يجري ربا الفضل مفردًا فيما إذا كان العقد بين مالين من جنس واحد وكان ربويًا.

**إذن:** الثمن والمثمن يجب أن يكون كلاهما ربويًا هذا واحد.

وأن يكونا جنس واحدًا.

انتبه لهذين القيدين! ما معنى ذلك؟! كونهما ربويين معنى ذلك أن غير الربويات لا يجري فيها الفضل فلو جئت بشيء غير ربوي لنقل أعطيتك كأسين بكأس، لأنه معدود على قول من يرى أنه معدود وليس مطعومًا وليس ثمنًا فكأسين بكأس، وتقابضنا يجوز، لأنه ليس مالًا ربويًا، ليس داخلا في العلة لا على القول الأول ولا على القول الثاني.

القيد الثاني أنهما لا بد أن يكونا من جنس واحد فلا بد أن يكون الثمن والمثمن من جنس واحد كلاهما بُرٌّ، كلاهما شعير، كلاهما ذهب، كلاهما فضة، كلاهما ريالات كلاهما دولارات فمن جنس واحد.

**إذن:** إنما يحرم ربا الفضل إذا وجد قيدان:

أن يكون الثمن مثمن كلاهما من الأموال الربوية وعرفنا علتها قبل قليل وما هي الأموال الربوية.

**الأمر الثاني** أنّه لا بد أن يكون الثمن كلاهما جنسا واحدا وانتهينا منها، واضحة جدا

وهذا في الجملة متفق عليه.

نبدأ في النوع الثاني وهو ربا النسأ مجردا أي: تأخير فقط بدون فضل بدون زيادة.

وربا النسأ مفردا يحرم في الأموال الربوية فقط هذا واحد، ولكن لا بد أن يكونا جنسين مختلفين ومن باب أولى إذا كان جنسا واحدا، وإنما يستثنى من ذلك إذا كان المعقود عليه أو أحد الثمنين إنما هو

نقد ما لم يكن أحد الثمانين نقدًا.

**إذن**: الرِّبا النسأ يجري في حالتين:

❍ **الأولى**: أن يكون المال لا بد أن يكون معا ربويين.

❍ **الثانية**: أنه يجري فيما لو كان جنسا واحدا أو كانا جنسين مختلفين فما يلزم أن يكون جنسا واحدا إلا في حالة واحدة إذا كان أحد المعقود عليه الثمن أو المثمن أحدهما لا كلاهما نقد فإنه يجوز مثل السَّلم فإن السلم عُجِّل النقد وأخر الموصوف في الذمة فيجوز بيع المؤجل في هذه الحالة.

**من صور ذلك**: رجل باع لآخر ذهبًا بذهب هنا جنس واحد وكلاهما ربوي فيجب التقابض ويحرم النسأ.

رجل باع لآخر ذهبا بفضة فنقول هنا ماذا؟ يجب التقابض ويحرم التفرق وإن تفرقتما فإنه ربا نسأ بطل البيع.

رجل باع لآخر بُرًّا بشعير فيجب التقابض في المجلس ويحرم التفرق إلا يدا بيد هاء بهاء.

هذا معنى النسأ اليد باليد.

**إذن**: النسأ يجوز في الجنس ويجوز في الجنسين إلا أن يكون أحد المعقود عليه نقدا.

انظر الصورة الثالثة هذه هي المهمة عندي!

الصورة الثالثة وهو إذا اجتمع الفضل والنسا معا: فالمذهب يقولون: إنه يجري في الأموال الربوية فقط إذا كانت من جنس واحد، غير الأموال الربوية لا يجري فيه النسأ، كأس بكأسين غدا يجوز على المذهب، سيارة بسيارتين غدا يجوز، شاة بشاتين غدا أو بعد شهر يجوز؛ لأنه ليس مال ربويا إنما يشترط في الأموال الربوية التحريم.

والأمر الثاني: أنها لابد أن تكون من جنس واحد.

فإن اختلفت الأجناس فلا يسمى ربا جاهلية وإنما يدخل إما في الفضل مفردا أو في النسأ مفردا.

انتهينا من هذه المسألة.

الرواية الثانية -وانتبه لهذه!- يقولون: إن ربا الجاهلية يجري في كل المعقودات المتماثلة إذا كانت متماثلة يجب أن تكون بهذا القيد أن تكون متماثلة، أعطيك كأسا بكأسين بعد شهر ما يجوز؛ لأنها متماثلة لكن لو أعطيتك كأس بكأسين مختلفة الشكل عنها بعد شهر يجوز.

**إذن:** يجوز إذا كانت مختلفة التماثل وأما إذا كانت متماثلة فإنها تحرم هذه الرواية الثانية.

والرواية الثانية وإن شددت في باب الجاهلية ربا الجاهلية لكنها توسعت في باب ربا الفضل والنسأ.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

(١) نهاية الدرس الستون.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «[بَابُ الرِّبَا]

٦٩١- عَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: لَعَنَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آكِلَ الرِّبَا وَمُوكِلَهُ وَكَاتِبَهُ وَشَاهِدَيْهِ وَقَالَ: «هُمْ سَوَاءٌ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

وَلِلْبُخَارِيِّ نَحْوُهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي جُحَيْفَةَ.

٦٩٢ - وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الرِّبَا ثَلَاثَةٌ وَسَبْعُونَ بَابًا، أَيْسَرُهَا مِثْلُ أَنْ يَنْكِحَ الرَّجُلُ أُمَّهُ وَإِنَّ أَرْبَى الرِّبَا عِرْضُ الرَّجُلِ الْمُسْلِمِ» رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ مُخْتَصَرًا وَالْحَاكِمُ بِتَمَامِهِ وَصَحَّحَهُ.

٦٩٣ - وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تَبِيعُوا الذَّهَبَ بِالذَّهَبِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ وَلَا تَبِيعُوا الْوَرِقَ بِالْوَرِقِ إِلَّا مِثْلًا بِمِثْلٍ وَلَا تُشِفُّوا بَعْضَهَا عَلَى بَعْضٍ وَلَا تَبِيعُوا مِنْهَا غَائِبًا بِنَاجِزٍ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٦٩٤ - وَعَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ مِثْلًا بِمِثْلٍ سَوَاءً بِسَوَاءٍ يَدًا بِيَدٍ فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الْأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَتْ يَدًا بِيَدٍ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٦٩٥ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ وَزْنًا بِوَزْنٍ مِثْلًا بِمِثْلٍ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ وَزْنًا بِوَزْنٍ مِثْلًا بِمِثْلٍ فَمَنْ زَادَ أَوْ اسْتَزَادَ فَهُوَ رِبًا». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

فهذه الأحاديث مر معنا بيان معنى الحديث الأول والثاني منها، وأما الثلاثة الأخر وهو حديث أبي هريرة، وعبادة، وأبي سعيد -رضي الله عن الجميع- فقد كنا قد وقفنا عندها، ونعيد الدرس المتعلق بهذه الجمل الثلاث، أو بهذه الأحاديث الثلاث.

فهذه الأحاديث تدلنا على مسألة مهمة وهي أن الرِّبا محرم شرعا وهذا لا شك فيه؛ فإن من أصول المعاملات في الشريعة تحريم الرِّبا وهو مجمع عليه في الجملة.

وقد سبق معنا أن من أحد أسباب النهي عن العقود أن يكون العقد عقد ربا والنهي في عقد الرِّبا إنما هو لحق الله عَزَّوَجَلَّ وليس لحق العباد.

**وبناء على ذلك**: فإنَّ الرِّبا يحرم في القليل والكثير سواء ولذلك قال فقهاؤنا -رحمة الله عليهم-: يحرم الرِّبا حتى في الحبة الواحدة، فمن باع حبة بحبتين ونحو ذلك من شعير أو بر أو نحو ذلك فإن هذا مما يدخله الرِّبا ولا شك، وهذا يدلنا على أن التحريم في باب الرِّبا إنما هو لمعنى عظيم جليل وهو حق الله عَزَّوَجَلَّ ولا شك أن في هذا الحق لا بُدَّ أن يكون فيه مصلحة للعباد.

في هذه الأحاديث الثلاثة مسائل مهمة جدا تتعلق بفهم أنواع الرِّبا، وعلة الرِّبا، ومتى تنزل علة الرِّبا مع الأنواع.

فنقول: إنَّ في هذه الأحاديث الثلاثة أربعة مسائل لا بُدَّ من معرفتها وضبطها:

❍ **أول هذه المسائل**: لا بُدَّ أن نعرف أنواع الرِّبا وقد سبق معنا أن الفقهاء في مشهور المذهب يقسمون الرِّبا إلى قسمين: ربا الفضل، وربا النسأ.

**فالفضل المراد به** الزيادة بين الربويين المتفقين جنسا، وأما النسأ فإنه التأخير فيشمل الجنس الواحد ويشمل الجنسين معًا ما لم يكن أحد الجنسين نقدا.

بعض أهل العلم وهو نفس المعنى يقسمون الرِّبا إلى ثلاثة أقسام وهذا التقسيم الثاني أوضح فيقولون: إنه ينقسم إلى فضل وإلى نسأ وإلى ربا جاهلية وهو الذي جمع فيه الفضل والنسأ معا.

ولا مشاحة في الاصطلاح سواء قسمناها إلى قسمين أو ثلاثة فالنتيجة واحدة لا مشاحة في الاصطلاح، وإنما المقصود منها التوضيح والتبيين بأنواع الرِّبا.

**إذن**: فالفضل المجرد هو الزيادة والنسأ المجرد هو التأخير من غير زيادة والجمع بين التأخير وبين الزيادة هو جمع بين ربا الفضل والنسأ فيكون ربا الجاهلية وهو أشد أنواع الرِّبا.

**إذن**: عرفنا أنواع الرِّبا على سبيل الجملة.

○ **المسألة الثانية معنا** وهي مسألة ما هي العلة الربوية فيما يجري فيه الرِّبا إذ ليست كل الأموال يجري فيها الرِّبا فإنه سيمر معنا من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص «**أن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **باع إبلا من الصدقة الواحدة بثنتين مؤجلة**» فدلنا ذلك على عدم دخول الرِّبا في كل الأموال.

**ولذلك الفقهاء** يسمون بعض الأموال بالأموال الربوية ويعنون بالأموال الربوية أي التي تكون داخلة في نطاق العلة الربوية، والمراد بها الستة المذكورة في هذا الحديث وما قيس عليها.

فغير المقيس عليها من هذه الأمور الستة يسمى مالًا غير ربوي فلا يجري فيه ربا الفضل ولا ربا النسأ.

**إذن**: لا بُدَّ أن نعرف ما معنى قولنا: إنها أموال ربوية معناها أنها من الأموال الستة أو ما قيس عليها.

بمعنى أنه يجري فيها ربا الفضل والنسأ فغير هذه الأموال نسميها أموالا غير ربوية يجوز فيها الفضل والنسأ.

هذه الأموال نحن قلنا إنها ستة نص عليها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فذكر الذهب والفضة والبُرّ والشعير والتمر والملح ستة أنواع ذكرها النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

قبل أن نذكر العلة لا بُدَّ أن نقسم هذه الأموال الستة، فإنه باتفاق أهل العلم هذه الأموال الستة المذكورة في حديث عبادة تنقسم إلى قسمين:

- فالذهب والفضة قسم مستقل.
- والمطعومات الأربعة الباقية وهي البُرّ والشعير والتمر والملح قسم آخر منفصل عنها.

وهذا بإجماع أهل العلم.

**وبناء على ذلك فإننا نقول**: إن للذهب والفضة علة خاصة به وللأربعة الباقية علة خاصة بها.

نبدأ في ذكر العلة على مشهور المذهب وعلى الرواية الثانية.

**فعلى مشهور المذهب**: أنَّ العلة في الذهب والفضة أن يكونا موزون جنس، بمعنى أنه يكون مما يوزن فيباع بالجرام أو بغيره من الموازين يوزن.

فكل ما يوزن سواء كان ذهبا أو فضة أو حديدا أو قطنا أو غير ذلك من الأمور التي تباع عادة بالوزن فإنه يجري فيها الرِّبا، فكل ما بيع بالوزن فإنه يجري فيه الرِّبا.

**والرواية الثانية في المذهب** أن العلة في الذهب والفضة هي الثمنية، وقلنا الثمنية نقصد بها غلبة الثمنية لا مطلقها بمعنى أو عفوا نقول إنَّ المقصود بها مطلق الثمانية لا غلبتها؛ لأن لو قلنا إنها غلبت الثمنية فإن العلة تكون قاصرة كما نص على ذلك ابن قدامة في «الروضة» فإنَّ ابن قدامة مع أنه شيخ المذهب والعمدة فيه وما ذكره وما رجحه هو المذهب إلا أن له اختيارات تخصه؛ فيدلنا ذلك على أن المراد بقولنا المذهب هو قول الأكثر، وأما اختيار الشخص الذي بناه على النص من الكتاب أو السُّنة أو النص من مروي الإمام أحمد أو القاعدة الكلية فإن هذا اجتهاد منه ويكون رواية في المذهب إن كان من أصحاب الوجوه والأقوال.

**فالمقصود** أن الموفق ابن قدامة ذهب إلى أن العلة هي الثمنية ولكنه قال إنها غلبة الثمنية.

وقصده بكونها غلبت الثمنية أي أنها علة قاصرة لا يقاس عليها غيرها لا يقاس عليها أي شيء آخر.

**والسبب في ذلك** أن ابن قدامة لم يظهر -والله أعلم- في ذهنه شيء يمكن أن يقاس على الذهب والفضة ما كان في الزمن الأول شيء ثمن يقاس على الذهب والفضة مطلقا إنما وجدت الفلوس التي تكون من نحاس وهي لا تقاس؛ لأنها يعمل بها مدة سنتين أو ثلاث فيأتي الوالي الثاني فيبطل الأولى ويكون تعامل الناس بها بالقوة ولا يكون تعاملهم بها بثمنيتها فإنها نحاس لا قيمة لها أو قيمتها منخفضة بمعنى أصح، ولذلك لم يكن يعرف شيئا يمكن أن يقاس ولذلك قال: إن العلة قاصرة.

بينما نقول وهذا الذي ذهب إليه عامة المتأخرين والمجامع العلمية جميعا: أن العلة في الذهب والفضة إنما هو مطلق الثمانية، فكل شيء تقوم به السلع وتشترى به ويكون ثمنا في البيع والشراء وفي عقود الإيجارات وغيرها عادة فإننا نقول: إنه يكون ثمنا وقد جرى في زماننا هذه أثمان كثيرة جدا، فالنقود من الريالات والدنانير والدراهم والجنيهات والدولارات واليورو والين وغيرها من المسميات الكثيرة كل هذه تسمى أثمانًا ولا شك بل قد تكون أقوى في الثمنية من الذهب والفضة.

**إذن**: عرفنا العلة في القسم الأول وهو الذهب والفضة وقلنا: إنَّ مشهور المذهب هو الوزن.

**وأما الرواية الثانية** فإن العلة فيه هو الثمنية، **وقال الموفق**: إنها غلبة الثمان فتكون قاصرة والصحيح

أنها مطلق الثمنية لا غلبة الثمنية، وهذا الذي عليه عامة المتأخرين في هذا الزمن.

الأنواع الأربعة التي ذكرها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث وقال إن فيها الرِّبا وهي البُرّ والشعير والتمر والملح أيضًا فيها روايتان في العلة فيها.

بمعنى ما الذي يقاس على هذه الأربعة؟!

**فمشهور المذهب** أيضا كما مر معنا أن العلة فيه إنما هو أن يكون مكيل جنس بمعنى كل شيء يكال فإنَّه حينئذ يدخله الرِّبا.

**ومعنى قولنا**: إنه يكال أي يباع بالوحدات التي تقدر بالحجم، فقديما كان الكيل بالصاع وبالمد وبالمن والآن أصبح الناس يتعاملون بأنواع أخرى من الكيل كالصندوق مثل أسواق الخضار الآن يبيعون الشاي بالصندوق فيباع بالصندوق.

**وقولهم**: إنه مكيل جنس، أي: إن جنسه في الأصل في الأصل الناس كانوا يتعاملون فيه بالجنس بالكيل فلو نقله الناس إلى الوزن أو إلى البيع بالحبة أي بالعد، فإنه يبقى مكيل جنس في الأصل وسنتكلم عنها إن شاء الله بعد حديثين بإذن الله عَزَّوَجَلَّ وهو معنى قولهم: مكيل جنس أو موزون جنس.

هذا هو الرواية الأولى.

**والرواية الثانية في المذهب** وهي اختيار الشيخ تقي الدين: أن العلة في هذه الأمور الأربعة ليقاس عليه غيرها أن يكون قوتا مطعوما فلا بد أن قوتا هذا هو الظاهر من كلام الشيخ تقي الدين وهو الذي مشى عليه كثير من مشايخنا يمشون على أن الذي تجري فيه العلة الربوية إنما هو القوت فقط.

لكن نقل في «الإنصاف» كما ذكرت لكم أن الشيخ تقي الدين إنما اختياره أنه الكيل مع الطعم فجعلها علة مركبة من وصفين من الكيل والطعم معًا.

والظاهر من كلام الشيخ في غير ما موضع أنه لا يرى أن الكيل علة وسيمر معنا أنه يقول: إن التماثل قد يكون أحيانا بالوزن فألغى صفة الكيل، فدلنا ذلك على أن الحقيقة أن اختيار الشيخ تقي الدين وهي الرواية الثانية أن العلة إنما هي بكونه قوتا لا بكونه مطعوما مكيلا أي علة مركبة من وصفين.

هذه هي المسألة الثانية معنا وهي مسألة سهلة جدا.

❍ **المسألة الثالثة** وأرجو أن تتنبهوا لهذه المسألة وهي متى نحتاج النظر في هذه العلل؟ ومتى ننظر في الأموال الربوية.

**فأما المذهب فإنهم يقولون**: إننا نحتاج أن ننظر للعلة الربوية في كل أنواع الرِّبا الثلاثة ربا الفضل وربا النسأ وربا الجاهلية فيقولون في كل أنواع الرِّبا الثلاثة لا بُدَّ أن ننظر في العلة الربوية فإن كان المال في الجنسين: الثمن والمثمن كلاهما مالا ربويا فإنه حينئذ يدخل فيه أنواع الرِّبا الثلاثة، وإن لم يكن المال مالا ربويا بأن كان معدودا أو مذروعا أو نحو ذلك فإنه حينئذ لا يجري فيه لا ربا الفضل ولا ربا النسأ ولا ربا الجاهلية.

**وبناء على ذلك لو قلنا**: إن شخصًا أراد أن يبيع لآخر كأسا بكأسين فإنه على مشهور المذهب يجوز؛ لأن الكأس ليست من العلل الربوية ليس موزونا ولا مكيلا وإنما هو يباع بالحبة أي: معدود يباع بالعد فلا يجري فيه ربا فضل ولا ربا نسأ ولا ربا الجاهلية وهو جمع الفضل والنسأ معا وقاعدتهم واضحة وجلية ولا إشكال فيها.

**الرواية الثانية في المذهب يقولون**: إن العلة الربوية إنما نحتاجها في النوعين الأولين فقط، وهو ربا الفضل المجرد وربا النسأ المجرد، فمن باع من آخر بيعا فيه ربا فضل فقط من غير تأخير فنقول: يحرم في الأموال الربوية فقط دون ما عداها وإن باع بنسأ أي: بتأجيل فنقول: يحرم ذلك في الأموال الربوية دون ما عداها مثل القول الأول تماما.

**لكن يقول في الرواية الثانية**: إن ربا الجاهلية وهو النوع الثالث يكون جاريا في جميع الأموال في جميع الأموال سواء كان المال مالا ربويا أو ليس ربويا.

**وبناء على ذلك** فإنه على الرواية الثانية من أعطى غيره كأسا بكأسين وقال: إنه بيع، بعتك كأسا بكأسين إلى الغد فيقول: إن هذا البيع محرم لا يجوز، طبعا إذا كانا متماثلين.

**ما السبب**؟ لأن ربا الجاهلية وهو ربا الديون يحرم في كل الأموال الربوي وغير الربوي أي في الأموال الربوية التي تقاس على هذه الستة وعلى غيرها هذه هي المسألة الثالثة وهي مسألة سهلة إن شاء الله.

❍ **انظروا المسألة الرابعة** وقد يكون فيها دقة أكثر من هذه المسألة فأرجو أن تنتبه لها!

**الفقهاء يقولون**: ما الذي يستثنى من هذه العقود انظر ما الذي يستثنى من ربا الفضل والنسأ والجاهلية؟!

**مشهور المذهب**: أنَّ هذه العقود لا يستثنى منها إلا إذا انتقل من كونه بيعا إلى كونه عقدا آخر كعقد القرض فيقول: لا بد أن ينتقل العقد من صورة إلى صورة أخرى فلا يستثنى منها شيء لا بُدَّ أن يكون عقدا مختلفا لا استثناء مطلقا إلا أن يكون إلا بمعنى لكن هنا استثناء منقطع إلا أن يكون عقدا مغايرا، وضربنا مثالا لذلك فقلت لكم: لو أن شخصا أعطى آخر مئة ريال وقال: اصرفها لي خمسين وخمسين فأعطاه خمسين الآن وقال خمسين سأعطيك إياها غدا أو بعد ساعة بعد التفرق من المجلس، فعلى المذهب: هذا لا يجوز لأنه قال: اصرفها والصرف هو البيع وحينئذ فإن العقد هذا يكون عقد ماذا؟ عقد أيش؟ فضل أو نسأ؟ فيه نسأ؛ لأن فيه تأخير طبعا على التجوز في قضية العلة وهي الموزون والمكيل لكن نفهم بالمعنى العام وأنا ضربت بهذا المثال لسهولته وهو النقد.

**فيقولون**: لا يجوز؛ لأنه ربا نشأ لكن يقولون: لو قال خذ هذه المئة وأعطني خمسين الآن والخمسين الثانية قرض غدا جاز، فيقولون: إذا انتقل العقد باللفظ من كونه بيعا إلى كونه قرضا جاز وإلا فلا هذا كلامهم، هذا القول الأول ما زلنا في القول الأول فنظر مشهور المذهب للألفاظ فقالوا: إن اللفظ له أثر في حقيقة العقد.

**الرواية الثانية يقولون**: لا ننظر للألفاظ وإنما ننظر للحقائق فنقول: إن ربا الفضل المجرد وهو الزيادة إذا كان بين جنس واحد ومقبوض أعطيتك مئة وتردها لي مئة وعشرين جنس واحد ومقبوض، **بمعنى:** أنه فضل مجرد فإن الثمن والمثمن إذا اتحدا جنسا ونوعا وجودة؛ فإنه يجوز الفضل فيه ولا نسميه ربا وإنما نسميه هبة، شخص يعطي آخر مئة ويقول: ردها لي مئة وعشرة الآن في الحقيقة أن هذه العشرة الثانية واضح أنها هبة عطية صدقة لكن على المذهب ماذا يقول؟ يقول: لا يجوز إلا أن تقول خذ هذه المئة ورد لي المئة صرفا والعشرة هبة لا بُدَّ أن تقول: والعشرة هبة لا بُدَّ أن تنص على ذلك ما لم تنص على أنها هبة لا يجوز العقد باطل لأنه عقد ربا فضل.

**في الرواية الثانية يقولون**: لا، إذا اتحد الجنس والنوع والجودة؛ فإنه لا يجري رِبا الفضل المجرد ولا

يجري أيضا ربا النسأ المجرد فلو أن شخصا أعطى آخر مئة وقال: ردها لي مئة غدا فعلى المذهب إن قال: ردها على سبيل البيع لا يجوز أو الصرف وإن قال: ردها على سبيل القرض يجوز.

وأما على الرواية الثانية فيجوز مطلقا بأي لفظ تقوله نظرا للمقاصد.

وأما ربا الجاهلية فإنه لا استثناء له ما دام طبعا على الرواية الثانية إذا اتحد في الجودة والجنس وكان طبعا لما الرواية الثانية توسعوا في قضية ربا الجاهلية هذا مبني على توسعهم في قضية المثليات، فإنهم يرون أن المثليات ليست خاصة بالمكيلات والموزونات فقط، وإنما هو شامل لكل شيء يجري العرف بمثليته كالمصنوعات وهذا يجب أن نتنبه له في قضية عندما قلنا: إن ربا الجاهلية على الرواية الثانية يدخل في كل شيء.

هذه إذا فهمتها بهذه الطريقة هذه المسائل الأربعة التي ذكرت لك قبل قليل فبإذن الله عَزَّوَجَلَّ تكون قد فهمت أغلب باب الرِّبا وهو أدق المسائل فيه فافهمها بهذه المسائل الأربع بإذن الله عَزَّوَجَلَّ.

❁ **قال المصنف: «٦٩٦- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ وَأَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَعْمَلَ رَجُلًا عَلَى خَيْبَرٍ فَجَاءَهُ بِتَمْرٍ جَنِيبٍ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هَكَذَا؟» فَقَالَ: لَا وَاللهِ يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّا لَنَأْخُذُ الصَّاعَ مِنْ هَذَا بِالصَّاعَيْنِ وَالثَّلَاثَةِ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لَا تَفْعَلْ، بِعِ الْجَمْعَ بِالدَّرَاهِمِ ثُمَّ ابْتَعْ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيبًا». وَقَالَ فِي الْمِيزَانِ مِثْلَ ذَلِكَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.**

**وَلِمُسْلِمٍ: «وَكَذَلِكَ الْمِيزَانُ».**

هذا حديث «**أبي سعيد وأبي هريرة** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا **أن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **اسْتَعْمَلَ رَجُلًا عَلَى خَيْبَرٍ**».

**وقوله**: «**اسْتَعْمَلَ رَجُلًا عَلَى خَيْبَرٍ**» أي: جعله عاملا عليها ونائبا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وفي **قوله**: «**اسْتَعْمَلَ رَجُلًا عَلَى خَيْبَرٍ**» نستفيد منها مسألة فقهية ستمر معنا إن شاء الله بعد قليل.

قال: «**فَجَاءَهُ بِتَمْرٍ جَنِيبٍ**» **التمر الجنيب هو**: نوع من أنواع التمور ذكر أن هذا التمر يكون قاسيا وليس رطبا، وعلى العموم مهما ذكر في صفته؛ فإن التمر الجنيب هو التمر الجيد المقصود به التمر الجيد.

وقد ألف الشيخ عبد الغني النابلسي الحنفي رسالة صغيرة ضمنها في رحلته إلى الحجاز والتي

سماها «المجاز في الرحلة إلى الحجاز» ذكر فيه الأنواع أو أنواع التمور التي كانت موجودة في المدينة في عهد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبعده وفي الحجاز ومنها تمر الجنيب وأصلا مختلف في تمر الجنيب ما هو؟ وما هي صفته؟ وأيضا لأحد العلماء وهو غير شهاب الدين القرافي اسمه القرافي لكن ليس شهاب المشهور غيره له رسالة أيضًا في أنواع التمور الموجودة وصفتها.

**ولكن على العموم المقصود بقوله:** «**بِتَمْرٍ جَنِيبٍ**» أي: تمر جيد سواء قلنا إنه قاس أو أنه نوع من أنواع التمور.

**قوله:** «**قال فقال رسول الله** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَكُلُّ تَمْرِ خَيْبَرَ هَكَذَا؟**»» لما جاءه بالتمر قال: أكل التمر الذي أخذته من اليهود الذين عاملهم النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بالمزارعة أكله جنيب أكله من النوع الجيد فكأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استغرب ذلك فإنه معلوم أن التمر لا يكون كله بدرجة واحدة.

فقال هذا الرجل: «**لَا وَاللهِ يَا رَسُولَ اللهِ إِنَّا لَنَأْخُذُ الصَّاعَ مِنْ هَذَا بِالصَّاعَيْنِ وَالثَّلَاثَةِ**» أي: من التمر الجيد الجنيب «**بالصَّاعين**» أي: من غيره «**والصَّاعين**» من الجيد «**بالثلاثة**» أي: بالرديء الذي يكون أقل منه درجة وجودة.

**قوله:** «**بِعِ الْجَمْعَ**» المراد بالجمع أي: التمر الرديء قيل سمي جمعًا؛ لأن عادة العرب قديما وحديثا أنه إذا كان التمر جيدا لا يخلط معه غيره وإنما يخلط التمر الرديء بعضه ببعض؛ ولذلك أنت عندما تريد أن تكرم ضيفك فإنك تقدم له نوعين أو ثلاثة أو أربعة من التمور وتجعل كل نوع من التمور في إناء منفصل عن النوع الثاني وأما إذا خلط التمر بعضه على بعض فبعضه جيد وبعضه رديء فيكون جمعا فهذا يدل على ضعفه ونقص قيمته.

ف**قوله:** «**بِعِ الْجَمْعَ**» أي: المختلط مما ليس جيدًا فقد يكون بعضه جيدا وبعضه رديئا أو كله من النوع الرديء بالمعنى الذي ذكرت لكم قبل قليل.

قال: «**بِعِ الْجَمْعَ بِالدَّرَاهِمِ ثُمَّ ابْتَعْ بِالدَّرَاهِمِ جَنِيبًا**» أي: تمرا جيدا.

**قوله:** «**وَقَالَ فِي الْمِيزَانِ**» أي: فيما يوزن «**وَقَالَ فِي الْمِيزَانِ مِثْلَ ذَلِكَ**» أي: بعه بالدراهم ثم اشتر أو ابتع بالدراهم ما يوزن من الأطعمة التي توزن.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَلِمُسْلِمٍ: «وَكَذَلِكَ الْمِيزَانُ»** **إذن:** قوله «**الميزان**» المراد به الموزون.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أن هذا الحديث استدل به فقهاء المذهب على أن العلة في الذهب والفضة إنما هي الوزن وأن العلة في المطعومات الأربع التي وردت في حديث عبادة إنما هو الكيل.

ووجه استدلالهم بذلك أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**وَكَذَلِكَ الْمِيزَانُ**» فنص على الوزن، وسيمر معنا إن شاء الله في الحديث الذي بعده: الكيل.

فدلنا ذلك على أن العلة في الذهب والفضة إنما هي الوزن هذا المسألة الأولى.

❍ **المسألة الثانية** معنا في قول أبي هريرة وأبي سعيد: «**أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَعْمَلَ رَجُلًا عَلَى خَيْبَرٍ**» ثم بعد ذلك نهاه عن بيع الرِّبا هذه تدلنا على أصل مهم جدا وهو أن الرِّبا يجري بين بيت مال المسلمين وبين الأفراد؛ لأن من الفقهاء من يقول: إن الرِّبا لا يجري بين بيت مال المسلمين وبين الأفراد وهي رواية ضعيفة في المذهب وقول لبعض الفقهاء وأظنهم الحنفية.

ولكن هذا الحديث نص على أن الرِّبا يجري مع بيت مال المسلمين طبعا وهذا الرأي وهو عدم جريان الرِّبا مع بيت مال المسلمين يتبناه كثير من المعاصرين في بعض المسائل ومنها ما يسمى بالتأمين الاجتماعي فإنهم يرون أن التأمين الاجتماعي إن علل التحريم في التأمين بعلة الرِّبا لا بعلة الغرر فإنهم يقولون: إنه يجوز؛ لأن التأمين الاجتماعي يكون المُؤمَّن عنده هو الدولة، والدولة المراد بها بيت مال المسلمين فإنه حينئذ يتسامح في هذا الرِّبا نقول: نعم الغرر قد يتسامح فيه ولكن الرِّبا في قول جمهور أهل العلم وهو المذهب المجزوم به أنه لا يتسامح به.

هذا الحديث أيضا يدلنا على مسألة مهمة جدا وهي مسألة عدم العذر بالجهل في مسائل الرِّبا؛ وذلك أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر هذا الرجل الذي استعمله بأن يرد عقد الرِّبا وقد كان جاهلا بحكمه فأُخذ من هذا الحديث أنَّه لا يعذر بالجهل في بطلان العقد ما دامت -انتبه لهذا القيد- ما دامت العين باقية يجب أن ننتبه لهذا القيد: ما دامت العين باقية.

أما إذا ذهبت العين فهنا قد يتسامح فيها ولأهل العلم فيها كلام، لكن ما دامت العين باقية هذا الحديث نص على أنَّه لا يعذر بالجهل سواء كان الجهل من أحد الطرفين أو من كليهما بل يجب فسخ العقد ورد العين على حالها الأول.

هذا الحديث فيه مسألة مهمة جدا وهي من أهم المسائل بل هذا الحديث أصلا فيها وهي قضية مسألة الحيلة في الرِّبا، الأصل والقاعدة عند علمائنا -رحمة الله عليهم- أن الحيل لا تجوز والحيل باطلة وقد ألَّف جمع من أهل العلم في إبطال الحيل ومن أشهرهم الإمام أبو عبدالله ابن بطة له كتاب مشهور اسمه «إبطال الحيل» وهذا كتاب عظيم جدا جمع فيه من الآثار والنصوص ومن المسائل الفقهية الشيء الكثير الذي يدل على إبطال الحياء وممن ألف في ذلك أيضا الشيخ تقي الدين فإن له كتابا عظيما في الفقه اسمه «بيان الدليل في بطلان التحليل» وكثيرون ألفوا في إبطال الحيل.

ولذلك المجزوم به المذهب أن الحيل باطلة في كل شيء نص عليه جماعة من المتأخرين وغيرهم، بل قال المرداوي: وظاهر المذهب كل عقد فيه حيلة؛ لأن **قوله**: وظاهر المذهب بأنه سيأتي بعد قليل في مسألة هذا الحديث كيف وجِّه.

هذا الحديث فيه إشكال؛ لأن ظاهر الحديث فيه حيلة وما وجه الحيلة فيه؟! أنه لمَّا حرم عليه أن يبيع الصاع بالصاعين احتال فباع الصاع بالدراهم ثم اشترى بالدراهم صاعين أو العكس أو باع الصاعين بالدراهم ثم اشترى بالدراهم صاعا أليس هذا صورة من صور الحيل؟! حيلة فهي حيلة للوصول للنتيجة فالنتيجة أنه باع الصاعين واشترى صاعًا.

**إذن**: وضحت وجه الحيلة.

هذا الحديث هو الذي استدل به أصحاب أبي حنيفة النعمان -رحمة الله عليه وعليهم- في تسويغ بعض صور الحيل ومثلهم بعض الشافعية فإن أوسع المذاهب في استعمال الحيل مذهبان الشافعي والحنفية في مقابل أن المالكية والحنابلة من أضيق الناس للحيل؛ لأن هاتين المدرستين التي تضيق الحيل هي التي تعمل المقاصد وعندنا قاعدة: كلما أعملت مقاصد العقود كلما ضيقت الحيل فيها.

بم وجِّه هذا الحديث؟! نقول: إن هذا الحديث وجه على توجيهين وهذان التوجيهان يجب أن ننتبه لهما!

- **التوجيه الأول**: وهو الذي اعتمده فقهاء المذهب وذكروه عندهم أنهم يقولون إن هذا ليس حيلة؛ لأنه ليس بتواطؤ لكن إن كان هذا الفعل بتواطؤ بين البائع وبين المشتري فإنه يكون حيلة ويحرم.

**إذن**: جعلوا قيدا وما هو القيد؟! ألا يوجد تواطؤ ولذلك يقولون: يجوز للمتصارفين الشراء من

الآخر أن يشتري من الآخر من جنس ما صرف لكن بشرط ألا يكون هناك تواطؤ.

**وبناء على ذلك** فهذه القصة بتوجيه مشهور المذهب يقولون: لو أن هذا الرجل قال سوف أبيعك هذين الصاعين بعشرة دراهم ثم سأشتري بعشرة الدراهم هذا الصاع يقولون على مشهور المذهب: لا يجوز؛ لأن فيه تواطؤا وأما إن لم يكن فيه تواطؤ قال: بعها وجدت السعر عندك أحسن من غيرك ثم قبضت الدرهم ثم اشتريت منه؛ لأن سعره أحسن من غيره أرخص أو هو البضاعة المناسبة لك حينئذ يجوز.

ومثله يقال أيضا في قضية الذهب مثل هذه الصورة هي مسألة الذهب بعض الناس عنده ذهب ويذهب للصائغ فيقول للصائغ: أريد ذهبا بدله الرجل أو المرأة يذهب بحلي وزنه مثلا خمسين جرام ويريد أن يشتري صاغة أقل أو أكثر، فعلى المذهب: يجب عليك أن تعطيه إياه ثم بعد ذلك ماذا؟ تشتري تأخذ منه النقود وأيضا لا بُدَّ أيش؟ عدم التواطؤ ثم تنظر ما الذي يعجبك من الذهب الموجود عنده ثم تشتري بعد ذلك بشرط عدم التواطؤ، فإن وجد تواطؤ فهي حيلة محرمة، وضح توجيه فقهاء المذهب لهذا الحديث.

الرواية الثانية في المذهب وهي دقيقة بعض الشيء؛ لأن الرواية الثانية تعمل المقاصد في باب الرِّبا أوسع من إعمال الرواية الأولى أو المشهورة.

الرواية الثانية في المذهب يقولون انظر نرجع لتقسيمنا للرِّبا قلنا إن الرِّبا ينقسم إلى ثلاثة أقسام ما هي الأقسام الثلاثة: ربا الفضل وربا النسأ أو النسيئة بمعنى واحد وربا الجاهلية وهو الذي يجمع ربا الفضل والنسأ معا واضح التقسيم.

على الرواية الثانية يقولون: إن ربا الفضل وربا النسأ هما محرمان تحريم وسائل بينما ربا الجاهلية محرم تحريم مقاصد ويقولون: إن ما حرم تحريم مقاصد لا يجوز التحيل عليهم بخلاف ما حرم تحريم وسائل فإنه يجوز التحيل عليه إذا أمن الرِّبا فما دام قد آمن الرِّبا وهو القرض والتأخير، حينئذ يجوز التحيل عليه فيرون أن هذه الحيلة حيلة حقيقية لكنها حيلة مأذون بها هذه حيلة وإن كانت بتواطؤ تجوز لكنها مأذون بها فتأتي للشخص، وتقول: هذا الذهب الذي عندي بكم؟! فيقول لك: بكذا فتقول بعه بكذا وتقبض الثمن ثم تقول: أنا إذن: سأشتري معك.

فعلى الرواية الثانية لا يفرقون بين التواطؤ وعدمه، طبعا لم ينصوا على ذلك لكنه واضح من تعليلهم لأنهم قالوا: يجوز التحيل على ربا النسأ المجرد وربا الفضل المجرد وهذا معنى قول ابن عباس: «**إنما الرِّبا النسأ**» أي: ربا الجاهلية دون ربا الفضل.

التواطئ بمعنى أني سأبيعك لأشتري منك ما يتغاير قدره من المال الربوي، بعتك لأشتري مثل العينة، العينة فيها تواطؤ، العينة أنا بعتك هذه السيارة بثمن مؤجل لأشتريها منك الآن بثمن حال مجرد الاتفاق بعتك لأشتري منك ففيه تواطؤ تعليق للعقدين، هذا معنى التواطؤ.

أما من غير تواطئ المذهب يجوز، ما كان هناك جزم **إذن**: لا تواطؤ فعلى المذهب يجوز.

۞ **قال المصنف: «٦٩٧- وعن جابر بن عبدالله رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قال: نهى رسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الصُّبْرَةِ مِنَ التَّمْرِ لا يُعْلَمُ مَكِيلُهَا بِالْكَيْلِ الْمُسَمَّى مِنَ التَّمْرِ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ».**

هذا حديث مسلم وهو حديث «**جابر أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن بيع الصُّبْرَةِ**» الصُّبرة هو الطعام المجموع ولذلك قال فسرت بأنه: «**لا يُعْلَمُ مَكِيلُهَا**» لا يعرف كم مقدار كيلها.

**قوله**: «**عَنْ بَيْعِ الصُّبْرَةِ مِنَ التَّمْرِ لا يُعْلَمُ مَكِيلُهَا بِالْكَيْلِ الْمُسَمَّى**» أي: بالمقدار المحدد من التمر.

بيع التمر بالتمر هذا مما يجري فيه أنواع الرِّبا لا شك الفضل والنسأ ومن باب أولى ربا الجاهلية.

وهنا النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما نهى عن التفاضل ولم ينه عن النسأ فإن نهيه عن التفاضل النسأ سبق الحديث عنه قبل قليل.

**إذن**: هنا نهي عن ربا التفاضل.

۞ **هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى:** أنه لا يجوز بيع أو قبل أن نبدأ بلا يجوز أن نقول هذا الحديث دليل على المذهب أو دليل للمذهب في أنَّ العلة في الأمور الأربعة البُرّ والشعير والتمر والملح أن العلة فيها الكيل؛ لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا يُعْلَمُ مَكِيلُهَا**» فجعل العبرة بالكيل فكل شيء مكيل فإنه حينئذ يكون داخلا في العلة الربوية.

الرواية الثانية وجهوا هذا الحديث والحديث الذي قبله أن هذين الحديثين لا يدلان على العلة،

وإنما يدلان على صفة التماثل فإن صفة التماثل يكون بالكيل ليس معناها أن الكيل هو العلة فهي صفة التماثل هذه هي المسألة الأولى.

○ **المسألة الثانية** وهي واضحة جدا أن هذا الحديث يدلنا على أنه لا يجوز بيع الجزاف أي: غير المكيل مثل الصُّبرة ومثال الصُّبرة حينما ترى طعاما مجموعا حينما تذهب للسوق أسواق التمر الكبيرة تجد أن صاحبها رمى تمرا كثيرا أمامه لم يكله لم يجعله في صناديق ونحو ذلك فحينئذ هذا يسمى الصُّبرة فإنه لا يجوز بيع الصُّبرة بالكيل المحدد من جنسه؛ لأنه يكون من ربا الفضل؛ لأن عندنا قاعدة أن الجهل بالتساوي كالعلم بالتفاضل، لأنك لا تدري كم مقدارها فأنت في الحقيقة غير متيقن أنهما متساويين الثمن والمثمن.

لكن الصُّبرة هذه يجوز بيعها إذا كان الثمن ماذا؟ نقدا لعدم وجود العلة الربوية في الفضل لأننا قلنا: الفضل يكون في الجنس الواحد والنسأ يكون في الجنسين وفي الجنس الواحد فحينئذ يجوز إذا كان بنقد، انتهينا من المسألة الثانية.

○ **المسألة الثالثة** معنا هذا الحديث استدل به بعض الفقهاء وهو الموفق -رحمة الله عليه- وكان أحد مشايخنا من باب النكت كان إذا ذكر له الموفق قال: صدق من سماه بذلك فإنه موفق اسما وحقيقة -رحمة الله عليه-.

كان الموفق -رحمة الله عليه- استدل بهذا الحديث على أن عند البيع لا يلزم إعادة الكيل فما علم كيلة سابقا يكفي الآن فالمعلوم سابقا مجزئ استصحاب العلم به عند التعاقد؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا يُعْلَمُ مَكِيلُهَا**» مفهومه: أن هذه الصبرة إذا كان قد علم الكيل قبل وعرفت أن مقدارها كذا صاع ما يلزم أن تعيد الكيل مرة أخرى عند التعاقد، فالعلم السابق يستصحب لحين التعاقد.

○ **المسألة الأخيرة مما يتعلق بهذا الحديث وهي مسألة مهمة جدا.**

هذا الحديث استدل به على أن الأموال الربوية المكيلة لا يجوز بيعها إلا بالكيل والموزونة لا يجوز بيعها إلا بالوزن بالمثليات.

أعيد هذه المسألة: إذا بعت مكيلا المكيل مثل ماذا مثل البُرّ والشعير والرز والملح والتمر هذه مكيلات إما أن تبيعها بيعا يحتمل الرِّبا يدخله عقود الرِّبا ربا الفضل والنسأ وهو أن تبيعه بربوي أو لا

يدخله الرِّبا.

فإن كان لا يدخله الرِّبا فإنه حينئذ يجوز أن تبيع المكيل بالوزن على الصحيح من المذهب المجزوم به عند المتأخرين نعم بعض المتقدمين بعضهم استصحب المسألتين فجعل الحكم فيهما واحدًا وهذا غير صحيح، وهذا الذي نفعله الآن نحن فإننا نذهب عندما نريد أن نشتري مثلا بُرّ نقول: أعطني كيلوين بر ما تقول أعطني صاع بر قل تعامل الناس الآن بالكيل وإنما يتعاملون بالوزن غالب الأشياء الآن يتعاملون بالوزن قليل جدا الكيل إلا بالكراتين وما في حكمها والتمر يباع أيضا بالمن والمن وحدة كيل.

إذن: الحالة الأولى في بيع المطعومات: المكيلات إذا بيعت وزنا فيما لا يجري فيه ربا الفضل ولا النسأ، فإنه حينئذ يجوز أن يباع المكيل موزونا وانتهينا منها على الرواية المشهورة وعلى الرواية الثانية.

انظر الصورة الثانية فإنها دقيقة بعض الشيء عندما يباع مال ربوي بمثله فهل إذا بيع بالوزن يصح ذلك أم لا؟!

نحن نقول: إذا بيع الربوي بمثله من جنس واحد فإنه يجري فيه ربا الفضل أليس كذلك؟ قلنا هذا الشيء.

طيب إذا بيع وزنا، لو بعتك صاع بصاع هذا متماثلين صاع رز بصاع رز متماثلان لكن لو بعتك خمسة كيلو رز بخمسة كيلو رز وضحت المسألة؟! تصورتم الآن بيع المكيلات وزنا إذا كانت بجنسها مما يجري فيه ربا الفضل نحن قلنا إن ربا الفضل يجري في الجنس الواحد بجنسه، هل هذا يجوز أم لا؟!

مشهور المذهب أن هذا لا يجوز بل هو صورة من صور الرِّبا إذا بعت خمسة كيلو رز بخمسة كيلو رز حرام؛ لأنه لا يعلم الكيل وعدم العلم بالتساوي كالعلم بالتفاضل؛ لأن المكيلات إذا وزنت أما ينقص حجمها وأما أن يزيد ولذلك: نقول نجزم أنهما ليسا متساويين أو يغلب على الظن أنهما ليسا متساويين كيلا وإن اتحدا وزنا لا بُدَّ أن يباع البُرّ بالبُرّ كيلا، الرز بالرز كيلا وهكذا؛ لأنه مما يجري فيه ربا الفضل وهو الجنس الواحد.

الرواية الثانية في المذهب طبعا واستدلوا بحديث «**الوزن وزن أهل مكة والمكيال مكيال أهل المدينة**» وهكذا الرواية الثانية في المذهب وهي اختيار الشيخ تقي الدين قال: إذا جرى عرف الناس بالبيع وزنا للمكيلات فإن التماثل حينئذ يكون بالوزن هذا رأي مختلف تماما عن مشهور المذهب.

**إذن**: أن تقول: خمسة كيلو بخمسة كيلو **إذن**: يجوز على الرواية الثانية دون الأولى، ولكن صاع بصاع يجوز على الروايتين.

**قال المصنف**: «٦٩٨- وعن معمر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال إني أسمع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلًا بِمِثْلٍ»، وَكَانَ طَعَامُنَا يَوْمَئِذٍ الشَّعِير. رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا «**حديث مَعْمَرِ بن عبد الله قال: إني كنت أسمع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلًا بِمِثْلٍ**».

قال مَعْمَرِ: «**وَكَانَ طَعَامُنَا يَوْمَئِذٍ الشَّعِير**» أو «**وكان طعامَنا يَوْمَئِذٍ الشَّعِير**» يصح الوجهان فيصح أن تجعل هذه إما اسما لكان أو خبر ويجوز العكس.

هذا الحديث فيه من الفقه مسألة مهمة جدا وقبل أن ننتقل لهذا الفقه سأقف عند قول مَعْمَرِ: «**وَكَانَ طَعَامُنَا يَوْمَئِذٍ الشَّعِير**».

قول معمر هذا إنما هو تفسير منه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وإنما كان هو من باب تحديد المراد بالحديث وهذا التفسير من معمر هو الذي استدل به فقهاء المذهب في معنى الطعام؛ لأن هذه الجملة وهو قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ مِثْلًا بِمِثْلٍ**» استدل به على الرواية الثانية في المذهب وهو أنَّ العلة في الأصناف الأربعة ليس الكيل وإنما أن يكون طعاما قوتا أي: طعاما يجعل قوتا.

والدليل قال: لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الطَّعَامُ بِالطَّعَامِ**» فالمراد بالطعام الذي يجعل قوتا للناس، فاستدلوا بظاهر كلمة: «**الطعام**».

فقالوا: إن الطعم أو القوت مع زيادة هذا القيد فإنه يكون علة.

أما المذهب فإنهم وجهوا هذا الحديث، قالوا: إن المراد بالطعام هنا ما فسره معمر به وهو الشعير.

وقد جاء في حديث أبي سعيد أن المراد بالطعام إنما هو البُرّ فيكون **قوله**: «**الطعام**» أي: الطعام المعهود وهو الشعير أو البُرّ.

ولذلك فإن تفسير معمر هنا هو الذي حمل عليه فقهاء المذهب في مشهور المذهب هذا الحديث؛ لكي يكون مناسبا لما قالوه أولا في أن العلة في الأصناف الأربعة إنما هو الكيل لا لا الطعم.

۞ **قال المصنف:** «٦٩٩- وعن فضالة بن عبيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: اشْتَرَيْتُ يَوْمَ خَيْبَرَ قِلَادَةً بِاثْنَيْ عَشَرَ دِينَارًا فِيهَا ذَهَبٌ وَخَرَزٌ، فَفَصَلْتُهَا فَوَجَدْتُ فِيهَا أَكْثَرَ مِنِ اثْنَيْ عَشَرَ دِينَارًا فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «لَا تُبَاعُ حَتَّى تُفْصَلَ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «فضالة بن عبيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» وفضالة بفتح الفاء.

قَوْلُ الْمُصَنِّفِ: «وعن فضالة بن عبيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: اشْتَرَيْتُ يَوْمَ خَيْبَرَ قِلَادَةً بِاثْنَيْ عَشَرَ دِينَارًا».

هذه القلادة التي اشتراها فضالة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان فيها ذهب وخرج الخرز من أحجار كريمة ربما من ياقوت أو غيره.

قال: «فَفَصَلْتُهَا» أي: فصلت الخرز عن الذهب فأبقيت الذهب الخالص وحده وجعلت الفصوص منفصلة عنه.

قال: «فَوَجَدْتُ فِيهَا أَكْثَرَ مِنِ اثْنَيْ عَشَرَ دِينَارًا» أي: أنَّ الذهب، أي: وجدت في القلادة لما فصلت الذهب فيها أن وزنها أثقل من اثني عشر دينارا، ونحن نعلم وتكرر معنا هذا كثيرا أن الدينار يعادل أربع جرامات وربع، فهذه القلادة يكون إذا ضربتها اثني عشر دينارا في أربع جرامات وربع تطلع أربعين أو فوق خمسين تقريبا جرام لا أدري كم بالضبط فتطلع وزنها ثقيل جدا هذي القلادة.

قال: «فذكرتُ ذلك للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: لا تُبَاعُ» أي: القلادة التي فيها خرز «حتَّى تُفصَل» أي: حتى يفصل الذهب عن الخرز الذي يكون فيها.

۞ **هذا الحديث حديث من الأصول الحقيقة التي يعتمد عليها في بيع الذهب بالذهب، فإن هذا الحديث فيه أو يستدل عليه على مسألتين مهمتين جدا:**

❍ **المسألة الأولى:** وهي مسألة بيع الربوي بجنسه ومعه أو معهما ما ليس من جنسهما.

أعيد: المسألة الأولى وهذه مسألة مهمة جدا استدل بهذا الحديث على مسألة وهي بيع الربوي بجنسه ومعه أي: مع أحد الثمنين أو معهما معًا أي: الثمانين معا ما ليس من جنسهما.

هذه المسألة يسمونها ماذا؟ مسألة لها اسم مشهور جدا وهي مسألة مُدّ عجوة ودرهم بدرهم أو بدرهمين وهكذا.

هذه المسألة كثيرة جدا مثل هذا ذكرنا لكم قبل قليل مثل مُدّ عجوة ودرهم وغيرها.

أي: يأتي شخص فيقول: بعتك صاع تمر وصاع شعير بصاعي تمر أو بصاع تمر وصاع شعير وهكذا، ومثله يقال في الذهب والفضة معه أو معهما ما ليس من جنسهما.

هذه المسألة مشهور المذهب أنها تحرم مطلقا لا يجوز مطلقا ودليلهم على ذلك حديث الباب فإنّ حديث «**فضالة**» فيه نهي عن بيع الربوي بجنسه ومعه ما ليس من جنسه؛ فإنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا تُبَاعُ حَتَّى تُفْصَلَ**» لا بُدَّ أن تفصل فيفصل ما ليس من جنسه عنه.

فاستدل فقهاء المذهب بظاهر الحديث، وقد جاء عن الإمام أحمد أنه لما ذكرت له هذه المسألة، مسألة مُدّ عجوة ودرهم قال: أذهب فيه لحديث فضالة بن عبيد، فأخذوا منه أنه مطلق النهي.

الرواية الثانية أنهم قالوا: نُفرِّق بين حالتين، فنقول: إذا كانت الزيادة المفردة تقابل الشيء الآخر، فإنه حينئذ لا يجوز؛ لأنه يكون حيلة مثل أن يتحيل شخص مع آخر يعطيه عشرين أو صاعين بصاع يريد أن يزيد الرِّبا فماذا يفعل؟ يقول: أعطيك صاعين بصاع مع الصاع شيء لا قيمة له حقيقة له فيجعله هكذا شكلا فهي حيلة على الربا حينئذ يحرم ولا يجوز.

الحالة الثانية إذا كانت المقابلة حقيقية كأن يكون باع صاع تمر وصاع بر بصاع تمر وصاع بُر فيكون الصاع في مقابلة الصاع التمر وصاع البُر في مقابلة صاع البر فحينئذ نقول: يجوز.

فرأوا أنه من باب التقسيم؛ ولذلك حملوا حديث فضالة هنا على المعنى الأول الذي لا يجوز وهو معنى النهي حينما لا يكون معلوما أظنها واضحة المسألة في قضية تقسيم اي: الرواية الثانية لا تمنع ولا تجيز مطلقا مسألة مُدّ عجوة ودرهم بدرهم أو بدرهمين، وإنما بناء على اختلاف الحال فإن كان حيلة على الرِّبا فإنه حينئذ يمنع وإلا فلا.

فقط أردت أن أقول مسألة مهمة جدا ذكر في «الكشاف» ما العلة في النهي عن بيع الشيء بجنسه ومعه ما ليس من جنسه؟! قال: إن العلة واحدة من ثنتين فقد ذكر القاضي أن النهي مبني على مسألة تفريق الصفقة فحيث قلنا: إنه يجوز تفريق الصفقة وعلى فإننا نقول: إن التماثل هنا يكون مجهولا فلا ندري الصاع هذا ما الذي يقابله حقيقة أهو صاع أم أقل أم أكثر فلابد من التنصيص عند التفريق بالصفقة.

والرواية الثانية أنهم قالوا: لأجل حيلة الرِّبا.

بينما الرواية الثانية إنما تمسكوا بمبدأ حيلة الربا ولم يتمسكوا بتفريق الصفقة، فقالوا: إذا ثبت أنه حيلة على الربا حينئذ يمنع وإلا فلا.

❁ **قال المصنف:** «**٧٠٠- وعن سمرة بن جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْحَيَوَانِ بِالْحَيَوَانِ نَسِيئَةً. رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ الْجَارُود**».

هذا حديث «**سمرة بن جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْحَيَوَانِ بِالْحَيَوَانِ نَسِيئَةً. رَوَاهُ الْخَمْسَةُ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ**».

تصحيح الترمذي قال فيه حسب النسخة التي عندنا قال: إنه حسن صحيح نعرف أن الترمذي نسخ السنن أو الجامع له تختلف، وقد أشار ابن رجب أيضا لاختلاف بعض نسخ سنن ترمذي -رحمة الله على الجميع-.

قال: إنه حديث حسن صحيح والحسن سمع من سمرة؛ لأن هذا الحديث جاء من طريق الحسن البصري عن سمرة.

وقال: إن الحسن قد سمع من سمرة وسماعه صحيح كذا قال علي بن المديني، هذا كلام الترمذي.

في المقابل فإن الإمام أحمد أعل هذا الحديث ولم يصحح سماع الحسن من سمرة هذا الحديث فقد نقل عنه الأثرم أنَّ أحمد قال: لا يصح سماع الحسن من سمرة أي: هذا الحديث وإنما يصححون حديث العقيقة فقط، الحسن البصري عن سمرة إنما سمع منه حديث العقيقة فقط.

ولذلك بعض أهل العلم يقولون: إن هذا الحديث أصح أسانيده كما قال ابن عبد البر إنما هو من مراسيل سعيد بن المسيب.

وعلى العموم: هذا الحديث ذكر الإمام أحمد أنه ليس فيه نص صحيح فقد نقل الزركشي أن الإمام أحمد قال: ليس فيه حديث يعتمد ويعجبني أن[..] فعمل به الإمام أحمد ولكنه عمل به من باب الاحتياط وإلا فإنه لم يصحح حديثا في الباب نقل هذا الزركشي في شرحه على «الخرقي».

هذا الحديث كما ذكرت لكم أن الإمام أحمد عمل به وذكر أنه يحسن بالمسلم أن يتوقى بيع الحيوان بالحيوان.

وجاء في مسائل إسحاق بن منصور أيضا أنه قال: أكره بيع الحيوان بالحيوان لحديث فضالة فاحتج به أحمد وإن لم يصححه -رحمة الله عليه-.

هذا الحديث على الرواية الأولى من المذهب ما رأيكم هل يجوز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة أم لا؟

يجوز على مشهور المذهب، ما السبب؟ لأنه ليس مالا ربويا ليس مكيلا ولا موزونا فإنه يجوز حينئذ.

ما الذي وجهوا به هذا الحديث؟!

وجهوا هذا الحديث بأنه محمول أولا نبدأ بالتوجيه الأول وجهه ابن قدامة أولا وجه هذا الحديث على أنه محمول على ضعفه أنَّ هذا الحديث ضعيف نعم فقد ذكر ابن قدامة أن هذا الحديث ضعيف وذكرت لكم قبل قليل أنَّ الإمام أحمد ضعَّف الحديث بل ضعَّف كل حديث في الباب.

طبعا أورد الزركشي على ابن قدامة كلام قال: إن هذا غير مقبول هذا التضعيف فقد الزركشي قال: إن هذا الطعن بكونه مرسل من مراسيل سعيد أو مراسيل حسن -كذا قال- وهذا الطعن لا يسقط الحجية كما تقرر على أصولنا أو أصول أصحابنا أنَّ المرسل حجة عندنا بل وعند عامة أهل العلم كذا قال الزركشي.

وقال: إنه قد اعتضد بحديث آخر فدل على أن له طريق آخر فدل على حجيته.

**إذن**: التوجيه الأول للمذهب قالوا: إنه ضعيف.

**التوجيه الثاني**: أن هذا النهي إنما هو من باب الاحتياط وليس من باب التحريم وعلى ذلك فإن أحمد إنما قال: أكرهه أحب أن يتجنبه وهكذا.

ولذلك قال الشيخ العلّامة ابن القيّم: إن هذا الحديث إنما هو خرج من باب سد الذريعة فقط من باب الاحتياط لكي لا يتجرأ المرء بعد ذلك على البيوع الربوية، فإذا رأى يقول: إن الشخص إذا رأى في هذه الطريقة ربحا تجرأ على غيره من البيوع الربوية قال: وما يحرم للذريعة فإنه يباع للمصلحة الراجحة طبعا هذا كلامه وفصَّل في هذه المسألة.

**إذن**: المقصود أن فقهاء المذهب وجهوا هذا الحديث إما بتضعيفه أو أنه محمول على الاحتياط

وعلى أنه من باب سد الذريعة فقط لا التحريم الكلي.

أمَّا على الرواية الثانية فإنه لا إشكال أنه جائز ما لم يكن من باب ربا الجاهلية، فيحمل هذا الحديث إن صح على الرواية الثانية على أنه إذا كان بيع حيوان بحيوان نسأ مع فضل سيأتي إن شاء الله وقد اتحد جنسا ونوعا وجودة.

**قال المصنف:** «٧٠٢- وعن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِينَةِ وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ وَتَرَكْتُمُ الْجِهَادَ سَلَّطَ اللهُ عَلَيْكُمْ ذُلًّا لَا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ مِنْ رِوَايَةِ نَافِعٍ عَنْهُ وَفِي إِسْنَادِهِ مَقَالٌ.

وَلِأَحْمَدَ: نَحْوُهُ مِنْ رِوَايَةِ عَطَاءٍ وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْقَطَّانِ».

هذا حديث «ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إِذَا تَبَايَعْتُمْ بِالْعِينَةِ وَأَخَذْتُمْ أَذْنَابَ الْبَقَرِ وَرَضِيتُمْ بِالزَّرْعِ وَتَرَكْتُمُ الْجِهَادَ سَلَّطَ اللهُ عَلَيْكُمْ ذُلًّا لَا يَنْزِعُهُ حَتَّى تَرْجِعُوا إِلَى دِينِكُمْ» ذكر أن هذا الحديث رواه أبو داود من رواية نافع عن ابن عمر قال: «وفي إسناده مقال».

ومراده بالمقال أنَّ هذا الحديث تكلم في بعض رواياته وهو أبو عبد الرحمن إسحاق وأعله به ابن القطان ثم بعد ذلك العجيب أن ابن القطان نقل أو نقل عنه تصحيحه مع أن ابن القطان قد أعل هذا الحديث بهذا الرجل.

هذا الحديث يدلنا على مسألة وهي تحريم العينة والمراد بالعينة صورة من صور الحيلة على الرِّبا.

- **وذلك بصورتين:**

- **الصورة الأولى**: تسمى صورة العينة.
- **والصورة الثانية**: هي صورة العينة العكسية.

فأما صورة العينة فهي أن يبيع الشخص لغيره سلعة بثمن مؤجل ثم يشتريها منه بثمن أقل حال ويكون غرضه الفائدة.

أذهب لشخص وأقول له: سأشتري منك هذه السلعة بكذا بالسعر العالي جدا لمدة سنة أرد لك المبلغ بعد سنة ثم لما أشتري منه هذه السلعة بالثمن المؤجل أبيعها له في المجلس أو بعد المجلس بناء

على تواطئ بينهما أبيعها له بسعر أقل حال فيعطيني بدل الألف المؤجل خمس مئة حالة سواء كانت السلعة سيارة سواء كانت بطاقات اتصال هاتفية سواء كانت مكيفات سواء كانت معادن سواء كانت حديد كله يسمى ربا كله يسمى عينة، لا ننظر لنوع السلعة المبيعة فكل السلع يدخل فيها ذلك.

لما حرم بيع العينة؟

نقول: حرم بيع العينة؛ لأنه ذريعة للربا فإن مال العقد في الحقيقة هو ثمن مؤجل ألف في مقابل ماذا؟ أنه عطاه حالا خمسمئة وأجَّل له ألفا وهو معنى قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**درهم بدرهمين وبينهما حريرة**» نفس المعنى.

هذه التي ذكرناها قبل قليل هي صورة العينة.

هناك صورة أخرى تسمى بالعينة العكسية يأتي المقترض الذي يريد المال لا يقول سأشتري منك سلعة وإنما يقول: عندي سلعة سأبيعها لك بثمن حال فأذهب لك وأنت عندك المال أريد أن تقرضني فأعطيك هذه السلعة بألف حالة فتعطيني الألف الآن وتأخذ السلعة ثم أشتريها منك بعد ذلك بألف مؤجلة.

إذن: الفرق العينة والعينة العكسية أن العينة هي التي تكون السلعة فيها من المقرض وأما العينة العكسية فإنَّ السلعة تكون فيها من المقترض والنتيجة فيهما واحدة.

العينة متى تحرم؟

**۞ ذكر الشيخ عثمان بن قايد في حاشيته على «المنتهى» أن العينة تحرم إذا توفرت ستة شروط:**

● **الشرط الأول**: أنه لا بُدَّ أن يكون العقد الثاني قبل قبض الثمن في العقد الأول.

بمعنى أن شخصا إذا باع لآخر سلعة بثمن مؤجل فكل بيع للأول بالثمن الحال لا يجوز إلا أن يكمل قبض الثمن كاملا.

بعتك سيارة بأربعين ألف مؤجلة لا يجوز لي أن أشتري هذه السيارة بثمن حال إلا إذا سددت الأقساط كاملة لا بُدَّ أن تسدد الأقساط كاملة أو أن يكون نفس الثمن وسنذكره بعد قليل.

● **الشرط الثاني** أنه لا بُدَّ أن يكون البائع هو المشتري أو وكيله أو خلنا نقول: لا بد أن يكون المشتري أحسن لو قلنا البائع هذا في العينة العكسية لا بُدَّ أن يكون المشتري هو البائع أو وكيله فلا بُدَّ أن يكون ثنائية.

أو وكيله الوكيل بمثابة العينة الثلاثية وسأشرح العينة الثلاثية بعد ما أنتهي من شروط بعد قليل.

فالعينة الأصل فيها أنها ثنائية.

**وبناء على ذلك** إذا تخلف هذا الشرط فإنها تجوز.

**متى يتخلف هذا الشرط؟!**

لو أن شخص بعتك أنا السيارة مؤجلة بأربعين ألف ثم بعتها أنت على شخص ثالث من غير تواطؤ بيننا من غير تواطؤ ثم اشتريتها منه فإنه حينئذ يجوز؛ لأنني أنا اشتريتها ليس من المشتري ولا من وكيله وإنما اشتريتها من طرف ثالث، لكن لو كان وكيلا له أو بتواطؤ فإنها تسمى العينة الثلاثية وسأشرحها بعدما أذكر الشروط.

● **الشرط الثالث معنا**: لا بُدَّ أن يشتريها من المشتري أو وكيله وهذه أيضا واضحة.

● **الشرط الرابع** أنه لا بُدَّ أن يكون الثمن من جنس الثمن الأول أن يكون الثمن الثاني من جنس الثمن الأول.

فلو أنك بعته سيارة بثمن مؤجل بأربعين ثم اشتريتها بسيارة أخرى بدلت بسيارة أخرى حينئذ يجوز؛ لأن الجنس اختلف فحينئذ يجوز فيبقى الثمن في الذمة وأنت بادلتها بسيارة أخرى.

● **الشرط الخامس** أنه لا بُدَّ أن يكون الثمن الثاني الذي اشتريت به السلعة أقل من الثمن الأول.

فإذا بعتك سيارة بثمن مؤجل بأربعين ثم اشتريتها أنا منك بأربعين أو بأكثر جاز وإن كان بأقل من أربعين فإنه لا يجوز مطلقا؛ لأنها عينة.

هذه واضحة أنه لا بُدَّ عند الشرط الخامس لكي يكون العقد عقد عينة أنه لا بد أن يكون الثمن الثاني أقل من الثمن الأول فإن كان مثله أو أكثر جاز بعتك سيارة بأربعين سددها لي بعد سنة ثم أردت شراء هذه السيارة منك شفتك تبيعها قلت سأشتريها منك إن اشتريتها أنا منك بأربعين أو أكثر من أربعين جاز

فأعطيك النقد أربعين وفي نفس الوقت يبقى في ذمتك أربع أخرى في الذمة هذا يجوز.

وإن اشتريتها أنا بأقل أربعين بثلاثين مثلا لا يجوز

يحكم السوق يحكمه الواقع فنحن أغلقنا جميع الذراع المفضية لحيلة الرِّبا في العيلة.

● **الشرط السادس عندهم**: أنه لا بُدَّ إلا تتغير صفة المبيع فإن تغيرت صفته من حيث الزيادة والنماء ونحو ذلك فإنه حينئذ يجوز.

هذه شروط الستة لا بُدَّ من توفرها ليحكم بحرمة عقد بيع العينة.

عندنا مسألة يجب أن نعرفها سأختم بهذا الحديث وهي العينة الثلاثية ثم ننتقل بعد ذلك لمسألة مهمة وهي مسألة التورق وهي التي فيها خلاف بين مشهور المذهب والرواية الثانية.

وقبل أن أنتقل للعينة الثلاثية ذكرنا الشرط الثاني ما هو؟!

أنه لا بُدَّ أن يشتريها من غير بائعها أو وكيله.

الفقهاء يقولون: إن العينة حرمت سدا لذريعة الرِّبا ربا الجاهلية؛ ولذلك حرمت العينة ولا يجوز التحيل عليها بأي صورة من الصور قد يأتي بعض الناس فيريدون أن يتحيلوا على العينة فيجعلوها ثلاثية، يأتي بعض الناس بمحلين متجاورين وهذا موجود في بعض المناطق عندنا في المملكة فيأتي للأول أقول: سأشتري منك سلعة لنقل مكيفات أو صابون أو بطاقات اتصال وهكذا بكم؟ اشترها مني بستين ألف مؤجلة طيب شوف هذه الكراتين تريد أن تأخذها خذها لكن ترى جاري يبيع يشتري منك طبعا أنت لن تنقلها تذهب لجاره فتقول الكراتين التي قدام جارك تشتريها؟ يقول: نعم أشتريها بأربعين فأعطاك في الحقيقة كم؟ أعطاك كم؟ أربعين والدين الذي عليك كم؟ ستين وهذان الاثنان متفقان مع بعضهما فهذا يبيع للثاني والكراتين في محلهما وبينهم حساب، يقول: بطاقتي أخذها أنا وإياك وأنت خلاص.

هذه صورة أيضا من صور العينة وهذه تسمى العينة الثلاثية فقد تكون ثنائية وقد تكون ثلاثية والمعنى في الجميع الحرمة.

انظر الصورة الثالثة هناك عقد آخر بعقد التورق.

**التورّق هو** أن يشتري السلعة ويبيعها بثمن مؤجل ثم يبيعها لآخر بثمن حال.

❍ **القيد الأول**: أنه إنما كان قصده من هذا العقد الورق وهو الذهب والفضة التي هي السيولة النقدية سميت تورقا؛ لأنها من باب الورق وهو الفضة، فيكون قصده السيولة وليس قصده التجارة ولذلك سميناها تورقا.

❍ **القيد الثاني**: أنَّ الطرف الثالث الذي بيعت له السلعة ليس هو الطرف الأول وليس وكيله وليس متواطئا معه ولذلك سميناها تورقا.

هذا التورق هل هو جائز أم ليس بجائز؟!

مشهور المذهب: أنه يجوز بالقيدين اللذين ذكرناهما قبل قليل، أو بالقيد الثاني القيد الأول ليس لها أهمية عندهم، وهو أنه يشترط ألا يكون هناك تواطؤ وليس وكيلا عنه يجب أن تعرف هذا الشيء.

**الرواية الثانية في المذهب**: المنع من بيع التورق؛ لسببين:

❍ **السبب الأول**: قالوا لأن هذا العقد يؤول في صور كثيرة إلى الرِّبا ففيه شبه كبير جدا بالعينة الثلاثية والفصل بين العينة الثلاثية والتورق دقيق جدا؛ ولذلك قد لا يتحقق عند كثير من الناس ولذلك نمنع منه لشبهة بالعينة.

❍ **والسبب الثاني**: أن هذا يخالف حقيقة العقد ونظروا للشرط الأول أو القيد الأول الذي ذكرته قبل قليل وهو أنه إنما أراد بيع السلعة مرة أخرى لأجل الورق وليس قصده التجارة.

فقالوا: إن المقصد من البيع إنما هو التجارة وليس التورق؛ ولذلك منعوا منه وهذه وجهه نظرهم.

وهذا المنع نقل ابن القيم أنَّ الشيخ تقي الدين يرى أنه محرم وقال: راجعت شيخي الشيخ تقي الدين فيه أوقاتا كثيرة وكان يرى حرمة عقد التورق.

ولكن الموجود في كتب الشيخ المطبوعة إنما هو الكراهة في موضعين نص على الكراهة ولم ينص على التحريم، ولكن تلميذه العلامة ابن القيم من أعلم الناس بكلام شيخه فلربما كان يقصد بالكراهة التحريم أو أنه يقصد بالكراهة في أول أمره ربما له رسالة أخرى جزم فيها بالتحريم ولكن لم تصلنا بعد.

ولذلك فإن الرواية الثانية إنما هو حرمة عقد التورق.

هناك رأي ثالث وسط وهذا الرأي هو الراجح ولا شك وهو الذي اختاره ابن القيم وهي الرواية

الثالثة في المذهب أننا نقول: إن التورق لا يجوز إلا عند الحاجة عند غير الحاجة لا يجوز.

فلو أن امرأ محتاجا ومضطرا إلى قرض وربما وقع في القرض الربوي أنا محتاج سأدخل السجن وهي تصير فيقول: إما أن آخذ بتورق وأما إن أخذ قرضا ربويا نقول: خذ التورق الآن عند الحاجة.

أما من غير حاجة فإنه الأصل الامتناع ولذلك أنا عبرت أن الرواية الثانية المنع لأنه محمول على الكراهة أو التحريم في ضبط المذهب ثم الرواية الأخرى التفصيل أنه يجوز عند الحاجة.

طبعا لها نظائر وهو الإباحة عند الحاجة مثل سيأتي معنا إن شاء الله بعد حديث أو حديثين العرايا لا تجوز إلا عند الحاجة وهكذا في أشياء إنما تجوز عند الحاجة وستمر معنا إن شاء الله مثالين أو ثلاثة وغيرها.

ليست الحاجة التي هي الضرورة التي تبيح كل محرم، ولكن الحاجة التي هي التي تجعل حرجا على الشخص.

طبعا نفرق فقها بين الحاجة والضرورة غير تفريق الأصوليين الأصوليون يفرقون بين الحاجة والضرورة أن **الضرورة** هي التي تترتب عليها فوات أحد المقاصد الخمس المصالح الخمس الكلية، **والحاجة** هي التي يترتب عليها حرج ومشقة.

أما الفقهاء فيفرقون بين الضرورة والحاجة فيقولون: إن **الضرورة** هي الحاجة لعين المحرم، وأما **الحاجة** فهي الحاجة لوصف أي: في بدائل لكنه وصف له.

وهذا الفرق بين الضرورة والحاجة عند الفقهاء يفارق طريقة الأصوليين في هذه المسألة.

الخطأ عند كثير من الناس أنه ينقل كلام الأصوليين عند الفقهاء فيجد أن كلامه لا ينضبط معه فكلام الأصوليين في الضرورة والحاجة غير كلام الفقهاء -رحمة الله على الجميع-.

بقي عندي مسألة سأختم بها هذا الحديث وهي مسألة أريدكم أن تجاوبوني عنها وجد الآن عقود تسمى بعقود التورق المنظم.

صورة التورق المنظم طبعا على الرواية الثانية واضح التورق المنظم كل تورق منهي عنه ممنوع.

لكن ننظر على قاعدة المذهب التورق المنظم هو أن أعطيك سلعة وأبيعها لك نقول مملوكة لك

نتجوز ونقول إنها مملوكة لك ثم بعد ذلك أقول لك وكلني في بيعها عنك فما رأيكم على المذهب بالشروط الستة التي ذكرناها قبل قليل؟! هذا أغلب البنوك تمشي عليه الآن التورق المنظم يعطيك ورقة بعتك ورقة اشتريت منك أو وكلني في بيعها عنك طبعا اشتريت عينة لو هو الذي اشتري عينة لكن وكلني أن أبيعها عنك لا في قيد أنا ذكرت شرطا بعينه، ألا يكون المشتري هو البائع أو وكيله.

فقال: وكلني فوكله فهو في الحقيقة هو البائع ولذلك هي ممنوعة لا تجوز. عينة ثنائية طبعا.

ولذلك جاء نص في مجمع قرأه قرار المجمع الفقهي بأن التورق المنظم لا يجوز واضح الحيلة فيه الحيلة واضحة جدا هذا إذا كان بيع حقيقي هذا إذا كانت السلعة موجودة حقيقة.

**قال المصنف:** «٧٠٣- وعن أبي أمامة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عن النبيِّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «مَنْ شَفَعَ لِأَخِيهِ شَفَاعَةً فَأَهْدَى لَهُ هَدِيَّةً فَقَبِلَهَا فَقَدْ أَتَى بَابًا عَظِيمًا مِنْ أَبْوَابِ الرِّبَا». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَفِي إِسْنَادِهِ مَقَالٌ».

هذا الحديث حديث «أبي أمامة» حديث عظيم جدا يتعلق في قضية الرشوة وما في معناها فقد نقل أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «مَنْ شَفَعَ لِأَخِيهِ شَفَاعَةً».

الشفاعة هو أن يبذل له جاهه لكي يمضي له أمرا.

**قوله:** «فَأَهْدَى لَهُ هَدِيَّةً» أعطاه هدية أي: من غير مشارطة فمن باب أولى أن المشارطة إذا اتفقا إنما أشفع لك بمقابل كذا فإنه لا يجوز.

قال: «فَأَهْدَى لَهُ هَدِيَّةً فَقَبِلَهَا فَقَدْ أَتَى بَابًا عَظِيمًا مِنْ أَبْوَابِ الرِّبَا» أي: أنه قد أتى أمرا محرما وقد سبق معنا في أول باب الرِّبا أن لفظ الرِّبا يطلق في الشرع على أمرين: على كل أمر محرم ويطلق أيضا على الرِّبا الذي هو بيع مال ربوي بجنسه أو مما اتحد معه في كونه مالا ربويا إما فضلا أو نسأ وفصلناها قبل قليل.

هذا الحديث ذكر المصنف أن في إسناده مقالا ومراده بالمقال هو أن هذا الحديث تفرد به القاسم بن عبد الرحمن وفيه كلام.

والشيخ الحافظ محمد بن مفلح اختلف كلامه في هذا الحديث فقد ذكر في «الآداب الشرعية» أن هذا الحديث أعله بالقاسم بن عبد الرحمن قال: وفي حديثه نكارة، بينما هو نفسه في «الفروع» لما ذكر هذا

الحديث قال: إن هذا الحديث جاء من طريق القاسم بن عبد الرحمن عن أبي أمامة وحديثه حسن فكأنه نظر للمعاني التي تدل على معنى هذا الحديث فربما كان تحسين ابن مفلح لهذا الحديث للشواهد التي شهدت له فإنه قد ثبت هذا المعنى عن عدد من الصحابة ومنهم ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ.

فقد جاء عن ابن مسعود أنه قال: «**السحت أن يطلب الحاجة للرجل فيهدى إليه فيقبلها**» فسماه سحتا أي: رشوة.

هذا الحديث يدلنا على مسألة مهمة جدا وهي مسألة أخذ المال على الشفاعة وأخذ المال على الشفاعة هذا الحديث والآثار الصحيحة عن الصحابة -رضوان الله عليهم- تدل على المنع.

وقد ذكر ابن مفلح أيضا في الفروع أن هذا المنع نقل بعضهم أو بعض الفقهاء المتأخرين ويقصد بهم من الشافعية أنه للكراهة قال: وقال شيخنا أي: الشيخ تقي الدين: إنما المنع للتحريم فلا يجوز أخذ المال على الشفاعة وهذا هو الصحيح؛ لأنه قال: «**فَقَدْ أَتَى بَابًا... مِنْ أَبْوَابِ الرِّبَا**» وابن مسعود يقول: «**هو السحت**» ومثل قول ابن مسعود إنه السحت لا يقوله من رأيه وإنما هو له حكم مرفوع؛ لأن السحت هو الرشاء.

**وبناء على ذلك فإننا نقول**: إنّ الشخص إذا أخذ مالا على عمله الذي يعمله هو وكان العمل مما يأخذ عليه أجرة فإنه إما أن يكون مختلسا أو أن يكون غالا فإن كان في وظيفة عامة هذه وظيفتك العامة أنا موظف في الدولة مثلا وأعطاني شخص مالا في مقابل العمل الذي أعمله لأجله أنا آخذ الأجرة من الدولة لأجل هذا العمل فإن هذا يسمى غلول لا يجوز لك أن تأخذه يسمى غلولا انتهينا منه. «**هدايا العمال غلول**» هذه هدية نجَّز لي معاملتي وأعطيك كذا هذه هدية لك أنت ما غشيت وما خدعت وما زدت وما قدمت وما أخرت فهي هدية لك الرسول قال هي غلول كأنك سرقت من بيت مال المسلمين هذه الصورة الأولى.

**الصورة الثانية** أن تكون قد قدمت أحدا على أحد هذه هي الرشوة و«**لعن النبي** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **الراشي والمرتشي**» تقديما فإن كان فيها ظلم فقد جمعت وصفين ظلما ورشوة وهي أخطر شيء هذه الأمر الثاني.

**الأمر الثالث** أن لا تكون قد قدمت أحدا على ولست عاملا في الجهاز وإنما رجل خارج شفعت عند

أحد شفعت لرجل لتمشي له معاملته شفاعة بجاه والذي في الجهاز لم يأخذ شيئا أي: الجهاز الحكومي؛ لأني سأتكلم بعد قليل في قضية تقييد هذا الحكم في الجهاز الحكومي أم بغيره، لم يأخذ شيئا لكن أنت الوسيط شفعت بجاهك أخوك قريبك صديقك جارك شفعت عنده فجاءك ذاك الرجل وقال: خذ في مقابل شفاعتك فنقول: لا يجوز أخذ هذا المال وهو محرم على الصحيح من قول أهل العلم؛ لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فقد أتى بابا عظيما**» لم يقل باب من أبواب الربا بل قال: «**بابا عظيما من أبواب الرِّبا**» وقال ابن مسعود: «**لقد أتى السحت**».

فلا يجوز أخذ المال على الشفاعة التي تسمى في لغتنا العامية الواسطة، ما يجوز أخذ المال عليها أبدا.

ولذلك قرر الفقهاء مبدأ فقهيا نص عليه ابن قدامة إجماعا قال: هو بإجماع ونقله ابن فرحون في «التبصرة» المالكي بإجماع أيضا قال: إنه لا يجوز بإجماع أهل العلم أخذ المال على الجاه.

ومن صور الجاه ماذا؟ الشفاعة فلا يجوز أخذ المال على الشفاعة والحديث نص صريح جدا وقد ذكرت لكم أن ابن مفلح مال لتحسينه في «الفروع».

**هنا مسألة قيد لا بُدَّ أن نعرفه وهو مهم جدا** أنَّ الفقهاء يقولون: إن هذا للمنع قلت لكم إن المذهب للتحريم ولذلك نص في «منتهى الإرادات» أن من أخذ مالا على شفاعة فإنه يجب أن يردها لصاحبها فإن لم يكن قد عرف صاحبها ردها لبيت مال المسلمين؛ لأن القاعدة في المال المستحق إذا لم يعرف صاحبه إما أن يبقى في ذمته ويتصدق به عن صاحبه أو أن يرده لبيت مال المسلمين.

لكن عندنا مسألة هنا أن بعض الفقهاء وهو العلامة أبو الفرج ابن رجب في «القواعد» جعل هذا الحديث مخصوصا بالشفاعة عند ذي سلطان أي: في الشفاعة عند الجهات الحكومية قال: لأن المرء لو شفع عند آخر لخطبة امرأة فأهديت له جاز فالأولى أن نقول إن مثل هذه الأمور التي ليست متعلقة بالحق العام أو بالجهات العامة فإنه يجوز أخذ الأجرة عليها عند ابن رجب.

وأما ظاهر كلام الشيخ تقي الدين وهو المذهب أيضا أن المنع مستمر على الجميع فإن المذهب يحرم أخذ الشفاعة مطلقا لم يستثنوا شيئا لكن ابن رجب جعل هذا القيد ولا أجزم بنفيه عند غيرهم لكنهم ظاهر كلامهم الإطلاق دون التقييد.

❁ **قال المصنف: «٧٠٤- وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: لعن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرَّاشِي وَالْمُرْتَشِيَ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ».**

هذا حديث «**عبدالله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعن الرَّاشِي وَالْمُرْتَشِيَ**».

**ومعنى كونه لعنة** اللعن هو الطرد من رحمة الله ومن لعنه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإنه ملعون فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مستجاب الدعوة -صلوات الله وسلامه عليه- ومن طرد من رحمة الله عَزَّوَجَلَّ فإنه الشقي حقيقة لا في الدنيا ولا في الآخرة.

فأما في الدنيا فإن رحمه الله عَزَّوَجَلَّ مرفوعة عنه في بدنه وفي وقته وفي ماله وفي ولده وفي شأنه كله، فقد ذكر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنَّ رحمة الله عَزَّوَجَلَّ أو أن الرحمة مئة جزء اختص الله عَزَّوَجَلَّ بتسعة وتسعين جزءا منها وجزء واحدا بث بين الخلائق حتى إنَّ الدابة لترفع حافرها عن وليدها رحمة له هذا جزء من الرحمة فإذا نزعت عنك رحمة الله عَزَّوَجَلَّ وطردت من رحمة الله عَزَّوَجَلَّ ومن خيره فأنت الشقي حقيقة؛ ولذلك فإن الشقاء أن يأتي الشخص فعلا من الأفعال التي لعن صاحبها على لسان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**ولذلك قال كثير من أهل العلم**: إن كل وصف أو كل ذنب لعن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فاعله فإنه يعد من كبائر الذنوب، وهذه الطريقة التي مشى عليها الشيخ موسى في منظومة «الكبائر» وغيره.

**فالمقصود** من هذا أن الرشوة من أخطر الأمور ويجب على المرء يتقي الله عَزَّوَجَلَّ فيه وليس المقصود بالرشوة فقط إن يكون فيه أخذ مال للغير فإن هذه تجمع رشوة وظلم بل إن أحيانا الرشوة تكون بالتقديم أحيانا فقط بمجرد التقديم، فقد جاء أن أبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف كان واقفا عند باب أمير المدينة فحجبه الحاجب فقيل له هل بينك وبين أمير المدينة شيء؟ قال: لا، قال: فلم حجبت ؟ قال لأن الحاجب يريد أن أعطيه شيئا فقال له صاحبه أي: صاحب أبي سلمة ابن عبد الرحمن ابن عوف -رضي الله عن الجميع-: أعطه ما ظلمت أحدا قال: كيف أعطيه وقد سمعت فلانا من صحابة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول «**لعن الله الراشي والمرتشي**».

**إذن**: فكل شيء فيه بذل لصاحب الجاه والسلطان والجهة عامة ولو كان مجرد تقديم اسم على اسم أو شخص على آخر أو نحو ذلك فإنه يعد رشوة.

وتعظم الرشوة إن كان فيها ظلم وإن كان فيها اعتداء على الغير، وإن كان فيها أكل مال وتعظم الرشوة بحسب الأمر المرشو لأجله.

ولذلك يجب على المسلم أن يتقي الله عَزَّوَجَلَّ في هذا الباب وإنما هذه صفة اليهود فإنهم يأكلون السحت، والمراد بالسحت هو الرشاء، فإن هذا من أخطر الأمور!

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

(١) نهاية الدرس الحادي الستين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف: «٧٠١- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ رَسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهُ أَنْ يُجَهِّزَ جَيْشًا فَنَفِدَتِ الْإِبِلُ، فَأَمَرَهُ أَنْ يَأْخُذَ عَلَى قَلَائِصِ الصَّدَقَةِ. قَالَ: فَكُنْتُ آخُذُ الْبَعِيرَ بِالْبَعِيرَيْنِ إِلَى إِبِلِ الصَّدَقَةِ» رَوَاهُ الْحَاكِمُ، وَالْبَيْهَقِيُّ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ».**

هذا حديث «عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ رَسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهُ أَنْ يُجَهِّزَ جَيْشًا فَنَفِدَتِ الْإِبِلُ» أي: انتهت، «فَأَمَرَهُ أَنْ يَأْخُذَ عَلَى قَلَائِصِ الصَّدَقَةِ» أي: أن يأخذ قرْضًا لحين تأتي الصدقة، «قَالَ: فَكُنْتُ آخُذُ الْبَعِيرَ بِالْبَعِيرَيْنِ إِلَى إِبِلِ الصَّدَقَةِ» قال: «رَوَاهُ الْحَاكِمُ، وَالْبَيْهَقِيُّ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ».

هذا الحديث أيضًا إضافة لرواية الحاكم له فقد جاء في «المسند» من حديث أبي داوُد، وصحَّحه أيضًا أبو الحسن الدارقطني الإمام العالم للعِلل والحديث -رحمة الله عليه-.

هذا الحديث استدل به فقهاء المذهب على أن الحيوان ممَّا لا يجري فيه الربا، قالوا: وهذا نصٌّ على ذلك، فإنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يأخذ أو «أمر عبد الله بن عمرو بأن يأخذ البعير بالبعيرَين نَسَأً» فدلَّ على أنه لا يجري فيه الربا.

**وأما الرواية الثانية في المذهب فإنهم يقولون:** نعم لا يجري فيه الربا، لا النَّسَأ، ولا الفضل، ولا الجاهلية إلا أن يكونا متوافقين، وهو ليس من المثْليات، فلذلك لا يجري فيه الربا المثْليَّات. هذا من جهة.

**ومن جهة أخرى:** أنهم حملوا هذا الحديث أيضًا على أن هذا جائز عند الحاجة، كما نقلنا قبل عن ابن القيم، وإلا فإن المذهب واضح توجيهُهم لهذا الحديث، وهو صريح في جواز الزيادة والتأخير في الحيوان لأنه ليس من الأموال الرِّبوية.

۞ **قال المصنف:** «٧٠٥- وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُزَابَنَةِ أَنْ يَبِيعَ ثَمَرَ حَائِطِهِ إِنْ كَانَ نَخْلاً بِتَمْرٍ كَيْلاً، وَإِنْ كَانَ كَرْمًا أَنْ يَبِيعَهُ بِزَبِيبٍ كَيْلاً، وَإِنْ كَانَ زَرْعًا أَنْ يَبِيعَهُ بِكَيْلِ طَعَامٍ، نَهَى عَنْ ذَلِكَ كُلِّهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «عبد الله بن عمر» «قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْمُزَابَنَةِ»، والمُزابَنَة: هو بيع الطعام بجنسه، ولكنه يكون جُزافًا من غير تقدير.

وجاء بعد ذلك تفسير المزابنة، وهذا التفسير ليس من كلام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وإنما هو من كلام ابن عمر، نصَّ على ذلك جماعة من أهل العلم المتقدمين والمتأخرين، ومنهم: «الشمس الزَّركشي»، فقد ذكر أنَّ هذا التفسير إنما هو من ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وليس من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولكن معناه صحيح.

قال: «أَنْ يَبِيعَ ثَمَرَ حَائِطِهِ إِنْ كَانَ نَخْلاً بِتَمْرٍ كَيْلاً» أي: أن الشخص يكون عنده ثمر شجر رُطَب بعد بُدُوّ صلاحه، فيَبيع هذا الثمر على الشجر بتمر من جنسه، ولكن هذا تمر يابس جاف والذي على الشجر رطب، فنحن هنا لا نعلم كم مقدار الموجود على الشجر - وهو النخل - لا نعرف مقداره، فهنا فيه جهْل في التماثل، والجهل بالتماثل كالعِلم التفاضل، فكأنا نجزم بأنهم متفاضل، فلذلك لا يجوز، هذه مسألة.

قال: «وَإِنْ كَانَ كَرْمًا» أي: عنبًا «أَنْ يَبِيعَهُ بِزَبِيبٍ كَيْلاً» فلا يَبيع العنب بالزَّبيب لأن هذا يابس وذاك رَطْب.

قال: «وَإِنْ كَانَ زَرْعًا» أي: ما زال زرعًا لم يُحصدْ بعد قال: «أَنْ يَبِيعَهُ بِكَيْلِ طَعَامٍ» أي: بِبُرٍّ محصود جاف، قال: «نَهَى عَنْ ذَلِكَ كُلِّهِ»، والسبب في النهي لهذه الأمور كلها: هو الربا.

طبعًا هذا هو تقعيد الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ.

**بعض أهل العلم يقول:** إن النهي إنما هو لأَشْمل من كونه ربا، بلْ لأجل الغَرَر، فهو ربا وغَرَر معًا، ولذلك قال الشيخ تقي الدين وأصول المذهب أيضًا توافقه: أن هذا يدل على أن بيع كل مال سواء كان ربويًا أو غير ربوي بجنسه جُزافًا فإنه حرام.

**إذن:** هذا الحديث يدلنا على مسألتين: مسألة من الربا، وهي: المُزابَنَة، وهو بيع الرّطْب باليابس، فإنه

لا يجوز، ومثْله بيع المخْروص بالمَكيل فإنه لا يجوز، وستتكلم عنه - إن شاء الله - في الباب القادم.

**والأمر الثاني**: يدل على عقد من عقود الغَرَر، وهو بيع الجُزاف، وهذا البيع الجُزاف محرَّم إذا بِيع بجنسه، سواء كان مالًا ربويًا أو غيره، وهذه مخرجة على أصل الشيخ قبل قليل في قضية أن ربا الجاهلية يمتنع في كل الأموال.

۞ **قال المصنف: «٧٠٦- وَعَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ سُئِلَ عَنِ اشْتِرَاءِ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ؟ فَقَالَ: أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟ قَالُوا: نَعَمْ، فَنَهَى عَنْ ذَلِكَ» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْمَدِينِيِّ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ».**

هذا حديث «**سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ سُئِلَ عَنِ اشْتِرَاءِ الرُّطَبِ بِالتَّمْرِ؟ فَقَالَ: أَيَنْقُصُ الرُّطَبُ إِذَا يَبِسَ؟ قَالُوا: نَعَمْ، فَنَهَى عَنْ ذَلِكَ**».

وجاء في بعض الروايات عند الأثْرَم في «السُّنن»: «**فَلَا إِذًا**»، وهذه صيغة النهي وتلك بالمعنى فنهى عن ذلك، وأما صيغة النهي فإنه قال: «**فَلَا إِذًا**».

**هذا الحديث يدلنا على العلة في النهي عن بيع المزابنة أنه لأحد أمرين:**

- إمَّا لكونه يجفُّ الرَّطَب فيختلف المماثلة، هذا من جهة.
- **ومن جهة أخرى**: أنه لا تُعرف المماثلة إذا كان الرُّطب على رأس الشجر، فالنهي فيه من جهتَين: لعدم المُمَاثلة، ولعدَم العلم بها.

بقي عندنا حديث ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا في «بيع الكالِئ بالكَالِئ» وما يتعلق بالعَرايَا.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

---

(١) نهاية الدرس الثاني والستين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «٧٠٧- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْكَالِئِ بِالْكَالِئِ، يَعْنِي: الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ» رَوَاهُ إِسْحَاقُ، وَالْبَزَّارُ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ».

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْكَالِئِ بِالْكَالِئِ» قال: «يَعْنِي: الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ» **قوله:** «يَعْنِي: الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ» هذا ليس من الحديث، فإنَّه ليس موجودًا في مسند البزار، وإنَّما هو تفسير من المصنف أو من غيره من أهل العلم الذين نقل عنهم هذا الحديث.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «رَوَاهُ إِسْحَاقُ» أي: إسحاق بن راهويه صاحب «المسند»، والجزء الذي فيه مسند ابن عمر ليس مطبوعًا، وإنَّما موجود بعض مسند أبي هريرة وعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «رَوَاهُ إِسْحَاقُ وَالْبَزَّارُ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ»، لمَّا روى البزار هذا الحديث ذكر أنَّ هذا الحديث تفرد به موسى بن عُبيدة بن نشيط، وهذا الرجل أعلَّ به الإمام أحمد هذا الحديث، فذكر أنَّ موسى هذا ليس كذابًا، وإنما هو منكر الحديث، يأتي بأحاديث منكرة، ولذلك فإنَّ الإمام أحمد لمَّا ذُكر له هذا الحديث قال: «ليس في هذا» أي: في بيع الدين بالدين «ليس في هذا حديثٌ صحيح، وإنَّما هو الإجماع» أي: إجماع الناس على أنَّه لا يجوز بيع الدين بالدين.

**إذن: عندنا أمران:**

- **الأمر الأول:** أنَّ هذا الحديث لا يصحُّ مطلقا، لتفرد موسى بن نشيط به.
- **والأمر الثاني:** أنَّه قد انعقد الإجماع في الجملة على حكْمه.

ومسألة بيع «الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ» من المسائل الدقيقة التي طال فيها كلام أهل العلم، وقبل أن نبدأ بذكر تقسيمات بيع الدين بالدين، وتفصيل الأحوال فيها، لابد أن نعرف مستند الخلاف فيه من هذا الحديث؛ لأنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما رُوي عنه «نَهَى عَنْ بَيْعِ الْكَالِئِ بِالْكَالِئِ»، فكثير من أهل العلم - وهو

مشهور المذهب - فسَّروا «بَيْعِ الْكَالِئِ بِالْكَالِئِ» أي: بيع «الدَّيْنِ بالدَّيْنِ»، ولذلك فإنَّ مشهور المذهب: أنَّ بيع الدين بالدين بشتَّى صوره ممنوع، لا يصح بيع الدين بالدين بشتى صوره، بجميع صوره، ما يصح.

وأمَّا على الرواية الثاني فإنَّهم قد فسَّروا هذا الحديث المَروي أو الإجماع المحكي على أنَّ المراد «بِالْكَالِئِ» أي: المؤخر، فيكون من باب ذكر بعض صور بيع الدين بالدين، فيكون بيع المؤخر بالمؤخر، وبذلك يتضح لنا بعد قليل التقسيم المهم الذي يجب أن ننتبه له ونُعنى به، من كان عليه دين فباعه، فإنَّه لا يخلو من حالتين: إمَّا أن يبيعه بثمنٍ حالٍ مقبوض، وإمَّا أن يبيعه بدينٍ.

**فالصورة الثانية**: هي التي تسمى ببيع «الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ» وهو الذي سنتناول الحديث عنه إن شاء الله الآن، **والصورة الأولى** هو: بيع الدين بالعين الحالة المقبوضة، وهذه مسألة أخرى منفصلة عن مسألتنا؛ ولكنها تذكر تبعًا، وإن كان الفقهاء يذكرونها في موضعٍ مختلفٍ عن موضع بيع الدين بالدين؛ لأنَّ بيع الدين بالدين يتعلق به ربا الفضل وربا النسأ.

من باع دينًا بدين فإنَّه لا يخلو من حالتين:

- **الحالةُ الأولى:** أن يبيع الدين على مَن هو عليه.
- **والحالة الثانية:** أن يبيع الدين على غير مَن هو عليه.

❍ **الصورة الأولى**: أن يكون على شخص دين فيقول: بعتُ الدين الذي في ذمتك بدين آخر في ذمتك، وهذا له أربع صور سنذكرها إن شاء الله بعد قليل.

❍ **الصورة الثانية**: أن يبيع الدين على غير مَن هو عليه، يكون له دين في ذمة زيد، فيأتي عمْرو فيقول: سأشتري منك هذا الدين الذي في ذمة زيد بدين آخر.

نبدأ بالصورة السهلة، وهو: بيع الدين على غير مَن هو عليه.

نقول: بيع الدين على غير مَن هو عليه عرفنا صورته قبل قليل، أنا أكون قد أقرضتُ الشيخ مسعود ألف ريال وهو في ذمته، فيأتيني حمزة مثلًا أو عبد الرحمن، ويقول: هذا الدين الذي في ذمة مسعود سأشتريه بدين آخر بألف أو بألف وخمس، أو بثمانمائة، أعطيك إيَّاها بعد شهر، بحيث أنَّك تكون أنت

يا حمزة أنت الذي تطلب مسعودًا، وأمَّا أنا فأنا أكون الذي أطلبك.

هذه المسألة من أدَقِّ المسائل، ولذلك أنا اختصرت، حذفتُ بيع الدين على غير مَن هو عليه لكي لا نوقع في الاستشكالات.

أُعيدها؛ الثانية أصعب، بيع الدين على مَن هو عليه.

بَيع الدين على غير مَن هو عليه، صورتها ماذا؟

ثلاثة أشخاص، أنا ومسعود وعبد الرحمن، أقرضتُ مسعودًا ألف ريال، سواء كان الدين حالًا أو مؤجلًا لا فرق؛ ولكنه لم يسدد بأي سبب من الأسباب، قد يكون قادرًا، أو يكون غير قادر، فجاءني طرفٌ ثالث عبد الرحمن، وقال لي: سأشتري هذا الدين، بحيث أنه يكون هو الذي يطلب مسعودًا، سأشتري هذا الدين؛ لكن ليس بنقد، وإنَّما بدين آخر بحيث أنني أكون أنا أطلب عبد الرحمن، ولا أطلب مسعودًا، الذي يطلب مسعودًا من عبد الرحمن، هذا يسمى بيع «الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ»، بعتُ ديني على مسعود بدينٍ آخر على عبدالرحمن، بعتُ هذا الدين عليك بدين، وليس بثمن مقبوض.

**هذه نقول لها صورتان:**

ما زلنا في البداية؛ أنَّ الدائن يصبح يطالب الطرف الثالث، والطرف الأول لا، يصبح هذا الرجل هو الذي يطلبه، تحمل دين الثالث، والمَدين الأصلي الذي هو مسعود المدين الأول، لا المدين الأول يصبح مدينًا للثالث، أي: نُقل الدين بعدما كنت أنا الذي أطلب مسعودًا ألف ريال، أصبح الذي يطلب مسعودًا عبدالرحمن، هو الذي يطلبه الألف، أنا كم أطلب عبدالرحمن؟ هذه التي سنتكلم عنها بعد قليل، قد يكون بأقل، وقد يكون بأكثر، وهكذا.

**إذن:** عرفنا القسم الأول، وهو بيع «الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ» على غير من هو عليه، فنقول: إن لها صورتان:

❍ **الصورة الأولى:** أن يكون الدينُ الأول والدين الثاني مما يُشترط فيهما التقابض، فإننا حينئذٍ نقول: لا يَصح هذا البيع، ومن الأشياء التي يشترط فيها التقابض ما هي؟ ما اتَّحد فيه الجنس، بأن يكون الأول والثاني كلاهما نقد، أو كلاهما بُرّ من نوع واحدٍ أو من أنواع شتى لكن الجنس واحد، إذا كان مالًا ربويًا يشترط فيه التقابض، أنا قد أقرضتُ مسعودًا ريالات، فاشترى هذا الدين عبد الرحمن بريالات، وكانت مؤجلةً نقول: لا يَصح مطلقًا، سواءً كانت بأقل أو بأكثر ما يجوز، لماذا؟ لأنَّه يشترط التقابض،

فلابد هنا أن يكون فيه تقابض، وقد حُكي الإجماع على هذه المسألة.

❍ **الثانية**: إذا كان الدين مما لا يشترط فيه التقابض.

مثاله: أنا أقرضتُ مسعودًا سيارة، فاشتراها مني عبد الرحمن بألف ريال، شراء السيارة بألف يجوز عدم التقابض فيها؛ لأنَّها ليست أموالًا ربوية.

**أعيد المسألة الأخيرة**: إذا كان بيع الدين بالدين على غير مَن هو عليه نقول: له حالتان:

إمَّا أن يكون هذان الدينان مما يشترط فيهما التقابض، كأن يكونان جميعًا نقدًا، أو أن يكونان جميعًا من المكيلات والموزونات عن المذهب، أو أن يكونان جميعًا من المطعومات، أو من الأثمان على الرواية الثانية - تكلمنا عن علَّة الربا في السابق -، فحينئذٍ باتفاق أهل العلم ما يجوز هذا البيع، ما السبب؟ لأنَّ من شرط البيع التقابض، والتقابض غير موجود، فحينئذٍ نقول: لا يصح هذا البيع، ما يجوز، لابد فيه من التقابض، فهو الصرف ما يصح الصرف إلَّا بتقابضٍ، ولا يوجد هنا تقابض **إذن**: ما يصح العقد.

❍ **الحالة الثانية**: أننا نقول: إذا كان مِما لا يشترط فيه القبض، في ذمة مسعود لي نقول: شاة، أقرضتُه شاةً، فجاء عبد الرحمن قال: هذا القرض الذي في ذمتك لعبد الرحمن، أو في ذمة مسعود لك، الذي في ذمة مسعود لك شاة، سأشتريها أنا منك بألف ريال بعد شهر، هل يجوز ذلك أم لا؟

مشهور المذهب أنَّه لا يجوز؛ لأنَّه داخل في عموم بيع «الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ» لا يجوز.

المذهب قاعدة مضطرده ومريحه جدًا، كلّ صور بيع الدين بالدين لا يجوز،... وهي ست صور، ذكرنا الآن صورتين.

**الرواية الثالثة في المذهب**: أنَّ هذا العقد يصح، لكنَّه يكون موقوفًا على القدرة على قبض الدين، فإن عجز عبد الرحمن عن قبض دين مسعود فإنَّه حينئذٍ يرجع عليَّ بأصل المال، فأردُّ له الألف، وأرجع أنا على مسعود بالسيارة، ما السبب؟ لأننا نقول: إنَّ هذا يكون ملحقًا بوضع الجوائح الذي سنذكره - إن شاء الله - في آخر الدرس درس اليوم، لأنه عجز أن يستلم المَبيع فيكون في ضماني أنا أيُّها البائع الأول، فيكون كالعقد الموقوف، هذه هي الحالة الأولى من حالات بيع «الدَّيْنِ بِالدَّيْنِ»، **إذن**: الحالة الأولى لها صورتان.

**الحالة الثانية**: بيع الدين بالدين على من هو عليه، هذه سهلة جدًا من حيث التصور، فإنَّها عقدٌ بين اثنين فقط، بيني أنا ومسعود، لكن أنا وإياك تجراً اليوم، بيني أنا ومسعود فقط، لا يوجد هناك طرفٌ ثالث.

نقول: بيع الدين بالدين على من هو عليه له أربع صور:

إمَّا أن يكون من باب بيع الواجب بالواجب، وإمَّا أن يكون من باب بيع الساقط بالساقط، وإمَّا أن يكون من باب بيع الواجب بالساقط، وإمَّا أن يكون من باب بيع الساقط بالواجب، فأصبحت أربع صور، نأخذها صورة صوره.

❍ **الصورة الأولى** - وأكرِّر الجملة للفهْم -: بيع دين بدين على من هو عليه، إذا كان واجبًا بواجب، قبل أن نتكلم عن الصور، ما معنى الواجب؟

الواجب بمعنى أنه: لم يثبت الدين إلَّا وقت التعاقد، ثبت الدين في وقت التعاقد.

وأمَّا الساقط فإنَّه يكون الدين ثابتًا في ذمة أحد المتعاقدين قبل العقد، فنسقطه في أثناء العقد.

بيع الواجب بالواجب ما صورته **بمعنى**: أن الدين؟ إنَّما ثبت في ذمتي وفي ذمته في وقت التعاقد فقط، وقد انعقد الاجماع طبعًا على تحريم بيع الواجب بالواجب، وأنَّه عقدٌ لا يصح.

**صورته**: أن يبيعني شيئًا مؤجلًا بثمن مؤجل، آتيك أنا وأقول: اشتريتُ كتابك، بكم الكتاب؟ تقول: الكتاب بعشرة ريالات، فيقول: خلاص سأعطيك العشرة الريالات بعد شهر، ويكون البيع ثابتًا بعد شهر، الآن ليس في ملكك، هو في ملكك بعد شهر، وهو من باب بيع المؤجَّل، باع موصوفًا في الذمة، وقد انعقد إجماع أهل العلم على أنَّ بيع الواجب بالواجب لا يصح، وهو الذي سنتكلم عنها - إن شاء الله - في باب «بيع السَّلَم»، حينما نقول: إنَّ من شرط صحة السَّلم تعجيل السلم، فإنَّ بيع السلم إذا كان الثمن مؤجلًا فإنَّه لا يصح باتفاق، حكاه كثير من أهل العلم أنَّه إجماع، أنهينا الصورة الأولى وهي: بيع الواجب بالواجب.

❍ **الصورة الثانية**: بيع الساقط بالساقط، هذه صورتها سهلة جدًا، وهي التي يسميها المعاصرون بالمقاصة، **بمعنى**: أن يكون في ذمة مسعود لي ألف ريال، ويكون في ذمتي له لنقل سيارة، أو أي شيء آخر، فهُنا أبيعه ما في ذمتي بما في ذمته، هذه يسمى المقاصَّة.

**المذهب**: أنَّه لا يجوز هذا العقد باطل؛ لأنَّه نهي عن بيع الدين بالدين، فكل ما يُسمى بيع دين بدين فإنَّه لا يصح.

**والرواية الثانية**: أنَّ هذا العقد يصح، بشرط إذا أنَّه فيما يشترط فيه التماثل لابد أن يكون متماثلًا، إلَّا أن يكون فيه من نوع إبراء، فيما سبق للحديث عنه عندما ذكرنا باب الرباء، قلنا إنَّ الرواية الثاني يقولون: إنَّ الرِبويَين إذا اتحدا جنسًا ونوعًا وجودةً، فإنَّه يجوز فيه الفضل؛ لأنَّه يكون من نوع التبرّع، ذكرنا هذا قبل درسين فيما أظن، أو درس.

**إذن**: بيع الساقط بالساقط المذهب أنَّه لا يصح.

**والرواية الثانية**: أنَّه يصح بشرط: أن يكون مما لا يجري فيه ربا الفضل، وهو المتماثلين، المختلفين في الجودة.

❍ **الصورة الثالثة معنا**: وهو بيع الساقط بالواجب.

**مثال ذلك**: أن يأتي شخص لآخر فيقول: كم في ذمتك، أنا أقرضتُك ألف ريال، أقرضتُ مسعودًا ألف ريال، فيأتي فيقول خلاص، شفت هذه الألف الآن حلَّت، سأعطيك بدلًا منها سيارة، فهنا فيه ساقط كان في ذمته ألف هذا ساقط، بعتُها بواجب دين ثبت في هذه اللحظة، **إذن**: بِعْنا الساقط بالواجب، فحينئذٍ نقول: أيضًا على المذهب سهلة جدًا، نقول: إنَّ هذا العقد لا يصح عندهم، **وعلى الرواية الثانية** يصحُّ هذا العقد، بشرط ألا يكون مما يجري فيه ربا النسأ، ولا ربا الفضل، ما عدا ذلك يجوز، أمَّا الرواية الأولى فإنَّه لا يجوز مطلقًا.

النوع الرابع من أنواع بيع الدين بالدين على مَن هو عليه: بيع الواجب بالساقط، لو كان بنفس الجنس ما يجوز وفيه تفاضل، **إذن**: هو ربا، عليك خمسةَ آلاف بعتها لي بستة آلاف الشهر القادم، عين الربا، لذلك أنا قلت: نستثني صورة واحدة وهي إذا كان ممَّا.. أو نقول: شرطه إذا كان مما لا يجري فيه ربا الفضل ولا النسأ، مثل بيع السيارة بالنقد يجوز فيه؛ لأنَّه لا يشترط فيه فضل ولا نسأ.

❍ **الصورة الرابعة نقول**: بيع ساقطٍ بواجب، أو بيع واجب بساقط، هذه صورتها سهلة جدًا، وهذه الصورة حينما يكون شخص قد أقرض آخر، أقرضتُ مسعودًا ألف ريال، فحينما لا ليست أقرض، لنقل: عقدتُ مع مسعود سَلَمًا، كنت قد أعطيتُه ألف ريال، وعقدتها عقد سلم، أنَّه يرد لي بدل هذا المبلغ مبلغًا

معين، لنقل ألف ريال، يعطيه مثلًا مائة صاع حِنطة - نأخذ المثال الأول أسهل -.

خلنا نقول: أنا أقرضتُ مسعودًا ألف ريال، هذا بيع ماذا؟ هذا دين واجب، فحينئذٍ أقول: هذا الذي في ذمتك أُريد أن أجعله ثمنًا معجلًا لسَلَم، نحن نقول إنَّ السَّلَم يشترط فيه التقابض بثمن السلم، فيجب أن يكون حاضرًا في مجلس العقد، هل يجوز أن تجعل ثمن السَّلَم دينًا في الذمة أم لا؟ هذه هي المسألة وهي مسألة: بيع الواجب بالساقط، فالواجب هو الذي وجب في هذه اللحظة، بعت سلمًا بساقط وهو الدين الذي ثبت في الذمة السابقة.

المذهب أيضًا لا يصح هذا العقد، والرواية الثانية: أنَّه لا يصح بشرط ألا يكون مالًا ربويًا.

**إذن**: ملخص الكلام أُوجزه في سطرين:

**نقول: إنَّ بيع الدين بالدين له حالتان:**

● **الحالة الأولى:** أن يكون بيع الدين بالدين على غير مَن هو عليه، وله صورتان:

❍ **الصورة الأولى**: أن يكون بيع الدين بالدين على غير مَن هو عليه، وكان العوضان أو الدينان مما يشترط في التقابض، فبإجماع أهل العلم أنَّه لا يصح.

❍ **والصورة الثانية**: أن يكون مما لا يشترط فيه التقابض، والمذهب أنَّه لا يصح، والرواية الثانية أنَّه يجوز ذلك.

● **النوع الثاني من باب بيع الدين بالدين أن نقول:** إنَّه بيع الدين بالدين على من هو عليه، **وله أربعُ صور**: «بيع الواجب بالواجب، وبيع الساقط بالساقط، وبيع الواجب بالساقط، وبيع الساقط بالواجب».

**المذهب**: أنَّ كل هذه الأربعة الصور لا تجوز ولا تصح.

**والرواية الثانية**: أنَّه لا يحرم من هذه الصور إلَّا الصورة الأولى، وهو: بيع الواجب بالواجب فقط، **وأمَّا الصور الثانية** فإنَّها تجوز بشرط: ألا يكون المالان رِبوِيَّين مما يجري فيه الربا، وهو لُزوم التقابض، فحينئذٍ نقول: إنَّه لا يصح، وإلَّا فالأصل هو الجواز.

هذا ملخص الكلام في مسألة باب بيع الدين بالدين وهذا مسألة بيع الدين بالدين هي من المسائل الدقيقة جدًا في باب الربا، ولذلك حاولتُ أن أؤجلها لهذا الدرس لنبتدأ بها لأنَّ تصور المسألة في أول

الدرس أقوى من تصورها في آخر الدرس.

❁ **قال المصنف:** «[بَابُ: الرُّخْصَةِ فِي الْعَرَايَا وَبَيْعِ الْأُصُولِ وَالثِّمَارِ]

٧٠٨ - عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ رَخَّصَ فِي الْعَرَايَا: أَنْ تُبَاعَ بِخَرْصِهَا كَيْلاً» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَلِمُسْلِمٍ: «رَخَّصَ فِي الْعَرِيَّةِ - يَأْخُذُهَا أَهْلُ الْبَيْتِ بِخَرْصِهَا تَمْرًا، يَأْكُلُونَهَا رُطَبًا -».

٧٠٩ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ؛ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ رَخَّصَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا بِخَرْصِهَا فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ أَوْ فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

**قوله:** «**الْعَرَايَا**»: جمْع «عَريةٍ»، وليس جمْع «عارية»، والمراد بالعَرِيَّة على وزن «فَعِيلَة» هي: النخلة، وهي التي تُعرى للغير، فهي عَرية أو فَعِيلة بمعنى مفعولة؛ لأنَّها هي التي ليست فاعلة، وإنَّما هي مفعولةٌ، فهي تُعرى لغيرها، فتبذل لغيرها لينتفع بها.

**قوله:** «**وَبَيْعِ الْأُصُولِ وَالثِّمَارِ**» أي: وحكم بيع الأصول والثمار.

ذكر أولًا في العرايا حديثين: حديث «زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ»، وحديث عبد الرحمن بن أبزى، وعبد الله بن أبي أوفى رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ.

فالحديث الأول حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ»، حديثان: حديث زيد، وحديث أبي هريرة، حديث «زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ رَخَّصَ فِي الْعَرَايَا: أَنْ تُبَاعَ بِخَرْصِهَا كَيْلاً».

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «وَلِمُسْلِمٍ: «رَخَّصَ فِي الْعَرِيَّةِ» وهو: المفرد «يَأْخُذُهَا أَهْلُ الْبَيْتِ بِخَرْصِهَا تَمْرًا، يَأْكُلُونَهَا رُطَبًا».

قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، أو فيما حكاه عنه زيدٌ أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «رَخَّصَ» **قوله:** «رَخَّصَ» هذا الترخيص **بمعنى:** أنَّه على خلاف الأصل، فدلنا ذلك على أنَّ العرايا في الأصل جرَت على خلاف القياس، وما معنى: العرايا؟

العرايا هو: بيعُ الرطب على رؤوس النخل بخرصها تمرًا عند الحاجة، أي: أن الشخص يكون عنده نخل يملك النخل ويملك شجرة، فيبيعها هذا التمر الرطب بالخرْص بالتمر، فهنا فيه إشكال من جهتين:

❍ **الجهة الأولى**: أن التماثل بينهما مفقود؛ لأنَّ الرطب وزنه يختلف عن وزن التمر كما نعلم، واضح الذي هو عدم التماثل، فإن هذا كيله يختلف عن كيل الثاني، ولذلك قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَيَنقصُ إذا يَبِسَ؟**» فدل على أنَّها لا يمكن بينهما التماثل، هذا من جهة.

❍ **من جهةٍ ثانية**: أن الرطب الذي يكون على النخل فإننا لم نكلْه، ما أخذناه كيلًا، وإنَّما أخذناه خرصًا توقعًا، فلذلك فهنا فيه مخالفة القياس من جهتين، ووجه المخالفة: أن الأصل في بيع الثمار بمثلها أنَّه يجب فيهما التماثل، فإذا لم يوجد التماثل حينئذٍ نقول: إنه من باب الربا، فلا يجوز ذلك.

إذن: فظاهر بيع العرايا أنه من ربا الفضل؛ لأن القاعد عندنا: «أنَّ الجهل بالتماثل كالعلْم بالتفاضل»، ووجه أنه من باب ربا الفضل، أنَّ هذا الرطب الذي على الشجر ليس مساويًا للتمر قطعًا، ليس مساويًا.

❍ **أولًا**: لأنه هذا رطبٌ، والآخر يابس، فإنه إذا جفَّ فإنه سينقص.

❍ **الأمر الثاني**: أن التقدير إنَّما هو بالخرص، وليس كيلًا حقيقيًا، فنحن لسنا جازمين بالتماثل، ولذلك فإن العلم أو عدم الجزم بالتماثل كالعلم بالتفاضل.

إذن: عرفنا وجه أن الأصل أنه محرم، لكنه استُثني عقد العرايا، ووجه الاستثنى فيه للحاجة، ولذلك قال زيدٌ: «رَخَّصَ فِي الْعَرَايَا» فهو على خلاف الأصل والقياس.

وبناء على ذلك فإن فقهاء المذهب لمَّا عَلِموا أن العرايا جرت على خلاف القياس، قالوا: يجب أن نُضيقها تضييقًا شديدًا، فلا نجريها إلَّا فيما ورد فيه النص، ولا نزيد على ذلك، فقط فيما أورد به النصّ.

طبعًا أنتم تعلمون أنَّ القول بالعرايا إباحة العرايا هو: مذهب الحنابلة من مفاريدهم إعمالًا للنصّ، وأمَّا الجمهور فإنهم لم يعملوا بهذا الحديث، وإنَّما قالوا: إما إنه منسوخ، أو وجهوا توجيهات مختلفة، ولكن المذهب هم الذين أعملوا هذا الحديث فقط.

ما وجه تضْييقهم للعمل العرايا؟

قالوا: إنَّه يشترط للعرايا شروط شديدة جدًا:

❍ **أول شرط**: أنه لابد أن توجد الحاجة، قالو فإن لم تكن هناك حاجة، فإنَّه لا يجوز بيع العرايا، ابتداءً لا يجوز؛ لأنَّ القاعدة عندنا «أن ما رُخص فيه إنما هو لأجل الحاجة، فإذا انتفت الحاجة فإنه يرجع

لحكمه الأصلي وهو التحريم»، وبناء على ذلك فإنَّه إذا لم توجد الحاجة فإنه حينئذٍ لا يصح عقد بيع العرايا، وعرفنا وجهه وهو **قوله**: «رَخَّصَ» النبي ﷺ، أو «رُخِّصَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا».

**ومما يدلُّ على ذلك**: ما جاء من حديث محمود بن لَبيد رضي الله عنه؛ أنه قال لزيد بن ثابت - أي: بعض طُرق هذا الحديث - قال: ما عَراياكُم هذه؟ فقال: إنه قد سُمي للنبي ﷺ رجالٌ من الأنصارِين محتاجين، فأذِن لهم النبي ﷺ بالعرايا لمَّا شكوا له حالهم، فدلَّ ذلك على أنه إنما هو خاص بالمحتاجين فقط.

وحديث محمود بن لَبيد هذا طبعًا أورده بعض أهل العلم ونسبوه بالصحيح، وليس موجودًا في الصحيحين جميعًا، لا في البخاري ولا في مسلم، بل قال ابن عبد الهادي في «التنقيح»: «إنَّه لم يجد مخرجًا لحديث محمود بن لَبيد»، لكن يدل على معنى الحاجة ما دلَّلْنا عليه قبل قليل، وهو **قوله**: أنه «رَخَّصَ» والترخيص خلاف القياس، فما كان على خلاف القياس فإنما يكون للحاجة دون ما عداها.

طبعًا ابن اللحَّام أراد أن يستدل أيضًا على قضية اشتراط الحاجة بجملة من هذا الحديث وهي **قوله**: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ رَخَّصَ فِي الْعَرَايَا» قال: إن كلمة: «الْعَرَايَا» «أل» هذه تنصرف للمعهود، وهو العرايا للمحتاج، فيُنزَّل هذا الحديث لسببه، فيُنظر لصفة سببه، ولا يُنظر لعموم لفظه، فـ«أل» هنا تكون للمعهود، ولا تكون للمطلق العقد، **إذن**: فرخص النبي ﷺ في العرايا المعهودة للمحتاجين، فتكون لأجل صفته وهو الحاجة.

**إذن**: هذا هو الشرط الأول من شروط العرايا أنه لابد من الحاجة، وما المراد بالحاجة؟

**مشهور المذهب**: أنَّ العرايا لابد أن تكون لحاجة المشتري، وأمَّا البائع فلا عبرة بحاجته، المشتري هو الذي عنده التمر اليابس، فصاحب المشتري هو الذي إذا كان محتاجًا للرطب جاز له حينئذٍ أن يُعقد عقد العرايا، وأمَّا البائع - وهو الذي يملك الرطب، أو يملك الرطب والشجر والنخل - فإنهم يقولون: لا عبرة بحاجته، هذا هو مشهور المذهب.

**والرواية الثانية في المذهب**: أن الحاجة لكليهما معًا، وهو البائع أو المشتري؛ لأن الشرع لم يقيّدها بأحدهما.

وأمَّا حديث محمود بن لَبيد فإنهم اشتكوا، الذين اشتكوا حاجتهم بالرطب لا يلزم منه ذلك، فقد

يكون الحاجة أيضًا للمشترين كذلك.

إذن: عرفنا الشرط الأول من شروط عقد العرايا وهو: وجود الحاجة، عرفنا دليله، وعرفنا ما المراد بالحاجة، وأنها على المذهب إنما هي للمشتري فقط، وعلى الرواية الثانية إمَّا حاجة المشتري، أو حاجة البائع.

❍ **الشرط الثاني**: أنَّهم يقولون: لا بد ألا يكون عند المشتري نقد، فإنه لو كان عنده نقد، فإنه لا يجوز له أن ينتقل من البيع المباح إلى البيع المرخَّص به، هذا المشتري الذي عنده تمر - وهو الكنيز أو الرطب اليابس - إذا كان عنده نقد فلوس أموال فإنه يجب عليه أن يشتري الرُّطب إن احتاج إليها بالنقد، ولا يجوز له أن يشتريها بتمر؛ لعدم المماثلة بينهما.

طبعًا قال بعض المشايخ المتأخرين: «إن قول الفقهاء يشترط أن لا يكون عنده نقد قال: يجب أن نزيد عليها، أو عنده شيءٌ يشتري به هذا التمر مما لا يلزم فيه التقابض أو التماثل، مما لا يلزم فيه التماثل من أي نوعٍ آخر، كأن يكون من أعيان ونحوها، والحقيقة: أن هذا القيد الذي ذكره هذا الشيخ وهو من مشايخنا المتأخرين توفي عليه رحمة الله، فيه صعوبة شوي، شخص قد تكون له سلع أخرى، لكن لا يريد بيعها، له غرضٌ في بقائها، لكن ليس عنده نقد، ولذلك تقييد الفقهاء فقط بالنقد فقط له حظٌ قوي من النظر، أن لا يكون عنده نقد فقط، لكن لو كان عنده سلع أخرى كغنم أو غيرها نقول: لا يلزم لك أن تعاوض بالغنم نقدًا، أو أن تعاوض بالغنم نفسها الرطب، فقد كثير من الناس ليست له حاجة بالمعاوضة بالغنم. إذن: هذا هو الشرط الثاني.

❍ **الشرط الثالث**: أنهم يقولون: لابد من وجود الخرْص، وما معنى الخرْص؟ هو التقريب، وذلك بأن يُخرَص الرُطب، كم يقدر مقدار الرطب، فيجب أن يكون هناك خرْص مساوٍ للتمر.

**صورةُ ذلك**: شخص باع صاعًا من تمر بصاع من رطب، فيأتي فيقول: أريد من هذا الرطب ما يعادل صاعًا، ليس حال كونه رطبًا، وإنَّما حال كونه تمرًا، فتُقدّم هذا الرطب إذا جَفَّ كم يسقط؟ يسقط مقدار الثلث تقريبًا، فحينئذٍ تقدر من الرطب ما يكفي صاع إذن: فيكون الخرص حال كونها تمرًا، لا حال كونها رطبًا، ويدل على ذلك رواية مسلم وهي **قوله**: «رَخَّصَ فِي الْعَرِيَّةِ - يَأْخُذُهَا أَهْلُ الْبَيْتِ بِخَرْصِهَا تَمْرًا».

إذن: الشرط الثالث معنا: أنه لابد أن يكون هناك خرص، والمراد بالخرص أي: خرص الرطب،

وتقدير كَمِّيَته، ويكون الخرص باعتبار مآلِه تمرًا أي: جافًا يابسًا، باعتبار ما يؤول إليه إذا جَفَّ، ليس باعتبار حاله الآن، وإنَّما باعتبار ما يؤول إليه، هذا هو الشرط الثالث.

❍ **الشرط الرابع** - وهذا يحتاج إلى بعض الدقة في هذه المسألة -: أنه لابد أن يكون في خمسة أوسُق أو أقل؛ لأنه قد جاء في حديث أبي هريرة؛ أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «رَخَّصَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا بِخَرْصِهَا فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ - أَوْ فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ -» فالحديث مُتردد بين صورتين.

إذن: نقول عندنا لا شك أن ما زاد عن خمسة أوسق، فباتفاق أهل العلم أنَّه لا يجوز بيع العرية في أكثر من خمسة أوسق، لا يجوز، وإنما الخلاف في خمسة الأوسق فقط، هل هي جائزة أم لا؟ أمَّا ما دون فالنص واضح في جوازها.

**والمذهب فيه روايتان:**

**الرواية الأولى - وهو مشهور المذهب -**: أنه لا يجوز إلا في أقل من خمسة أوسق، ولا يجوز في الخمسة، ودليلهم في ذلك قالوا: أنما رُخص فيه إذا تُرِدّد في تقديره فإننا نأخذ بأقل ما وَرد، أقل ما جاء نأخذ به، ونحن جاء عندنا روايتان: رواية رُخص في خمسة أوسق، ورواية رُخص في أقل من خمسة أوسق، وقد تردَّد فيهما الراوي، وهو: داوُد بن الحَصِين شكَّ! هل النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ» أو قال فيما دون، فنأخذ بأقل ممَّا ورد وهو: «فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ» وكيف يكون أقل؟ أقل بشيء يسير بحبات القليلة.

قالوا: ولأنه مقطوع بوُرود النص به، وأمَّا الثاني فهو مشكوكٌ، فيه فنَأخذ بالمقطوع، ونترك المشكوك فيه.

**الرواية الثانية في المذهب** - وهي اختيار الشيخ ابن سعدي -: أن العرايا تجوز إلى خمسة أَوسق، قال: لأنه مُتردد فنأخذ والرخصة بأكثر ما ورد، ولا نأخذ بأقل ما ورد.

ما هو سبب الخلاف في هذه المسألة؟ سبب الخلاف في هذه المسألة أمرٌ ذكَره الأبياري وهو من فقهاء المالكية، وعلماء المالكية في شرحه لـ«البرهان» للجويني، وهو من كتب أصول الفقه، فقد ذكر أن سبب التردُّد هل الخرْص في الموضع الذي سُمح فيه وأُذن فيه، هل هو أصل أم هو رُخصة؟ هذا هو سبب الخلاف، ويَنبني على هذه القاعدة مسائل، منها: هذه المسألة، الخرص في الموضع الذي سُمِحَ

فيه، ليس مطلقًا، هل يكون أصلًا؟ إن قلنا: إنه أصل فإنه يجوز خمسة أوسق فما دون؛ لأنه الأصل، وإن قلنا: إنه رخصة فنقول: إنما يجوز ما دون من خمسة أوسق، وهذا ترجع له فيما نصَّ عليه الأبياري في كتابه الذي طُبع من نحو سنة واحدة في شرح «البرهان» المُسمَّى بـ«التحقيق والبيان في شرح البرهان»، وهذا شرح نَفيس من شروحات «البرهان» للإمام الحرمين الجويني، وهو من كتب أصول الفقه المشهورة. **إذن**: هذا هو الشرط الرابع.

❍ **الشرط الخامس عندنا**: أننا نقول: لابد – وهذا مهم هذا الشرط – أن يكون التمر على رؤوس النخل، فلا يجوز بيع رطب مخروف بتمر خرْصًا.

بعض الناس يكون عنده رطب مخروف – أي: خُرِف – ووضعه في الأرض، أو جعله في غير موسِمِه، كأن يجعله في الثلاجة أو المبرِّد وغير ذلك، فيريد أن يبيعه بتمر كنيز، مكنوز أي: تمر يابس، فالفقهاء ظاهر كلامهم أن ذلك لا يجوز، بل لابد أن يكون التمر على رؤوس النخل.

قالوا: والسبب في ذلك أن التمر إذا كان على رؤوس النخل فإن الخرص فيه أقرب من الخرْص على مَا على الأرض، فإن ما على الأرض مُمكن أن يُكال، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنَّما قال: «بِخَرْصِهَا»، والخرص إنما يكون لِما لا يمكن كيله، وهو ما كان على رؤوس الشجر، هذا من حيث التمسك بالنص.

وأما من حيث المعنى فإنهم قالوا: إن التمر إذا تَمَّ خَرافه من على الشجر فإن الحاجة تكون فيه أقل؛ لأنَّه سيكون ممكن بيعه بسهولة، فيكون فيه سهولة أكثر، الحاجة تكون فيه أخفّ، فلذلك إنَّما قيدوه بـ«يجب» أن يكون التمر على رؤوس النخل.

❍ **الشرط الأخير**: – وهذا شرط أيضًا مهم جدًا– أنَّنا نقول: يجب بعد تمام عقد العرايا أن يتمَّ الجَذاذ الآن بأن يأخذها من وقته، يجب أن يأخذها الآن؛ لأنه لو ترك التمر على رؤوس النخل فإنه لا يحدث التقابض، فيحدث رِبا النَّسأ، فيكون اجتمع عندنا فضْل ونَسَأ، فيكون من ربا الجاهلية، ولكن نقول: لابد من التقابض حينئذ.

**إذن**: عندنا ستة شروط جعلها فقهاؤنا –رحمة الله عليهم– على نزاع في بعض صورها فيما يتعلق في بيع العرايا معرفة هذه الشروط مهمة.

**قوله**: «رَخَّصَ فِي الْعَرَايَا» عرفنا ما المراد بالعرايا وهي: جمْع «عرية»، «أَنْ تُبَاعَ بِخَرْصِهَا»، ما معنى

«خَرْصِهَا» أي: بتقدير مقدارها إذا جفَّت، ليس حال كونها رطبًا، «بِخَرْصِهَا كَيْلاً»، **قوله**: «كَيْلاً» يدل على أنه لا يجوز بيع الثمر بالثمر إلا بالكيل؛ لأنه قال «كَيْلاً» وهو مشهور المذهب، وتكلمنا عن هذا في الدرس الماضي، وقلنا: إن الرواية الثانية في المذهب أن الناس إذا اعتادوا على بيع المَكيلات وزنًا جاز بيعها وزنًا، بأن تُقدرها بالكيلوات، - وهذه تكلمنا عنها في الدرس الماضي إذا كنتم لم تنسوا -.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «وَلِمُسْلِمٍ: «رَخَّصَ فِي الْعَرِيَّةِ - يَأْخُذُهَا أَهْلُ الْبَيْتِ بِخَرْصِهَا» **قوله**: «يَأْخُذُهَا أَهْلُ الْبَيْتِ» هذه منها فائدة، استُدل ب**قوله**: «أَهْلُ الْبَيْتِ»: على اشتراط الحاجة؛ لأن قوله «يَأْخُذُهَا أَهْلُ الْبَيْتِ» ليس بمعنى التجارة، وإنما يأخذها لأكلهم، فدل على حاجتهم للرطب، و**قوله**: «أَهْلُ الْبَيْتِ» يدل على أن الحاجة إنما هي للمشتري أيضًا؛ لأنهم قالوا: «يأخذونها بخرْصها» فجعلهم هم الذين يكون حاجتهم للرُّطب، وليس العبرة بحاجة البائع.

قال: «بِخَرْصِهَا تَمْرًا» هذا هو محل الشاهد، وهو **قوله**: «تَمْرًا» مما يدل على أن الخرص للرُّطب إنما يكون بحسب ما تؤول إليه تمرًا، قال: «يَأْكُلُونَهَا رُطَبًا» قوله أيضًا: «يَأْكُلُونَهَا رُطَبًا» تُؤيِّد ما استدل به فقهاء المذهب على أن العبرة بالحاجة إنما هي حاجة المشتري؛ لأنه هو الذي يحتاج الرطب، أمَّا البائع فإن حاجته للتمر قليلة جدًا؛ لأن الرطب عنده الآن يستطيع أن يأكل منها.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَخَّصَ فِي بَيْعِ الْعَرَايَا بِخَرْصِهَا فِيمَا دُونَ خَمْسَةِ أَوْسُقٍ أَوْ فِي خَمْسَةِ أَوْسُقٍ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

عرفنا قبل قليل أن هذا الشك إنما هو من داوُد، وليس من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهو من باب التردُّد وإنما هو شك من الراوي، فدلَّنا على أن الصواب أحد هذين الأمرين، فهل نأخذ بأقلّ ما ورد أم بأكثر ما ورد؟

نحن نعلم أنه عندنا اختلاف، وُرُود الحديث في المقدَّرات فإننا أحيانًا نأخذ بأقل ما ورد، وأحيانًا نأخذ بأكثر ما ورد، نأخذ بأقل ما ورَد إذا كان على خلاف الأصل، ونأخذ بأكثر ما ورد إذا كان من باب الأصل، فنأخذ بأكثر ما ورد في ذلك، أن أصل الحكم ثابت، فنأخذ بأكثر ما ورد فيه، ولذلك أصبح الخلاف قبل قليل بأيِّ الروايتين نُقدم، وعرفنا مأخذ الخلاف في المسألة بناء على أن الخرْص في الوقت الذي سُمح فيه أو في المكان الذي سُمح فيه، هل هو أصل أم أنه رخصة على خلاف الأصل؟ فإن قلنا:

إنه أصل نأخذ بأكثر ما ورد، وإن قلنا: إنه على خلاف الأصل فإننا نأخذ بأقل ما ورد.

بقي عندي مسألة - أخيرة أختم بها هذا الحديث - مسألة مهمة جدًا فيها خلافٌ في المذهب على الروايتين، وهو: هل يقاس على التمر غيره أم لا؟ وتستطيع أن تجعل هذا شرطًا سابعًا من شرط العرايا، فتقول: هل يشترط أن يكون العرايا خاصة بالتمر، أم يجوز في غيرها كالعنب والتين، فإن العنب يكون رَطبًا ويكون جافًا، فإذا كان جافًا سُمي زَبيبًا، والتين يكون رَطبًا - كما تعلمون - ويكون جافًا يُجفَّف ويؤكل، فهل يجوز بيع العنب على رؤوس الشجر بالزبيب، وهل يجوز بيع التين بالتين المُجفَّف أم لا؟

**مشهور المذهب**: أنه لا يجوز، فإن هذا الحكم رخصة، والرخصة إنما هو خاص بالتمر فقط، ولذلك خصَّها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بقوله**: «بِخَرْصِهَا تَمْرًا» فدل على أنه لا يجوز غير التمر.

والرواية الثانية: - وانتصر لها الشيخ تقي الدين وتلامذته -: أن هذا عام في كل ما كان من جنس التمر، كالعنب والتين فيما يكون منه رطب ومجفَّف، فيجوز بالشروط السابقة التي ذكرناها قبل قليل.

۞ **قال المصنف**: «٧١٠ - وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا نَهَى الْبَائِعَ وَالْمُبْتَاعَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي رِوَايَةٍ: وَكَانَ إِذَا سُئِلَ عَنْ صَلَاحِهَا؟ قَالَ: «**حَتَّى تَذْهَبَ عَاهَتُهُ**».

بدأ المُصنف الآن في مسألة «بيع الأصول والثمار»، عند الفقهاء شيءٌ يسمونه: «بيع الأصول والثمار»، المقصود بالأصول: الشجر، أو الأرض إذا كانت زرعًا ونحو ذلك، أو أحيانًا يطلقونها على الثابت، كالعقار والفروع يلحقونها بالثمار، الأثاث الذي يكون في البيوت.

لمَّا تكلموا عن بيع الأصول والثمار لا شك أن بيع الأصل وحده يجوز، وسيأتي أنه إذا بِيع الأصل هل يدخل فيه تبعه في آخر حديث في الباب؟ لكن كلامنا الآن الذي نتكلم عنه في هذا الحديث والذي بعده فيما لو بِيعَت الثمرة وحدها.

**إذن: نقول بيع الثمرة لا يخلوا من حالتين:**

- **الحالة الأولى**: أن تباع الثمرة مع أصلها، فحينئذٍ يجوز بيع الثمرة في أي وقت من الأوقات.
- **الحالة الثانية**: أن تباع الثمرة وحدها دون أصلها.

**فنقول**: إنَّ بيع الثمرة وحدها دون أصلها إما أن يكون قبل الصلاح، وإمَّا أن يكون بعد بُدُوّ الصلاح، فإن كان بعد بُدُوّ الصلاح فإنه يجوز، هو يجوز إبقاؤها لِحين الحصاد، أو لِحين الخراف، أو لحين الجذاذ، سمِّهِ ما شئت، إذا كان بعد بُدُوّ الصلاح، **دليله**: أن النبي ﷺ «نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا» أي: بيع الثمار مفردة دون أصلها، أمَّا بيعها مع أصلها فإنه يجوز؛ لأن التابع تابع.

● **الحالة الثانية**: أن يبيع الثمرة قبل بُدُوّ صلاحها، فنقول: إنَّ هذا الحديث نصٌّ على أنَّه لا يجوز بيع الثمرة مفردة قبل بُدُوّ صلاحها، ولا يستثنى من ذلك إلا ثلاث صور، ذكرنا صورة منها، وهي السهلة وهي: أن تُباع مع أصلها.

❍ **والصورة الثانية**: أن تُباع الثمرة لمالك أصلها، أحياناً قد تكون الثمرة لشخص، والشجرة لآخر، فيجوز حينئذٍ بيعها لِمالك أصلها.

● **الحالة الثالثة** التي يجوز فيها بيع الثمرة قبل بُدُوّ صلاحها: إذا بِيع بشرط الجزاز، أن تُجَزَّ الآن بشرط الجَزّ، فحينئذٍ نقول: يجوز، ولو لم يبدو صلاحها؛ لأنَّ العلة في النهي ليست موجودة هنا.

بعض الناس يريد أن يشتري تمرًا، قد يكون بعض أنواع التمر رخيصة جدًا كما نعلم، فبعض الناس يقول: أشتريها منك، ويجزُّها الآن ويجعلها للبهائم، يو جد هذا الشيء، نقول: يجوز هذا الشيء؛ لأنه جزها لمصلحة.

**إذن**: المقصود بهذا الحديث قول النبي ﷺ: «نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ» أي: بيع الثمار مفردة دون أصلها، ولغير مالِك أصلها، وبيعها مع عدم شرط جَذاذها، هذه ثلاث صور هي المستثناة من الحديث للقواعد العامة في الشريعة.

**قوله**: «نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى يَبْدُوَ صَلَاحُهَا»، لِمَ نهى الشارع عن بيع الثمرة قبل بُدُوّ صلاحها بشرط الانتظار؟

نقول: إن العلة في ذلك أن هذا يؤدي - لو صُحح البيع - إلى وجود الخصومة والمنازعة بين المسلمين، وقد جاء في بعض طرق الحديث أن النبي ﷺ سمع من بعض الناس خصامًا وخصومة في الكلام، فحينما سمع منهم ذلك قال هذه الكلمة لمَّا عرف السبب، أنَّه باع له ثمرة قبل بُدُوّ صلاحها، فجاءت عاهة، أو جاءها أمْر فأتلفها، أو أنها تأخر صلاحها. نعرف الآن التمر الحين وهو

أخضر قد يأتي مثلًا بعض العاهات مثل الغبيرة وغيرها، والغبيرة منتشرة عندنا الآن، فيؤدي إلى عدم نتاجه، فيصبح صغيرًا جدًا، وتصبح ثمرته متأثرة، **فحينئذٍ نقول**: وجود العاهة الكبيرة جدًا المؤثرة للاحتمال الكبير هو الذي دعا له الشارع أو منع الشارع لأجله، ولذلك قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الرواية الثانية: «كَانَ إِذَا سُئِلَ عَنْ صَلَاحِهَا؟ قَالَ: «حَتَّى تَذْهَبَ عَاهَتُهُ»، **إذن**: **فقوله**: «حَتَّى تَذْهَبَ عَاهَتُهُ» تدلنا على الغرض من النهي عن بيع الثمرة قبل بُدُوّ صلاحها؛ لأنَّه قد تعرض لها العاهة.

**عندي هنا مسألتان:**

○ **المسألة الأولى:** في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «حَتَّى تَذْهَبَ عَاهَتُهُ» أن المقصود بالعاهة: إنما هي العاهة ذات الاحتمال الكبير جدًا، فإن الثمرة قبل بُدُوّ صلاحها احتمال ورود العاهة عليها كبير جدًا، أمَّا بعد بُدُوّ الصلاح فإن ورود العاهة عليها موجود، لكنه نادر وقليل، والشرع إنما يُنيط الأحكام بالغالب والاحتمال الكبير، ولا ينيطها بالأحكام النادرة، إذْ لو قلنا: إنه لابد أن يسلم من جميع العاهات لَما صححنا بيع ثمرة مطلقًا؛ لأن احتمال العاهة بأي وقت، فالعاهة النادرة لا عبرة بها، وإنَّما العبرة بالآفة التي تتكرر وجودها مثل الغبير وغيرها من هذه الثمار المعروفة، هذه مسألة.

○ **المسألة الثانية** عندنا وهي مهمة: في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «نَهَى الْبَائِعَ وَالْمُبْتَاعَ»، طبعًا هنا عندنا قول ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «نَهَى» النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، الذي عليه الجمهور، ومحققو أهل العلم: أن قول ابن عمر «نَهَى» هو في حكم المرفوع إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أي: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى، هو الذي أَمَر أمْر نهيٍ، وليس فهْم من ابن عمر، ومعنى ذلك أن قول ابن عمر: «نَهَى الْبَائِعَ وَالْمُبْتَاعَ» أنَّ هذا النهي مرفوعٌ للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وليس من فهم ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

**قوله**: «نَهَى الْبَائِعَ وَالْمُبْتَاعَ» هذه الجملة نستفيد منها مسألة مهمة جدًا: أن الحكم إذا ثبت بالتحريم لعقد معين فإنه يشمل العاقدين معًا، ولو كان الضرر على أحدهما فقط، وبناءً على ذلك فنقول: لو أن من عليه الضرر والغَرر رضي بهذا الضرر والغرر نقول: إن العقد منهيٌّ عنه أيضًا ولا يصح؛ لأن النهي يشمل البائع والمبتاع، لو جاء المشتري قال: أنا راضي، حتى لو وُجد جاءتها عاهة، أنا راض ومتنازل عن حقي، أنا أقبل الغرر في هذه المسألة، نقول: العقد غير صحيح، لماذا؟ - وانتبه لهذه القاعدة - لأننا نقول: إن الرضا تَبع للعلم، وعدم معرفة هذه القاعدة، هي التي جعلت بعضًا من المعاصرين يجوّز كثيرًا من عقود

الغرر بحجة الرضا، يجب أن نعلم هذه القاعدة، وهي قاعدة مهمة أن الرضا تبع للعلم فأنت عندما اشتريت الثمرة قبل بُدُوّ صلاحها لم تعلم أنها فيها عاهة، فهي محتملة.

**إذن:** فحقيقة رضاك ناقص، فحينئذٍ نقول: إن العقد غير صحيح، لكن لو رأيت العاهة موجودة، ولكن الثمرة قد بدأ صلاحه، وثمره صغير، فهنا رضاك تام، وذاك سوف تُماكس في السعر.

**إذن:** فانتبه لهذه القاعدة... كثيرًا وهي: قضية أنّ الرضا تبع للعلم، أي: يجب أن تكون عالمًا، ثم بعد ذلك تكون راضيًا، وأمَّا الرضا قبل وجود العلم فإنَّه غرر، ويجعل العقد غير صحيح، وهذه المسألة هي التي جعلت كثيرًا - كما قلت لكم - من المعاصرين يجيز كثيرًا من عقود الغرر، بحجة أنه متراضون بذلك، بل إن بعضًا من المعاصرين - وهذا خطير جدًا - أباح الربا بحجة الرضا به، وهذا خطير جدًا، فإن الربا حتى لو رضي به قبل العلم وبعده باطل، لكن الغرر إنَّما الرضا مؤثر بعد وجوده والعلم، وأما قبل فإنَّه مبطل للعقد، الرضا غير مؤثرة في صحته.

❁ **قال المصنف:** «٧١١- وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى تُزْهَى**» قِيلَ: وَمَا زَهْوُهَا؟ قَالَ: «**تَحْمَارُّ وَتَصْفَارُّ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ».

هذا حديث «أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى تُزْهَى**» أو «تُزْهِي» وبعض الناس يقول: حتى تَزهوا.

وقد صحح كثير من أهل العلم أنها بالمد، وليست بالواو، ولذلك قال الأصمعي النخل يقال: «إنما هي تُزهي، أو تُزهَى، ولا يقال: تزهو».

وقد ذكر الخطاب أنه قد ورد في الصحيح بالواو والياء معًا، **ولكن الأصوب فيها**: أن تكون بالياء، ولا تكون بالواو، **إذن**: هذا الجملة الأولى.

قال: «وَمَا زَهْوُهَا؟ قَالَ: «**تَحْمَارُّ وَتَصْفَارُّ**» هذا الحديث قال المصنف: «مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ»، طبعًا المصنف لم يوردْ لفظ مسلم؛ لأنه قد تُكلِّم في اللفظ الذي رواه مسلم، فقد جاء في مسلم زيادة «أرأيتَ إن منع الله الثمرة بما يستحل مال أخيه»، هذا من باب التعليم، ويغني عنها الرواية السابقة التي وردت في «الصحيحين».

هذه الزيادة في «مسلم» لم يوردها المصنف؛ لأن بعض أهل العلم كأبي مسعود الدمشقي، وغيره

نقلوا أن الأئمة كالإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والداروَرْدي وغيره جعلوا هذه الزيادة إنَّما هي من قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وذكر أن هذه الزيادة غلط، ولا يصح رفعها للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وإنما هي تفسيرية مدرجة.

وقد تَبِع المصنف أبا مسعود الدمشقي في هذا الأمر، ولذلك لم يثبت هذه الرواية، وإن كانت في مسلم وفيها زيادة عِلم.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى:** أن فيه دليل على جواز بيع الثمرة بعد بُدُوّ صلاحها، وهذا يدلنا على أنه يجوز بيعها بعد بُدُوّ الصلاح مُبقاة إلى حين الجَذاذ؛ لأنَّه قال: «**نَهَى عَنْ بَيْعِ الثِّمَارِ حَتَّى تُزْهَيَ**» أي: حتى يظهر صلاحها، حتى وإن استمر فيها أو بقيت، فحينئذٍ يجوز، وهذا قول عامة أهل العلم إلا أبا حنيفة.

❍ **المسألة الثانية معنا في قوله:** «**وَمَا زَهْوُهَا؟ قَالَ: «تَحْمَارُّ وَتَصْفَارُّ**» هذه الجملة فيها: بيان كيفية الصلاح، قال: حتى «**تَحْمَارُّ**» أو «**تَصْفَارُّ**»، طبعًا «**تَصْفَارُّ**» إنَّما هو خاص بالرطب؛ لأنه هو الذي يصفر، هذا على وزن «**تَحْمَارُّ**» أي: «تفعال»، وقد قيل: إن هذا الوزن يحتمل احتمالين:

❍ إمَّا أن تكون من صفة المبالغة، أي: تكون الحُمرة ظاهرة كاملة فيها.

❍ وإمَّا أن تكون على - صيغة تستخدم أحيانًا أيضًا - على سبيل المقاربة، أي: إذا قاربت الكمال، وكلا الاستخدامين مستخدم أو مقبول على هذا الوزن، كما ذكره علما البلاغة.

**وبناءً على ذلك فإنهم قالوا:** إذا قاربت الحُمرة أي: قاربت كمال الحمرة، فإنَّه حينئذٍ حكمنا بأنه قد صلحت الشجرة، أو صلحت الثمرة.

❍ **عندنا هنا مسألة:** الاحمرار والاصفرار، نقول: إذا كان الشخص سيشتري ثمرة بعينها فإنه لابد أن تكون مُحمرَّة أو مُصفرَّة، هذا واحد.

❍ **الأمر الثاني:** إذا أراد أي يشتري شجرة، ثمر شجرة معينة، سأشتري منك ثمر هذه الشجرة، فإن بُدُوّ الصلاح في أحد أو في بعض هذه الشجرة يكفي عن الباقي، في الشجرة الواحدة، وأمَّا إذا أراد أن يشتري من البستان فإن بُدُوّ الصلاح في بعض شجرة يكفي في البستان كله، وبناءً على ذلك لو أراد أن

يشتري ثمر شجرة معينة، لكن لم يبدو صلاحها، وإنما بدا الصلاح في الشجرة التي في جانبها نقول: لا يجوز ذلك.

**إذن: عرفنا أن بُدُوّ الصلاح له ثلاث حالات:**

- إمَّا أن يكون لشراء ثمرة معينة، فحينئذٍ لابد أن تكون هذه الثمرة بدا صلاحها.
- وإمَّا أن يكون لشجرة فإن بُدُوّ الصلاح في بعض الشجرة مُجزئ في الباقي؛ لأنه يدل على قلنا بدْأ الكمال، وهو الرواية الثانية.
- وإما أن يكون للبستان كله فحينئذٍ، فبُدُو الصلاح في بعض الشجر مُجزئ أو علامة على الباقي، فحينئذٍ يجوز شراء الثمر في شجر البستان كله.

يخرج من ذلك: لو كان بعض البستان قد بدا الصلاح فيه وبعضه لم يبدو، وأراد أن يشتري الثمرة التي لم يبدو الصلاح فيها فنقول: إنه لا يصح.

**قال المصنف:** «٧١٢- وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ؛ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْعِنَبِ حَتَّى يَسْوَدَّ، وَعَنْ بَيْعِ الْحَبِّ حَتَّى يَشْتَدَّ» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، إِلَّا النَّسَائِيَّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ».

هذا حديث أنس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ «أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ؛ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ نَهَى عَنْ بَيْعِ الْعِنَبِ حَتَّى يَسْوَدَّ»، **قوله**: «حَتَّى يَسْوَدَّ» فيما لو كان العنب من العنب الأسود؛ لأن العنب قد يكون أسود، وقد يكون أخضر، وقد يكون أبيض، وقد يكون أحمر، فالنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إنما حكاه في العنب الأسود.

**وبناءً على ذلك فإن العلماء قالوا**: «ما لم يكن لونه أسود فإنه حينما يتموَّهُ حُلوًا، يتموَّه أي: يكون فيه ماء، فيكون فيه لُيونَة، وحُلوًا يكون طعمه حلو، فإذا كان العنب أصبح طعمه حلوًا حينئذٍ حكمنا بأنه قد بدا صلاحه.

قال: «وَعَنْ بَيْعِ الْحَبِّ» من السُّنبل وغيره «حَتَّى يَشْتَدَّ»، أي: أن يشتد في سوقه، ولذلك قال ابن قدامه: «إنَّ اشتداد الحبّ علامة صلاحه».

غير هذين الأمرين وهو: العنب والحب والرطب التي ذكرها النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في الحديث السابق تحمار أو تصفار من الثمار الأخرى، من الفواكه وغيرها فإنهم يقولون: إن بُدُو صلاحها حينما يَبدو فيها

النضج، ويطيب أكلها، فإذا بدا فيها النضج، وهذا يختلف من ثمرة لأخرى، وطاب أكلها للآكلين، فحينئذٍ نقول: إنَّه قد بدا صلاحها، في غير هذه الأمور الثلاث التي نص عليها النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وهي: الرطب، والعنب، والحب.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، إِلَّا النَّسَائِيَّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ»، وممَّن حكم بأن هذا الحديث رجاله ثقات: القاضي جمال الدين المرداوي في كتابه «كفاية المستقنع»، وتبعه على ذلك البرهان ابن مفلح في «المبدع»، وتبع البرهان منصور البُهوتي في «كشاف القناع».

**وأنا أقول لكم دائمًا**: أن أغلب ما يذكره البُهوتي في «كشاف القناع» من الحكم على الأحاديث هو تابع للبرهان ابن مفلح في «المبدع»، والبرهان كثير من الأحكام التي ينقلها إمَّا عن جدة محمد بن مفلح، أو عن جده الآخر جده لأمه، وهو: جمال الدين المرداوي؛ لأن محمد بن مفلح صاحب «الفروع» تزوج بنت القاضي جمال الدين المرداوي صاحب «كفاية المستقنع»، فجمال الدين المرداوي ومحمد بن مفلح كلاهما أجداد للبرهان بن مفلح صاحب «المبدع»، فلذلك حكمه على الأحاديث يأخذها من جدَّيه غالبًا: محمد جده لأبيه محمد، وجده لأُمه جمال الدين المرداوي.

فقط هذه فائدة استقرائية من كلام العلماء في الحكم على الأحاديث.

۞ **قال المصنف**: «٧١٣- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «**لَوْ بِعْتَ مِنْ أَخِيكَ ثَمَرًا فَأَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ، فَلَا يَحِلُّ لَكَ أَنْ تَأْخُذَ مِنْهُ شَيْئًا، بِمَ تَأْخُذُ مَالَ أَخِيكَ بِغَيْرِ حَقٍّ؟!**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ: «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أَمَرَ بِوَضْعِ الْجَوَائِحِ**».

هذا الحديث يدل على أصل من الأصول العظيمة جدًا، وهو مسألة: «وَضْعِ الْجَوَائِحِ»، وهذا الحديث أشكل على كثير من أهل العلم، وقبل أن نتكلم عن هذا الحديث نتصور ما هي صورته؟

**صورة هذا الأمر**: فيما لو أن شخصًا باع لآخر ثمرًا، وكان البيع صحيحًا؛ لأنَّه بعد بُدُو الصلاح، والمشتري لم يجزّها مباشرة، وقبل جَزِّه لها جاءت «جَائِحَةٌ»، والمراد بالجائحة: هو مالا ضمان لآدمي فيه، فقد يكون من السماء كمَطر، وبرد، وغبار، ونحو ذلك، وقد يكون من بهيمة لا مالك لها.

مثل: تأتي البهائم لا مالك لها فتُفسد فيها، وقد تكون من آدمي غير ضامن؛ كالجند والجيوش إذا

دخلوا بلدًا، والبغاة وغيرهم إذا أتلفوا شيئًا، هذه الحالات الثلاث يكون فيها ضامن فتسمى جوائح.

عرفنا قبل قليل ما معنى الجوائح؟ وهي: كل ما يُفسد المَبيع إذا لم يكُ مضمونًا.

**وبناء على ذلك**: لو كان مضمونًا فإنه لا يسمى جائحة، وإنما يكون في ضمان الذي أفسده، فلوا أن هذا الثمر أفسده رجل أجنبي، دخل وأفسد هذا الثمر، فنقول: إنه لا يسمى من وضْع الجوائح، بل يجب على الذي أفسده وهو هذا الأجنبي قيمة هذا الثمر للمشتري، أو أفسدته بهيمة لشخص، وكان مُفرطًا فيها، فحينئذ نقول: إنه يجب ضمانه على صاحب البهيمة، كأن تكون أفسدتها في الليل، أو أحيانًا أيضًا نقول: لو كان الذي أفسد الثمر إنما هو البائع، لو أن البائع تعمَّد أو أخطأ فأفسد شيئًا من الثمر، فحينئذٍ نقول: ضمانها على البائع، ولا يكون من وضْع الجوائح، أو كان الذي أفسد الثمر إنما هو المشتري، أحيانًا قد يكون المشتري، كأن يكون المشتري يريد أن يحرص أو يحصد أو يخرف الثمر ولكنه لا يُحسن الخرف ويحسن الحصاد، فأسفد الثمرة، وهذا كثير جدًا، تعرف الذي لا يحسن الخراف يفسد الثمرة، نقول: إن ضمانها تكون على المشتري، ففي كل هذه الحالات هناك شخص ضامن من فعله، فيكون الضمان عليه.

أو أيضًا صورة خامسة جدًا نقول: لو أن المشتري تأخر في الجَذاذ، تأخر تأخرًا خارجًا للعادة، فجاءت آفة سماوية نقول أيضًا تكون في ضمانة؛ لأنه بمثابة المفرِّط في التأخر، لكن لو لم يتأخر والعقد صحيح فنقول حينئذٍ تكون في ضمان البائع.

وهذه المسألة أشكلت على كثير من أهل العلم، ما معنى ضمان البائع؟

أي: أن البائع يجب عليه أن يرد الثمن كاملًا للمشتري، شخص اشترى من آخر تمرًا بعد بُدُو الصلاح، وقبل أن يقوم بحصادها ولم يتأخر ولم يفرِّط جاء برَد أو ريح شديدة، أو جاء بُغاة ونحو ذلك، أو بهائم غير مضمونة، فأفسدوا هذا الثمر؟ نقول: إنه يكون في ضمان البائع، فيلزم البائع أن يرد له الثمن، وهذا عمل به فقهاؤنا -رحمة الله عليه- للنص.

وأمَّا أكثر أهل العلم فإنهم لم يعملوا لهذا الحديث، وقالوا: إن هذا الحديث إنما هو من باب المكارمة، من باب النَّدب، فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: من باب الندب افعل ذلك، لكن هذا مشكل على الرواية الثانية، أوردها المصنف «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ» والأمر يدل على الالزام، ولذلك نحن

نقول: إن هذا الأمر لازم، فيجب الصَّيرورة له، وإن كان الأوائل يقولون: إنه على خلاف القياس، فنُؤوّله بهذه الصورة.

إذا عرفنا الآن ما معنى: «وَضْعِ الْجَوَائِحِ» وأن الأمر فيه على الإلزام، وأن البائع يجب عليه أن يرد الثمن كاملًا؛ لأن الضمانة يكون في حقه حينئذٍ نقول: هل يقاس على الثمر غيره أم لا؟ **بمعنى**: لو أن هناك عقدًا آخر، ثم جاءت جائحة فمَنعت المشتري من تحصيل المبيع قبل قبضه، شخص اشترى من آخر سيارة، وهي معينة، ومحددة، ولكنه قال: سأستلمها منك غدًا بعد إتمامك أنت إجراءات مثلًا نقل الملْكية، وقبل استلامه لهذه السيارة إذا بِبَرد ينزل من السماء المعرض، فيفسد السيارة قبل قبضها واستلامها، فحينئذٍ نقول: إنها تكون في ضمان البائع.

في مسألة قبل أن نذكر الحكم، فنسأل: هل نقول بوضع الجوائح في غير الثمار أم لا؟

المذهب أن وضع الجوائح لا يكون إلا في الثمار فقط، وبناءً على ذلك فإنها تكون من ضمان المشتري؛ لأنَّها ليست ثمارًا.

والرواية الثانية في المذهب وهي التي عليها معمد في المحاكم عندنا: أن وضْع الجوائح يشمل الثمار وغيرها، وبناءً على ذلك فإنَّ هذه الصورة التي ذكرناها في السيارة يكون ضمان السيارة على البائع لا على المشتري، فيرد له الثمن كاملًا.

**ومن مثل ذلك**: العقود، عقود الإجارات أيضًا، وقد ألَّف فيها الشيخ تقي الدين رسالة كاملة.

**صورة عقود الإجارات**: أن شخصًا يستأجر من آخر عينًا كبيت ونحوها، ثم يأتي مانع يمنع من استيفاء المنفعة من العين المؤجَّرة، كأن تستأجر محلًا تجاريًا، ثم تأتي حفرية تسد الشارع تمامًا، لا يمكن أن تصل إلى هذا الدكان، لا بسيارة ولا بقدم ولا بغير ذلك، فهنا جاءت جائحة تمنع من استيفاء المنفعة من العين المؤجرة، وهي غير مضمونة، أي: لو كانت مضمونة فإن الضمانة على من فعل سد الطريق، فإنها غير مضمونة.

فعلى المذهب لا ينفسخ عقد الإجارة؛ لأنه لا يؤمر بوضع الجوائح في غير الثمار؛ لأن الحديث إنما هو خاص بالثمرة، وهو على خلاف القياس، وما ورد على خلاف القياس فإنه يقيد بما ورد فيه.

**وعلى الرواية الثانية**: فإن هذا يكون سببًا بوضع الجائحة، فيجوز للمستأجر أن يرجع على المؤجِّر

ويؤخذ الأجرة كاملة، وهذا الذي عليه العمل عندنا في المحاكم، وهو على الرواية الثانية.

وهذا طبعًا أمْر بوضع الجوائح أصل عظيم جدًا، وقلت لكم قبل قليل من الشيخ تقي الدين له رسالة كاملة في وضع الجوائح في الإجارات، وفي سائر العقود، خلافًا مشهور المذهب، فإن مشهور المذهب: أنَّ وضع الجوائح إنما هو خاص بالثمار فقط، ويجب أن نعرف أن وضع الجوائح فيما هو ماذا؟ إذا كانت الجائحة غير مضمونة.

**قال المصنف:** «٧١٤ - وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**مَنِ ابْتَاعَ نَخْلًا بَعْدَ أَنْ تُؤَبَّرَ فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ الَّذِي بَاعَهَا، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**مَنِ ابْتَاعَ نَخْلًا بَعْدَ أَنْ تُؤَبَّرَ فَثَمَرَتُهَا لِلْبَائِعِ الَّذِي بَاعَهَا، إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ**» قال: «مُتَّفَقٌ عَلَيْه».

طبعًا هذا الحديث رواه الشيخان، ورواه الشيخان من طريق أبي خالد بن الأحمر، عن حجاج، عن نافع، عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

وقد اختُلف على الحجاج في هذا الحديث رفعًا ووقفا، والذي رواه الشيخان من طريق أبي خالد الأحمر مرفوعًا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وقد رجح الإمام أحمد فيما نقله عنهم ابنه عبد الله في «العلل»: أنَّ الصواب في هذا الحديث أنه من قول نافع، وأنه ليس مرفوعًا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ونقل ذلك عنه أيضًا: ابن رجب في شرح «علل الترمذي»، فقد نقل أن أحمد قال: «هذا الحديث والله أعلم من قول نافع، وليس مرفوعًا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وليس من قول ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا»، وإلَّا فقد اختُلف، فتارة يرفع، وتارة يوقف، وتارة يقطع على نافع، يرفع على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويوقف على ابن عمر، ويقطع على نافع.

**وعلى العموم**: فإن هذا الحديث في الجملة معمول به، وإن كان الإمام أحمد له ترجيح للمرسَل على الموصول.

قال: «عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**مَنِ ابْتَاعَ**» أي: من اشترى، «**نَخْلًا بَعْدَ أَنْ تُؤَبَّرَ**»، المراد بالتَّأْبير

هو: التلقيح، والفقهاء يقولون: «إن التلقيح يكون بعد التشقُّق» كما نعلم، والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعل التلقيح؛ لأنَّه علامة للظاهر، فالظاهر هو التشقُّق، فنُنِيط الحكم بالتشقق لا بالتلقيح، وإنَّما ذكر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التلقيح أو التَّأْبير؛ لأنَّه تابع له وملازم له، سأشرح هذه المسألة بعد قليل، لكن يهمنا الآن أنه بعد أن تُؤَبَّر المراد بالتأبير هو: التلقيح، ولكن الفقهاء حملوا الحديث على التشقُّق، لا على التلقيح.

**هذا الحديث فيه مسألتان مهمتان:**

**المسألة الأولى:** أشرنا لها قبل قليل، وهي مسألة: بيع الثمرة مع أصلها، نحن قلنا: إن بيع الثمرة مفردة سبق فيها حديث ابن عمر، وحديث أنس، وغيره، هذا الحديث يتكلم عن بيع الثمرة مع أصلها.

جاء رجل فاشترى النخلة، أو اشترى المزرعة كاملة وفيها ثمر، فالثمر لمن يكون؟

في هذا الحديث أنَّ الثمرة إذ كان بعد التأبير - وهو التشقُّق - فإنه يكون ملكًا للبائع، وإن كان قبل ذلك فإنه يكون ملكًا للمشتري، قالوا: لأن المشتري لمَّا تشقَّقت يكون قد بذل فيها جُهدًا، وغالبًا يكون قد لقحها وجعل اللقاح في التمر، في العُذوق وغير ذلك، فهذا الجهد الذي بذله يكون فيه مستحقًا للثمرة، طبعًا هذا إذا سُكِتَ عن الثمرة، ولم يشترط أحدهما.

**إذن: عندنا مسألتان يجب أن نفرق بينهما:**

**المسألة الأولى:** التأبير.

**والمسألة الثانية:** بُدُوّ الصلاح.

والتَّأْبير يكون سابقًا لبُدُو الصلاح، بيع الثمرة مفردةً لا يجوز إلا بعد بُدُوّ الصلاح، بيع الأصل منفردًا بدون الثمرة، الثمرة تتبعه إن كان قبل التَّأبير، وهو: التشقُّق.

**إذن:** عندنا مرحلتان: التشقق، وعندنا: بُدُوّ الصلاح، وفي كليهما يتعلق به حكم مختلف معًا للآخر.

**إذن:** الحكم الذي نستفيده في هذه المسألة: أننا نقول - الحكم الأول - أن من اشترى أصلًا دون الثمرة وحدها، اشترى الأصل، اشترى الشجرة وحدها، أو الأرض كاملة، ولم ينصّ على اشتراط الثمرة، فإننا نقول: إن الثمرة تكون تابعة للأصل، فتكون للمشتري إذا كانت قبل التَّأبير، قبل التشقق، وأمَّا إذا تشققت طلوع النخل فإنها تكون بعد ذلك ملكًا للبائع؛ لأنَّه قد بذل فيها جُهد بالمراعاة والسَّماد

وغيره.

ممَّا يتعلق في هذه المسألة: قلتُ لكم قبل قليل: أنَّ الحديث إنما هو نصٌ على التأبير، والتَّأبير معناه التلقيح، لكن فقهائنا -رحمة الله عليهم- لم ينيطوا الحكم بالتلقيح، وإنما أناطوه بالتشقق فقط دون التلقيح، **والسبب قالوا:** لأن التشقق هو الظاهر، وأمَّا التلقيح ليس بظاهر، غير ظاهر التلقيح، **هذا من جهة.**

**من جهة أخرى:** أن كثيرًا من الشجر لا يلقح، لا يُؤَبَّر، فقد يكون تأبيره من نفسه، عن طريق الريح، بعض الشجر يكون من الريح، بل إن بعض النخل بعض المزارع القديمة التي أُوقفت، جاء زُراعُها فكان يجعل أحد الزراع، وهو توفي عليه رحمة الله من المشايخ القدامى، كان يجعل بين كل نخلة ونخلة فَحَال، وهو: ذَكَر النخل، فلمَّا قيل له في ذلك ما السبب؟ قال: لأنه سيأتي يوم لن تراعى في هذه الأوقاف، فأريد أنَّ هذه النخل يكون تلقيحها عن طريق الهواء، وصدَق، فإنَ هذا الشجر النخل موجود الآن قائم، وهو موقوف من نحو تسعين سنة، وما زال إلى الآن يثمر من غير تلقيح بسبب جعْل صاحبه هذه النخل الفَحَال، فيلقحه الهواء، فأحيانًا يكون الفعل في التلقيح ليس من فعل الآدمي، ولذلك الفقهاء يقولون: نجعل العبرة بالتشقّق لا بالتلقيح.

الرواية الثانية في المذهب - وهي التي انتصر لها بقوة الشيخ عبد الرحمن السعدي في شرحه على «العمدة» - قال: لا، يجب أن نقف عند ظاهر النص، ونقول: إنَّ العبرة بالتلقيح؛ لأنه غالبًا التلقيح يكون بفعل من البائع، فبذْله لهذا الجهد بالتلقيح يكون سببًا لاستحقاقه الثمرة.

**إذن: عرفنا المسألة الأولى، وهو:** إذ من باع الأصل دون الثمرة، فإنَّ الثمرة يختلف حكمها قبل التَّأبير وبعده، لمن تكون؟

الحكم الثاني نأخذه من **قوله:** «**إِلَّا أَنْ يَشْتَرِطَ الْمُبْتَاعُ**» أي: إلَّا إذا اشترط المبتاع أن الثمرة له، إذا اشترطها في هذه الحالة فإننا نقول يجوز، فمن اشترى ثمرة ومعها أصلها، فحينئذٍ يجوز ولو كان بعد التأبير فتكون في ملْكه بعد التأبير، فدلَّنا ذلك على أنَّ الشروط نوعان:

- **الأول:** شروط صحيحه، وهذا الحديث نصٌ على صحة بعض الشروط.
- **الثاني:** وشروط غير صحيحه، وهي التي تخالف مقتضى العقد أو حقيقته، وذكرنا هذين الأمرين

سابقًا.

هذا الشرط الحقيقة فيه نوع من الاستثناء؛ لأنَّه استثنى حقًا للآخر فأضافه إليه، فحينئذٍ يجوز.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

---

(١) نهاية الدرس الثالث والستين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «[أَبْوَابُ السَّلَمِ وَالْقَرْضِ، وَالرَّهْنِ]

٧١٥- عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ، وَهُمْ يُسْلِفُونَ فِي الثِّمَارِ السَّنَةَ وَالسَّنَتَيْنِ، فَقَالَ: «**مَنْ أَسْلَفَ فِي تَمْرٍ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَلِلْبُخَارِيِّ: «**مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ**».

بدأ المصنف بذكر الأحاديث التي في «**أَبْوَابُ السَّلَمِ وَالْقَرْضِ، وَالرَّهْنِ**»، وبدأ بأولها وهي: السَّلم، والمراد بالسلم هو: بيع موصوف في الذمة بثمنٍ معجَّل.

**نعرف أن من باع أو اشترى عينًا فإنّه لا يخلو من أربع حالات:**

● **الحالة الأولى:** أن يكون الثمن والمُثمَن كلاهما حالًا، فهذا بيع واضح أنه جائز، ولا إشكال فيه، وهو البيع المعتاد عند جميع الناس، وقد انعقد الإجماع على جوازه، أن يكون الثمن والمُثمَن حالًا، تذهب لأي محل تجاري، فتُعطيه الثمن، ويعطيك المُثمن، حينئذٍ يجوز، وهذا لا خلاف في جوازه، وهو غالب بيوع الناس.

● **الحالة الثانية:** أن يكون الثمن مؤجلًا، ولكن المُثمَن حال، يعطيه سلعة ويقول: أُعطيك الثمن غدًا، أو بعد غد، وهو الذي يُسميه الآن المعاصرون بـ«بيوع التقسيط»، فنقول: إنَّ هذا العقد جائز بالإجماع في الجملة، وأقول في الجملة؛ لأنَّه سيأتي معنا - إن شاء الله - في بعض الأحاديث التي سنذكرها بعد قليل.

**إذن:** عرفنا أنَّ تأخير الثمن فقط، بأن يكون مؤجلًا، بشرط أن يكون المُثمن حالًا، جائز بإجماع المسلمين.

● **الصورة الثالثة:** أن يكون المُثمَن هو المؤجَّل، ولكن الثمن حالًا، فهذا الذي يُسمى بـ«بيع السَّلم»، وسنتكلم عنه بعد قليل بالشروط التي سنذكرها بعد قليل.

● **النوع الرابع:** وهو أن يكون الثمن والمُثمَن كلاهما مؤجل، فأنا اسأل الآن: هل هذا جائز أم ليس بجائز؟

ذكرتُه قبل قليل: لا يجوز بإجماع أهل العلم؛ لأنَّه من باب بيع الدين بالدين، من أي أنواع بيع الدين بالدين؟ بيع الواجب بالواجب، وقد انعقد الإجماع على أنه لا يجوز.

**إذن:** أن يكون الثمن والمُثمن كلاهما مؤجل غير حال، فإنَّه في هذه الحالة بإجماع أهل العلم لا يجوز.

**إذن:** ثلاث صور من البيوع الجائزة، وصورة واحدة ليست بجائزة، وهو: أن يؤجل المُثمنان معًا.

نبدأ بعَقْد السَّلم الذي تكلم عنه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث.

يقول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا «قَدِمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَدِينَةَ، وَهُمْ يُسْلِفُونَ»، «يُسْلِفُونَ» **بمعنى:** يُسلِمُون، وهو باب السَّلم، ويقولون: إنَّ الحجازيين - أهل الحجاز - يسمون هذا العقد سلفًا، وأمَّا أهل الكوفة فإنَّهم يسمونه: سَلمًا، وجرَى أغلب الفقهاء على تسمية العقد بالسَّلم؛ لأنَّ كلمة «السلف» تُستخدم استخدامًا آخر، فإنَّ السلف يُستخدم في كل دين ثابت على الشخص، **إذن:** فكلمة سلف يثبت على أمرين: على الدين، سواء كان قرضًا أو غيره، ويطلق على عقد السلم.

ولذلك أغلب الفقهاء ترك استخدام الحجازيين الذي نطق به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالسلم، وانتقلوا للمصطلح الثاني من باب التسهيل، وهو تسميته بعقد السلم.

**إذن:** «وَهُمْ يُسْلِفُونَ» أي: يُسْلِمُون «فِي الثِّمَارِ السَّنَةَ وَالسَّنَتَيْنِ»، أي: أنهم يسلمون في السنة والسنتين أي: يأخذون النقد من الناس، ويقولون: سأعطيك الثمرة السنة الآتية، أو السنة التي بعدها، فيؤجلها سنة وسنتين، فيؤخر المُثمن سنة أو سنتين، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ أَسْلَفَ فِي تَمْرٍ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ» قال: «مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ» أي: رواه الشيخان.

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ أَسْلَفَ**» يدلنا على مسألتين:

❍ **المسألة الأولى:** أنَّ عقد السَّلَم جائز؛ لأنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نصَّ على إباحته، فقال: «**مَنْ أَسْلَفَ.. فَلْيُسْلِفْ**» فدلَّ على الجواز، وهذا بإجماع أهل العلم: أنَّ عقد السلم جائز، حكاه كثير من أهل العلم، أنَّه بالإجماع يجوز عقد السلم، في الجملة طبعًا، بناء على اختلافه في بعض شروطه.

❍ **المسألة الثانية:** استدل الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، ونصَصْنا على الشافعي بخصوصه؛ لأن الشافعي كان حجة في اللغة، فإنَّه قد جلس سِنين يتعلم اللغة عند هُذيل بجانب مكةَ، فاستدل الشافعي استدلالًا لُغويًا بهذه الجملة، على أنه يُشترط أن يكون الثمن معجلًا، قال: لأنَّه قال: «**مَنْ أَسْلَفَ**» ومعنى «**أَسْلَفَ**» في لسان العرب أي: من أعطى فليعطِ، «**مَنْ أَسْلَفَ.. فَلْيُسْلِفْ**» من أسلف دينًا فلْيُسلِف أي: فليعطِ، من أسلف دينًا فليعطِ.

**إذن:** يجب أن يكون الثمن معجلًا، وهذا الاستدلال اللغوي انعقد عليه الإجماع بعد ذلك.

استُدل أيضًا بهذه الجملة في **قوله:** «**مَنْ أَسْلَفَ فِي تَمْرٍ**» على أنَّه لا يصح السَّلَم في المعينات، وإنما يكون السلم في الموصوفات، ولذلك قلنا: إنه بيع موصوف في الذمة، فلابد أن يكون السَّلَم في الموصوفات؛ لأن بيع المعينات مؤجلة هو من باب بيع ما ليس عندك، ولا يجوز ذلك، فلابد أن يكون في الموصوفات.

صورة ذلك - من باب التسهيل -: لو أن امرأ جاء لآخر وقال: أريد منك كذا وكذا من الكيل من النوع الفلاني، خمسة كراتين من النوع الفلاني من التمر السنة القادمة، وخُذ المال الآن، نقول: إنه قال: أريد من هذا النوع، فحدد النوع؛ **إذن:** هذا موصوف يجوز.

لكن لو قال له: أريد من ثمر هذه الشجرة، فنصَّ على الشجرة بعينها، فنقول: هذا معين، فلا يجوز السلم في المعينات؛ لأنه من باب بيع ما لا يملك.

ومثله يقال في المستصْنعات، وسنتكلم عن المُستصنَع إن شاء الله بعد الصلاة..

كنا قد وقفنا عند قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**مَنْ أَسْلَفَ فِي تَمْرٍ فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ**».

قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فِي تَمْرٍ**» وفي **قوله:** «**فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ، إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ**» أُخذ من هذه الجملة: أنه أولًا: لا يجوز أن يكون السَّلم إلَّا في المكيلات، أو الموزونات، أو المعدودات المتفقه، وذلك أنَّ فقهاء المذهب يشترطون شروطًا في السَّلم:

**أول هذه الشروط** وهو: أنَّه لابد أن يكون المُسلَم فيه مما تنضبط صفته، وعندهم أن ما تنضبط صفته لابد أن يكون واحدًا من ثلاثة أشياء: «إما أن يكون مكيلًا، أو موزونًا، أو معدودًا مما لا يختلف»، وأما المعدودات التي تختلف فإنه عندهم لا يجوز فيها السلم إلَّا شيئًا واحدًا مستثنى وهو: الحيوان، وسنذكره - إن شاء الله - في محله.

وفي قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَلْيُسْلِفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ، وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ**»، قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**وَوَزْنٍ مَعْلُومٍ**» الواو هنا لا تقتضي الجمع، كما هو الأصل فيها، وإنما هنا الواو جاءت بمعنى «أو» أي: فلْيُسلِم في وزن أو في كيل، فيختار أحد الأمرين الذي يُقدَّر به المُسْلَف فيه.

ولذلك نقول: إن هذا الجملة دليل على اشتراط تحديد قدْر المُسلَف فيه، فلابد أن يحدَّد ويبان ويوضح مقداره.

وفي قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ**» دليل على أنَّه لابد من شرطين:

- **الشرط الأول:** لابد من تحديد الأجل، فلا يصح السَّلم المؤجل إذا لم يحدد مقدار الأجل، وهذا باتفاق أهل العلم، فإنَّ السَّلم إذا كان مؤجلًا ولم يحدد مقدار الأجل فإنه لا يصح.

- **الأمر الثاني:** استُدل بهذه الجملة في مشهور المذهب على أن السلم لا يصح إلا أن يكون مؤجلًا، قالوا: لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِلَى أَجَلٍ مَعْلُومٍ**» فاشترطوا أن يكون مؤجلًا، وبناء على ذلك فإن السلم الحال عندهم لا يَصح، ويحكمون بأن هذا العقد عقد باطل.

والرواية الثانية في المذهب: أن العقد على عين موصوفة حالًا يصح.

وقبل أن أتكلم عن الفرق بين السلم الحال، والسلم المؤجل يجب أن نعلم مسألة مهمة جدًا وهي: البيع بالصفة، متى تجوز ومتى لا تجوز؟

نقول: إن بيع الصفة نوعان:

إما بيع عين موصوفة، فحينئذٍ يجوز العقد، كأن يقول شخص لآخر: بعْتُك سيارتي، لكن ليست حاضرة، فيصفها له: لونها كذا، وهيئتها كذا، هذا يسمى بيع الصفة، فحينئذٍ يجوز، وإن لم تسلم العين فيه.

**الحالة الثانية**: أن يكون بيع الموصوف غير معين، بعْتُك خمسة كيلوات من الرُّز الفلاني، أو من التمر الفلاني، أو غير ذلك من الموصوفات، فإذا كان الموصوف غير معين، فإنَّ مشهور المذهب: أنه يصح بيع الموصوف، سواءً كان في ملكه، أو في غير ملكه مطلقًا، لكن بشرط واحد وهو: أن يكون التقابض في مجلس العقد، فإن تفرقا من مجلس العقد فإننا نقول: إن العقد غير صحيح إلا أن يكون سلمًا، بأن سُلِّم الثمن معجلًا.

ولذلك هذه المسألة التفريق بين هاتين الصورتين هي التي أشكلت على بعض طلبة العلم في قضية كيف أن الفقهاء الحنابلة يقولون: «إن السَّلم الحال لا يصح» وفي نفس الوقت يصححون بيع الموصوف، ما الفرق بينهما؟

**نقول**: إن بيع الموصوف أشمل من بيع السلم، فإن بيع الموصوف يصح مطلقًا، سواء كان في ملكك أو ليس في ملكك بشرط التقابض في مجلس العقد، وأمَّا السلم فإنَّه يكون بيع موصوف خارج مجلس العقد، فلابد فيه من وجود الشرط، والشرط ما هو؟ هو قبض الثمن.

إذا عرفنا هذه المسألة وهو بيع الموصوفات أنه على نوعين، غير المعين طبعًا، المعين انتهينا منه أنه يجوز حتى وإن كان الثمن غير موجود.

إذا عرفنا أن بيع الموصوف له صورتان - كما ذكرتُ لكم قبل قليل - فإن السلم منهما وهو الذي يكون فيه تسليم المثْمَن في غير مجلس العقد؛ المذهب أنَّه لا يجوز إلا أن يكون مؤجلًا، **بمعنى**: أن يوضع له أجل، فتبيعه مثلًا قطع غيار مثلًا، أو شيئًا من الموصوفات، وسنتكلم عن الموصوفات للسَّلم بعد قليل، فتقول له: سأسَلِّمك إياها غدًا، أو بعد غدٍ، بل إنَّهم عندهم قيد في الأجل، فيقولون: لا بد أن يكون أجلًا مؤثرًا في السعر، ليس أجلًا غير مؤثر في السعر، مثل اليوم واليومين بل يقول: لابد أن يكون الأجل مؤثر في السعر، كالشهر ونحوه.

الذين يقولون بالسلم الحال، يقولون: يجوز أن تبيع موصوفًا بثمن معجَّل، ولا تسلِّمه إيَّاه في مجلس العقد، بل تخرج وتأتي بالبضاعة وتعود.

**مثال السَّلَم الحال**: رجل يذهب لمحلات قطع الغيار مثلًا، فيقول: أريد أن أشتري منكم القطع الفلانية، فيذكر لهم صفتها ورقمها، وهي المتميزة، فحينئذٍ يقول له صاحب المحل: نعم، أعطني الثمن،

وأعطيك هذا المعقود عليه، فيأخذ منه الثمن، ثم يذهب لجاره أو للثاني أو للثالث ويشتريها منه، على المذهب ما يصح، **والسبب**: أنه لم يقبضه هذه القطعة الغيار في مجلس العقد؛ لأنه بيع موصوف، وبيع الموصوف الذي لا يملكه، لا يجوز إلا أن يكون في مجلس العقد التقابض، فإن كان سلَمًا لابد أن يُضرَب له أجل، فعلى المذهب أن هذا العقد غير صحيح، وعلى الرواية الثانية التي يُصحِّحُون فيها بيع السَّلم الحال يقولون: إن هذا العقد صحيح، ولكن هناك قيد عندهم يذكرونه وهو: أنه يشترط في السلم الحال أن يُقدَر على تسليمه غالبًا، بأن يكون متوفرًا في السوق، ويغلب على ظن البائع أنَّه موجود عنده.

أختم بجملة - وأظن أنَّنا نقف عندها اليوم، مع أني كنت مخططًا أن أنهي الباب؛ لأني أُرهقت قليلًا-.

نقول: إن عقد السَّلم له شروط سبعة:

على المذهب أو عند غيرهم؟ على المذهب لا، أكثر من شرط:

❍ **الشرط الأول**: أنه يشترط فيه أن يكون يقبض الثمن في السلم، بيع الموصوف يشترط، قد يكون في قبض بيع موصوف، أنا وإيَّاك في مجلس في المحل التجاري، فتقول لي: أنا أبيع مثلًا خلِّني أقول لك: أبيع رُزًّ، فقلت لي: أريد كيسِيَن رُز بثمن مؤجل، شوف أنت منك بثمن مؤجل، أقول: طيب، فأذهب وأرسل العامل، ويأتي بالرز من المستودع، هذا بيع موصوف غير حاضر في المجلس، غير معين، الثمن ما هو؟ مؤجل، بينما لو قلنا: إنه سَلَم، ما جاز، **إذن**: يشترط في السَّلم أول شيء أن يكون هناك ثمن معجل، أن يكون هناك تقابض في المجلس، أي: ثمن معجل، سأذكر الشروط بعد قليل: أن يكون الموصوف وصفًا يصلح في السلم، طبعا الشرط هذا موجود في كل الموصوفات، أن يكون هناك التأجيل، وسنتكلم عنها بعد قليل.

**أول شرط من شروط السلم**: أنه لابد - كما ذكرنا قبل قليل - أن يكون المُسلَم أو العين المسلَم فيها منضبطة في صفتها، وقلنا: إن المذهب يرون أن انضباط الصفة يكون بأحد ثلاثة أمور:

إمَّا بالكيل، بأن يكون من المكيلات، أو بالموزونات، أو أن يكون من المعدودات والمَذْرُوعات التي لا تختلف، طبعًا المذروعات يقصدون بها: القماش، المذروعات والمعدودات التي لا تختلف.

طبعا ولا يستثنون من ذلك إلا شيئا واحد وهو: الحيوان، لورود النص به، وسيأتي.

**الرواية الثانية في المذهب**: أن السَّلم يجوز في كل ما تنضبط صفته، **وعلى الرواية الثانية**: أن انضباط

الصفة تقريبي لا تقديري، ليس تقديريًا، وإنما هو تقريبي، فكل صفة تقريبية فإنه حينئذ يصح أن يكون السلم عليه، قال: لأن انضباط مائة بالمائة نادر، فلذلك الوصف التقريبي، ولذلك يتوسعون جدًا على الرواية الثانية في المصنوعات.

فالمذهب على سبيل المثال: يَرى أن عقود الاستصْناع ما تصح، المذهب ما يصح عقد الاستصناع؛ لأن عقد الاستصناع إنما هو في شيء غير منضبط، ليس من المصنوعات، عندهم غير منضبط.

على الرواية الثانية نقول: لا، إن عقود الاستصناع تصح؛ لأنها منضبطة في الصفة على سبيل التقريب، يأتيك الثوب، صح أنه قد ينقص، شيء يسير مِل مِلِّيين، لكنه في الغالب أن هذه الأوصاف منضبطة فيه، **إذن:** هذا الشرط مهم جدًا معرفة الخلاف فيه، والخلاف فيه توسعة كبيرة على الناس، في كونه يشمل غير هذه القيود الأربعة التي ذكرناها الكيل والوزن والذرع والعد المعدودات في المعدودات غير المختلفة، وأن انضباط الصفة ليس لازمًا أن يكون انضباطًا تفصيليا، وإنما هو انضباط تقريبي، هذه مسألة.

❍ **الشرط الثاني عندهم**: أنه لابد أن يذكر في العقد جنس المعقود عليه، وهو المُسْلَم فيه جنسه ونوعه؛ لأن ذكر الجنس والنوع مهم فيذكر أنه تمر من النوع الفلاني، بُرٌّ من النوع الفلاني، حديد من النوع الفلاني، الحديد أنواع، وهكذا.

أيضًا من الأشياء المهمة، وهذه مسلَّم بين أهل العلم، وهو **الشرط الثالث**: أنه لابد من معرفة مقداره، كم مقداره، كم كيلو إذا كان من الموزونات، وكم كرتونًا إذا كان من المكيلات، وكم متر إذا كان من المذروعات، وكم حبة إن كان من المعدودات، وهكذا، **إذن:** معرفته قَدْره.

أيضًا من الشروط، وهذا باتفاق أهل العلم: أنه لابد من ذكر الأجل، إذا كان مؤجلا؛ على المذهب أنه لابد من ذكر الأجل مطلقا؛ لأنه لابد أن يكون مؤجلا.

وعلى الرواية الثانية: يُذكر الأجل إذا كان مؤجلا؛ لأنه يصح عندهم أن يكون السلم حالًا.

الفرق بين الرواية الأولى والثانية في ذكر الأجل أو في هذا الشرط من جهتين:

❍ **الجهة الأولى** أنه يقولون: لابد من ذكر الأجل مطلقًا.

وأما الرواية الثانية فإنهم يشترطون ذكر الأجل إذا كان فيه أجل، وإلا فإنه يصح السلم الحال.

❍ **الفرق الثاني**: أن فقهاء المذهب يقولون: لابد أن يكون الأجل مؤثرًا في السعر، وأما الأجل الصُّوري يوم ويومين فهو قريب من سَلَم الحال، فيمنعون منه، وأما على الرواية الثانية، وهي التي عليها عمل الناس الآن؛ فإنه يجوز مطلقا.

❍ **الشرط الخامس** - وهذا باتفاق الروايتين -: أنهم يقولون: يجب أن يكون موجودا غالبا عند محل التسليم، لابد أن يكون موجودًا عند محل التسليم.

❍ **الشرط السادس**: أنه لابد أن يكون الثمن مقبوضًا عند العقد.

❍ **الشرط السابع** - هذا الذي فيه خلاف بين أهل العلم على الرواية الأولى والثانية -: وهو أنه لابد أن يكون السَّلَم في الذمة، وبناء على ذلك فإنه لا يصح السلم الحال، على مشهور المذهب، وعلى الرواية الثانية يصح السلم الحال.

الرواية الثانية ذكرها المصنف، وهي عند «البخاري»؛ أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ» بينما الرواية الأولى فيها أنه «مَنْ أَسْلَفَ فِي تَمْرٍ»، هذه الرواية تدل على أن السَّلَم ليس مخصوصًا بالثمار فقط، بل هو أشمل من ذلك، ولذلك لما ذكر الحافظ ابن حجر هذه الرواية، وتفرُّد البخاري بها، قال: «هذه الرواية أشمل، وقد استُدل بها على دخول السَّلَم في غير المكيلات والموزونات».

يهمّنا هنا مسألة معنا أن فقهاء المذهب يرون في مشهور المذهب: أن المعدودات المختلفة التي تختلف أحجامها لا يوجد فيها السلم إلا نوعًا واحدا فقط وهو: الحيوان، لورود النص به، وما عدا الحيوان، فإنه لا يجري فيه السلم من سائر المصنوعات، فكل عقود الاستصناع على مشهور المذهب لا تصح.

أما الرواية الثانية من المذهب - كما سبق الإشارة لقاعدتها ومناطها -: أنه يصح السلم فيما يمكن ضبطه، كما يُضبط على سبيل التقريب فإنه يصح في السلم، لعموم هذا الحديث: «من أسلف في شيء» فيشمل كل شيء، سواء كان مكيلاً أو موزونًا أو معدودًا أو مذروعًا.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

---

(١) نهاية الدرس الرابع والستين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «٧١٦- وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبْزَى، وَعَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَا: «**كُنَّا نُصِيبُ الْمَغَانِمَ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَكَانَ يَأْتِينَا أَنْبَاطٌ مِنْ أَنْبَاطِ الشَّامِ، فَنُسْلِفُهُمْ فِي الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالزَّبِيبِ - وَفِي رِوَايَةٍ: وَالزَّيْتِ - إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى، قِيلَ: أَكَانَ لَهُمْ زَرْعٌ؟ قَالَا: مَا كُنَّا نَسْأَلُهُمْ عَنْ ذَلِكَ**» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا الحديث والثاني الأحاديث في «باب السَّلم» ففيه أن عبد الرحمن بن أبزى، وعبد الله بن أبي أوفى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ذكرا أنهم كانوا يصيبون المغانم مع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومعنى قولهم: «أنهم يصيبون المغانم»: أنهم يكتسبونها، فإذا اكتسبوها إنما يكون ذلك بعد حيازتهم لها، فهم مالكون للغنائم.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **أول هذه المسائل:** فيه دليل على إباحة عقد السَّلم، وأن عقد السلَم كان ظاهرًا في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويتعامل به أصحابه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ من غير مَكيل من أحد، ولذلك أجمعَت الأمة على مشروعية السلم، وهنا الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ كانوا يسلفون «فِي الْحِنْطَةِ وَالشَّعِيرِ وَالزَّبِيبِ» في مقابل ما يبذلونه من المغنم.

❍ **الأمر الثاني:** استدل الإمام أحمد بهذا الحديث - كما في مسائل إسحاق بن منصور كوسج -: على أنه يجوز أن يُسلف في السلعة في غير حينها، ويؤجَّل إلى الوقت الذي يمكن أن يوجد فيه؛ لأن هؤلاء الأنباط كانوا يُسلِمُون في الحِنطة والشعير والزبيب في وقت لم يكن الصحابة يعلمون أكان لهم زرْع يملكونه، أم ليس لهم زرْع يملكونه؟ فدل ذلك على ما استدل به الإمام أحمد على أنه يجوز أن يُسلَف في الشيء في غير حينه، لكن لابد من القيد الثاني الذي نعرفه: أنه لابد أن يؤجَّل إلى الوقت الذي يمكن فيه، فلا يجوز تأجيله إلى وقت لا يمكن فيه، مثل تأجيله للحظات أو لأوقات قليلة لا يمكن

تحققُّه فيه.

❍ **الأمر الثالث الذي استُدل بهذا الحديث عليه:** أنه استُدل على أنه يجوز التعامل مع غير المسلمين، إذا كان العقد جائزًا، وعكسه بعكسِه، فإن التعامل مع المسلم ومع غيره إذا كان العقد محرمًا لا يصح.

ودليل ذلك: حديث عبد الرحمن بن أَبْزَى هذا، وأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باع واشترى وارْتَهَن أي: ورَهَن درْعه عند يهودي -، وفعل علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ نحوًا من ذلك، فإنه أجر نفسه عند يهودي على تمرات، فدلَّ على أنه يجوز التعامل مع غير المسلمين بشرط أن يكون العقد مشروعًا، خلافًا لِما ذكره أصحاب أبي حنيفة النعمان -رحمة الله عليهم-، حينما ذكروا أنه يجوز أن يُعامل الحربي بعقد ربا، وهذا غير صحيح، وإنما العبرة بالعقد لا بالشخص، وهذه قاعدة قرَّرها أهل العلم في «باب المعاملات»: «أن العبرة في المعاملات حِلًا وحُرمة إنما هي بالعقد لا بالشخص» وهذا دليلٌ عليه.

۞ **قال المصنف:** «٧١٧ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ أَخَذَ أَمْوَالَ النَّاسِ يُرِيدُ أَدَاءَهَا أَدَّى اللهُ عَنْهُ، وَمَنْ أَخَذَهَا يُرِيدُ إِتْلَافَهَا أَتْلَفَهُ اللهُ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ» مرفوعًا للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «مَنْ أَخَذَ أَمْوَالَ النَّاسِ يُرِيدُ أَدَاءَهَا أَدَّى اللهُ عَنْهُ» أي: بطريق مشروع، كمَن يأخذها بقَرض، أو بعارية، أو وديعة، أو نحو ذلك ممَّا يباح فيه الانتفاع بالعين أو الانتفاع بالمنفعة.

قال: «يُرِيدُ أَدَاءَهَا» أي: ينوي أن يؤدي هذه الأموال لأصحابها، وأن يردها إليهم.

قال: «أَدَّى اللهُ عَنْهُ»، ومعنى أن الله عَزَّ وَجَلَّ يؤدي عنه أي: أن الله عَزَّ وَجَلَّ يُيَسِّر أمْر قضائها. هذا الأمر الأول.

● **والأمر الثاني:** أنه يدل على أن الله عَزَّ وَجَلَّ يعفو عنه إن توفي ولم يُؤدِّ هذا الدين، ولذلك إن من استدان دينًا، وكانت اسْتدانته لحاجة، وكانت نيته عند اسْتدانته أن يردّ هذا الدين، فتُوفي ولم يؤدِّ هذا الدين فإن الله عَزَّ وَجَلَّ متكفِّل بأن يؤدي هذا الدين عنه يوم القيامة؛ لأن الدين لابد أن يُقضى ولو من حسناته أو أن يُردَّ عليه من سيئات غريمة، ولكن الله عَزَّ وَجَلَّ يؤدي عنه بسبب نيته.

قال: «وَمَنْ أَخَذَهَا» أي: أخَذ أموال الناس، «وَمَنْ أَخَذَهَا يُرِيدُ إِتْلَافَهَا».

**والأخْذ بقصْد إرادة الإتلاف:**

مَن أخذها بطريق غير مشروع؛ كالغاصب ونحوه، فإن مَن غصب مال غيره، - وقد ذكر الفقهاء أن يد الغاصب لها صور عشر، ذكرها جماعة من أهل العلم، ومنهم شارح «المنتهى»، وكلهم يُسمى غاصبًا - فمن أخذ عينًا غصْبًا، فكان أخْذه لها بطريق غير مشروع، أو حينما استدان دينًا كان غير ناوٍ أن يردَّه لصاحبه؛ فحينئذٍ يُتلفه الله عَزَّوَجَلَّ، وإتلاف الله عَزَّوَجَلَّ له في الدنيا والآخرة.

فأما في الدنيا بأن ينزع الله عَزَّوَجَلَّ البركة من ماله، ولذلك فإن المال إذا خالطه مالٌ حرام، فإنه يُنزَع البركة من جميع، وأما في الآخرة فإن العقوبة شديدة على مَن أخَذ مال غيره من الناس.

وهذا الحديث من الأحاديث العظيمة في الترغيب، وفي نفس الوقت من الأحاديث العظيمة في الترْهيب، فهو فيه ترغيب بنية الخير، بأن إذا اقترض مسلمٌ من غيره مالًا أن ينويَ ردَّه، وفيه ترهيب من أخْذ أموال الناس بالباطل.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

○ **المسألة الأُولى**: أن الفقهاء استدلوا به على وجوب ردّ جميع الديون، بغضِّ النظر عن سبب اكتسابها، فسواء كان الدَّين بسبب قرْض، أو كان الدين بسبب غصْب، فإن الدين إذا كان بسبب غصْب فإنه يجب ردّه، ولا نقول: إن صاحبه يتملَّكه.

ونحن عندما نقول - كما ذكرت قبل قليل - إنه يكون غصْبًا ليس معنى الغصب أن يُؤخذ على وجه القهْر فقط، فإن للغصب صورًا كثيرة، وقد عدَّها بعض أهل العلم نحوًا من عشر، ويمكن أن يُزاد عليها، ومن هذه الصور: أن المرء عندما تكون في يده وديعة، ثم ينوي جحْدها، أو أن يستخدمها بغير إذْن صاحبها ولو لم ينوِ جحدها؛ فإن مجرد النية أو مجرد العمل فإنه ينقلها من كونها وديعة إلى كونها في حكْم العين المغصوبة، فيجب ردها مطلقًا، سواء تلفت بفعل آدمي أو من غير فعله، وهكذا من الصور التي ذكرها صاحب شرح «المنتهى» وغيره.

**إذن**: هذه المسألة الأولى التي استُدل بها.

○ **الأمر الثاني**: استُدل بهذا الحديث على أنه لا يجوز إعطاء الغارم لحظّ نفسه من الزكاة إلا أن يكون قد استدان لحاجة؛ لأنَّنا نعلم أن من مصارف الزكاة: «الغارِمين»، والغارمون نوعان: هم الغارمون

لحظِّ أنفسهم، والغارمون لحظِّ غيرهم.

- **فالغارم لحظِّ غيره**: هو الذي بذل ماله للإصلاح بين الناس.
- **والغارم لحظِّ نفسه**: هو الذي اسْتدان لحاجة ثم عجز عن سَداد الدين، هذا يُسمى: «الغارم لحظ نفسه».

فالغارم لحظ نفسه الفقهاء يشترطون: أنه لابد أن يكون قد استدان لحاجة، وأما من استدان لتكثُّر، أو اسْتدا ظُلْمًا، أو كان عليه دينٌ بسبب غصْب أو سبب محرم فإنه لا يجوز إعطاؤه من الزكاة لسَداد هذا الدين، لأنه أراد إتلاف المال، فإن الله عَزَّوَجَلَّ لا يؤدي عنه بالتيسير بالزكاة، وإنما بإتْلاف ماله.

فلو أن امرأ كان عليه دينٌ بسبب إتلاف عمْد، فإنه لا يُعطى من الزكاة.

مثال ذلك: لو أن امرأ قتل آخر، ثم اصْطلحوا بدلًا من القصاص بأن يُصلح على مبلغ من المال - والآن أصبح الناس يُبالغون في هذه الأموال حتى تصل لملايين - فهل يجوز إعطاء هذا الرجل من الزكاة بحجة أنه غارم، أم لا يجوز ذلك؟

ظاهر كلام فقهائنا -رحمة الله عليهم-: أنه لا يجوز ذلك؛ لأنه لم يستدل لحاجة، وإنما استدان بسبب فعْل عمْد محرم، ونحو ذلك من الصور التي ذكروها -رحمة الله عليهم-.

❁ **قال المصنف**: «٧١٨- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنهَا قَالَتْ: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ فُلَانًا قَدِمَ لَهُ بَزٌّ مِنَ الشَّامِ، فَلَوْ بَعَثْتَ إِلَيْهِ فَأَخَذْتَ مِنْهُ ثَوْبَيْنِ بِنَسِيئَةٍ إِلَى مَيْسَرَةٍ؟ فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ؛ فَامْتَنَعَ» أَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ، وَالْبَيْهَقِيُّ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ».

هذا حديث «عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنهَا قَالَتْ: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ فُلَانًا» **والمقصود به**: رجل من اليهود، «إِنَّ فُلَانًا قَدِمَ لَهُ بَزٌّ مِنَ الشَّامِ»، **البَزُّ**: هو القماش، فكان متاجرًا في القماش.

قالت: «فَلَوْ بَعَثْتَ إِلَيْهِ فَأَخَذْتَ مِنْهُ ثَوْبَيْنِ» المراد بالثوب ليس ما نعرفه الآن بمُسمى الثوب، فإنَّ ما نُسميه الآن ثوبًا إنما هو قميص، وإنما إذا أُطلق الثوب في كلام الأوائل فإنما يقصدون به: القماش الخام الذي لَم يُخَطْ بعْد، وقد كان لباس العرب قديمًا إنما هو الثياب، فيأخذون ثوبًا، فيجعلونه رداء، وثوبًا آخر يتَّزِرُون به أُزْرَة، فإنما كان لباسهم الثوب، وإذا فصلوه فإنه يكون حينئذٍ قميصًا.

قال: «فَأَخَذْتَ مِنْهُ ثَوْبَيْنِ بِنَسِيئَةٍ» أي: أجلًا «إِلَى مَيْسَرَةٍ»، «فَأَرْسَلَ إِلَيْهِ» النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «فَامْتَنَعَ».

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأُولى**: فيه جواز البيع بالنَّسيئة، فإنه يجوز للمرء أن يَبيع نَسيئة أي: بثمن مؤجل.

والبيع نسيئة بثمن مؤجل دلَّ عليه هذا الحديث، واتفاق أهل العلم في الجملة، على أنه يجوز البيع نَسيئة، ومرَّ معنا بعضًا من ذلك في قصة بَرِيرَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

لكن بعض أهل العلم منعوا من صورة، وهي: إذا كان للعين المباعة ثمنان: ثمن حال، وثمن مؤجل، فإنهم يقولون: لا يجوز هذا البيع إلا بأن يُحدَّد أحد الثمنَين قبل التفرّق من مجلس العقد، بمعنى لو أن هذه السلعة كان لها ثمنان بعشرة مؤجلة، وخمسة حالة، فنقول: يصح العقد بشرط: ألَّا يتفرق المتبايعان من مجلس العقد إلا وقد اختار أحد المثنين، أَهُوَ الخمسة الحالة، أم أنه العشرة المؤجلة، وأما إذا تفرَّقا ولم يُختر أحد الثمنَين فإن العقد باطل؛ للجهالة، وهذا هو المراد عند أهل العلم من نَهْيهم عن بيع النَّسا إذا كان بثمنَين.

وأما ما حمله بعض أهل العلم، فحملوا أن كل ما كان له سعران فإنه منهي عنه هذا غير صحيح، وإنما المقصود ما كان فيه سعران، وهذان السِّعْران قد تُفرِّق قبل تحديد أحدهما.

❍ **المسألة الثانية**: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يكن يُلزم الناس ببيع ولا بشراء، وإنما كان البيع بالتراضي، فدلَّ ذلك على أنه لا يجوز إجبار أحد على بيع، ولا إجباره على شراء، إلا أن يرضى، وهذا اليهودي إنما امتنع لأجل أنه كان يريد ثمنًا حالًا، وقد أساء مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يذكر المصنف إساءته للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقد جاء في بعض الطرق: أنه ذكر أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سيأخذ ماله ولن يعطيه إيَّاه، فهذا هو سبب امتناع اليهودي، وفي ذلك إساءة لمقام نبوته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنه كان أكرم الناس وأصْدقهم لهْجة، ولكن الامتناع يجوز، وقد جاء أن جابرًا امتنع في اول أمره حتى ماكسَه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فباع، فدلَّ على أن الامتناع من البيع للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ذاته ليس ممنوعًا، وإنما مُنع وذُمَّ هذا اليهودي بما علَّل به منعه.

۞ **قال المصنف:** «٧١٩- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الظَّهْرُ يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، وَلَبَنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ النَّفَقَةُ**» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

بدأ المصنف بذكر بعض الأحاديث المتعلقة بـ«باب الرَّهن»، فقال: «وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الظَّهْرُ يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ**».

**قوله:** «**الظَّهْرُ**» أي: الدابة التي تُركَب، كالخيل، والإبل، وغيرها ممَّا يركب، وأما لا يركب فإنه ليس داخلًا في هذا الحديث، وسنتكلم عنه بعد قليل - إن شاء الله -، **إذن:** المقصود: الدواب التي تُركب.

**وقوله:** «**يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ**» أي: بسبب نفقته، فالذي يركبه إنما هو الذي ينفق عليه، فالباء «للسَّببية».

قال: «**إِذَا كَانَ مَرْهُونًا، وَلَبَنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ بِنَفَقَتِهِ**» أي: أن الدابة المرْهونة إذا كانت تُدِرُّ لبنًا، فإنه يُشرب هذا اللبن، يجوز شرْبه لمن أنفق على هذه الدابة، لأنه يقول: «**وَلَبَنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ بِنَفَقَتِهِ**» أي: بسبب النفقة عليها «**إِذَا كَانَ مَرْهُونًا**».

قال: «**وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ النَّفَقَةُ**»، قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ النَّفَقَةُ**» يحتمل أمرين، أو له صورتان:

● **الصورة الأُولى:** أن يكون الذي يركب ويشرب ويُنفق طبعًا إنما هو المالك، وهو الرَّاهن، فحينئذ يكون إيجاب النفقة عليه من باب المِلْك.

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَعَلَى الَّذِي يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ**» هذا الذي يركب ويشرب إما أن يكون الراهن أو المرتهِن، والمراد بالرَّاهن: هو المالك - مالك العين المرهونة -، فإذا كان هو الذي يركب، وهو الذي يشرب فحينئذٍ يجب عليه النفقة لأجل الملْك.

● **الصورة الثانية:** إذا كان الذي يركب ويشرب إنما هو المرتهِن، فإن عليه النفقة من باب المعاوَضة.

إذا ذكرنا فقه المسائل سيأتي أو سيظهر كيف أن الفقهاء فرقوا بين الحالتين.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **أول هذه المسائل:** أن هذا الحديث يدل على مشروعية الرَّهن، وهو متفق عليه في الجملة، أن الرهن مشروع؛ لأنه قد وردَت أحاديث كثيرة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في فعْله.

**والمراد بالرَّهْن:** هو توثقة دَين بعين، كل مَن كان له دين على غيره فإنه يوثقه بأحد أمرين: إما أن يوثقه بالكتابة والإشهاد، وهي ما يُسمى بـ«طرق الأثبات».

- وإما أن يوثقه بعقد آخر، وهو توثقة عقد بعقد.
- وتوثقة الدين بعد آخر، العقود التي هي لتوثقة الديون عقدان:

❍ **العقد الأول:** عقد الرَّهن.

❍ **العقد الثاني:** عقد الكَفالَة، الذي يُسميه فقهاؤنا بـ«عقد الضمان».

فأما عقد الرهن فإنه توثقة الدين بعَين، وأما الكفالة فإنه توثقة للدين بضمِّ الذمة إلى الذمة في الْتزام هذا الدين أو الحق.

يهمُّنا من ذلك صورة الرَّهن: وهو توثقة الدين بالعين.

**معنى الرَّهن:** أن الشخص إذا اسْتدان من آخر عينًا، أو استدان من آخر دينًا، ثم رهَن له عينًا معينة، رهَنَها، فإذا لم يَفِ بالدين في وقته، إذا كان ممَّا يقبل التأجيل، فإن هذه العين المرهونة تُباع، ويُقضى منها الدين، وما زاد من قيمة العين المرهونة فإنها تُرد إلى مالكها، وما نقص عن الدين بأن كان الدين مثلًا ألف، والعين المرهونة بِيعَت بسبعمائة، وما نقص عن قيمة الدين فإنه يبقى في ذمة الرَّاه المَدين، أي: لا يسقط الدين إذا كانت العين أقلّ منه، فيجب أن نعرف هذه المسألة.

وكثير من الناس يُخطئ، فيظن أن الرَّهْن معناه: أنك إذا لم تسلِّم لي الدين فإن العين المرهونة تكون ملْكًا للراهن، وهذا غير صحيح، وسيأتي - إن شاء الله - في الحديث الذي بعده الدليل على عدم صحة ذلك.

**إذن:** عرفنا معنى الرَّهْن، وأنه توثقة الدين بالعين.

❍ **هذا الحديث دلنا على مسألة مهمة أخرى، وهي:** أنه لا يجوز للمرْتهن في الأصل أن ينتفع

بالرَّهن، الدائن لا يجوز له أن ينتفع بالرَّهن، هذا هو الأصل؛ لأن انتفاع المرتهن بالرَّهن هو من باب المنفعة في القرض، والمنفعة في القرض لا تجوز، وبناء على ذلك فإنَّنا نقول: الأصل أن المرتهن لا يجوز له أن ينتفع بالرَّهن مطلقًا، إلا ما ورد به النص، وهو هذا الحديث حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ما يُستثنى من ذلك إنما هي صورة واحدة، وهو: أنه يجوز للمرتهن أن ينتفع بقدر نفقته على العين المرهونة، لكن يجب عليه أن يكون متحريًا للعدل، كذا عبَّر الموفق بن قُدامة، قال: يجب أن يكون متحريًا، ما نقول له مطلق الانتفاع، وإنما يتحرَّى العدل، فيقدر كم أنفق على الدابة، فيركبها بمقدار ما أنفق عليها، أو يأخذ من دَرِّها بمقدار ما أنفق عليه، ولذلك لابد أن نقيد هذا القيد المهم، وهو أنه يكون متحريًا للعدل.

**إذن:** أول قيد يجعل المرتهن يجوز له أن ينتفع بالعين المرهونة: أن يكون قد أنفق عليها، هذا القيد الأول.

- **القيد الثاني:** أن يتحرى العدل في مقدار انتفاعه بهذه العين المرهونة.

هذان قيدان مهمّان، فلابد من الانتباه إليهما.

هل يشترط إذْن الراهن أم لا؟ نقول: لا يُشترط، فيجوز للمرتهن أن ينتفع بالرُّكوب وبالدَّرِّ ولو لم يأذن الراهن؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «الظَّهْرُ يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ» لم يقل: بإذْن صاحب العين، وهو الراهن، بل يُركب مطلقًا، سواء أذِن أو لم يأذن.

عندنا هنا مسألة مهمة جدًا تتعلق في محل ما يُنتفع به من العين المرهونة - وهذه مسألة مهمة، لابد أن ننتبه لها؛ لأن فيها خلافًا في داخل المذهب قوي جدًا -.

نحن قلنا قبل قليل: إن العين المرهونة يجوز الانتفاع بها إذا كان المرتهن ينفق عليها، أليس كذلك؟

**هل هذا في كل عين مرهونة أم لا؟**

نقول: إن العين المرهونة ثلاثة أنواع - ولابد من الانتباه لهذا -:

- **النوع الأول:** إذا كانت العين المرهونة حيوانًا مركوبًا، أو محلوبًا، فهذا بلا إشكال أنه يجوز رُكوبه وحلْبه في مقابل نفقته؛ لوُرود النص، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «الظَّهْرُ يُرْكَبُ.. وَلَبَنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ

بِنَفَقَتِهِ» فهو نص على المركوب والمحلوب.

**أُعيد:**

## ❁ نقول: إن العين المرهونة ثلاثة حالات:

● **الحالة الأُولى:** أن تكون حيوانًا مركوبًا أو محلوبًا؛ الإبل، الغنم، البقر، الخيل، ممَّا يُركب أو يُحلب، فإنه يجوز انتفاع المرتهن أي: الدائن بهذه العين المحلوبة أو المركوبة إذا كان ينفق عليها، وعرفنا القيود بلا إذْن، متحريًا للعدالة.

● **الحالة الثانية** من العين المرهونة: إذا كان غير مركوب ولا محلوب ممَّا يحتاج إلى نفقة.

هناك حيوانات أخرى لا تُركب.

لنقول على سبيل المثال: إنه الدَّاجِن، والطيور مثلًا، الطيور إنما يؤخذ منها بيضها، ولا يؤخذ منها لبنها، فهذه الأمور التي لا تركب ولا تُحلب، هل يجوز الانتفاع بها بمقدار النفقة أم لا؟

**مشهور المذهب:** لا، ما يجوز، وتعليلهم في ذلك قالوا: لأن الأصل أن المرتهن لا ينتفع بالعين المرهونة، وإنما ورد النص بالاستثناء لهذين الأمرين، وهو على خلاف القياس، ووجه كونه على خلاف القياس: أنَّنا قلنا إن ركوبه بمقدار النفقة على وجه المعاوضة كما ذكرتُ في شرح الحديث، وهذه المعاوضة أولًا غير مأذون بها؛ لأنا لا نشترط إذْن الراهن.

**والأمر الثاني:** أنها ليست معاوضة دقيقة، ولذلك قيدها الموفق بشرط تحري العدل، فهو تَحرٍّ من طرف واحد لا من طرفين، فهي على خلاف القياس، فقالوا: نجعلها ضيقة فيما قُدِّرت له، ولا نزيد عليها، وهذا هو مشهور مذهب الحنابلة.

**الرواية الثانية في المذهب:** أنه يجوز الانتفاع بالعين المرهونة إذا أنفق عليها صاحبها ولو لم تكن مركوبة ولا محلوبة، هذا الأمر الثاني.

**النوع الثالث من العين المرهونة:** قالوا: إذا كانت العين المرهونة ممَّا لا يحتاج إلى نفقة، كالبيوت مثلًا، كالآلات الضخمة أو الصغيرة، ونحو ذلك من الأشياء التي لا تحتاج إلى نفقة، فإنه بلا خلاف لا يجوز الانتفاع بها مطلقًا.

لو جاء المرتهن وقال: إنها احتاجت إلى صيانة البيت، نقول: حتى لو صُنته هذه الصيانة ليست لازمة، لأن المقصود بالنفقة هي النفقة التي إذا لم توجد تلفَت العين، أما الدُّور لا تَتْلَف، نعم قد تنقص قيمتها شيئًا يسيرًا من حيث الصيانة ونحوها لكنها لا تتلف، فلو أنفقت عليها فإنك ترجع أو يكون من باب التبرع.

**إذن**: عرفنا محل الحديث على المذهب وعلى الرواية الثانية، وعرفنا أن الصور ثلاث.

❁ **قال المصنف**: «٧٢٠- وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَغْلَقُ الرَّهْنُ مِنْ صَاحِبِهِ الَّذِي رَهَنَهُ، لَهُ غُنْمُهُ، وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ**» رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَالْحَاكِمُ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ، إِلَّا أَنَّ الْمَحْفُوظَ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ وَغَيْرِهِ إِرْسَالُهُ».

هذا حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا يَغْلَقُ الرَّهْنُ مِنْ صَاحِبِهِ الَّذِي رَهَنَهُ، لَهُ غُنْمُهُ، وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ**» أي: لا يمنع، فلا يُمنع من صاحبه.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَالْحَاكِمُ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ»، قال المصنف: «إِلَّا أَنَّ الْمَحْفُوظَ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ وَغَيْرِهِ إِرْسَالُهُ».

مالَ المصنف إلى أن الحديث إنما هو مرسَل، وغيره من أهل العلم قوَّوا المتصل، كالدارقطني، فإن الدارقطني قال: إن هذا الحديث إسناده حسن متصل، والدارقطني من أعلَم أهل زمانه ومَن بعده في العِلل، الإرسال والاتصال، وحكْم الدارقطني على حديث بأنه متصل يدل على أنه الأقوى من الطريقَين، وكذلك صحَّح اتصاله غير واحد من أهل العلم؛ كابن عبد البَر، وابن عبد الحق الإشْبيلي، ابن حبان، وغيرهم من أهل العلم.

هذا الحديث استدل به الإمام أحمد، واحتاج الإمام أحمد يدل على تقويته أيضًا للحديث في الجملة.

❁ **فيه من الفقه مسائل**:

❍ **المسألة الأُولى**: أنه لا يجوز مَنْع الراهن من العين المرهونة، لا يجوز منعه منها، بلْ يجب تمكنيه منها، وبناء على ذلك فإن صاحب الدين إذا خاف على العين المرهونة أن تَتْلَف أو أن يتصرف فيها صاحبها فإنه يجعلها عنده في الليل، ويعطيه إيَّاها في النهار لينتفع بها، ما يجوز له أن يمنعه من

الانتفاع بها، فيأخذ العين المرهونة ويجعلها عنده تامة، إلا برضًى كاملٍ منه، قال: اجعلْها عندك، وأما عند المخاصمة والمنازعة فيجب تمكينه منها، فإن احتج أو خاف عليها بأن تُباع أو نحو ذلك فإنه يُقال: تُجعل عنده في الليل، ويمكن صاحبها منها في النهار. هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية**: أن هذا الحديث يدل على أن الأصل أن مؤنة العين المرهونة إنا هي على صاحب الدين، وهو الراهن، لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَهُ غُنْمُهُ**» وغُنمه هذه هي المسألة الأولى، «**وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ**» أي: أن النفقة إنما تجب على صاحب الدين، هذا هو الأصل، فالنفقة تجب عليه.

**وبناء على ذلك** فلو جعل هذه العين في يد المرتهن الذي هو صاحب الدين، واحتاجَت نفقة، فإنه يرجع على مالك العين الأصل، فإنه يرجع عليه، وهو الراهن؛ لأنه الغُرم عليه، وإنما استُثني أنه يجوز لك أن تأخذ بدل نفقتك اللبن أو الركوب.

❍ **المسألة الأخيرة**: أن الإمام أحمد استدل بهذا الحديث على أنه لا يجوز للشخص الراهن أن يقول: إن جئْتُك بدَينك وإلا فإن العين المرهونة لك، يقول: إن هذا لا يجوز، ولا يصح، واستدل على ذلك بهذا الحديث.

ووجه استدلاله: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا يَغْلَقُ الرَّهْنُ مِنْ صَاحِبِهِ**»، فإنه لا يَغلق، يجب أن يكون ملْك صاحبه، لكن إن عجز عن السَّداد فإن العين تباع، ولا يصح له أن يتملَّكها، ما يجوز للذي هو صاحب الدين المرتهِن أن يتملَّك العين المرهونة.

وعرفنا وجه الاستدلال من الحديث على هذا المعنى.

۞ **قال المصنف**: «٧٢١- وَعَنْ أَبِي رَافِعٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَسْلَفَ مِنْ رَجُلٍ بَكْرًا، فَقَدِمَتْ عَلَيْهِ إِبِلٌ مِنَ الصَّدَقَةِ، فَأَمَرَ أَبَا رَافِعٍ أَنْ يَقْضِيَ الرَّجُلَ بَكْرَهُ، فَقَالَ: لَا أَجِدُ إِلَّا خَيَارًا، قَالَ: «**أَعْطِهِ إِيَّاهُ، فَإِنَّ خِيَارَ النَّاسِ أَحْسَنُهُمْ قَضَاءً**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «أَبِي رَافِعٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَسْلَفَ مِنْ رَجُلٍ بَكْرًا» اسْتلَف أي: اقترض عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ ذلك.

وهنا الاسْتلاف قِيل: إنه قرْض، قِيل: إنه بمعنى عقد السلَم، وهذا هو ظاهر تصنيف المصنف، أنه من باب السَّلَم.

قال: «اسْتَسْلَفَ مِنْ رَجُلٍ بَكْرًا» أي: البَكْرة من الإبل.

قال: «فَقَدِمَتْ عَلَيْهِ إِبِلٌ مِنَ الصَّدَقَةِ»، طبعًا كيف أن يكون من باب السَّلَم؟

أي: أن الرجل أعطاه نقدًا على أن يرد له النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَكْرة، هذا معنى أنه يكون من باب السلم، وسنعرف وجه الاستدلال بكون سلَمًا بعد قليل.

قال: «فَقَدِمَتْ عَلَيْهِ إِبِلٌ مِنَ الصَّدَقَةِ، فَأَمَرَ أَبَا رَافِعٍ» أي: النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر أبا رافع، لأن أبا رافع كان من موالي النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكان قريبًا منه.

قال: «أَنْ يَقْضِيَ الرَّجُلَ بَكْرَهُ، فَقَالَ: لَا أَجِدُ إِلَّا خِيَارًا» رَباعِيًّا أي: أطيب منه، وعمره أربع سنوات، «قَالَ: «أَعْطِهِ إِيَّاهُ، فَإِنَّ خِيَارَ النَّاسِ أَحْسَنُهُمْ قَضَاءً»».

**هذا الحديث فيه من الفقه مسألة مهمة،** وهو: أنه استُدل بهذا الحديث على أنه يجوز السَّلَم في غير المَكيلات والموزونات.

ووجه الاستدلال به: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استلَف أي: عقد عقْد سلَم في بَكْرة، والبَكرة ليست من المَكيلات ولا الموزونات، لكن اختلف الفقهاء -رحمة الله عليهم- فيما يُلحق بهذه البكرة أو بالحيوان؟

**فمشهور المذهب:** أنه لا يجوز السلَم في غير المكيلات والموزونات إلا في الحيوان خاصة؛ لوُرود النص به، وهو حديث أبي رافع، وغير الحيوان فإنه لا يجوز فيه السلَم.

**والرواية الثانية في المذهب:** أنه عام، فيجوز السلَم في كل ما يُمكن معرفة المعقود عليه، على وجه التقريب - يجب أن نعرف هذا القيد - فإن الرواية الثانية في المذهب، وهي اختيار الشيخ تقي الدين؛ أنه يجوز السلَم في كل ما يُمكن معرفته على وجه التقريب، لأن هذا الحد مهم، لأن المذهب يقولون: إنما يجب على وجه التحديد، ولذلك إنما يدخل في المكيلات والموزونات، واستُثني الحيوان لوُرود النص به، استثناء، وأما الرواية الثانية فإنهم قاسُوا على هذا المستثنى كل شيء يمكن أن يُعرف قدْره على وجه التقريب، ولا يلْزم على وجه التحديد.

❍ **وعندي هنا مسألة** متعلقة بقاعدة الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المسْتثنيات، فإن الشيخ تقي الدين له قاعدة مشهورة جدًا، وقد طرَدَها في جميع أبواب الفقه، وهو: أنه يرى أنه لا يوجد شيء مستثنى من القياس - طبعًا عندما نقول: «القياس» لا نقصد به قياس العلَّة، وإنما نقصد بالقياس المعنى العام، وهو المَناط الكلي، أيّ قاعدة تُسمى قياسًا، ولذلك سمي القياس ثلاثة أنواع: قياس أصْل، ووصْل، وفصْل، فالقياس هنا متصل بمعنى: قاعدة واحدة -، فالشيخ تقي الدين يقول: لا يوجد هناك شيء مستثنى من القياس، وأما الفقهاء فيقولون: نعم، هناك مستثنى من القياس، وما استُثني من القياس فإنه يجب الوقوف عنده، وعدم الزيادة عليه، وأما الشيخ فيقول: لا، إن هذا من باب الاسْتحسان، وهو تخصيص العلة، فيُلحق بما استُثني ما شابَهَ في العلة.

**وبناء على ذلك** فإنه هنا وفي العرايا وفي عشرات المسائل غيرها يقول: إنه يُقاس على ما استثني ما شابَهه، ثم يأتي بمناطٍ فيما شابَهَه، وهو مسبوق في ذلك ولا شك، لكن أردتُ أن نعرف مدخل الشيخ في هذا الاستثناء الذي ذكره قبل قليل.

**إذن:** هذه هي المسألة الأُولى التي أخذْناها من هذا الحديث.

❍ **المسألة الثانية:** هذا الحديث فيه أصل مهم جدًا، وهو: أنه يجوز ردّ الدين خيرًا ممَّا أُخذ، إما خيرًا في وصفه، أو خيرًا في قدْره وكَمِّه، لكن بشرط: وهو عدم وجود المشارَطة، يجب ألَّا توجد المشارَطة عند الاقْتراض.

**وبناء على ذلك**؛ فإن كل مشارَطة - ستأتي بعد قليل في الحديث الذي بعده - في زيادة الدين فإنها لا تجوز، سواء جُعلت على هيئة فائدة رِبوية، وأو جُعلت على هيئة شرْط جزائي، أو غير ذلك من الأمور؛ فإن هذه كلها لا تجوز في الديون.

❍ **الأمر الأخير في هذا الحديث:** أن الفقهاء قد اختلفوا في مسألة مهمة، وهي أنَّا نعرف أن في الديون إذا ان مثْليًا فإنه يُرّد مثله، وإذا كان قِيميًا فإنه تُردّ قيمته.

المثْلي إذا لم يوجد، اقترض شخص من آخر نوعًا من الذهب، او اقترض منه فضة لكنها ليست بموجودة، أو اقترض منه مَكيلًا فأعْوَزَه ولم يجدْه، إذا أُعوِز المثْلي فإنه تجب فيه القيمة بلا إشكال، وأما إذا اقتُرض غير المثلي، مثلًا: وهو الحيوان، إذا اقتُرض غير المثلي، وأُعوِز رَدُّه، فما الذي يجب رَدّه؟

**فمشهور المذهب**: أنه يجب ردّ قيمته؛ لأن القِيمي يجب أن يُرد قِيميًا إذا أُعْوِز، وأما على الرواية الثانية فإنه يجوز ردّ مثل أو أجود منه، وهذا مبني على أصل دائمًا نتكلم عنه عند الشيخ تقي الدين، وهو أن ضابط المثْليات أوسع من الضابط الذي ذكره الفقهاء، وأنه خاص بالمَكيلات والموزونات، فهو يتوسَّع، فيقول: إن المثْلي أوسع من ذلك، وبناء على ذلك فإن ما كان أجود منه يأخذ حكْمه وزيادة، فلا يلْزم أن تعطيه مثله.

**صورة ذلك**: لو أن شخصًا مثلًا أتْلَف لآخر لنقل: كأْسًا، هذا الكأس أَهُوَ من المثليات أم لا؟ على المذهب ليس من المثليات، حينئذٍ يجب أن يُرَدَّ بدله قيمته نقدًا، فيقدر بالقيمة، كم قيمته: عشرة ريالات، أو تصالِحه عن القيمة - انظر تصالحه عن القيمة -، أما على الرواية الثانية فإنه يجوز لك أن تعطيه كأسًا يُشابِهُه، لأنه يتوسع في المثليات، أو ما هو أجود منه، فتُعطيه كأسًا أجود منه، فيكون من باب المُبادَلة لا من باب الصلح، فإنه إذا كان من باب المبادلة لزمه قبوله، وأما إذا كان من باب الصلح فإنه لا يلزمه القبول؛ لأنه عقد جديد، وهذا هو الفرق بين الروايتين.

❁ **قال المصنف**: «٧٢٢ - وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ مَنْفَعَةً؛ فَهُوَ رِبًا**» رَوَاهُ الْحَارِثُ ابْنُ أَبِي أُسَامَةَ، وَإِسْنَادُهُ سَاقِطٌ.

وَلَهُ شَاهِدٌ ضَعِيفٌ: عَنْ فَضَالَةَ بْنِ عُبَيْدٍ عِنْدَ الْبَيْهَقِيِّ.

وَآخَرُ مَوْقُوفٌ: عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَلَامٍ عِنْدَ الْبُخَارِيِّ».

هذا حديث: «عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» مرفوعًا، ورُوي موقوفًا من حديث غيره رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**كُلُّ قَرْضٍ جَرَّ مَنْفَعَةً؛ فَهُوَ رِبًا**»، وهذا الحديث لا شكَّ في عدم صحة إسناده، وقد اتفقت كلمة المحدثين على ذلك، فإن هذا الحديث الذي جاء من طريق علي تفرَّد سوار بن مصعب، وقد تُكُلِّم فيه، وبه أعلَّه عبد الحق الإشْبيلِي في «الأحكام الصغرى والكبرى» هذا الحديث.

هذا الحديث مع عدم صحة إسناده إلا أنه يعتبر قاعدة كلية في الشرع، فإن مَن أقرض غيره قرْضًا فإنه لا يجوز أن يأخذ في مقابل هذا القرض منفعة، سواء كانت المنفعة عينًا، كأن يَزيده مالًا، أو أن يعطيه عينًا أخرى، أو أن تكون المنفعة أيضًا من باب منافع الأعيان، كأن يُعطيه سُكنى بيت، أو رُكوب دابة أو سيارة ونحو ذلك، فكل منفعة سواء كانت عينًا أو منفعة بسبب مشروطة في عقد قرْض فإنها لا تجوز.

وهذا المعنى متفق عليه في الجملة، لكن أهل العلم قالوا: إنه يسْتثنى من ذلك اسْتثناءات:

❍ **الاستثناء الأول:** أنه ما كان من منفعة غير مشروطة عند القضاء، لا قبل القضاء، فإنهم يقولون: «كل منفعة قبل القضاء لا تجوز، ولو لم تكن مشروطة، فإنه تجوز أي: تجوز المنفعة عند القضاء، المنفعة الزائدة.

**صورة ذلك:** النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما اسْتدان بَكرًا، فردَّها خيارًا رَباعيًا، هذا زادَت العين لكن عند القضاء، فدلَّ ذلك على جوازه.

أما قبل ذلك ولو لم تكن مشروطة، ففقهاؤنا نصُّوا على أنه لا يجوز، فمَن أقرض آخر مالًا، فجاء الآخر فأهداه هدية قبل القضاء فقد نصَّ فقهاء المذهب: على أنه لا يجوز قبولها، لكي لا يُظَن أنها تكون سببًا من المنفعة في القَرْض، فلا يجوز قبول الهدية ممَّن أقرَضه، إلا أن تكون قد جرَت عادة بذلك، كما قالوا في قضية القاضي والعامل، والمقصود بالعامل: مَن كان نائبًا عن بيت مال المسلمين، أو نائبًا عن الوالي، فقد يكون في مالٍ أو في غيره، فإنه لا يجوز للعامل ولا للقاضي أن يأخذ هدية من أحد إلا أن يكون قد جرَت عادة بهذه الهدية، وكذلك المقترِض إذا كانت له عادة بأن يهدي هذا المقرِض جاز وإلا فلا يجوز، وهذا أمْر يخفى على كثير من الناس، فإنهم يُقرض آخر هدية ومع ذلك يقبل منه الهدية، يُقرض آخر مالًا، ثم بعد ذلك يقبل منه هدية، وهذا نصَّ فقهاؤنا على أنه لا يجوز.

❍ **الأمر الثاني الذي ذكروا أنه مستثنى من هذا الحديث، قالوا:** ما كان من منفعة متعلقة بالسَّداد، أي: سَداد الدين، فإنها تجوز، وهذا المَناط هو الذي ذكره الشيخ تقي الدين، وبناء على ذلك فإن المرء إذا أعطى غيره مالًا، وقال: أشترط أنك تردّ لي هذا المال في المكان الفلاني، فإنه حينئذٍ يجوز، وهذا الذي يُسمى بـ«السَّفْتَجَة، أو السُّفْتَجَة، أو السِّفْتَجَة» قِيل: إنها مثلَّثة، فيجوز فيها الضبط الثلاثي جميعًا.

قالوا: لأن هذه المنفعة متعلقة بالقضاء، فكل ما كان متعلقًا بالقضاء والمال نفسه فإنها تجوز.

نحن نعلم أن من المنافع أيضًا المتعلقة بالمال أن بعض الناس يُقرض ماله لمصلحة عنده، يريد أن يُحفظ ماله، بعض الناس عنده مال، ويخاف من السرّاق، ماذا يفعل؟ يأتي فيُقرضه لشخص معين، فهو منتفع، فالانتفاع هنا لأجل الحفظ، وهذا الانتفاع للحفظ نقول: إنه ليس من المنهي عنه؛ لأن هذا الانتفاع متعلق بالقضاء، لأجل أن يقضيه، فدلَّ ذلك على أن هذا له اسْتثناءاته، وأهمها هذان الاسْتثناءان

الماضيان.

۞ **قال المصنف:** «[بَابُ: التَّفْلِيسِ وَالْحَجْرِ]

٧٢٣ - عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا؛ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يَقُولُ: «**مَنْ أَدْرَكَ مَالَهُ بِعَيْنِهِ عِنْدَ رَجُلٍ قَدْ أَفْلَسَ، فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَرَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَمَالِكٌ: مِنْ رِوَايَةِ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ مُرْسَلًا، بِلَفْظِ: «**أَيُّمَا رَجُلٍ بَاعَ مَتَاعًا فَأَفْلَسَ الَّذِي ابْتَاعَهُ، وَلَمْ يَقْبِضِ الَّذِي بَاعَهُ مِنْ ثَمَنِهِ شَيْئًا، فَوَجَدَ مَتَاعَهُ بِعَيْنِهِ، فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ، وَإِنْ مَاتَ الْمُشْتَرِي فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أُسْوَةُ الْغُرَمَاءِ**».

وَوَصَلَهُ الْبَيْهَقِيُّ، وَضَعَّفَهُ تَبَعًا لِأَبِي دَاوُدَ».

**شرع المصنف** رَحِمَهُٱللَّهُ **بذكر**: «**بَابُ: التَّفْلِيسِ وَالْحَجْرِ**»، والحجْر مترتب على التفْليس، وهو الحكم بكون شخص قد أفلس، والذي أفلس المراد به: مَن كان دينه أكثر من ماله، فمن كان عليه دَين والدين أكثر من ماله فإنه يُحكم بكونه مفلسًا، والحَجْر هو: وصْف حكْمي يفعله الحاكم، فإن الحجْر إنما يكون بأمر الحاكم وبإذْنه، ولا يكون لغيره من الناس، كما سيأتي معنا في حديث معاذ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

هذا الباب، وهو: «**بَابُ: التَّفْلِيسِ وَالْحَجْرِ**» إذا حُجر على شخص في ماله، وكان الحجر - طبعًا قبل أن نتكلم عن هذه المسألة -.

**نقول: إن الحجر له نوعان:**

❍ هناك حجْر لمصلحة المحجور عليه، وذلك هو الحجر على الصغير، والمجنون، والسفيه، وهذا يُسمى الحجر لمصلحة المحجور عليه.

❍ وهناك الحجر لمصلحة الدائنين والغُرماء.

۞ **نبدأ بالنوع الثاني، وهو** «الحجر لمصلحة الدائنين والغُرماء».

نقول: إنه إذا حجر الحاكم على مال لمصلحة الغُرماء ترتَّب على هذا المال أربعة أمور، يجب أن نعرفها ابتداء، وهذه الأربعة الأمور نصَّ عليها الفقهاء، وسنأتي بعد قليل لاستخراج كل واحد من هذه الأمور الأربعة من الأحاديث التي جاءت في الباب.

**أول هذه الأمور أنَّا نقول**: إن مال المحجور عليه لفَلَس - أي: لمصلحة الغرماء - تعلَّق حق الغرماء بعين ماله، أي: أن هذا المال في حكم ملْك الغُرماء، لكن ليس ملْكًا للغرماء، ولكنه في حكم ملك الغرماء، وبناء على ذلك فإننا نقول: لا يجوز له أن يبيعه؛ لأنه كأنه انتقل لملْك غيره.

**على مشهور المذهب** لا يجوز له أن يقرَّ بهذا المال، فقالوا: إن إقرار المحجور عليه لا يصح إذا حُجر عليه، لأنه محجور عليه.

**والرواية الثانية في المذهب**، وهي اختيار الشيخ تقي الدين: أن المحجور عليه يصح إقراره إذا كان مثله ممَّن لا يُتَّهَم.

صورة الإقرار الذي منعه فقهاء المذهب: شخص حُجر عليه لأن عليه دينًا كبيرًا، فيأتي فيقول: هذه الأرض هي لفلان، والأرض الفلانية هي لفلان، نقول: إن إقرارك هذا لا يُقبل إلا أن يأتي ذاك الرجل بالإثبات والبينة، لأنه من حين حُجر عليك أصبح عين المال له تعلق للغرماء حقٌّ فيه، فلابد من البينة، فالإقرار لا يُقبل، هذا كلام المذهب.

الرواية الثانية: يقولون: لا، إقراره مقبول، بشرط: أن يكون مثله ممَّا لا يُتهم، **إذن**: هم في الأصل متفق على الحكم، لكن اختُلف في قضية الإقرار.

**إذن**: هذه المسألة الأُولى في الأحكام المتعلقة بمَن حُجر عليه لحق الغرماء.

❍ **المسألة الثانية أنَّا نقول**: إن الحاكم إذا حجَر عليه فإنه يبيع ماله، يجب أن يبيع ماله، ومعنى ذلك: أنه لا يقسِّم ماله بين الغرماء، وإنما يبيعه، ويقسمه بين الغرماء بحسب نصيبهم، وهو ما يسمى بالنسبة والتناسب.

❍ **الأمر الثالث أنَّنا نقول**: إذا حُجِرَ على المفلِس فإنه تنقطع المطالبة عنه، فلا يقوم الغرماء بمطالبته، وإنما يرفعون مطالبتهم للحاكم، فإنه - كما سيأتي معنا إن شاء الله بعد قليل في حديث أبي سعيد - أنه ليس لهم إلا المال الموجود فقط، وما عدا ذلك المطالبة فليس لهم ذلك.

❍ **الأمر الرابع** - وهو المهم، وننتقل به لأول حديث معنا -: أن من وجد عين ماله من الدائنين فإنه يكون أحقّ به، وما معنى ذلك؟

أي: أن الشخص إذا كان قد باع بهذا المفلِس شيئًا معينًا، ولم يسدّده دينه - وسيأتي أربعة شروط مهمة لنعرف هذه المسألة - ولم يسدّده قيمة هذا الشيء الذي باعه، ثم حُجر عليه، فإنه يجوز لمن وجد عين ماله أن يأخذ عين ماله، يأخذها، ويسقط الدين عنه، أي: بمقابل ما أخَذ، ولا يكون أسْوة الغارمين، أي: ما يدخل مع باقي الغارمين في هذا المال، فيكون الحكم تكْييفه: أنه من باب فسْخ العقد، إذن: فيجوز للبائع أن يفسخ العقد إذا أفلس المشتري؛ لأنه نوع من أنواع الغرر، ونحن قلنا: من أنواع الخيار خيار الغرر، بأن يكون هناك عيب، ومن خيار الغرر حينما يَغُرُّه فلا يقول: سأعطيك مائة، لما أفلس لن يأخذ مائة، ربما لن يأخذ إلا خمسين، حينئذٍ يجوز فسْخ العقد بالشروط الأربعة، سنذكرها بعد قليل، فهو فسخ للعقد.

الدليل على المسألة الرابعة - نبدأ بالمسألة الرابعة -: الحديث الذي رواه الشيخان، من حديث «أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ»، وهنا المصنف ذكر أنه من طريق أبي بكر بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة لفائدة سنذكرها بعد قليل في الحديث الذي بعده.

**قوله**: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَنْ أَدْرَكَ مَالَهُ بِعَيْنِهِ»، وفي رواية في «الصحيح»: «**مَن أدرَك متاعَه**» فدل على أنه يشمل المال الذي هو النقد، والمتاع إذا كان مباعًا، فالرواية الثانية توضح المقصود إيضاحًا كاملًا، «**متاعَه**» أي: إذا باع عينًا معيَّنة.

قال: «مَنْ أَدْرَكَ مَالَهُ بِعَيْنِهِ عِنْدَ رَجُلٍ قَدْ أَفْلَسَ، فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ» أي: فهو أحق به من غيره من الدائنين، وليس أسْوة الغرماء، ليس هو والغرماء سواء في المحاصَصَة في هذا المال.

هذا الحديث من فقْهِه مسألة عظيمة جدًا؛ وهي المسألة: أن مَن حُجر عليه لفَلَس، وكان قد باعه شخص عينًا، فوُجدت هذه العين، فإن صاحبها يكون أحقَّ بها من غيره، وهو حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**وبناء على ذلك**: فلصاحبها الخيار بين أن يأخذ العين، وبين أن يكون أسْوة الغرماء، له الخيار هو، أنت مختار، لماذا قلنا: «لك الخيار» ؟ لأن هذه العين يجوز لك أن تأخذها، سواء كانت قيمتها - وانتبهْ لتعبيري - أقلّ أو أكثر أو مساوية لقيمتها عند البيع، فإنك يجوز لك أن تأخذها، فلو كانت هذه العين قيمتها نقصت، ثم سوَّى الرجل عملية حسابية، قال: لو دخلت أسْوة للغارمين فسيأتيني أكثر من القيمة

التي ستكون للعين.

**صورة ذلك**: رجل باع لآخر عينًا بمائة، فحُجر عليه، ووُجد العين، نظر إذا هذه العين قيمتها خمسين، قال: لو أصبحتُ أسْوة الغارمين، دخلتُ مع الغارمين بالنسبة والتَّناسب سيأتيني سبعين، نقول: يجوز لك أن تقول: سأكون أسْوة الغارمين، وبيعوها في الدين.

**إذن**: مَن الذي له الخيار؟ إنما هو البائع الذي وجد متاعه.

ولذلك نحن قلنا: إن هذا الفسخ إنما هو فسخ خيار لأجل الغَرر، فهو مغرٌّ، فهو لأجل حكْمه حكم أنواع الخيار التي ذكرناها قبل. هذه مسألة مهمة.

❍ **المسألة الثانية معنا، وهي**: لا تقلّ أهمية معنى هذا الحديث أنه إنما يُعمل بهذا الحديث بخمسة شروط - ويجب أن ننتبه لهذه الشروط الخمسة -، وهذه الشروط مأخوذة من الحديث الأول أو من الحديث الثاني:

❍ **الشرط الأول**: أنه لابد أن تكون العين سالمة، بمعنى: أنها لَم تَتْلَف، لا كلًا ولا بعضًا، فلو تَلف بعضها أو كلها فإنه لا يجوز له أن يأخذ هذه العين؛ لأنها اختلفت عن العين التي باعها، ولذلك قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ أَدْرَكَ مَالَهُ بِعَيْنِهِ**».

❍ **الشرط الثاني**: أنه لابد أن يكون البائع لم يستلِم شيئًا من ثمنها، لم يأخذ ولا ريالًا واحدًا من الثمن، والدليل عليه سيأتي - إن شاء الله - في الرواية الثانية، وهو قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «**وَلَمْ يَقْبِضِ الَّذِي بَاعَهُ مِنْ ثَمَنِهِ**» فدل على أنه يجب أن يكون البائع لم يقبضْ من الثمن شيئًا مطلقًا.

❍ **الشرط الثالث**: أنه لابد أن تكون هذه العين لم يتعلق بها حقٌّ لغير المفلِس، كيف يكون ذلك؟

قالوا معنى ذلك: أن هذه العين لو كان المفلس قد باعها، أو رهَن هذه العين قبل إفلاسه، أو وقفها؛ فحينئذٍ لا يجوز الرجوع فيها، لأنه تعلق بها حق لغير المفلس، فلا يجوز حينئذٍ الرجوع فيها، أو لا يصح.

❍ **الشرط الرابع** - وهو مأخوذ من الحديث الذي بعده -: أنه لابد أن يكون المفلس حيًا لا ميتًا، فإنه إذا مات انتقل الملك للورثة، وحينئذٍ يدخل يكون أسْوة الغارمين، ولا يصبح خيارً.

❍ **الشرط الخامس** - وهذا مهم جدًا -: أنه لابد أن تكون العين لم تَزدْ زيادة متصلة، أما المنفصلة

فإنه معفوٌ عنها؛ لأنها تكون ملكًا للمفلس، وهو النتاج والثمرة، وأما الزيادة المتصلة كالسِّمن الواضح جدًا، ومثل تعلُّم الصّنعة يقولون: في القِنِّ ونحو ذلك فإن هذه الزيادة المتصلة لم تغير القيمة لذات العين وإنما غيرتها لهذه الزيادة المتصلة، ولا يمكن فصلها عن العين، فحينئذٍ تعلق بها حقٌّ فعله المفلس، وهو المالك الثاني.

**إذن:** هذه خمسة شروط لابد أن ننتبه لها، فإذا وُجدت هذه الشروط الخمسة فإنه يجوز الرجوع حينئذٍ.

هذا الحديث الإمام أحمد لما ذكر هذا الحديث قال: «إن القاضي أو الحاكم إذا خالف هذا الحديث فقال: إن مَن وجد عين متاعه عند مفلِس، فجعله أسْوة للغارمين فإنه ينقَض حكْمه»، وهذا كما ذكر الزركشي إنما هو من مبالغة الإمام أحمد في اتباع السنة، فقد قال الزركشي: «وبالغ إمامنا كعادَته في اتباع السنة» وصدَق، فإن أحمد كان حريصًا على اتباع السنة، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ورحمه.

وتكلم الشيخ تقي الدين في «المسوَّدة» في قضية نقْض حكم الحاكم إذا خالف نصًّا، وهي مسألة طويلة جدًا، ليس هذا محلها.

**الحديث الثاني:** وهو حديث الذي «**رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَمَالِكٌ: مِنْ رِوَايَةِ أَبِي بَكْرِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ مُرْسَلًا**»، وزاد فيه جملتَين:

- **الجملة الأُولى:** وهي **قوله:** «**وَلَمْ يَقْبِضِ الَّذِي بَاعَهُ مِنْ ثَمَنِهِ**».
- **الجملة الثانية** - وهي في آخر الحديث -: وهي **قوله:** «**وَإِنْ مَاتَ الْمُشْتَرِي فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أُسْوَةُ الْغُرَمَاءِ**».

الجملة الأُولى معناها هو الشرط الثاني الذي ذكرناه قبل قليل، وهو أن البائع إذا كان قد قبض شيئًا من الثمن ولو يسيرًا ولو ريالًا واحدًا فإنه حينئذٍ لا يجوز له أن يرجع فيأخذ عين ماله؛ لأن أخْذه لبعض الثمن يسقط حقه في الخيار.

وقد ألْحق الفقهاء بالقبض لبعض الثمن: الإبراء، فقالوا: لو أن البائع أبْرَأ المشتري من بعض الثمن فإنه يكون يُسقط حقه كذلك.

الجملة الثانية، وهي في آخر الحديث: «وَإِنْ مَاتَ الْمُشْتَرِي فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أُسْوَةُ الْغُرَمَاءِ» هذه فيها دليل على الشرط الرابع الذي ذكرناه قبل قليل وهو: أنه لابد أن يكون المفلس حيًا، وبناء على ذلك فإذا مات المفلس فإن مَن وجد متاعه يكون أسْوة الغرماء، فيكون شريكًا بالمحاصَّة مع باقي الغرماء؛ لأن العين انتقل ملْكها إلى الورثة من بعده، وثبت ملْكهم على العين، فيكون داخلًا في الشرط الذي قبله، وهو: ألَّا يتعلق بها حقٌّ لغير المفلس، وهم الورثة؛ فحينئذٍ لا يجوز، وهذه الزيادة منضبطة معنىً وقياسًا.

الرواية الثانية - طبعًا كما ذكر المصنف - أن البيهقي ضعَّفها، قال: «تَبَعًا لِأَبِي دَاوُدَ»، والحقيقة أنَّ أبا داوُد لم يجزم بالتضعيف، وإنما قال: «وحديث مالك أصح» أي: أن المرسل أصح إسنادًا.

ونحن نعلم أن قولهم: «أصح» هل يلزم منه تصحيح الحديث الأول، ونفي الصحة عن الثاني؟

نقول: ليس لازمًا، فإن **قوله**: «أصح» أي: أنه أصح إسنادًا، ولا شك أنه أصح إسنادًا لكونه متصلًا، وأما حديث مالك فإنه غير متصل، ومالك وغيره أوثق.

جزَم بضعْف هذا الحديث جماعة من فقهاء المذهب؛ كابن اللَّحَّام، فإن ابن اللحام قال: «إن إسناد هذا الحديث غير قوي»، ولكن أطال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «تهذيب السُّنن» في تصحيح هذه الرواية، فقد ذكر أن هذه الرواية مقبولة، وقال: «إن هذا الإرسال محمول على الاتصال؛ لأنه ورد من نفس الإسناد السابق» في الحديث الأول الذي رواه الشيخان، ولا يمكن أن يكون أبو بكر بن عبد الرحمن قد زاد شيئًا من لفظه، طبعًا هو يُجيب على كلام الشافعي، لأن الشافعي يقول: إن هذه الجملة الأخيرة زادها أبو بكر بن عبد العزيز، فردَّ عليه ابن القيم، قال: إن الإسناد لأبي بكر بن عبد الرحمن صحيحة، أبو بكر بن عبد العزيز هذا صاحب «الخلَّال»، وأما أبو بكر بن عبد الرحمن فهو الراوي عن أبي هريرة.

قال: إن الإسناد إلى أبي بكر بن عبد الرحمن إسنادها صحيح، ولا يمكن أن يكون أبو بكر بن عبد الرحمن زاد كلامًا ورأْيًا منه في الحديث، ولكن الزهري حفظ بعضها، فأسْنده، وبعضها رواه مرسَلًا، فرواه أحيانًا مرسلًا، ورواه أحيانًا مسندًا.

وعلى العموم، فقد ذكر الزركشي أن هذا الحديث وإن كان مرسلًا إلا أنه على أصول أحمد حجَّة يُقبَل؛ لأنه لم يخالف معنىً صحيحًا، وإسناده للراوي وهو أبو بكر بن عبد الرحمن صحيح، فهو حجة عند أحمد أو على أصول الإمام أحمد.

هذا الحديث **إذن**: عرفنا أن الفقه في الجملتَين، وعرفنا الدليل في هاتين الجملتين.

فقط في هذا الحديث مسألة أخيرة أختم بها الحديث، وهو قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أُسْوَةُ الْغُرَمَاءِ**».

**قوله**: «**فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ**» تُوهِمُ أي: مالِك المتاع، ولذلك أخَذ منها أبو حنيفة أن المراد بهذا الحديث إنما هو المشتري، فردَّ عليه القاضي أبو يعلى، وقالوا: إن المقصود بـ«**صَاحِبُ الْمَتَاعِ**» أي: الذي كان له المتاع، وهو البائع.

❁ **قال المصنف**: «**وَرَوَى أَبُو دَاوُدَ، وَابْنُ مَاجَهْ: مِنْ رِوَايَةِ عُمَرَ بْنِ خَلْدَةَ قَالَ: أَتَيْنَا أَبَا هُرَيْرَةَ فِي صَاحِبٍ لَنَا قَدْ أَفْلَسَ، فَقَالَ: لَأَقْضِيَنَّ فِيكُمْ بِقَضَاءِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ أَفْلَسَ أَوْ مَاتَ فَوَجَدَ رَجُلٌ مَتَاعَهُ بِعَيْنِهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ» وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَضَعَّفَ أَبُو دَاوُدَ هَذِهِ الزِّيَادَةَ فِي ذِكْرِ «الْمَوْتِ»**».

هذا الحديث حديث: «**عُمَرَ بْنِ خَلْدَةَ قَالَ: أَتَيْنَا أَبَا هُرَيْرَةَ فِي صَاحِبٍ لَنَا قَدْ أَفْلَسَ، فَقَالَ: لَأَقْضِيَنَّ فِيكُمْ بِقَضَاءِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ أَفْلَسَ أَوْ مَاتَ فَوَجَدَ رَجُلٌ مَتَاعَهُ بِعَيْنِهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ**» هذا الحديث فيه شَبه بالحديث السابق ومخالفة.

أما الشَّبه ففي **قوله**: «**مَنْ أَفْلَسَ أَوْ مَاتَ فَوَجَدَ رَجُلٌ مَتَاعَهُ بِعَيْنِهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ**» والكلام فيه كالسابق.

والمخالفة فيه، وهو محل الاسْتشكال، **قوله**: «**أَوْ مَاتَ**»، فإن الحديث السابق المرسل من حديث أبي بكر بن عبد الرحمن يدل على أنه إذا مات فإن صاحب المتاع يكون أسْوة الغرماء، وفي حديث أبي هريرة هذا، أن صاحب المتاع يكون أحق به ولو مات المفلس.

**إذن**: فهذا الحديث - إن صحَّ - فهو يخالف الشرط الرابع الذي ذكرناه قبل قليل، ولكن هذا الحديث ضعفه جمْع من أهل العلم، كابن عبد البَرِّ، وأبو داوُد، وقد ذك ابن المنذر رَحِمَهُ اللَّهُ: أن هذا الحديث مجهول الإسناد، لا يصح، وكذا ضعَّفه من أصحابنا الزركشي وغيره، ولذلك فإن فقهاءنا اكتفوا بتضْعيف الحديث عن الإجابة عنه، وقالوا: إنه لا يصح هذا الحديث، وعلى فرْض صحته فإنهم يقولون: إنه اجتهاد فهِمه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من الحديث الأول.

طبعًا هذا الحديث هو الذي جزَم به الشافعي؛ لأنه مخالف للحديث الأول مع أنه فيه زيادة: «الموت»، ولذلك قال: إن الموت إنما هو من كلام أبي بكر بن عبد الرحمن، ولكن الأقرب أن مرسل

أبي بكر بن عبد الرحمن أقوى إسنادًا من هذا المسند.

۞ **قال المصنف:** «٧٢٤ - وَعَنْ عَمْرِو بْنِ الشَّرِيدِ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَيُّ الْوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ، وَعَلَّقَهُ الْبُخَارِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

هذا حديث: «**عَمْرِو بْنِ الشَّرِيدِ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَيُّ الْوَاجِدِ**»، اللَّي: هو المنع، فالواجد للمال إذا امتنع من السداد فإنه يُحل أو هذا الفعل «**يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ**»، قال أحمد: قال وكيف: «عِرْضَه بشكواه، وعقوبته بحبْسه».

۞ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأُولى:** أنه يجوز مرافعة مَن عليه دَين، فيجوز مرافعته ومقاضاته، ويجوز عقوبته، ومعنى عقوبته أي: حبسه، وملازمته، فإن الملازمة صورة من صور الحبس، والحسب من صوره: السجن ونحو ذلك.

**إذن:** عقوبة الواجد بحبْسه، قالوا: يجوز بثلاثة شروط، فيُحبس مَن عليه دَين بثلاثة شروط:

۞ **الشرط الأول:** أنه لابد أن يكون هذا المَدين غير معسِر؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَيُّ الْوَاجِدِ يُحِلُّ.. وَعُقُوبَتَهُ**»، فمفهوم هذا الحديث: أن غير الواجد - وهو: المعسِر - لا يجوز عقوبته، لا بملازمة ولا بحبْس ولا غير ذلك.

۞ **الشرط الثاني:** أنه لابد أن يكون الدين حالًا، فلو لم يكن الدين حالًا بمعنى أنه مؤجل فإنه لا يجوز معاقبة مَن عليه دَين بحبسٍ ولا ملازمة ولا نحو ذلك.

۞ **الشرط الثالث:** أنه لابد أن يكون صاحب الدين قد طالب بعقوبته؛ لأنه هذا حق له خاص، وصاحب الحق هو الذي إن شاء حرَّكه وإن شاء عفا عنه.

هذا الحديث فيه من الفقه - إضافة لِما سبق - أنه يُستدل به على أنه يجوز معاقبة كل مَن عليه دَين، كل مَن عليه دَين فإنه يجوز معاقبته بذلك.

ومن هذه الديون التي يجوز المعاقبة عليها قالوا: النفقة، فإن الرجل إذا كانت عليه نفقة لزوجه أو ولده فإنه يجوز مطالبته بهذا الدين الثابت في ذمَّته، إذا كان واجدًا، فإن امتنع من سَدادِه جاز حبْسه لأجل

ذلك.

**ولذلك يذكر الفقهاء** رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ **في «باب الهِبَة»**: أن الابن لا يجوز له أن يطالب أباه بشيء من الديون إلا بالنفقة، فيجوز له أن يطالب أباه بالنفقة أمام الحاكم، وأن يحبسه لأجل امتناعه من النفقة الواجبة، وما عدا هذا من الحقوق المالية فإن الابن لا يطالب أباه بذلك. هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية**: استُدل بهذا الحديث - وهو استدلال الشيخ تقي الدين - على أنَّ ترْك كل واجب تجوز المعاقبة عليه، ولذلك توسع الشيخ تقي الدين في «باب السياسة الشرعية» في هذا الأمر، وقال: إن الواجبات، سواء كانت واجبات شرعية، أو واجبات من فعل الآدمي أوجبها على نفسه، أو كانت الواجبات من باب السياسة الشرعية ممَّا منع منه وليُّ الأمر من باب المصلحة العامة؛ فإنه يجوز المعاقبة عليه، ولكن بشرط: عدم الإيغَال في هذه المعاقبة، والإيذاء بما يكون أشد من مقدار هذا الأمر الواجب الذي تُرِكَ.

۞ **قال المصنف**: «٧٢٥- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ؛ قَالَ: أُصِيبَ رَجُلٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي ثِمَارٍ ابْتَاعَهَا، فَكَثُرَ دَيْنُهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**تَصَدَّقُوا عَلَيْهِ**»، فَتَصَدَّقَ النَّاسُ عَلَيْهِ، وَلَمْ يَبْلُغْ ذَلِكَ وَفَاءَ دَيْنِهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِغُرَمَائِهِ: «**خُذُوا مَا وَجَدْتُمْ، وَلَيْسَ لَكُمْ إِلَّا ذَلِكَ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث: «**أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ**» فيه: أن رجلًا من أصحاب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُصيب في «**ثِمَارٍ ابْتَاعَهَا**» أي: اشترى ثمرًا ثم ابتاعها، فجاءها آفة فأتْلفَتْها، وكان ذلك بعد قبْضه لها، قال: «**فَكَثُرَ دَيْنُهُ**» فأَفْلَس، «**فَقَالَ رَسُولُ اللهِ** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **تَصَدَّقُوا عَلَيْهِ**» وهذا يدلنا على أن مَن عليه دين، وكان دينه بسبب حاجة لمصلحة نفسه فإنه يجوز التصدُّق عليه بالزكاة.

۞ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأُولى**: أن من مصارف الزكاة والصدقة أن يُعطى مَن كان عليه دين، وسبق الكلام عنها قبل قليل، وهو الغرم لحظِّ نفسه.

❍ **المسألة الثانية**: في قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**خُذُوا مَا وَجَدْتُمْ**»، استدل بهذه الجملة بعض أهل العلم؛ كَمَالِك والشافعي وأصحابهما: على أن المفلس يُباع كل ماله، لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال:

«**خُذُوا مَا وَجَدْتُمْ**» أي: من ماله، حتى مسْكنه وحتى دابته تُباع في الدين.

**وأما مذهب الحنابلة فإنهم يقولون**: لا يُباع المسكن، ولا تُباع الدابة، ولا يباع ما احتاج إليه صاحبه؛ كأن يكون محتاجًا لخادم لكِبَر سِنٍّ ونحو ذلك، وهذا يختلف بحاجة الناس وما تدعو حاجتهم إليه.

قالوا: ويكون معنى قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**خُذُوا مَا وَجَدْتُمْ**» أي: خُذُوا ما وجدتم ممَّا تُصدِّق به عليه، هذه الصدقة التي جمعها الصحابة -رضوان الله عليهم- قال: خُذُوها، وليس عائدًا إلى مسكنه، ولا إلى مرْكبه، ولا إلى ما احتاج إليه، **إذن**: **فقوله**: «**خُذُوا مَا وَجَدْتُمْ**» أي: ممَّا تُصدِّق على هذا الرجل به.

❍ **المسألة الثانية**: في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَلَيْسَ لَكُمْ إِلَّا ذَلِكَ**» هذه الجملة أُخذ منها حكْمان:

❍ **الحكم الأول**: أن الغُرماء شركاءُ في جميع المال، ولا يجوز لبعضهم أن يختصَّ ببعضه، لا يجوز له أن يختص إلا ما استُثني وهو البائع، إذا وُجد عين متاعه، ومَن عدا ذلك فإنه لا يجوز، طبعًا والراهن في قضية الرهن.

❍ **المسألة الثانية أُخذت من هذا الحديث**: أن الغرماء بعد إفلاس المفلِس، والحكم بإفلاسه لا يجوز له المطالبة بعقوبته، فلا يُلازمونه، ولا يحبسونه، ولا غير ذلك من الأمور.

۞ **قال المصنف**: «٧٢٦- وَعَنِ ابْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَجَرَ عَلَى مُعَاذٍ مَالَهُ، وَبَاعَهُ فِي دَيْنٍ كَانَ عَلَيْهِ. رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَأَخْرَجَهُ أَبُودَاوُدَ مُرْسَلًا، وَرُجِّحَ».

هذا حديث: «**ابْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»، وهو كذا «ابن» مُبهَم، لم يكن مُبيَّنًا، لكن قالوا: إن كعْب بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كل أبنائه ثقات، ولذلك حكموا بتوثيق ابنه.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «**وَعَنِ ابْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَجَرَ عَلَى مُعَاذٍ مَالَهُ**».

جاء عن البيهقي وغيره؛ أن معاذًا كان رجلًا كريمًا شابًا يافعًا، يبذل مالًا، وكان لا يرد سائلًا، فكثُرت

عليه الديون، فطالب غرَماؤُه بالحَجْر على ماله، فكلَّم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غرَماءَه فأبوا، ولو كانوا قد قبلوا أحدًا لقَبِلوا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ذلك، وهذا من حق لهم، فحَجَر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على معاذٍ ماله، «**وَبَاعَهُ فِي دَيْنٍ كَانَ عَلَيْهِ**»، قال: «**رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَأَخْرَجَهُ أَبُودَاوُدَ مُرْسَلًا، وَرُجِّحَ**» إرساله.

طبعًا ممَّن أعلَّ هذا الحديث على الموصولة فيه علَّه: الجمال المرداوي، وابن عبد الهادي في «المحرَّر» أعلَّا هذا الحديث بإبراهيم بن معاوية الخزاعي، فقالوا: إنه مُجمَع على ضعْفه.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

○ **المسألة الأُولى**: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو الذي حجَر على معاذ، فدلَّنا ذلك على أن الحاكم هو الذي يحجُر على المفلس دون غيره.

○ **المسألة الثانية**: أن الحَجْر على المفلس لا يجوز إلا بطلب الغُرماء، لأن تَتِمَّة الحديث أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما حجَر بطلب غرماء معاذ، وبناء على ذلك فلا يجوز الحجر بدون طلب الغرماء، نعم يجوز الحجْر لأجل السَّفَه بطلب أولياء السَّفيه، لكن في قضية الفَلَس لا يجوز إلا بطلب الغرماء أو بعضهم، ولو واحدًا، لو طلب واحد فإنه يُحجَر على ماله لأجله.

○ **المسألة الثالثة**: أنه يباع المال في الدين، ويقسَم على الغرماء بينهم محاصَصَة، كما سبق تكراره في الأحاديث السابقة.

**قال المصنف**: «٧٢٧- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «عُرِضْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ أُحُدٍ، وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً، فَلَمْ يُجِزْنِي، وَعُرِضْتُ عَلَيْهِ يَوْمَ الْخَنْدَقِ، وَأَنَا ابْنُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً، فَأَجَازَنِي». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبَيْهَقِيِّ: «فَلَمْ يُجِزْنِي، وَلَمْ يَرَنِي بَلَغْتُ». وَصَحَّحَهَا ابْنُ خُزَيْمَةَ.

٧٢٨ - وَعَنْ عَطِيَّةَ الْقُرَظِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «عُرِضْنَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ قُرَيْظَةَ، فَكَانَ مَنْ أَنْبَتَ قُتِلَ، وَمَنْ لَمْ يُنْبِتْ خُلِّيَ سَبِيلُهُ، فَكُنْتُ فِيمَنْ لَمْ يُنْبِتْ فَخُلِّيَ سَبِيلِي». رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ».

ذكر المصنف هنا حديثين: حديث «ابْنِ عُمَرَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا»، وحديث «عَطِيَّةَ الْقُرَظِيِّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ»، وهذان الحديثان لبيان علامات البلوغ؛ لأنَّنا قلنا في أول الباب: أن الحجر نوعان: حجْر لمصلحة الغرماء، وحَجْر لمصلحة المحجور عليه نفسه، والمحجور عليه إما أن يُحجر عليه لأجل صغره، أو لأجل سَفَهِه.

**وأهل العلم يقولون**: إن مَن كان دون سِنِّ البلوغ فإنه يُحجر على ماله، ويكون وصيّه أبوه، ثم بعد ذلك جدّه وإخوته، أو ينظر الحاكم للأصلح في ذلك.

هنا ذكر المصنف والفقهاء أيضًا يتْبعونه في ذلك، أنهم يذكرون علامات البلوغ في «باب الحَجْر»، فيذكرون علامات البلوغ الثلاث، **والفقهاء يقولون: إن الذَّكَر يُحكم ببلوغه بأحد ثلاث علامات:**

- **العلامة الأُولى**: أن يُتِمَّ خمسة عشر عامًا قمريًا، بمعنى أنه يُتِمّ أي: يُكمِل خمسة عشر عامًا من ولادته، فيبدأ في السنة السادسة عشر، فإذا كان وُلد مثلًا عام «١٤٠٠» ففي عام «١٤١٥» أتمَّ خمسة عشر عامًا.

- **العلامة الثانية**: أنه يكون قد احتلم.

- **العلامة الثالثة**: أن يكون قد أنبت.

### ۞ الأدلة على هذه الأمور الثلاثة: الحديثان الواردان:

**الحديث الأول**: حديث «ابْنِ عُمَرَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قَالَ: «عُرِضْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يَوْمَ أُحُدٍ، وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً، فَلَمْ يُجِزْنِي، وَعُرِضْتُ عَلَيْهِ يَوْمَ الْخَنْدَقِ، وَأَنَا ابْنُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً، فَأَجَازَنِي»، جاء في الرواية الثانية بيان لِمَ لم يجزْه النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وهو أن هذا السِّن علامة بلوغ، فقال: «فَلَمْ يُجِزْنِي، وَلَمْ يَرَنِي بَلَغْتُ» فدلَّ ذلك على أن هذا السِّن هو علامة البلوغ.

وهذه الرواية الثانية عند البيهقي، كما ذكر المصنف، قال: «صَحَّحَهَا ابْنُ خُزَيْمَةَ»، وحسَّنها أيضًا الجمال المرداوي في «كفاية المستقنع».

العلامة الثانية دليلها أيضًا رواية البيهقي، وهي **قوله**: «وَلَمْ يَرَنِي بَلَغْتُ»، فإنها تحتمل في **قوله**: «وَلَمْ يَرَنِي» أي: لم يَرَ أنَّني قد بلغتُ قبل ذلك، فيكون من علامات البلوغ: الاحتلام، وهذا بإجماع أهل العلم أن الاحتلام من علامة البلوغ.

العلامة الثالثة، ما جاء في حديث «عَطِيَّةَ الْقُرَظِيِّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: «عُرِضْنَا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يَوْمَ قُرَيْظَةَ، فَكَانَ مَنْ أَنْبَتَ قُتِلَ، وَمَنْ لَمْ يُنْبِتْ خُلِّيَ سَبِيلُهُ، فَكُنْتُ فِيمَنْ لَمْ يُنْبِتْ» فدلَّ ذلك على أن الإنبات، والمراد بالإنبات: هو نُمُوّ الشعر في أسفل البطن - هذا هو المراد بالإنبات - ما عداه من الشعر الذي يكون في الوجه وفي الإبطين وعلى الصدر وعلى البطن فإنه ليس علامة بلوغ، وإنما علامة البلوغ الشعر الذي يكون أسفل الصدر.

المرء إذا بلغ غير سَفيهٍ أي: رشيدًا فإنه يُعطى ماله مباشرة، ووَلِيُّه يعطيه المال، ولا يُشترط أن يأذن حاكم بذلك، ولكن ذكر بعض متأخري الفقهاء، كما ذكر ذلك ابن عَوَض وغيره في حاشيته على «الدليل»؛ أنه يُستحب أن يكون ذلك بإذن الحاكم، أي: يُعطي ماله لهذا الصبي بإن الحاكم، قال: «درْءًا للخصومة، ورفْعًا للنزاع، فإن كثيرًا من الناس تكون بينه وبين أوليائهم خصومات بسبب وقت إعطاء المال وبسبب ادِّعائه أنه قد أتْلَف المال وغير ذلك، ولذلك فإن ابن عَوَض وغيره من متأخري فقهائنا مالُوا إلى أن الأفضل أنه يكون ذلك بإذن الحاكم، طبعًا وباتفاق أنه يُستحب أن يُشهد عليه.

❁ **قال المصنف:** «٧٢٩- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «**لا يَجُوزُ لِامْرَأَةٍ عَطِيَّةٌ إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا**».

وَفِي لَفْظٍ: «**لا يَجُوزُ لِلْمَرْأَةِ أَمْرٌ فِي مَالِهَا، إِذَا مَلَكَ زَوْجُهَا عِصْمَتَهَا**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَصْحَابُ السُّنَنِ إِلَّا التِّرْمِذِيَّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

هذا حديث: «عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «**لا يَجُوزُ لِامْرَأَةٍ عَطِيَّةٌ إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا**» المراد بالعطية أي: أن تَهَب شيئًا من مالها.

وهذه الهِبَة قد تكون طبعًا على سبيل العطية لبعض أبنائها أو لبعض قراباتها أو تكون للمحتاج وهي الصدقات، فهنا في هذا الحديث أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**لا يَجُوزُ لِامْرَأَةٍ عَطِيَّةٌ**» أي: أن تبذل مالًا «**إِلَّا بِإِذْنِ زَوْجِهَا**».

وهذا الحديث لأهل العلم في توجيهه أنه خاص بالمال الذي تكون تحت يدها من مال زوجها، فدلَّ ذلك على أنه لا يجوز للمرأة أن تُعطي أحدًا هدية من مال زوجها إلا أن يأذن زوجها بذلك. وعلى هذا حملَه الموفق ابن قدامة، وكثير من أهل العلم.

ولكن يُشكل على ذلك اللفظة الثانية، فإنه جاء في اللفظة الثانية عند أصحاب «السُّنن» إلا الترمذي، ورواها الإمام أحمد؛ أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا يَجُوزُ لِلْمَرْأَةِ أَمْرٌ فِي مَالِهَا**» هي «**إِذَا مَلَكَ زَوْجُهَا عِصْمَتَهَا**» أي: إلَّا بإذْن زوجها.

وأَخَذ بظاهر هذا الحديث الإمام مالك، فإنه قال: «ليس للمرأة أن تتصرَّف في أكثر من ثلث مالها إلا بإذْن زوجها» طبعًا إذا كانت ذات زوج.

**وأما المذهب فإنهم يقولون**: يجوز للمرأة أن تتصرف بمالها بما شاءَت، سواء كان أقلّ من الثلث أم أكثر، قالوا: والدليل على ذلك أن التقييد بالثلث لا دليل عليه، وقد انعقد الإجماع على جواز أن تتصدَّق المرأة بمالها، فدلَّ ذلك على أن هذا الحديث إنما المراد به مال زوجها، وأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نسَب لها المال من باب التصرف لا من باب المِلْك، فدلَّ ذلك على أن المرأة لا يجوز لها أن تعطي أحدًا أو تتصدق من مال زوجها إلا أن يأذن لها زوجها، إما بعُرْفه أو بِنَصٍّ، وأما النفقة الواجبة فيجوز لها أن تأخذ من ماله ولو بدون إذْنه.

**❁ وهذا الحديث لما جاء الموفق بن قدامة يوجِّه هذا الحديث وجّهَه بأحد توجيهَين:**

❍ **التوجيه الأول**: الذي ذكرناه قبل قليل: وهو أن المراد بهذا الحديث إنما هو مال زوجها، وأن نسْبة المال إليها إنما هو نسْبة تصرّف.

❍ **والتوجيه الثاني**: ذكر الموفق أن هذا الحديث ضعيف، قال: «وكونه ضعيفًا وجه ذلك: أن هذا الحديث جاء من طريق عمْرو بن شعيب، عن أبيه، عن جدِّه، قال: وجدُّه لم يصرِّح بأنه هو عبد الله بن عمْرو بن العاص، فيكون مرسَلًا» ولكن في ذلك نظر، فقد ذكر عبد الحق الإشْبيلي، وتبعه ابن الملقِّن؛ أنه قد جاء في بعض طرق هذا الحديث التصريح بأن المراد بجدّ عمْرو بن شُعيب إنما هو عبد الله بن عمْرو بن العاص، وهذا الذي جعل المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ يقول: «رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا» من باب الجزْم بأن المراد بجده إنما هو عبد الله بن عمْرو بن العاص، وأما هذا الحديث فإنه إلى عمْرو بن شعيب قد ثبت من طُرق حبيب المعلِّم ومن طريق غيره، فدلَّ على أن إسناده لا بأس به.

۞ **قال المصنف:** «٧٣٠- وَعَنْ قَبِيصَةَ بْنِ مُخَارِقٍ الْهِلَالِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الْمَسْأَلَةَ لَا تَحِلُّ إِلَّا لِأَحَدِ ثَلَاثَةٍ: رَجُلٍ تَحَمَّلَ حَمَالَةً فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَهَا ثُمَّ يُمْسِكَ، وَرَجُلٍ أَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ اجْتَاحَتْ مَالَهُ فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قِوَامًا مِنْ عَيْشٍ، وَرَجُلٍ أَصَابَتْهُ فَاقَةٌ حَتَّى يَقُومَ ثَلَاثَةٌ مِنْ ذَوِي الْحِجَا مِنْ قَوْمِهِ: لَقَدْ أَصَابَتْ فُلَانًا فَاقَةٌ، فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث: «قَبِيصَةَ بْنِ مُخَارِقٍ الْهِلَالِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الْمَسْأَلَةَ» أي: سؤال الناس، «لَا تَحِلُّ إِلَّا لِأَحَدِ ثَلَاثَةٍ».

**قوله:** «لَا تَحِلُّ إِلَّا لِأَحَدِ ثَلَاثَةٍ» هذا من صِيغ الحصْر، وهذا من صيغ الحصر ممَّا يدل على التأكيد، وهذا يدلنا على أن سؤال الناس أموالهم من الأمور المنهي عنها شرعًا، قد يكون نهْي تحريم إن كان من غير موجِب وحاجة، وقد يكون نهي كراهة وإن وُجدَت الحاجة، ولذلك فإن فقهاءنا -رحمة الله عليهم- روايتان في: لو أن المرء كان محتاجًا للمال، فهل يقدَّ سؤاله الناس، أم يقدَّم أن يأكل الميتة؟

**فإن فيه رواية في المذهب:** أن أكْل الميتة مقدَّم على سؤال الناس وطلَبهم، وأما مشهور المذهب فإنه يقدَّم السؤال؛ لأنه أخفّ الأَمرين، وهذا متعلق بمسألة قوة الأحكام وتعارضها ودرجاتها، فهذا يدلنا على أن سؤال الناس مذْموم وخاصة المال، وأما مطلق السؤال فإنه مكروه، ويدل على ذلك حديث عوف بن مالك الأشْجعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في «الصحيح»؛ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: بايعَهم، فأسرَّ كلمة، قال: فسألتُ مَن سمعها وهم القَريبون منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: «**على ألّا تسألوا الناس شيئًا**»، فكان الصحابة كأَبي بكر وأبي هريرة وأبي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ يسقط سوطه وهو على ظهر ناقته فلا يسأل صاحبه أن يناولَه إيَّاه.

**إذن:** فمطلق سؤال الناس مكروه، بلْ قال بعض أهل العلم: إنه ينافي كمال التوكل، ولذا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر القريبِين منه حال المُبايعة بفعل ذلك.

استثنى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثلاث صور يجوز فيها السؤال: قال: «رَجُلٍ تَحَمَّلَ حَمَالَةً» أي: لأجل إصلاح بين الناس ونحو ذلك، «فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَهَا ثُمَّ يُمْسِكَ» بمقدار الحَمالَة التي تحمَّلها، وهذه التي تُسمَّى أن يكون غارمًا لمصلحة غيره.

قال: «وَرَجُلٍ أَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ اجْتَاحَتْ مَالَهُ فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ حَتَّى يُصِيبَ قِوَامًا مِنْ عَيْشٍ» بمعنى: أنه

خسر مالًا، وعليه دَين، وهذا هو الغارم لمصلحة نفسه.

قال: «**وَرَجُلٍ أَصَابَتْهُ فَاقَةٌ**» أي: حاجة، فيأخذ ما سدَّت حاجته، قال: «**حَتَّى يَقُومَ ثَلَاثَةٌ مِنْ ذَوِي الْحِجَا مِنْ قَوْمِهِ**» أي: من المعروفين من قومه، «**لَقَدْ أَصَابَتْ فُلَانًا فَاقَةٌ، فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْأَلَةُ**».

هذا الحديث أتى به المصنف للدلالة على مسألة مهمة، وهو: أن الإعسار إنما يثبت بثلاثة شهود.

ونحن نعلم أن الشرع جعل بعض الأحكام تثبت بأربعة شهود، وبعضها تثبت بثلاثة شهود، وهو الإعسار، وبعضها يَثبت بشاهدَين، وبعضها يثبت بشاهدٍ وامرأتَين، وبعضها يثبت بشاهدٍ ويَمين، وبعضها يثبت بشاهدٍ واحد، وبعضها يثبت بامرأتَين، وبعضها يثبت حتى بامرأة واحدة وهو ما كان من باب الإخبار، وكل واحد من هذه الأمور له أحكامه.

ما الذي يثبت بثلاثة؟ هو الإعسار.

وقد اختَلف فقهاء المذهب ما المراد بهذا الحديث من حيث الثلاثة؟

فذهب القاضي أبو يعلى رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن هذا الحديث يدل على أنه لا يجوز السؤال أن شرط الثلاثة إنما هو لحِل السؤال فقط، وأما مشهور المذهب، والذي عليه عامة الأصحاب: أن اشتراط الثلاثة هو شرط لثبوت الإعسار، فلا يثبت الإعسار على امرئ إلا بأن يأتي ثلاثة فيشهدوا بأنه قد أعسر، ولم يجدْ وفاء لدَينه، فحينئذٍ يُحكم بفلَسِه، ويُمنع من ملازمته وحبْسه.

بذلك نكون بحمد الله عَزَّوَجَلَّ أنهينا هذين البابَين.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس الخامس والستين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «٧٣١- عَنْ عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ الْمُزَنِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، إِلَّا صُلْحًا حَرَّمَ حَلَالاً وَأَحَلَّ حَرَامًا، وَالْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ، إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلَالاً وَأَحَلَّ حَرَامًا**» رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ. وَأَنْكَرُوا عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ رَاوِيَهُ كَثِيرُ بْنَ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ ضَعِيفٌ، وَكَأَنَّهُ اعْتَبَرَهُ بِكَثْرَةِ طُرُقِهِ.

وَقَدْ صَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ».

**بدأ المصنف في هذا الباب بحديث** «عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ الْمُزَنِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، إِلَّا صُلْحًا حَرَّمَ حَلَالاً وَأَحَلَّ حَرَامًا، وَالْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ، إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلَالاً وَأَحَلَّ حَرَامًا**».

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «التِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ. وَأَنْكَرُوا عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ رَاوِيَهُ كَثِيرُ بْنَ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ عَوْفٍ ضَعِيفٌ، وَكَأَنَّهُ اعْتَبَرَهُ بِكَثْرَةِ طُرُقِهِ».

**هذا الحديث جاء من طريق:** كثير بن عبد الله بن عمْرو بن عوف المزني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن أبيه، عن جدّه، وهذا كثيرٌ قد اتُّفق على تضْعيفه، وأنه يروي في هذه الصحيفة عن أبيه عن جدِّه أحاديث ليست بالصحيحة، حتى قال أبو حاتم بن حبان: «إن صحيفة كثير بن عبد الله عن أبيه عن جدّه صحيفة موضوعة، لا يحل روايتها ولا ذكْرها إلا للاعتبار».

**وقد نقل عبد الله بن الإمام أحمد:** أن أباه الإمام أحمد ضرب على حديث كثير عن أبيه عن جدّه، ولم يروِ في المسند شيئًا منه البتَّة، فدل ذلك على أن هذه الصحيفة لا تصح، ولا يجوز الاحتجاج بها على سبيل الانفراد، لكن أشكل على ذلك أن الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ روى هذا الحديث، ثم قال عَقب روايته له: «إنه حديث حسن صحيح» كذا في «سنن الترمذي».

**وأشكل تصحيح الترمذي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ **لهذا الحديث إشكالًا كبيرًا**، حتى لقد تُكُلِّم في تصحيح الترمذي على الأحاديث وتُرِك كلامه عليهم بسبب هذا الحديث بالخصوص، فقد ذكر الذهبي في كتاب «الميزان» - أعني: ميزان الاعتدال - ذكر الحديث في كثير بن عبد الله، وأنه قد اتُّفق على تضعيفه، ثم ذكر أن الترمذي قد صحَّح له هذا الحديث بخصوصه، وهو حديث: «**الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ، إِلَّا صُلْحًا حَرَّمَ حَلَالًا وَأَحَلَّ حَرَامًا**».

ثم ذكر أن لأجل تصحيح الترمذي لهذا الحديث قال: فلأجله أو لهذا فإنه لا يعتمد العلماء على تصحيح الترمذي؛ وذلك لِما وقع منه مِن وهَم في تصحيح هذا الحديث مع الاتفاق على تضْعيفه.

بَيد أنه أُجيب عن هذا الأمر بما ذكره المصنف هنا، وسبقه إليه الشيخ تقي الدين ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فقد ذكر الشيخ تقي الدين: أن الترمذي إنما حكم بتصحيح هذا الحديث لأجل أن له شواهدًا ومتابعات تقوّي إسناده، إضافة إلى أنَّ نصوص الشريعة دالة عليه، كما سيأتي بعد قليل.

**ومن الإجابة عن كلام الترمذي**: أن الترمذي لم يصحح هذا الحديث في كل نسخه، بلْ قد نقل ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرحه على «تهذيب تهذيب السُّنن»: أن الترمذي قال في بعض النسخ: «هو حديث حسن»، ونحن نعلم أن أهل العلم قد اختلفوا في معنى كلام الترمذي: «إن الحديث حسن».

**ومن هذه التوجيهات توجيه لبعض أهل العلم**: أن تحسين الترمذي المراد به إنما هو أن يكون معناه عليه العمل، وهو صالح للاحتجاج، لا أنه صحيح الإسناد، وهذه أحد التوجيهات لمعنى كلام الترمذي: «إنه حسن».

ولأهل العلم كلام طويل في تحسين الترمذي ما معناه.

**فالمقصود**: أن هنا هذان توجيهان متقاربان في توجيه ما جاء عن الترمذي في هذا الحديث.

هذا الحديث مع ضعْفه إلا أنه له شواهدًا كما نقل المصنف من حديث أبي هريرة، وقال: إن ابن حبان قد صحَّحه، وكذلك أيضًا صحَّحه الدارقطني كما نقله عن ابن القيم، وله شواهد كثيرة، أطال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تتبّعها.

وقد ذكر الشيخ تقي الدين ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن هذا الحديث وإن كان الواحد من أسانيده ضعيف، لا يصح الاحتجاج به إلا أن له من الطُّرق ما يكون باجتماعها يُحكم بقوة هذا الحديث، ويجعله محتجًّا

به، بلْ قال: إن المعنى الذي أتى به يشهد له الكتاب والسنة.

**إذن:** عرفنا الآن أن هذا الحديث كإسناد هو ضعيف، بَيد أن له شواهد تدل عليه، ومجموع هذه الطرق يدل على أن للحديث أصلًا، ناهِيك عن أنَّ معناه صحيح.

قال: «**الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ**».

قوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**الصُّلْحُ**» المراد بالصُّلْح قالوا: هي المعاقَدة، أو هي معاقدة لإنهاء خصومة بين اثنين، **إذن:** فالصلح إنما هي معاقدة، وليست عقدًا في ذاتها، وهذا ما قرَّره كثير من أهل العلم، فقد بينوا أن الصلح إنما هو معاقدة يؤول إلى عقد آخر.

فلو أن امرأ صالح عن مال بعُرُوض أو العكس، فإن هذا الصلح يأخذ حكم البيع، فيُشترط فيه ما يُشترط في سائر عقود البيوع.

وإن صالح عن منفعة بنقد أو عين فإنها تأخذ حكم الإجارة، وإن صالح بنقْد عن نقْد فإنه يأخذ حكم الصرْف، وبناء على ذلك فإنه لا يجوز التفرق قبل التقابض، وإن صالح بنقد عن نقد من جنسه ونوعه فإنه يكون إبراء؛ لأنه من أنواع الإسقاط.

**إذن:** الصلح في حقيقته ليس عقدًا منفردًا، وإنما هو آيلٌ إلى غيره من العقود، ولذا عبر الفقهاء بكونه معاقدة.

**الأمر الثاني: في قول الفقهاء** رَحِمَهُمُٱللَّهُ: «إن الصلح معاقدة يُتوصَّل بها لإنهاء الخصومة» يدلنا على أنه لا تكون هناك معاقدة ولا صلْح إلا بعد وجود خصومة، إذْ لو لم تكن خصومة فإنه لا يُسمى صلحًا، وإنما يُسمى أي نوع آخر؛ كالإبراء، أو الإسقاط، أو العفو، أو غير ذلك.

**والأصل عند أهل العلم** رَحِمَهُمُٱللَّهُ: أن عقد الصلح قد خُفِّف فيه ما لم يُخفَّف في غيره من العقود في الشروط، ولذلك فإنه يجوز الصلح عن المجهول، ولا يصح الصلح بالمجهول، وإنما عن المجهول، ويصح الصلح عن الإقرار وعن إنكارٍ كذلك، وذلك أن الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿**لَّا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّن نَّجْوَىٰهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَٰحٍ بَيْنَ ٱلنَّاسِ**﴾ **[النساء:١١٤]** وهذه العقود الثلاثة هي من عقود التبرُّعات أو ما فيها معنى التبرع، فيُتساهل فيها ما لا يُتساهل في غيرها.

**الجملة الثانية: في قول النبي ﷺ: «الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ»، قوله:** «الصُّلْحُ» هذه تدل على عموم أي: كل أنواع الصلح، إلا ما استُثني، وفي هذا دليل على مَن منع من الصلح عن إنكار، وهم الشافعية، فإن هذا الحديث يدل على أن سائر صور الصلح جائزة، سواء كان عن إقرار، أو كان عن إنكار، فيصح ذلك لعموم قول النبي ﷺ: «الصُّلْحُ جَائِزٌ» أي: سائر أنواع الصلح جائزة إلا ما استُثني بعد قليل.

**قوله:** «بَيْنَ الْمُسْلِمِينَ» خرج مخرج الغالب، وإلا إن الصلح جائز بين المسلمين وبين غيرهم.

**۞ وبناء على ذلك فقد ذكر أهل العلم: أن الصلح يكون في أربعة أشياء:**

- يكون في المعاملات المالية، ويكون أيضًا في الحقوق الزوجية، ويكون أيضًا في الجنايات - وسنتكلم عنها بعد قليل إن شاء الله في الحديث المفرد الذي رواه البيهقي -، ويكون أيضًا في باب السِّيَر، فإن النبي ﷺ صالح اليهود وصالح مشركي مكة، فدلنا ذلك على أن الصلح جائز عام بين المسلمين وبين غيرهم في هذه الأشياء وفي غيرها.

قال: «إِلَّا صُلْحًا حَرَّمَ حَلَالًا وَأَحَلَّ حَرَامًا» هذا هو الاسْتثناء في الذي نُهي عنه، وهو: أنه لا يصح من الصلح الذي يكون فيه تحليل لحرام، أو تحريم لحلال، ولذلك قال أهل العلم: إن ضابط الصلح الذي لا يجوز هو أن يكون بحرام أو عن حرام، الذي يكون بحرام هو صلْح أباح حرامًا، والذي يكون عن حرام كذلك، فإنه يكون عن شيء قد اتفقا عليه محرمًا، فلا يثبت به شيء، فيكون قد أحلَّ حرامًا بإبداله بالمصالح به.

**إذن:** فالقاعدة عندنا: «أن كل صلْح يجوز إلا إن كان بحرام، أو عن حرام».

قال: «وَالْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ، إِلَّا شَرْطًا حَرَّمَ حَلَالًا وَأَحَلَّ حَرَامًا» هذا يتعلق بالشروط، وسبق الكلام عنها، وخلاف أهل العلم في قضية: هل يجوز في العقود والمعاقدات شرط أم شرطان أم أكثر من ذلك؟ وتقدَّم الحديث عنه.

❁ **قال المصنف:** «٧٣٢- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَالَ: «**لَا يَمْنَعُ جَارٌ جَارَهُ أَنْ يَغْرِزَ خَشَبَةً فِي جِدَارِهِ**»، ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: مَا لِي أَرَاكُمْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ؟ وَاللهِ لَأَرْمِيَنَّ بِهَا بَيْنَ أَكْتَافِكُمْ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث: «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَالَ: «**لَا يَمْنَعُ جَارٌ جَارَهُ أَنْ يَغْرِزَ خَشَبَةً فِي جِدَارِهِ**».

**المراد بهذا الحديث** أي: الخشب الذي يكون لمصلحة الدار، بأن يُبنى عليه سقف، أو نحو ذلك من الأمور التي تُبنى على الجُدُر، فبين النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه لا يجوز للجار أن يمنع جاره من وضْع شيء ينتفع به عليه.

**وقد بين أهل العلم رَحِمَهُمُ اللَّهُ أن وضْع الجار شيئًا على جدار صاحبه لا يخلوا من حالات:**

● **الحالة الأُولى:** أن يكون قد وضعه من باب الإجارة، فيجعله من باب الإجارة، فيسْتأجر جداره ليضع عليه خشبًا، فقالوا: حينئذٍ يكون عقدًا، ولكن هذا العقد لا يتأقَّت بوقت، وإنما يكون مستمرًا إلى حين انتفاء الضرر على صاحب الخشب الذي جعل السقف، فيستمر الأجرة بنفس المبلغ ولو لسِنين طوال. هذه الحالة الأُولى التي يضع فيها الجار خشبه على جدار صاحبه.

● **الحالة الثانية:** أن يتصالحا على أمر أن يتصالحا على شيء فيه، وحينئذٍ قد يكون الصلح بإجارة، وقد يكون بإسقاط أو إبراء ونحو ذلك.

● **الحالة الثالثة:** أن يمتنع الجار من أن يضع جارُه على جداره شيئًا، فنقول: إن كان امتناعه لضرر يصيب جداره فله الحق في ذلك، ويُسمع كلامه في الامتناع، وأما إن كان امتناعه لغير ضرر ينزل ببيته ولا بجداره فحينئذٍ لا يجوز له ذلك، ولذلك قال أبو هريرة في هذا الحديث: «مَا لِي أَرَاكُمْ عَنْهَا مُعْرِضِينَ؟ وَاللهِ لَأَرْمِيَنَّ بِهَا بَيْنَ أَكْتَافِكُمْ» ممَّا يدل على أن هذا الأمر على سبيل اللزوم والحتْم.

❁ **قال المصنف:** «٧٣٣- وَعَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ أَنْ يَأْخُذَ عَصَا أَخِيهِ بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ**» رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ فِي «صَحِيحَيْهِمَا»».

هذا حديث: «أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ أَنْ يَأْخُذَ عَصَا أَخِيهِ بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ**»».

**معنى هذا الحديث:** أنه لا يجوز لمسلم أن يأخذ مالًا من أخيه ولو كان هذا المال قليلًا كالعصا، إلا أن يأذن صاحبه به، إما على سبيل التبرّع، أو على سبيل المعاوَضة، وما عدا ذلك فإنه لا يجوز له ذلك، ولذلك قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَنْ يَأْخُذَ عَصَا أَخِيهِ بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ مِنْهُ**» فلابد من طيب النفس، ولابد من الإذْن.

وهذا يدلنا على أنه لا يجوز لامرئ أن يأخذ مالًا من غيره على سبيل الابتداء، ولا على سبيل المعاقدة والإجبار، أي: أنه يُجبَر على عقدٍ، فلا يُجبر المرء على إنشاء أيّ عقد كائنًا ما كان، سواء كان صلحًا، أو بيعًا، أو غير ذلك من الأمور؛ لأنه لا يجوز أن يُؤخذ مال امرئ إلا بطيب نفس منه إلا أن يكون بحكم لثبوت استحقاق مَن فيه أو تعويض ونحو ذلك.

وهذا يدل على أن من شرط الصلح: أنه لابد فيه من رضا الطرفين معًا، لا من رضا أحدهما، وبناء على ذلك فقد ذكر الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ استدلالًا بهذا الحديث: على أن مَن أنكر حقًّا، ثم صُولِح عليه، ثم أقرَّ به بعد ذلك فإن هذا الصلح يكون باطلًا، فيجوز لمن أراد الصلح أن يرجع في الصلح الأول؛ لأنه أقرَّ به بعد إنكاره، فكان صلْحه الأول عن إنكار، ثم لما أقرَّ به بعد المصالحة أقرَّ فيجوز له أن يرجع بكامل المال ولو صالح عن بعضه أو نحو ذلك. هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية:** أن الفقهاء يقولون - وهذا أيضًا المذهب نصُّوا عليه -: أن مَن وعد آخر صلْحًا بشرط أن يقرّ، وهذا يحدث كثيرًا، أن يكون اثنان بينهما حق، ويكون مَن عند الحق منكر أو جاحد، فيقول له صاحبه: أقِر بحقي ولك أن أُسقط عنك نصفه، حينئذٍ قالوا: فإن هذا الصلح لا يكون صحيحًا؛ لأنه عن ظُلْم، وأنه يؤدي إلى محرم، فإقراره في هذه الحال يكون مبطلًا للصلح بعده؛ لأنه فيه أَخْذ للمال بغير حق، ولا من طيب نفس.

❁ **قال المصنف: «[بَابُ الْحَوَالَةِ وَالضَّمَانِ]**

٧٣٤- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، وَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتْبَعْ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي رِوَايَةِ أَحْمَدَ: «فَلْيَحْتَلْ».

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ: «بَابُ الْحَوَالَةِ وَالضَّمَانِ».**

- **والحَوالة:** هي نقْل الحق من ذمَّة إلى ذمَّة.
- **بينما الضمان:** هو ضمّ ذمَّة إلى ذمَّة في الْتزام الحق.

**إذن:** الفرق بين الحالتين: أن مَن أحال غيره في مال فقد برئت ذمة الأول، بينما في الضمان لم تبرأ ذمة الأول، بل اشتركت ذمة العاقدَين معًا في الْتزام الحق. وسيظهر ذلك - إن شاء الله - من كلامنا عن العقدين معًا.

بدأ أولًا المصنف بذكر حديث في الحوال، وقد قِيل: إن الحوالة لم يَرِد فيها إلا هذا الحديث، ولذلك لا يورد الفقهاء إلا هذا الحديث، وبنَوا عليه بابًا كاملًا، وهو «باب الحوالَة».

**قوله: «مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ».**

معنى «المَطْل»: هو تأخير الأداء - أي: أداء الدين - مع القدرة عليه، فجعل النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مجرد التأخير ظلْمًا، فمن باب أولى ولا شك أن يكون منْع الحق أن يكون أشدّ ظلْمًا، وأعظم جرْمًا عند الله عَزَّوَجَلَّ.

وقول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، وَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتْبَعْ**» هذا يدلنا على أمر مهم: أن هذا الحديث أمَر الطرفين معًا، فأمر المستدِين بحُسْن الوفاء، وأمر الدائن بحُسْن الاسْتيفاء.

وهذا الأمر من الشارع للطرفين معًا يدلنا على أن الأحكام تتعلق بجميعهما، فكِلا الطرفين مأمور بحُسْن الأداء، سواء كان وفاء للدين أو اسْتيفاء له.

يقول عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ: «**وَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتْبَعْ**»، **قوله: «وَإِذَا أُتْبِعُ»** أي: إذا أُحيل «**عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتْبَعْ**»، وجاء في بعض روايات الحديث بالتشديد للتاء: «**فلْيتَّبِعْ**» ذكر ذلك أبو العباس القرطبي،

وقال: قد ضبطه بعض الثقات من الرواة، أو نحوًا مما قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهذا التشديد من باب المبالغة في لُزوم الحوالة فيه.

**قوله**: «وَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتْبَعْ» قلنا: إن معنى **قوله**: «وَإِذَا أُتْبِعُ» أي: أُحيل، ومعنى أنه يُحيل أي: أن عقد الحوالة إنما هو عقد ثلاثي، بين مُحيل، ومُحال، ومُحال عليه.

**فالمُحيل**: هو المَدين، والمُحال: هو الدائن، والمُحال عليه: هو مَدين للمَدين الأول.

فلو أن زيدًا أقرَض عمرًا، وكان عمرٌ قد أقرض إبراهيم، فطلب زيد من عمْرو أن يوفيه دينه، فقال هذا المَدين: قد أحَلْتك على الطرف الثالث وهو إبراهيم، حينئذٍ نسميها: حوالة.

فحينئذٍ ينتقل الدين الذي في ذمة الطرف الأول إلى الطرف الثاني، فينتقل بالكلية، وتبْرَأ ذمة الأول كاملة، تبرأ الذمة، ولا يطالَب بشيء من الدين مطلقًا، بشرط أن يستوفي الشروط التي سنذكرها بعد قليل.

**إذن**: عرفنا معنى: «أُتْبِعُ» بمعنى: أُحيل، وأن هذا العقد عقد ثلاثي بين ثلاثة أطراف.

❍ **الأمر الثاني**: في قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أُتْبِعُ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيٍّ فَلْيَتْبَعْ»، جاء عن الإمام أحمد أنه قال: «إن المَلِيء هو المَليء بمالِه، وبقوله، وبِبَدَنِه».

فأما معنى **قوله**: «إنه مليء بماله» فواضح، بمعنى: أنه ليس بمعسِر، وإنما عنده قدرة على سداد هذا الدين.

وأما معنى **قوله**: «إنه مَليء بقوله» بمعنى: أنه ليس بمُمَاطِل، وإنما هو باذل، فإن المماطِل في الحقيقة هو ممتنع بالقول، كل يوم يؤجله بعدين بعدين؛ فهو نوع عدم مَلاءة بالقول.

وأما معنى كونه «مَليء ببَدَنه» أي: صحيحًا ببَدَنه يمكن مخاصمته عند الحاكم والقاضي، فإن من كان عاجزًا ببَدَنه لا يمكن مخاصمته، أو كان المحال عليه رجلًا شريفًا لا يمكن الرفع به إلى والٍ لكونه ممتنعًا بنفسه ونحو ذلك؛ فحينئذٍ يجوز للمحال أن يمتنع من قبول هذه الحوالة؛ لأنه ليس بمَليء.

**إذن**: عرفنا هذا الأمر، وهو ما المراد بالمَليّ.

في قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَلْيَتْبَعْ» هذا الأمر في قول عامة أهل العلم: أنه أمْر على سبيل الندب لا على سبيل الوجوب.

**وبناء على ذلك فإنهم يقولون**: يجوز للرجل أن يقبل الحوالة، ويجوز له ألا يقبلها، ولكن يقولون: إذا قبل الحوالة وكان مع وجود شرطها فإنه لا يجوز له الرجوع فيها، وأما إذا تخلف شرطها، وكان غير عالم بالتخلُّف بالشرط فإنه يجوز له الرجوع، وأما إن كان عالمًا بتخلُّف الشرط ورضي فإنه حق له قد أسقطه، فلا يجوز له الرجوع في الحوالة.

**صورة ذلك**: إذا أحال رجل الدائن على طرف ثالث، وكان مليئًا، فقبل الحوالة، ثم جاءت هذا الطرف الثالث آفة من الآفات استوعَبت ماله بعد قبوله بالحوالة ومطالبته بها، ثم بعد ذلك قال: أريد أن أرجع على الأول، نقول: لا ما ترجع على الأول؛ لأنك قبلت الحوالة، وانتقل الحق من ذمة الأول إلى ذمة الثاني، وقد انتقلت وكان في وقت قبولك ورِضاك كان قد توفرت فيه شروط الحوالة.

متى يجوز لك الرجوع؟ إذا لم يكُ قد توفر فيه شرط الحوالة، وهو المَلاءَة المالية، وعدم المماطلة والجَحْد ونحو ذلك، وفي نفس الوقت كنت غير عالم بذلك، فلو كنت عالمًا وسكت **إذن**: سقط حقك في الرجوع.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «وَفِي رِوَايَةِ أَحْمَدَ: «**فَلْيَحْتَلْ**»، هذه الرواية الثانية صريحة في تسميته بعقد حوالة، هو صريحة في ذلك بأنها تسمى حوالة، وهذه الرواية على شرط الشيخين، وأتى بها المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لتكون تفسيرًا للحديث الذي قبله، وأن المراد بالإتباع إنما هو الحوالة.

❍ **هنا مسألة**: أن كثيرًا من الناس الآن يتعاملون بنوع آخر من الحوالات، وهي الحوالات البنيكة التي تُسمى أو المصرفية، والحقيقة أن هذه الحوالات المصرفية طبعًا ليست من عقود الحوالة البتَّة، هي ليست من عقود الحوالة، وإنما هي عقد من عقود الوكالة، هو عقد وكالة، وإنما سُميت حوالة من باب الدلالة اللُّغوية، فتكون من باب الاشْتراك اللفظي، فلا يأخذ شيئًا من أحكام الحوالة البتَّة.

❁ **قال المصنف:** «٧٣٥- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «تُوُفِّيَ رَجُلٌ مِنَّا، فَغَسَّلْنَاهُ، وَحَنَّطْنَاهُ، وَكَفَّنَّاهُ، ثُمَّ أَتَيْنَا بِهِ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْنَا: تُصَلِّي عَلَيْهِ؟ فَخَطَا خُطًى، ثُمَّ قَالَ: «**أَعَلَيْهِ دَيْنٌ؟**» قُلْنَا: دِينَارَانِ، فَانْصَرَفَ، فَتَحَمَّلَهُمَا أَبُو قَتَادَةَ، فَأَتَيْنَاهُ، فَقَالَ أَبُو قَتَادَةَ: الدِّينَارَانِ عَلَيَّ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**حَقَّ الْغَرِيمُ، وَبَرِئَ مِنْهُمَا الْمَيِّتُ؟** قَالَ: نَعَمْ، **فَصَلَّى عَلَيْهِ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ».

هذا حديث جابر «جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» فيما يتعلق بالضمان.

وفقهاؤنا -رحمة الله عليهم- يفرقون بين عقد الضمان، وبين عقد الكافلة، فالضمان أحيانًا قد يكون نتيجة تصرّف، وقد يكون عقدًا، فهم عندهم مصْطلحان في الضمان، مصطلح بمعنى أنه نتيجة تصرف، مثل: عندما نقول: ضمان الوديعة، وضمان المتلفات، وضمان الغصْب، فإذا حاز المرء عينًا، فتَلِفَت في يده، أو تلِفَت بفعْله في عقود الأمانات فإنه يضمن هذا الشيء، وهذا نتيجة تصرّف، وليس مرادنا هنا.

المراد بقولنا هنا: «باب الضمان» أي: باب عقد الضمان، وهو عقد غير نتيجة التصرف، وفرْق بين العقد وبين نتيجة التصرف.

**والمراد بعقد الضمان**: هو الذي يُسميه بعض الفقهاء: بكفالة المال، وهو ضمّ ذمّة إلى ذمَّة في الْتزام الحق، حيث تشتغل الذمَّتان في الْتزام الحق معًا، فيكون كلا الذمَّتَين منشغلة بالْتزام الحق، سواء كان الحق ماليًا أو غير ذلك ممَّا يجري مجرى المال من الأمور التي سنذكرها بعد قليل إن شاء الله.

**إذن**: يجب أن نعلم أولًا: أن المراد بالضمان هنا إنما هو ما يُسمى عند بعض الفقهاء: بـ«كفالة المال»، بينما فقهاؤنا -رحمة الله عليهم- يسمُّون كفالة الإحضار والطلب يُسمونها بـ«الكفالة»، **إذن**: يفرقون بين الكفالة والضمان؛ لأن عقد الكفالة إذا لم يحضر الكافِل الشخص المكفول للمحل فإنه يلتزم ما عليه من المال حينذاك، بخلاف الضمان فإنه ابتداء لا يُلزم بإحضار الشخص، وإنما هو ملْتزم بالدين كاملًا.

**إذن**: عرفنا الآن أول مسألة، وهي قضية: الضمان، وما الفرق بين الضمان وبين الكفالة.

هذا الحديث نصٌّ وأصل في قضية عقد الضمان، فإن رجلًا توفي من الأنصار، قال جابر: «فَغَسَّلْنَاهُ، وَحَنَّطْنَاهُ، وَكَفَّنَّاهُ، ثُمَّ أَتَيْنَا بِهِ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْنَا: تُصَلِّي عَلَيْهِ؟ فَخَطَا خُطًى» يصلي عليه

لِيَتقدَّم، «ثُمَّ قَالَ: «أَعَلَيْهِ دَيْنٌ؟» قُلْنَا: دِينَارَانِ» أي: على هذا الرجل دِيناران، قال: «فَانْصَرَفَ، فَتَحَمَّلَهُمَا أَبُو قَتَادَةَ»، انصرف أي: امتنع من الصلاة عليه، قال: «فَتَحَمَّلَهُمَا أَبُو قَتَادَةَ» فقال: هي عليَّ، وأنا به زَعيم، وأنا به حميل، ولذلك نقول: إن لفظ: «الزعيم، والحَميل» كلاهما صريح في عقد الكفالة، «وكَفيل، وضامن» هذه أربعة صيغ كلها صريحة في عقد الكفالة.

وقد جاء في بعض طُرق هذا الحديث عند النسائي وغيره؛ أنه قال: «أنا به كَفيل» فكَفَلَه، وهذا صريح بأن الحمالة والكفالة والزعيم والضامن بمعنى واحد.

قال: «فَتَحَمَّلَهُمَا أَبُو قَتَادَةَ، فَأَتَيْنَاهُ» أي: للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، «فَقَالَ أَبُو قَتَادَةَ: الدِّينَارَانِ عَلَيَّ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «حَقَّ الْغَرِيمُ» أي: هل يجب عليك إيجاب حق الغَريم كما لو كان غريمًا عليك؟ قال: «حَقَّ الْغَرِيمُ، وَبَرِئَ مِنْهُمَا الْمَيِّتُ؟» من باب الاسْتفهام، فقال أبو قتادة: «نَعَمْ، فَصَلَّى عَلَيْهِ» صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**❁ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❁ **المسألة الأولى** -ذكرناها قبل قليل-: مشروعية الضمان، والذي يُسميه بعض الفقهاء: بالكفالة بالمال.

❁ **المسألة الثانية:** هذا الحديث فيه نصٌّ على ألا يشترط رضا ولا علْم الكفول عنه؛ لأنه مستفيد، حتى وإن كان حيًا، فيجوز أن يُكفل عن شخص غائب، ويجوز أيضًا أن يُكفل عن شخص غير عالم بهذه الكفالة، وبناء على ذلك، فإن الفقهاء يقولون: يجوز ضمان دين الميت، وحديث أبي قتادة نصٌّ عليه، أنه يجوز ضمانه، والكفالة به.

**إذن:** هذا نصٌّ على أنه لا يُشترط رضا ولا علْم المكفول عنه بالدين.

أَخَذ الفقهاء رَحِمَهُمُ اللهُ من هذا الحديث أو من بعض طرق هذا الحديث: أنه لا يُشترط أيضًا رضا المكفول له، وهو الدائن، فإنهم قالوا: لا يشترط رضاه؛ لأنه لم يأتِ استئذانه في حديث جابر، لأن المكفول له مستفيد، فسواء كفَلَه شخص أو كفَلَه شخصان أو عشرة، هو في الأصل ثبت حقه لرجل واحد، ثم وُثِّق هذا الدين بكفالة أشخاص آخرين، فهو مستفيد، ولا ضرر عليه، ولذا لا يشترط رضاه، إنما يُشترط رضا الكفيل فقط، العلم بهذه الكفالة وبمحلّها، وهو في هذه القصة أبو قتادة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

❁ **المسألة الثالثة:** وهي قضية أن الميت إذا كُفِلَ دينه، هل تبرأ ذمَّته أم لا؟

ذهب بعض أهل العلم إلى أنه تبرأ ذمَّته من حين الكفالة وإن لم يسدِّد الدين، واستدلوا بهذه اللفظة، أنه قال: «**وَبَرِئَ مِنْهُمَا الْمَيِّتُ؟**» أي: من الدِّينارَين، فقالوا: إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيَّن أن الكفيل إذا كفل الميت فإن الميت يبرأ مباشرة من حين الكفالة؛ لأنه قال: «**وَبَرِئَ مِنْهُمَا الْمَيِّتُ؟**».

**والذي عليه فقهاؤنا وأكثر الفقهاء** رَحِمَهُمُ اللَّهُ: أن الميت لا يبرأ بمجرد الكفالة، وإنما يبرأ بسَداد الدين، والدليل على ذلك: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جاء في بعض طرق هذا الحديث أنه راجع أبا قتادة بعد ذلك، فسأله: هل قضى دين ذاك الرجل أم لا؟ فلما قال له: نعم، قال: «الآن برئت ذمَّته» لمَّا قضى أبو قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هذا - نحن نتكلم عن براءة الذمة - «الآن برئت ذمَّتُه» أي: ذمَّة الميت لما قضى أبو قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الدين.

بِمَ وُجِّهَ **قوله**: «**وَبَرِئَ مِنْهُمَا الْمَيِّتُ؟**»

قالوا: إن هذا من باب الاسْتفهام، وليس من باب الإخبار، فكأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول لأبي قتادة: هل إن كفالَتك كفالة جازمة تُسدِّد بها حق الغريم، وتقضيه، وتُبرئ بها الميت، أم أنت لسْت بالجازم، وسترجع في كلامك؟ فهو من باب الاسْتفهام لأبي قتادة والتأكيد، وليس من باب الإخبار عن أثر ما فعله أبو قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

❍ **هنا مسألة قبل أن ننتهي من هذا الحديث:** وهو أن بعض الناس لمَّا يتوفى وليُّه؛ كأبيه، أو أخيه، وبعد ذلك، ويكون على وليِّه دين، فهو من باب البِرِّ بالميت يقوم بكفالته، وهذا كثير جدًا، ولذلك فإن أصحاب شركات التقسيط وغيرها الذين يدينون الناس، ما إن يعلموا أن شخصًا قد مات ممَّن لهم عليه دين حتى يذهبوا ويحضروا في جنازته، وينظروا لأشدِّ أبنائه تأثُّرًا، ثم يذهبوا له، ويقولوا: نريد أن تُبرئ ذمَّة أبيك بأن توقع لنا أنك قد الْتزمتَ دين أبيك.

فنقول: نعم، إن الشخص يقوم بسَداد دين أبيه هذا لا شكَّ أنه من البِرِّ بأبيه وليس لازمًا عليه؛ لأن الدين إنما هو متعلق بذمة الميت وبما تركه من مال فقط، ولا يُورَث لأولاده البتَّة.

فلو أن شخًا عليه دين مائة ألف، وترَك من المال خمسين فقط، فإنه تُؤخذ هذه الخمسين، فيُسدد بها الدين، والخمسين الأخرى التي لم يَكْفِ لها مال الميت تسقط، ولا يجب على الورثة أن يسدّدوها

وجوبًا، وإنما من باب البِرِّ والإحسان يقومون بعد ذلك بسَداد هذا الدين، من باب البِرِّ والإحسان بأَبيهم، وسيأتي بعد قليل الحديث - إن شاء الله - في تفصيل هذا الأمر.

**وبناء على ذلك، فإنَّنا نقول:** لا يلزمك أن تقوم بالكفالة، وليس من البر بأبيك أن تقوم بكفالته، وإنما البِرّ هو السَّداد، فتقول: سأُسدِّدها لكن ليس على سبيل الكفالة، ولذلك يقولون: إن هذا الحديث - أعني: حديث أبي قتادة، أو حديث جابر في قصة أبي قتادة مع الرجل الأنصاري - قد نُسخ بالحديث الذي سيذكره المصنف بعده، فليس مستحبًا لم مات له وليٌّ أن يقوم بكفالته، وإنما يحرص على سداده من باب البِر والإحسان إن كان قادرًا ولا ضرر عليه.

وهذا الفعل الذي يفعله بعض الناس أدَّى لحَرَج شديد عليهم، فكثير من المسجونين في الحقوق الخاصة في السجون إنما هو بسبب كفالتهم لمَيت أو لقريب، والمسجونون بالكفالة أكثر من المَدينين عددًا في السجون، ولذلك الإنسان يحرص على ألا يكفل إلا مَن يعرف في حدود قدْرته وملاءَته.

۞ **قال المصنف:** «٧٣٦ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِوَٱللَّهُعَنْهُ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كَانَ يُؤْتَى بِالرَّجُلِ الْمُتَوَفَّى عَلَيْهِ الدَّيْنُ، فَيَسْأَلُ: «**هَلْ تَرَكَ لِدَيْنِهِ مِنْ قَضَاءٍ؟**»، فَإِنْ حُدِّثَ أَنَّهُ تَرَكَ وَفَاءً صَلَّى عَلَيْهِ، وَإِلَّا قَالَ: «**صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ**»، فَلَمَّا فَتَحَ اللهُ عَلَيْهِ الْفُتُوحَ قَالَ: «**أَنَا أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، فَمَنْ تُوُفِّيَ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ فَعَلَيَّ قَضَاؤُهُ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ: «**فَمَنْ مَاتَ وَلَمْ يَتْرُكْ وَفَاءً**».

هذا حديث: «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِوَٱللَّهُعَنْهُ: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كَانَ يُؤْتَى بِالرَّجُلِ الْمُتَوَفَّى عَلَيْهِ الدَّيْنُ، فَيَسْأَلُ: «**هَلْ تَرَكَ لِدَيْنِهِ مِنْ قَضَاءٍ؟**» كما سبق في قصة الرجل الأنصاري.

قال: «فَإِنْ حُدِّثَ أَنَّهُ تَرَكَ وَفَاءً صَلَّى عَلَيْهِ، وَإِلَّا قَالَ: «**صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ**»، فَلَمَّا فَتَحَ اللهُ عَلَيْهِ الْفُتُوحَ» أي: في آخر عهْد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فإن الفتوح إنما كانت في آخر سِنيِّه عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ، فقال: «**أَنَا أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، فَمَنْ تُوُفِّيَ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ فَعَلَيَّ قَضَاؤُهُ**».

هذه الجملة تدلنا على أنه قد نُسخ ترْك النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ الصلاة على مَن كان عليه دين، فهذا الحكم منسوخ، نُسخ ذلك، فإنه يُصلى على مَن عليه دين، هذا الأمر الأول الذي نُسخ بهذا الحديث.

- **الأمر الثاني الذي نُسخ بهذا الحديث:** أنه أُوجِدَ بعد ذلك على النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أن يقوم بسَداد

دين مَن عليه دينٌ من المسلمين.

وقد ألْحق الفقهاء بذلك بيت المال، فإن بيت المال يقوم بسَداد مَن عليه دين ممَّن توفي ولم يترُك قضاء، إن كان في بيت المال ما يكفي لذلك.

**وأما الزكاة فإن مشهور المذهب عند فقهائنا**: أنه لا يجوز أن تعطى الزكاة للغارم إذا كان ميتًا، بمعنى: أن مَن عليه دين، وكان عاجزًا عن سداده، وهو حيٌّ؛ فإنه يعطى من الزكاة، ويُسمى غارمًا، وتكلمنا عنها في الدرس الماضي.

**وأما إذا كان مَن عليه الدين ميتًا**، فإنه لا يجوز إعطاؤه من الزكاة، وإنما يُعطى من الفَيء، سداد دينه، لكن ما يُعطى من الزكاة، قالوا: لأن الزكاة إنما تُصرف تمليكًا، والميت لا يُتصوَّر في حقه التمليك، ولذلك فإنه في هذه الحال يقولون: لا يجوز سَداد الدين من الزكاة.

❁ **قال المصنف**: «٧٣٧- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا كَفَالَةَ فِي حَدٍّ**» رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ».

هذا حديث: «عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا كَفَالَةَ فِي حَدٍّ**»، قال: «رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ» وكذلك ضعفه أيضًا ابن الجوزي وغيره؛ لأنَّ فيه بقيَّة، وبقية ضعيف، وكذلك مَن رواه عنه، وهو عمر بن أبي عمر، وغيره، فإن هذين الشخصين فيهما كلام، وإلا فإن عمْرو بن شُعيب هذه السلسلة سبق الحديث عنها قبل.

هذا الحديث نصٌّ في قضية الكفالة في الحدود، **والمراد بالكفالة في الحدود**: إنما هي كفالة البدن، لا كفالة المال التي يسميها فقهاؤنا بـ«الضمان»، فالمراد بها كفالة البدن أي: كفالة الإحضار، إذْ كفالة البدن قد تكون أحيانًا في الحقوق المالية، وقد تكون أحيانًا في العقوبات.

**فأما في الحقوق المالية فإنها ثابتة**، ولا شكَّ، فتثبت الكفالة بالبدن، فيقوم الشخص بإحضار المكفول إلى محل الذي تُعوقِدَ على إحضاره له، كمجلس التخاصم والتقاضي، أو إلى بيت أو لنحو ذلك، فإذا لم يقُم بإحضاره فإنه يلْتزم ما عليه من مال مطلقًا، سواء كان عدم الإحضار بسبب تفريط منه، أو بدون تفريط منه.

**أُعيد هذا الكلام مرَّة أخرى للتوضيح:**

نقول: إن الكفالة - كما ذكرنا قبل قليل - نوعان:

۞ **النوع الأول:** كفالة بالمال، وهو ضمّ ذمة إلى ذمة، وهذا الذي يُسميه فقهاؤنا بـ«الضمان».

۞ **النوع الثاني:** كفالة بالبَدَن، والكفالة بالبدن تكون إما في العقود المالية، كأن يكون الشخص عليه دين، أو عليه ما في معنى الدين مثل الحقوق المالية التي تجري مجرى الديون، كالأُرُوش، وكالحُقوق العَينية ونحوها، فهذه الأمور هل تجري فيها كفالة البدن؟ نقول: نعم، تجري فيها كفالة البدن.

وما حكم كفالة البدن حين ذاك؟ أن الكفيل مُلزَم بإحضار بدن مَن كُفل، فيُحضره إلى مجلس التعاقد، فإذا أحضره تكون قد برئت الذمة، طبعًا قلتُ: «مجلس التعاقد» ما لم يُنصّ على مكان معين، كمَحْكمة، أو جهة معينة يكون فيها اسْتيفاء الحقوق، فإذا لم يقُم بإحضاره فالأصل عند فقهائنا -رحمة الله عليهم-: أنه يلْتزم ما عليه من المال جميعًا، سواء كان عدم إحضاره بسبب تفريط منه، يعلم مكانه ولم يخبرْ عنه، أو كان بسبب تفريط منه أيضًا بأن ساعده بالهُروب من البلد مثلًا، أو هرب ولم يبلغ عنه، ونحو ذلك من الأسباب التي تكون من باب التفريط، أو كانت من غير تفريط منه، يقول: بحثتُ عن الرجل فلم أجدْه، فحينئذٍ يكون سواء فرَّط أو لم يفرط يلْتزم ما عليه من مال، فتُصبح ضمانًا، فيضمن ما عليه إذا لم يحضرْه إلى المكان المحدَّد. هذا هو مشهور المذهب.

هناك الرواية الثانية في المذهب، يقولون - وهذه ذكرها أيضًا ابن رجب وغيره -: أنه إذا نُصَّ في عقد الكفالة بالبدن على أنه إذا بحث عنه ولم يجدْه من غير تفريط منه فإنه لا يضمن ما عليه، صح هذا الشرط.

أُعيد العبارة، الفقهاء يقولون في الرواية الثانية: أنه إذا اشتُرط شرطًا بأنه إذا بحث عنه ولم يجدْه، وكان عدم إحضاره للمجلس المحدَّد بسبب أمر طارئ، وليس بتفريط منه؛ فإنه حينئذٍ نقول: قد برئت ذمته، ولا يلتزم ما عليه من دين، وهذه هي الرواية الثانية، وهي التي عليها العمل الآن في كثير من الأحيان، ولذلك يفرقون دائمًا بين الحُضورية والحُضورية الغُرْمية، يفرقون بين الحالتين، ولكن نظرًا لأن الآن الناس تشعَّبوا وكثروا، ولم يستطع القاضي ولا غيره أن يميزوا بين الذي فرَّط وبين الذي لم يفرِّط، فإن أغلب الكفالات التي تُعقد - وهي الكفالات البدنية - إنما هي كفالات على طريقة فقهائنا أنه

يلتزم ما عليه مطلقًا إذا لم يحضرْه، سواء كان بتفريط أو بدون تفريط، وهذا الذي عليه عمل الفقهاء -رحمة الله عليهم-

نعود للقِسم الثاني، وهو قضية الكفالة بالبدن في الجنايات، كأن يكون الشخص عليه عقوبة، ثم بعد ذلك يقول: أريد أن أخرج فترة، ثمَّ أرجع لتنفيذ هذه العقوبة، فهل تجري فيها كفالة البدن أم لا؟

الحديث هذا الذي معنا: «لَا كَفَالَةَ فِي حَدٍّ» يدل على أنه لا تجري الكفالة في سائر العقوبات.

وقلنا: إن المراد بالحق سائر العقوبات، وليست الحدود السبعة التي ستمرُّ معنا - إن شاء الله - في باب الحدود؛ نقول: لأن مصطلح الحد كان في الشرع ابتداء يُطلق على كل عقوبة، ولم يُخصّ هذا المصطلح بالحدود السبعة المقدَّرة من الشارع إلا بعد ذلك بفترة، وهذا ممَّا تواضع عليه الفقهاء، نصَّ على ذلك الشيخ تقي الدين، فإن الشيخ تقي الدي نصَّ على أن مصطلح الحد إنما هو خاص بالسبعة أو الستة أو الخمسة على نزاع بين الفقهاء في ذكْر وعَد هذه الحدود، فإن بعضهم يختلف في عدِّها، فبعضهم يجعل حدَّ السرقة حدًّا، وحدّ جحْد العارية حدًّا منفصلًا عنه، وهكذا، ومثله يُقال في الحرابة، وفي البغي، وفي الردَّة، وفي غيرها.

**المقصود**: أن تخصيص هذه العقوبات السبع بتسمية الحدود إنما هو مصطلح حادِث، تواضع عليه الفقهاء، وإلا فالأصل فإنه في الشريعة أن مصطلح الحد يصْدُق على كل محدود أمَر به الشارع، أو على كل عقوبة، وعلى ذلك فإن مراد: «لَا كَفَالَةَ فِي حَدٍّ» أي: لا كفالة في أي عقوبة.

وهذا الحديث مع ضعْف إسناده إلا أن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ احتجَّ به، فإنه لما يُسأل كثيرًا عن كفالة الأبدان؟ قال: «لَا كَفَالَةَ فِي حَدٍّ» فيأتي بنصّ هذا الحديث، فهو من باب الاحتجاج.

وقد سبق معنا قبل أن الحافظ أبا عمر بن عبد البَر قال: «إن احتجاج الإمام أحمد بحديث؛ تصْحيحٌ له»، وهذا غير صحيح، فإن الإمام أحمد يضعِّف الحديث، ويحتجّ به لِما يدل على معناه من قواعد كلية في الشرع، أو من آثار الصحابة -رضوان الله عليهم-، أو شواهد ومتابعات في الحديث، فلا تلازم بين الاحتجاج، وبين تصحيح الحديث، ويجب أن ننتبهَ لهذا الأصل.

مشهور المذهب - يجب أن ننتبه أن هذه المسألة، وهي الكفالة في الجنايات فيها روايتان، فانتبهوا لها -؛ مشهور المذهب: أنه لا تجوز الكفالة في جميع العقوبات، سواء كانت العقوبات لحقِّ الله عَزَّوَجَلَّ،

أو لحَقِّ الآدميِّين.

ومن حقوق الآدميِّين: القذْف، إذا غُلِّبَ فيه حقّ الآدميِّين، ومن حقوق الآدميِّين: القصاص، فمن ثبت عليه قصاص فلا يجوز كفالته بأن يُخرج من حبس أو ملازمة إلى حين التنفيذ، بلْ يجب أن يقام عليه الحد لأجل ذلك، حتى لا يُخرج ولا يُكفل إلا أن يقام عليه الحد.

**ودليلهم في ذلك**: هذا الحديث الذي معنا، وقالوا: ولأنَّ مَن كفل شخصًا ببدنه فلم يأْتِ به، فإنه يقوم مقامه في اسْتيفاء الحق، ونحن نعلم أن الجنايات والعقوبات لا يجوز إنزالها على غير مَن فعلها، ما يجوز أن تعاقِب شخصًا آخر وإن قال: أَقِم العقوبة عليَّ، فلذلك قالوا: إنه لا يجوز الكفالة في سائر العقوبات مطلقًا.

الرواية الثانية في المذهب أنهم قالوا: إن بعض العقوبات تجوز فيها الكفالة بالبدن، وهي نوعان من العقوبات:

❍ **النوع الأول:** ما كان من العقوبات ممَّا هو حق لآدمي، فما كان حقًّا لآدميٍّ فإنه تجوز الكفالة فيه بإذن مَن له الحق؛ لأنه يجوز له أن يسقط حقه، فإذا رضي بالكفالة فمعناه: أنه رضي باحتماء سقوط الحق إذا لم يحضر هذا الرجل، فكأنه في نوع رضا، طبعًا بشرط أن صاحب الحق يرضى بالكفالة وإلا فلا.

❍ **النوع الثاني** - وانتبه لهذا النوع؛ لأنه يحتاج إلى فهْم -: قالوا: إن العقوبات المالية يجوز الكفالة فيها، فإن هناك عقوبات مالية، مثل: الغرامةن والمصادرة، وتحريق المتاع، وأخْذ السَّلَب، وتنصيف المال، مثلما فعل عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مع أبي هريرة، وهكذا، مثل هذه العقوبات المالية يجوز فيها الكفالة؛ لأنها في الحقيقة وإن كانت عقوبة إلا أنها تجري مجرى المال.

ولماذا لم نقل: إن المذهب يقول بها؟ لأن المذهب لا يرى جواز العقوبة بالمال مطلقًا، وإنما هي الرواية الثانية التي أطال ابن القيم في الطرق الحكْمية لإثبات إباحة وصحة العقوبة بالمال.

والآن عمل المسلمين في كل البلدان على العقوبة بالمال، وأول عقوبة على المال هذه الإشارة التي فيها ساهر فإنها عقوبة بالمال، فلذلك الآن عمل المسلمين جميعًا على الرواية الثانية، وهي قضية أنه يجوز العقوبة بالمال، وعليه يجوز أيضًا الكفالة بها.

❁ **قال المصنف:** «[بَابُ: الشَّرِكَةِ وَالْوَكَالَةِ] ٧٣٨- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قَالَ اللهُ: أَنَا ثَالِثُ الشَّرِيكَيْنِ مَا لَمْ يَخُنْ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ، فَإِذَا خَانَ خَرَجْتُ مِنْ بَيْنِهِمَا» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

بدأ المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بـ«بَابُ الشَّرَكَةِ وَالْوَكَالَةِ»، وقرَن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بين هذين العقدين، نحن عرفنا قبل لِم قرَن المصنف بين الحوالة وبين الضمان، لأن فيهما اشتراك ذمة أخرى في الْتزام الحق، إما نقلًا وفي الحوالة، أو ضمًّا في باب الضمان.

وأما ذكْر المصنف «بَابُ الشَّرَكَةِ وَالْوَكَالَةِ» معًا فلأن هذَين العقدَين كلاهما من العقود الجائزة التي يجوز فسْخها بعد الدخول فيها، وذلك أن عقد الشَّرِكة بعد الدخول فيها يجوز لكلا الشريكَين أن يفسخها وقت ما شاء.

وذكر ابن رجب في «القواعد»: أنه يجوز إذا فسخ أحد الشريكَين شريكه أن يضمن الضرر المترتب على فسْخها، فقد يكون على الشركة الْتزامات مالية وعقود ونحو ذلك، فنقول: إنه يضمن الطرف الآخر الضرر إن كان هناك ضرر.

**إذن:** فليست من العقود اللازمة، وإنما هي من العقود الجائزة.

وهل يجوز اشتراط لُزوم العقد الجائز أم لا؟ هذا الكلام فيها طويل بين أهل العلم، لماذا قلنا هذا الكلام؟ لأن كثيرًا من عقود الشركات الآن أصبحت عقودًا لازمة، فلا يكون فسْخها إلا عن طريق التراضي من الطرفين معًا، وليس باختيار أحد العاقدَين، كذلك الوكالة هي من العقود الجائزة التي يجوز لكلا الطرفَين أن يفسخَها بعد ذلك.

**يقول المصنف، ذكر أول حديث: حديث** «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قَالَ اللهُ: أَنَا ثَالِثُ الشَّرِيكَيْنِ مَا لَمْ يَخُنْ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ، فَإِذَا خَانَ خَرَجْتُ مِنْ بَيْنِهِمَا» هذا الحديث قال: «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ»، وقال فيه المرْداوي - أعني: جمال الدين - في «كفاية المستقنع»: «إن رُاته ثقات»، وصدَق فيما قاله لكن أهل العلم قد تكلَّموا في هذا الحديث، وأعلُّوه بعِلل.

طبعًا هذا الحديث جاءنا من طريق واحد، فقد جاءنا من طريق أبي حيان الكوفي، عن أبيه سعيد بن حيان، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولكن أُعِلَّ هذا الحديث بإعْلالات:

❍ **الإعلال الأول:** أن ابن القطَّان صاحب «بيان الوهْم والإيهام» أعلَّه بجهالة الراوي عن أبي هريرة، وهو سعيد بن حيَّان، وي إعلال ابن القطان ذلك نظر، فإن سعيد بن حيان هذا من طبقة التابعين، وكثير من أهل العلم يتجوَّز في توثيق التابعين وإن كان لا يُعرف لهم كثير رواية، مثل طريقة ابن حبان وغيره، ولذلك فقد وثَّق سعيدًا هذا جمعٌ من أهل العلم، وإن كان ابن القطان يرى أنه فيه جهالة.

❍ **العلة الثانية، وهي أقوى:** أن الدارقطني في كتاب «العِلَل» أعلَّ هذا الحديث بالإرسال، فقد رجَّح أن هذا الحديث ليس فيه ذكر أبي هريرة، وإنما هو مرسل، وما ذكره الدارقطني لا شكَّ أن حُجَّة في معرفة المرسل من الموصول، ولذلك بنى هذا الكتاب العظيم أي: عنده كتاب يُعتبر من دواوين الإسلام العظيمة، وهو كتاب: «العِلل»، بين فه كثيرًا من الأحاديث، وحكم لأي أصح الطريقين من الوصل أو الإرسال فيه.

❍ **العلة الثالثة:** أن بعض أهل العلم؛ كابن عبد الهادي وغيره، قال: إن هذا الحديث منكر.

ووجه النكارة فيه: أي يظهر لي - والعلم عند الله عَزَّوَجَلَّ، لم أسْتبنْ شيئًا واضحًا - يبدو لي أن قصْد النكارة أي: بذكر أبي هريرة، وأن الصواب أن يكون مرسلًا، ربما هذا قصْده، وربما كان له قصْد آخر، والعلم عند الله.

قول الله عَزَّوَجَلَّ: «**أَنَا ثَالِثُ الشَّرِيكَيْنِ**» أي: أكون معهما بالحفظ في مالهما، وبالبركة فيه، وبالرعاية له، فيكون الله عَزَّوَجَلَّ مبارِكًا لهذين المالين، ولا شكَّ أن وجود البركة في المال هي من أعظم الغايات والمقاصد التي يرجوها الشخص، بأن يبارك الله عَزَّوَجَلَّ في المال، وأن يرعاه، وأن يحفظه.

ولذلك كان بعض الصالحين، كما نقل أظن أبو طالب - نسيتُ مَن نقله - كان يتعمَّد في تجارته أن تكون فيها شركة، قال: لأن الله عَزَّوَجَلَّ قال: «**أَنَا ثَالِثُ الشَّرِيكَيْنِ**»، فدل على أن عقد الشركة إذا صدَق فيه الطرفان، وبَرَّا، ولم يخُنْ أحدهما صاحبه فإنه يكون سببًا في البركة فيه.

وقد ذكر لي بعض المعاصرين ممَّن يعمل في التجارة، يقول: وجدتُ هذا واضحًا، ولذلك أُعنى دائمًا في كل صفْة لي أن أجعل معي شريكًا، وأن يكون هذا الشريك ممَّن يصْدُق دائمًا، فيدخل معي بمال وغيره، وسنذكر أنواع الشركة بعد قليل.

قال: «**مَا لَمْ يَخُنْ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ**» بأن يغش، أو يكْتم، أو ينقص، أو غير ذلك من الأسباب.

قال: «**فَإِذَا خَانَ خَرَجْتُ مِنْ بَيْنِهِمَا**» أي: رفع الله عَزَّوَجَلَّ عنهما البركة والحفظ والرعاية لمالِهما.

۞ **قال المصنف:** «٧٣٩- وَعَنْ السَّائِبِ الْمَخْزُومِيِّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «أَنَّهُ كَانَ شَرِيكَ النَّبِيِّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَبْلَ الْبَعْثَةِ، فَجَاءَ يَوْمَ الْفَتْحِ، فَقَالَ: «**مَرْحَبًا بِأَخِي وَشَرِيكِي**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَابْنُ مَاجَهْ».

هذا حديث: «السَّائِبِ الْمَخْزُومِيِّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ»، وفي النسخة التي بين يدَي: «السَّائب بن يَزيد المخْزومي»، وهذا وهَم، وغير صحيح، ولذلك الحافظ نفسه في «التلخيص» قال: إنه لا يصح أن يقال: إنه السائب بن يزيد، فإن السائب بن يزيد أصغر من أن يكون شريكًا للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في الجاهلية، وإنما هو السائب بن أبي السائب المخزومي القرشي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

قال: «أَنَّهُ كَانَ شَرِيكَ النَّبِيِّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَبْلَ الْبَعْثَةِ» أي: في الجاهلية، «فَجَاءَ يَوْمَ الْفَتْحِ، فَقَالَ: «**مَرْحَبًا بِأَخِي وَشَرِيكِي**»، قال: «رَوَاهُ أَحْمَدُ» طبعًا وهذا اللفظ لفْظ الإمام أحمد، «وَأَبُو دَاوُدَ، وَابْنُ مَاجَهْ»، وقال الهيثمي طبعًا عندما روى هذا الحديث: «إن رجاله رجال الثقات».

هذا الحديث فيه من الفقه: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بين أنه تصح عقد الشركة؛ لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أثنى على هذا الرجل بكونه شريكًا، وقد أثنى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ على السائب بأنه كان لا يغشّ، وكان لا يخدَع في شركته، ولذلك فإن مشارَكة الصالحين مقصودة، ولذلك يذكر فقهاؤنا -رحمة الله عليهم-: أنه يُستحب ألَّا يُشارك ذِميًا، وإنما يُشارك مسلمًا أو صالحًا، فكون المرء أن يوصَف أنه شريك لصالح وتقي فلا شكَّ أنه وصْف طيب، ناهِيك أنه أن يكون سببًا بأمر الله عَزَّوَجَلَّ للبركة في المال.

وهيئًا للسائب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، أنه كان موصوفًا بأخوته للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وبشَراكته له.

قبل أن ننتقل للحديث الذي بعده، أوَدُّ أن أُبين شيئًا مهمًا في باب الشركة.

باب الشركة أنواع كثيرة جدًا، الشركات أنواع كثيرة جدًا، حتى قال الشمس الزركشي -رحمة الله عليه-: «إن أنواع الشركة كثيرة» حتى قال على أظن لا يُحصى أو نحو من عبارته -رحمة الله عليه-.

ولكن لنعلَم، سأذكر قاعدة سهلة في معرفة أنواع الشركات، فنقول: إن الشيء الذي يُشارَك به واحد من ثلاث أمور:

إما أن يكون مشاركة في مال، وإما أن يكون مشاركة في عمل، وإما أن يكون مشاركة في ذمَّة.

**إذن:** هي ثلاثة أمور: المشاركة في المال، والعمل، والذمة.

فإن تشارك اثنان، ومن كِلَيهِما جميعًا المال والعمل، فإن الشركة تُسمى بشركة العِنان.

وإن تشارك اثنان، وكان من أحدهما المال، ومن الثاني العمل، فإن الشركة تُسمى بـ«شركة المُضارَبة، أو القِراض»، تُسمى: قِراضًا، لا قرْضًا وإنما: قِراضًا، **إذن:** من أحدهما المال، ومن الثاني العمل.

وإن كان من جميعهما العمل، ولا مال، فإنه في هذه الحالة تُسمى «شركة الأبدان» التي ستأتي بعد قليل، ما بعْد تكلمنا عن الذمة أبدًا، ما زلنا في رقم واحد واثنين، ما بعْد أدخلْت الذمة.

لو أن من أحدهما مال وعمل، ومن الثاني عمل فقط، فإن هذه الشركة يُسميها الفقهاء بـ«شركة عِنان ومُضارَبة معًا»، **إذن:** يشترك نوعا الشركة في شركة واحدة.

**إذن:** عرفنا هذه الأمور.

يبقى عندنا ما يُسمى بـ«شركة الوجوه».

المراد بـ«شركة الوجوه»: أن يشترك اثنان بعملهما، أو بعملهما ومالهما مع ذمَّتهما، فلابد أن يكون فيها ذمة، فيبذل أحدهما ذمَّته مع ماله أو عمله، أو هما معًا، والثاني مثله، ولذلك فإن معنى الذمة بمعنى: أنه يسْتدين في ذمته، يقول: أسْتدِينُ في ذمَّتك، والاستدان بالذمة هو الذي يسمى بـ«شركة الوجوه»، فقد تكون شركة وجوه ومضارَبة، وشركة وجوه وعِنان، أو نحو ذلك، وقد تكون شركة ثلاثية، فتجتمع هذه الأمور الثلاثة فيها، وهكذا.

**إذن:** المقصود من هذا: إذا عرفت أن الأشياء التي يُشترك فيها هذه الأمور فإنه يصح.

**هناك أشياء مستثناة لا تصح:**

❍ **الأمر الأول:** قالوا إنه لا يجوز المشاركة في الذمة وحدها، إذا تشارك الناس في الذمة وحدها من غير عمل ولا مال منهما فإنه ي هذه الحالة لا يجوز؛ لأن عندنا قاعدة: «أن الذِّمَم لا يجوز بيعها ولا شراؤها ولا المشاركة فيها على سبيل الانفراد، وإنما يجوز على سبيل التَّبع»، ولذلك نحن نقول: القاعدة الشرعية: «أن مجرد أن الشخص يَبيع لغيره اسْمًا لا يجوز» لأن هذا من باب بيع الذمة، ولا يجوز ذلك، فقد يأتي شخص لآخر فيقول: أعطِنِي اسمك لأعمل فيه مقابل إما نسْبة من الربح فتكون شركة، أو

في مقابل مبلغ مقطوع، فيكون أُجرة، نقول: لا يجوز ذلك؛ لأن هذا من باب بيع الذمة، وبيع الذمة والمشاركة عليه لا يجوز، فلا يصح ذلك، بخلاف لو أضاف مع هذه الذمة مالًا أو عملًا بدنيًا فإنه حينئذٍ يجوز، فيكون إما من باب الأجرة إن كان عملًا، أو من باب المشاركة إن كان مالًا، هذه صورة.

❍ **الصورة الثانية عندنا:** لو كانت المشاركة بينهما في المال فقط بدون عمل ولا ذمَّة.

أنا شاركتُك في مال، فهذه الفقهاء يسمونها بـ«شركة الأملاك» لا تُذكر في باب الشركات، وإنما تذكر في غيره، إما فيه باب القِسْمة.

أنا وأنت رُحنا وأخذْنا منّي خمسين ومنك خمسين، فاشترينا ثوبًا، أو هذا الثوب الْتزمناه في ذمَّتنا خمسين وخمسين، فهو شركة أملاك، لا يوجد هناك عمل تجارة وغيره، شركة الأملاك ربحها يُقسَم بين الجميع، هي شركة، لكن الفقهاء لا يذكرونها في باب الشركات.

❍ **عندنا النوع الثالث والأخير:** وهو ما يُسمى بشركة المفاوضة، وهذه شركة المفاوضة، العجيب: أن الفقهاء يختلف اصْطلاحهم فيها، كما أنَّ الفقهاء يختلف اصْطلاحهم في شركة العِنان، فعند الحنفية مصطلحها غير عند الجمهور، فإن بعض الفقهاء يقول: إن شركة المفاوضة شركة جائزة، وبعض الفقهاء يقول – وهو الشافعي –: «لا أعلم شيئًا محرمًا إذا لم تكن شركة المفاوضة محرمة».

وما معنى شركة المفاوضة؟

**نقول:** إن المراد بشركة المفاوضة المحرمة هو أن يشترك الاثنان في كل أملاكهما، في كلِّ ما يملكانه، فحينئذٍ لا يجوز ذلك، فإنه يكون هذه هي شركة المفاوضة المحرمة.

وأما إذا كان الاشتراك في مال معلوم، وفي عمل، وفي ذمة في شيء محدَّد فإن هذه مفاوضة جائزة، ولذلك فإن عند الحنابلة نوعان من المفاوضة: مفاوضة باطلة، ومفاوضة صحيحة؛ لأن هذا المصطلح يختلف، ولذلك هنا أنصح مَن أراد أن يقرأ في باب الشركات فلْيعلم أن كلًا من المذاهب الأربعة قد يكون له مصطلح في تحديد شركة المفاوضة أو شركة العِنان ما ليس عند غيره في هذا الباب.

هناك أيضًا من أنواع الشركات، وإن كانت ليست شركة، وإنما هي في الحقيقة عقد تبرُّع، وهو ما يُسمى بـ«عقد الإبْضاع»، والمراد بالإبضاع: أن يبذل شخص لآخر مالًا، ثم يقول: كل الربح الذي يتحصل من هذا المال هو لك، وأما إن كانت خسارة فهي عليَّ، فهو شاركه في الخسارة ولم يشاركه في

الربح كحال المضارَبة، وهذا العقد من عقود التبرعات، وهو جائز في قول أكثر أهل العلم طبعًا، وليس دينًا، فنقول: هو عقد إبْضاع، فهو مشاركة في الخسارة دون الربح. هذا على سبيل الإيجاز في باب الشركة، وإلا من الصعب أنَّنا نفصل الشركة.

❁ **قال المصنف:** «٧٤٠- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «اشْتَرَكْتُ أَنَا وَعَمَّارٌ وَسَعْدٌ فِيمَا نُصِيبُ يَوْمَ بَدْرٍ...» الْحَدِيثَ. رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَغَيْرُهُ».

هذا حديث: «عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «اشْتَرَكْتُ أَنَا وَعَمَّارٌ» أي: عبد الله بن مسعود اشترك مع عمار بن ياسر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، «وَسَعْدٌ فِيمَا نُصِيبُ يَوْمَ بَدْرٍ» أي: فيما نُصيب من السَّلَب، وفيما نُصيب من الأسرى إذا كان للشخص سَلَبه أو له فداؤُه.

قال: «فَجَاءَ سَعْدٌ بِأَسِيرَيْنِ وَلَمْ أَجِئْ أَنَا وَعَمَّارٌ بِشَيْءٍ» ومع ذلك اشتركا فيه، فاقتسَماه أثلاثًا.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:**

❍ **المسألة الأُولى**: أن فيه دليلًا على أن شركة الأبدان مشروعة وجائزة، وأن هذا عام في الحرب وفي غيرها، كما هو قول الفقهاء، وإنما خالف في ذلك أبو حنيفة النعمان وأصحابه -رحمة الله عليهم-، فإنهم منعوا من شركة الأبدان، قالوا: لأجل الغَرر الكبير فيها، فإنه لا يُعلم كم يعمل بعضهم، وقد يكون عمل بعضهم أكثر من عمل الآخرين، ففي ذلك غَرر، ولكن هذا الحديث نصّ على ذلك.

ويجب أن نفرق أن هناك فرْقًا بين الشركات وبين عقود الإيجارات، والشرع يقول: إن الشركة أكمل، أو القواعد الشرعية تدل على أن الشركات أكمل عدلًا من عقود الإيجارات، والكلام في ذلك طويل، ولذلك يتجوَّز الشارع في عقود الشركات ما لا يتجوَّز في عقود الإيجارات، وقد أطال الشيخ تقي الدين في تقرير ذلك، وذلك ذكره في «باب المساقاة والمُزارعة» حينما تكلم على أن عقد المُساقاة أصْدق في ثبوت الحق من عقود الإيجارات، ولذلك تُسُوهِل فيه ما لا يُتساهل في عقود الإيجارات.

❍ **المسألة الثانية** معنا في هذا الحديث: أن هذا الحديث دليل على أن الشركاء، سواء كانت الشركة مضاربة أو عِنانًا أو غيرها، أنهم إذا لم يتفق الشركاء على نسْبة من الربح لكل واحد منهم، فإنهم يقتسمون المال بحسب رؤوس أموالهم في شركة العِنان، وبالنصف في شركة المضاربة، وعلى الرؤوس في شركات الأبدان، أي: إذا سكتوا قالوا: نحن شركاء، وسكتوا، فإن كانت شركة عِنان فبحسب ما دخل المرء بماله،

وأما في شركة المضاربة لأن أحدهما لا مال منه، وإنما منه العمل، فإنه يُقتسَم بينهما بالنصف، سواء كان مال الباذِل قليلًا أو كثيرًا، إلا أن يتفقا على شيء فحينئذٍ يجوز.

وأما شركة الأبدان فإنهم إن اتفقوا على نسْبة جاز، وإلا فبحسب الرؤوس، يعني أنهم ثلاثة، لكل واحد منهم الثلث.

هذا الحديث ذكره المصنف هو حُجَّة في الباب، لكن تكلم فيه بعض أهل العلم، وأعلَّه ابن عبد الهادي بالانقطاع، وذلك في «تنقيح التحقيق»، وذلك أن هذا الحديث إنما جاء من طريق أبي عُبيدة عبد الله بن عبد الله بن مسعود، عن أبيه، ونعلم أن أبا عُبيدة لما توفي أبوه كان عمره سبعًا، وقد نقل شعبة بن الحجاج عن أبي عُبيدة أنه سُئل: هل سمعتَ من أبيك شيئًا؟ قال: لا، وهذا يدل على أن هذا الإسناد وإن رُوي فيه كثير من أحاديث الأحكام إلا أنه منقطع، ولكن هذا الانقطاع لا يمنع من الاحتجاج به، فقد ذكر بعض أهل العلم: أن أبا عُبيدة من أهل بيت ابن مسعود، فلربما كان قد سمع هذا الحديث من أهل بيته، ولذلك إذا كان الحديث لا تُوجد فيه نكارة فإن كثيرًا من الأحاديث التي جاءت من طريق أبي عُبيد، عن عبد الله بن مسعود أي: عن أبيه عبد الله بن مسعود؛ فإنها مقبولة، ويُتساهَل فيها في الجملة.

۞ **قال المصنف:** «٧٤١- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قَالَ: أَرَدْتُ الْخُرُوجَ إِلَى خَيْبَرَ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «**إِذَا أَتَيْتَ وَكِيلِي بِخَيْبَرَ، فَخُذْ مِنْهُ خَمْسَةَ عَشَرَ وَسْقًا**» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ».

هذا حديث: «جَابِرٍ»، بدأ يتكلم المصنف عن أحاديث الوكالة، وهي أحاديث سهلة، أن جابرًا «قَالَ: أَرَدْتُ الْخُرُوجَ إِلَى خَيْبَرَ، فَأَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «**إِذَا أَتَيْتَ وَكِيلِي بِخَيْبَرَ، فَخُذْ مِنْهُ خَمْسَةَ عَشَرَ وَسْقًا**»».

هذا الحديث فيه نصٌّ على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان له وكيل في ماله، والذي كان ينوب عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إما هو وكيل عن نفسه، أو هو وكيل عن مال المسلمين الذي كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقوم به، وهو الفَيء.

وهذا الحديث نصٌّ على جواز التوكيل في الحقوق المالية، فإنه يجوز التوكيل في سائر الحقوق المالية.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ» هذا الحديث مع تصْحيح أبي داوُد -رحمة الله عليه- له إلا

أن بعض أهل العلم تكلم فيه؛ لأنه جاء من طريق محمد بن إسحاق، ومحمد بن إسحاق معروف بالتدْليس، ولم يُوقف في شيء من الأحاديث أو الأسانيد التي وصلتْنا أنه صرَّح بالسماع، وإنما كان يُعَنعِنُه، وهذا ما أعلَّه به ابن القطان في «بيان الوهْم والإيهام».

ولذلك فإن الحافظ ابن حجر لما روى هذا الحديث حسَّنه، ولم يصححه كما قال أبو داوُد، ولا ينفي ذلك أن أبا داوُد قد وقف على إسناد آخر، ربما يصلنا بعد بتصْريحه بالسماع.

۞ **قال المصنف**: «٧٤٢- وَعَنْ عُرْوَةَ الْبَارِقِيِّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ؛ «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بَعَثَ مَعَهُ بِدِينَارٍ يَشْتَرِي لَهُ أُضْحِيَّةً» الْحَدِيثَ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِي أَثْنَاءِ حَدِيثٍ، وَقَدْ تَقَدَّمَ».

هذا حديث: «عُرْوَةَ الْبَارِقِيِّ» وقد تقدَّم معنا في تصرّفات الفضول، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بَعَثَ مَعَهُ بِدِينَارٍ يَشْتَرِي لَهُ أُضْحِيَّةً» فاشترى له شاتَين، ثم باع إحدى هاتين الشاتَين بدِينار، فرجع للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بشاة وبدِينار، فدعا له النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أن يبارك له في بيته وشرائه.

هذا الحديث نصٌّ على أنه يجوز التوكيل في سائر العقود المالية كالبيع والشراء ونحو ذلك.

۞ **قال المصنف**: «٧٤٣ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: «بَعَثَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عُمَرَ عَلَى الصَّدَقَةِ...» الْحَدِيثَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا الحديث الذي ذكره المصنف أيضًا دليل على جواز التوكيل في أخْذ الصدقة، والتوكيل في الصدقة نوعان:

- **النوع الأول**: توكيل في بذْلها.
- **النوع الثاني**: توكيل في أخْذها.

**والمراد بالتوكيل في بذْلها** أي: أنَّ مَن وجبت عليه الصدقة فإنه حينئذٍ يوكل غيره بإخراجها أو بصرْفها، والفقهاء يُفرقون بين الإخراج والصرف، ومرادهم بالإخراج: إنما هو فصْلها عن المال، والصرف: إيصالها للمستحق، ولا تبْرَأ ذمة مَن عليه الزكاة إلا بإيصالها للمستحق، ولذلك يقولون: الإخراج تشمل هذين الوصفَين معًا، فيجوز للمرء أن يوكل غيره في ذلك.

**ولكن الفقهاء يقولون**: الأَولى للمسلم أن يوزّع صدقته بيده، وقد رُوي في الأثر أن له دعوة مستجابة

عند إعطائه المسكين لهذه الزكاة، ولذلك استُحب له أن يبذلها بنفسه، ولا شكَّ أن فيها ترقيقًا للقلب، ولا شكَّ أيضًا أن فيها بحثًا عن المحتاجين، فإن المرء إذا أراد أن يبحث عن المحتاجين لِمالِه فإنه ربما مرَّ عليه أكثر من شخص ممَّن هو مستحق لهذه الزكاة فيُعطيهم أكثر من الزكاة؛ لِما يرى من حاجة بعض الناس، ولِما فيها من التآلُف والتعارف بين المسلمين، ولذلك حينما ترى رجلًا يقول: إن أهل البلد التي أنا فيها أغنياء، ولا يوجد فيهم فقير، اعلم أن هذا الرجل مقصِّر، مقصِّر في حقّ أوجب الله عَزَّوَجَلَّ عليه، وهو أن يتفقَّد إخوانه المسلمين في بلْدته، ولذلك مَن بات شابعًا وأخوه طاوٍ فإنه قد برئت من الذمة أو نحوًا ممَّا جاء عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**فالمقصود من هذا**: أن التوكيل نوعان - كما ذكرنا قبل قليل -:

❍ **النوع الأول**: توكيل في بذْلها، والنوع الثاني: توكيل في أخْذها، بمعنى: أن الفقير يجوز له أن يوكل مَن يسْتلم الزكاة عنه.

وهنا النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعثَ عمرًا على الصدقة، أي: ساعيًا وعاملًا عليها.

وقد ذكر الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: أن العامل الذي يكون مندوبًا عن بيت مال المسلمين إنما هو وكيل عن بيت المال، وبيت المال نائب عن الفقير، انظر الفرق! هذا الساعي الذي يكون نائبًا عن بيت مال المسلمين هو وكيل عن الفقير.

**وبناء على ذلك**، فإن المرء إذا أعطاها لهذا الساعي - الذي هو نائب لبيت مال المسلمين - ثم تلِفت، فقد برئت ذمَّة مَن وجبت عليه الزكاة، بخلاف لو أعطاها وكيلًا له هو ليعطيها فقيرًا، فتلِفت في الطريق سواء بتفريط أو بدون تفريط، نقول: لم تبرأ ذمتك، بلْ يجب عليك أن تُخرج زكاة أخرى.

**إذن**: فيجب أن نعرف الفرق بين الصورتَين.

**والقاعدة عند أهل العلم**: أن الساعي نائب عن الفقير؛ لأنه نائب عن بيت مال المسلمين، ووليِ الأمر يَنُوب عن المسلمين في كثير من الصور، وقد ذكر ابن رجب قاعدة كاملة في الصور والمسائل الفقهية التي يقوم فيها الحاكم بالنِّيابة عن عموم الناس.

❁ **قال المصنف:** «٧٤٤ - وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحَرَ ثَلَاثًا وَسِتِّينَ، وَأَمَرَ عَلِيًّا أَنْ يَذْبَحَ الْبَاقِيَ» الْحَدِيثَ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث: «جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحَرَ ثَلَاثًا وَسِتِّينَ» بيده الشَّريفة، «وَأَمَرَ عَلِيًّا أَنْ يَذْبَحَ الْبَاقِيَ» أي: ما تمَّم المائة.

وقد ذُكر أن هذا الحديث فيه إيماء لعُمره -صلوات الله وسلامه عليه-، فإنه عليه أفضل الصلاة والسلام مات عن ثلاثٍ وستين سنة، وهذا من باب الإيماء أو ما يُسمى من باب الإشارة، والأشياء الإشارية أهل السنة لم ينكروها مطلقًا، وإنما أثبتوا بعضها بشروط، ولذلك الشيخ تقي الدين وغيره من أهل العلم لهم قبول لبعض التفسيرات الإشارية من كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ وسُنَّة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأما التوسّع فيها كطريقة بعض الناس، ومنهم: أبو عبد الرحمن السُّلَمي المتأخر صاحب التفسير، فإن هذه الطريقة ليستْ طريقة أهل العلم، وإنما هناك إشارات يَسيرة جدًا تأتي بين الحينة والأخرى.

قال: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحَرَ ثَلَاثًا وَسِتِّينَ، وَأَمَرَ عَلِيًّا أَنْ يَذْبَحَ الْبَاقِيَ» أي: وكَّل عليًا بذلك.

هذا الحديث فيه دليل على جواز التوكيل في العبادات المالية، إذِ العبادات نوعان:

- إما أن تكون عبادة مالية، وإما أن تكون عبادة بدنية.
- فالعبادات المالية يجوز فيها التوكيل، ومثَّلوا لذلك، قالوا: بالزكاة، والأُضْحية؛ لأنها تُشترى بمال وتُذبح، والحج كذلك، فإن الحج فيجوز فيه التوكيل، وبناء على ذلك فإن مَن حجَّ فرْضه، وسقط عنه الوجوب يجوز أن يُنيب غيره ولو كان قادرًا، ولو كان قادرًا يُنيب عنه في الحج.

**كذلك يقول الفقهاء:** أجزاء الحج - غير الواجب طبعًا؛ لأن الواجب لا تسقط ذمة المرء إلا بأدائه، فيُغلَّب فيها المعنى البدني، فيُغلَّب في الحج في الوجوب المعنى البدني، فكذلك أجزاؤه.

**ولذلك فإن مشهور المذهب:** أن الحج إذا كان نافلة فإنه يجوز التوكيل في بعض أفعاله؛ كالرَّمي، وفي غيره من الأجزاء.

❁ **قال المصنف:** «٧٤٥- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فِي قِصَّةِ الْعَسِيفِ - قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنْ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا...» الْحَدِيثَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث: «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فِي قِصَّةِ الْعَسِيفِ -»، وفيه: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وكَّل في اسْتيفاء حد - وهو حدّ الزنا -، وأخَذ العلماء من هذا الحديث قاعدة، وهو: «أنَّ الحدود يجوز التوكيل في اسْتيفائها، ويجوز التوكيل أيضًا في إثباتها»، فيجوز أن يوكِّل القاضي مَن يثبت الحد بسماع الشهادة، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لأُنَيس: «فَإِنْ اعْتَرَفَتْ» فهنا في الإثبات، وفي الاسْتيفاء: «فَارْجُمْهَا» فجمَع الأمرين: وهو الإثبات، والاسْتيفاء للحد والعقوبة.

❁ **قال المصنف:** «[بَابُ الْإِقْرَارِ] فِيهِ الَّذِي قَبْلَهُ وَمَا أَشْبَهَهُ.

٧٤٦ - عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قُلِ الْحَقَّ، وَلَوْ كَانَ مُرًّا» صَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ».

هذا الباب أتى به المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ في ذكْر الإقرار بما سبق من العقود، وفي هذا الحديث الذي ذكره المصنف أو سيذكره المصنف بعد قليل هو مسألة: أن الإنسان لا يجوز له أن يكْتم حقًّا لغيره من المسلمين، فيجب على الشخص أن يظهر الحق وأن يُبينَه، وبناء على ذلك فإن العلماء يقولون: لو حكم الحاكم بشيء، وكان هذا الشيء مخالفًا للباطل، فحكم بالظاهر، وخالف الظاهرُ الباطنَ، فهل حكم القاضي يُبيحه باطلًا أم لا؟

قول عامة أهل العلم إلا ما نُقل عن بعض الحنفية: أن حكم الحاكم لا يُبيح المال في الباطل، لا يبيحه مطلقًا، وبناء على ذلك فإن من صور ذلك:

❁ لو أنَّ قاضيًا حكم ببقاء الزوجية، ادَّعَت امرأة على زوجها أنه قد طلقها مثلًا ثلاثًا، وهي قد سمعت هذا الطلاق منه، فرفَعت في القاضي، فأنكر الزوج هذا الطلاق، فحكم القاضي ببقاء الزوجية، فحكم بالظاهر، فما دامت المرأة قد علمَت في الباطل أن عقد الزوجية قد ارْتفع فإن الفقهاء يقولون: يحرم عليها أن تمكن من نفسها، بلْ يجب عليها أن تمتنع، وذلك بأن تخْتلع منه خُلْعًا بالمال، لأن العقد باطل، فيجب عليها وجوبًا هي، وأما الإثم عليه هو فلا شكَّ أنه هو عليه إثم عظيم لإنكاره الحق، وكذا سائر الحقوق، فإن مَن ثبت لغيره حق يعلم في الباطن خلافه فإنه يجب عليه أن يردَّ الحق لأهله، ولذلك

قال: «الْإِقْرَارِ، فِيهِ الَّذِي قَبْلَهُ» أي: من الحقوق السابقة «وَمَا أَشْبَهَهُ» أي: وما أشبهَه من الإقرار، فإنه يجب على المرء أن يقرَّ بما وجب عليه، بخلاف الشهادة، فإن الشهادة لا يجب أداؤها، فرْق بين الإقرار وبين الشهادة، فالشهادة يجوز الامتناع بها الامتناع عن أدائها لمصلحة ما لم يكُ فيه أكل مال، ونحو ذلك.

۞ **الأمر الثاني**: أن الإقرار في الجنايات ليس واجبًا، وإنما الإقرار إنما يكون في الحقوق المالية.

ذكر فيه حديث «أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قُلِ الْحَقَّ، وَلَوْ كَانَ مُرًّا»، وهذا الحديث ذكر المصنف أنه قال: «صَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ» أي: رواه ابن حبان في «صحيحه» المُسمى بـ«التقاسيم والأنواع»، وصحح هذا الحديث، لكن هذا الحديث تُكُلِّم فيه كلام طويل لأهل العلم، وذلك أنه قد تفرد به رجل اسمه: إبراهيم بن هشام، وهو مُتكلَّم فيه كلامًا طويلًا.

۞ **قال المصنف**: «[بَابُ الْعَارِيَةِ]

٧٤٧- عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالْأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

**بدأ المصنف بذكْر** «بَابُ الْعَارِيَةِ» أو: العَرِيَّة - يجوز الوجهان: التشديد والتخفيف -.

فقال أو حديث فيه: حديث «سَمُرَةَ» أي: حديث الحسن البصري عن سَمُرَة، «قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالْأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ» وهذا الحديث صححه إضافة للحاكم: الترمذي، بيدَ أن فيه علة، وهو: أنه جاء من طريق الحسن عن سمرة، وقد مرَّ معنا في العقيقة وفي غيرها: أن الصحيح أن الحسن لم يسمع من سمرة إلا حديث العقيقة فقط، وما عدا ذلك فإنه مرسل.

ولذلك فإن الحافظ الإمام أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قُدامة رَحِمَهُ اللَّهُ لمَّا أورد هذا الحديث في كتاب «الكافي» قال: «إنه حديث حسن»، ولم يجزِم بتصْحيحه كما قال الترمذي والحاكم.

**أولًا**: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «عَلَى الْيَدِ» مراده على اليد أي: أن الشخص إذا حاز شيئًا ليس له، سواء كان هذه الحيازة بإذْن من صاحب الحق؛ كالعارية وغيرها، أو بمقابل عِوض؛ كالإجارة وغيرها، أو ظُلْمًا؛ كالغصْب، قال: «عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ».

❁ **هذا الحديث فيه أحكام:**

❍ **الحكم الأول**: فيه دليل على أن مَن أخَذ عارية من غيره فإنه يجب عليه ضمانها مطلقًا، سواء تلفَت العارية بتفريط منه أو بدون تفريط، وهذا هو مشهور المذهب، وسنتكلم عنها - إن شاء الله - في الحديث الثاني.

**فإن مشهور المذهب**: أن مَن استعار من غيره شيئًا؛ كسيارة، أو إناء، أو غير ذلك، أو قلمًا، فانكسر القلم بتفْريط منه أو بدون تفريط، أو انكسر الإناء بتفْريط منه أو بدون تفريط؛ فإنه يجب عليه ضمانه، وكيف يكون ضمانه؟

قالوا: بقيمته إن لم يكُ مثْليًا، وسبقَت معنا قاعدة المثْلي والقِيمي.

**إذن**: فمشهور المذهب أنه يجب الضمان، ودليلهم على ذلك: أن النبي ﷺ قال: «**عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ**» **إذن**: عليها ضمانه مطلقًا، وهذا الذي استدلَّ به الإمام أحمد على ضمان العارية.

إنما لا يُضمن من العارية شيءٌ واحد فقط، وهو: ما يتلُف بالاستخدام، هناك تجري العادة أن أشياء تتلَف بالاستخدام، مثل: مَن استعار من غيره سيارة، فإنه يتلف زيتها، يتلف كفراتها بعض الشيء، أي: الاستخدام المعتاد، يتلف طرف الثوب لما أستعير منك غُترة، مع الاستخدام يتلف الطرف بالاستخدام المعتاد؛ فإن هذا لا ضمان فيه، وما عدا ذلك فإن فيه الضمان، وسنأتي في الاستدلال عليه بعد قليل.

أيضًا ممَّا يستدل به هذا الحديث على مسألة أخرى: على أن العارية إذا أراد مستعير الرَّدّ، فإن مؤْنة الرَّد واجبة عليه؛ لأن النبي ﷺ قال: «**عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى**» لانتهاء الغاية «**حَتَّى تُؤَدِّيَهُ**»، فكلّ ما تحتاجه هذه العارية من مؤنة إلى حين الأداء فإنها واجبة على المسْتعير، «**عَلَى الْيَدِ مَا أَخَذَتْ حَتَّى تُؤَدِّيَهُ**» **إذن**: فمُؤْنة الأداء ولو كانت كَلَفَة؛ كَشَحْن ونحوه فإنها واجبة على المستعير.

❍ **المسألة الأخيرة أيضًا هي داخلة فيما سبق**: أن هذا الحديث يدل على أن كل مَن أخذ شيئًا من غيره، سواء كان بحقٍّ أو بدون حق فإنه يجب عليه رَدُّه، أي: أقصد بها بإذْن كالعارية ونحوها، والإجارة إذا انتهَت مُدَّتها، وأما بدون حق كالغَصْب والسرقة فإنه لا تبْرَأ ذمَّة المرء إلا برَدِّها، أو باسْتحلال صاحبها.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

---

(١) نهاية الدرس السادس والستين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «٧٤٨- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَدِّ الْأَمَانَةَ إِلَى مَنِ ائْتَمَنَكَ، وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ**» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَاسْتَنْكَرَهُ أَبُو حَاتِمٍ الرَّازِيُّ».

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَاسْتَنْكَرَهُ أَبُو حَاتِمٍ الرَّازِيُّ» استنكار أبي حاتم نقله عنه ابنه، فقد نقل عنه في كتاب «العلل»: أن أباه - أبا حاتم الرازي - قال: إن هذا الحديث منكر، لم يروِه غير طلْق بن غنّام، أو غِنام، بالتشديد طلْق بن غَنَّام، إذْ قد روى طلْق هذا الحديث عن شَريك وقيس، عن أبي صالح، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وإعلال هذا الحديث بطلْق وافق فيه أبا حاتم البخاري أيضًا رَحِمَهُ اللَّهُ، وطلق هذا مع أن جمعًا من أهل العلم كالدار قطني، وقبل ذلك ابن سعد، قد وثقاه إلا أنه قد أُنكر عليه هذا الحديث، أنكره عليه الأئمة؛ كالبخاري وأبي حاتم، ولذلك فإن إنكار الأئمة لبعض الأحاديث إنما يكون من باب صنعتهم وعلمهم، إذْ يبعد أن يكون شريك بن عبدالله وقيس، وهما قاضيا الكوفة، لا يروي هذا الحديث عنهما إلا طلق وحده، مع توثيقه في الجملة، ولذلك من نظر لظاهر الإسناد، وتوسع في تصحيح هذا الحديث يكون قد خالف أئمة هذا الفن، كالبخاري، وأبي حاتم، وغيرهما.

ولذلك فإن الإمام أحمد لما ذُكر له هذا الحديث: «أَدِّ الْأَمَانَةَ إِلَى مَنِ ائْتَمَنَكَ، وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ». قال: هذا حديث باطل، ولا أعرف هذا الحديث من وجه يصح، فلا يصح هذا الحديث من جميع طرقه كما قال ابن الجوزي رَحِمَهُ اللَّهُ.

بَيد أن العلامة ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في كتاب «إغاثة اللهفان» أطال في تتبع طرق هذا الحديث مع جزمه بعدم صحة هذا الطريق، ثم لما أطال في تتبع هذا الطرق، قال: إن هذا الحديث بشواهده يصلح للاحتجاج، بالشواهد، لا أنه صحيح في ذاته، وهذا من دقته -رحمة الله عليه- في عدم الجزم بصحة ظاهر

الإسناد مع إعلال الأئمة الكبار لهذا الحديث.

۞ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: فيه دليل على مشروعية الوديعة، إذ الوديعة صورة من صور الأمانات، بل إن بعض الشراح لما قال النبي ﷺ: «الْأَمَانَةَ» فسّر الأمانة بكونها الوديعة، والحقيقة أن الأمانة أشمل من كونها وديعة، فإنها تشمل الوديعة وسائر الحقوق التي في الذمة، فكل حق وجد في الذمة سواء بسبب معاوضة، أو بسبب تصرف، فإنه في هذه الحال يلْزم رده لمستحقه.

❍ **المسألة الثانية**: قال «وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ» هذا الحديث أُتي به من باب المقابلة، أي: إذا خانك امرؤٌ فإنك لا تخنه، فهو من باب العقوبة بالعقوبة، فإن هذا لا يصح، وإنما الإنسان يؤدي الأمانة؛ لأن هذا أمر منفصل، وأما الخائن فإن عقوبته على الله عَزَّوَجَلَّ.

**هذا الحديث فيه مسألة مهمة جدًا، استدل بها الفقهاء -رحمة الله عليهم-، وهو**: مسألة الظفر، وذلك إذا كان لشخص عند آخر حقًا، وهذا الذي عنده الحق منع صاحبه إياه، فهل يجوز له أن يأخذ شيئًا بدله مما ائتمنه عليه أم لا؟

**صورة ذلك**: زيد قد أقرض عمرًا ألف ريال، وفي نفس الوقت عمرو قد أعار زيدًا ألف ريال، كل واحد أقرض الثاني، واحد أقرض، والثاني أعار، فهذا الأول الذي استقرض الألف أنكرها وجحدها، وقال: ليس لك عندي شيء، فجاء الثاني وقال: إن هذا قد أودعني شيئًا يشابه قيمة ما استقرضه، فهل يجوز له أن يأخذ هذا الشيء في مقابله أم لا؟ هذه المسألة هي المشهورة بمسألة الظفر، هل يصح أخذ الشيء في مقابل الحق أم لا؟

**هذه المسألة يجب أن نقول**: إن لها صورتان، يجب أن نعرف هاتين الصورتين من باب تحليل محل النزاع، ثم نبين الخلاف في المسألة.

❍ **أولًا نقول**: إن من كان له حق على غيره، وكان الذي عليه الحق ناوٍ بذله، ينوي أن يبذل هذا الشيء، فإنه لا يجوز أن يأخذ شيئًا مما عنده من الأمانات في مقابله، ما يجوز مطلقًا؛ لأن من عليه الحق قد يعطيه شيئًا آخر، وله غرض في إعطائه شيئًا بدل هذا الشيء الذي عندك.

مثل: شخص عندك له ألف ريال، وهو يريد أن يعطيك، وأنت قد أعرته شيئًا قيمته ألف، فقلت:

سوف آخذ هذه الألف في مقامي، نقول: ما يجوز؛ لأنه ينوي أن يعطيك هذا الدين الذي في الذمة، وهذا الحق الذي استوفي عليه، هذه الصورة الأولى التي يجب أن نخرجها من محل النزاع، وهو: إذا كان من عليه الحق ينوي أن يبذل الحق.

❍ **الحالة الثانية:** إذا كان ليس ناويًا لرد الحق، وكان مانعًا له، وجاحدًا له، فإن مشهور المذهب أنه لا يجوز أخذ شيء مُودَع عن شخص بدله، استدلالًا بحديث الباب: «وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ»، ولذلك قالوا: إنه لا يجوز مطلقًا، ما دام أنت قد ائتُمنت عليه، وقد وضعت يدك عليه من باب الوديعة والأمانة، فلا يجوز لك أن تخون هذه الوديعة بمنعها وجحدها واستهلاكها ونحو ذلك، فعملوا بهذا الحديث.

الرواية الثانية في المذهب وهي التي اختارها الشيخ تقي الدين وابن القيم: أنه يجوز ذلك بشرط أو بشرطين:

● **الشرط الأول:** أنه لابد أن يكون سبب الاستحقاق ظاهرًا لا خفاء فيه، واضح، ليس متردد، بعض الناس يتردد في معرفة سبب الاسْتحقاق، لا، هو يجب أن يكون سبب الحق ظاهر، لا خفاء فيه، جَلِي هذا الشرط الأول.

● **الشرط الثاني:** أنه لابد أن يتعذر الأخذ، لا يمكن أن يؤخذ غير هذا المال الذي عندك أمانة، فلا يمكن أن تأخذ غير هذا المال.

● **الشرط الثالث:** ألَّا يفضي إلى ضرر أشد طبعًا، ولابد من ذكر هذا القيد الثالث.

هذه الشروط ذكرها ابن القيم، وذكرها الشيخ تقي الدين، ذكرها ابن القيم في «أحكام أهل الذمة»، وذكرها الشيخ تقي الدين في أكثر من مسألة.

وسبب الخلاف بين هاتين الروايتين في المذهب: ما جاء في قصة امرأة أبي سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أعني: أبا سفيان وزوجه - فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد أذن لها أن تأخذ من مال أبي سفيان الذي هو عندها وديعة وأمانة في مقابل النفقة التي استحقتها على أبي سفيان، فأما مشهور المذهب فإنهم يُعمِلُون هذا خاص يقولون: بالنفقة، وما عداها فلا.

والرواية الثانية يتوسَّعون، ويقولون: إن حديث الباب: «وَلَا تَخُنْ مَنْ خَانَكَ» أي: لا تقابل العقوبة بعقوبة، وأما الاستيفاء فليس من باب الخيانة، وإنما من باب القضاء، وفرق بين مقابلة العقوبة بالعقوبة

والاستيفاء، فإنه مستثنًا من هذه الصورة.

وقد أطال الزركشي في الرد على الرواية الثانية في وجه الجمع بين حديث امرأة أبي سفيان مع حديث الباب، وأن هذا خاص، وذكر في ذلك ثلاثة أوجه أو أربع في شرح الزركشي على الخِرقي، وتراجع في محلها.

۞ **قال المصنف:** «٧٤٩ - وَعَنْ يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**إِذَا أَتَتْكَ رُسُلِي فَأَعْطِهِمْ ثَلَاثِينَ دِرْعًا**»، قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَعَارِيَةٌ مَضْمُونَةٌ أَوْ عَارِيَةٌ مُؤَدَّاةٌ؟ قَالَ: «**بَلْ عَارِيَةٌ مُؤَدَّاةٌ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

٧٥٠ - وَعَنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ؛ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ اسْتَعَارَ مِنْهُ دُرُوعًا يَوْمَ حُنَيْنٍ، فَقَالَ: أَغَصْبٌ يَا مُحَمَّدُ؟ قَالَ: «**بَلْ عَارِيَةٌ مَضْمُونَةٌ**» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

وَأَخْرَجَ لَهُ شَاهِدًا ضَعِيفًا: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ».

هذا حديث «يَعْلَى بْنِ أُمَيَّةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «إِذَا أَتَتْكَ رُسُلِي فَأَعْطِهِمْ ثَلَاثِينَ دِرْعًا» أي: من الأدرع التي هي لِيَعْلَى.

قال: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَعَارِيَةٌ مَضْمُونَةٌ أَوْ عَارِيَةٌ مُؤَدَّاةٌ؟» وسيأتي بعد قليل ما معنى **قوله**: «**مَضْمُونَةٌ**»، وأن لأهل العلم في توجيه كلمة مضمونة وجهان، سنذكرهما بعد قليل.

فقال: «قَالَ: «بَلْ عَارِيَةٌ مُؤَدَّاةٌ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ»، وقد ذكر ابن عبد الهادي أن رواة هذا الحديث ثقات.

والحديث الثاني: حديث «صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ؛ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ اسْتَعَارَ مِنْهُ دُرُوعًا يَوْمَ حُنَيْنٍ، فَقَالَ: أَغَصْبٌ يَا مُحَمَّدُ؟ قَالَ: بَلْ عَارِيَةٌ مَضْمُونَةٌ».

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «وَأَخْرَجَ لَهُ شَاهِدًا ضَعِيفًا: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ».

**هذان الحديثان طبعًا قيل**: إنهما حديث واحد، **وقيل**: إنهما حديثان مختلفان، وقد رجح جمع من أهل العلم كابن حزم، وعبد الحق الإشبيلي وغيرهم حديث يعلى، بل قال ابن حزم: «إن حديث يعلى بن أمية» وهو الحديث الأول «هو أصح حديث في باب العارية»، أصح حديث في باب العارية إنما هو

حديث يعلى بن أمية.

هذا الحديث فيه إشكال، في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إنها «عَارِيَةٌ مَضْمُونَةٌ» ما معنى **قوله**: إنها «عَارِيَةٌ مَضْمُونَةٌ» ؟

فقيل: إن معنى **قوله**: إنها مضمونة أي: أنني أضمنها لك مطلقًا إذا تلفت، **وبناء على ذلك** فهو من باب الوصف لا من باب الشرط، لم يشرط النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنها مضمونة في هذه الحال.

**وبناء على ذلك** فإنه أخذ من هذا التفسير فقهاء المذهب أن كل عارية على الشخص فإنه يجب عليه ضمانها، فكل تلَف على العين يجب ضمانة، وذكرنا هذا في القول الأول.

**الرواية الثانية في المذهب أنهم قالوا**: إن معنى **قوله**: إنها «عَارِيَةٌ مَضْمُونَةٌ» أي: أضمن لك تأديتها، لا أضمن لك عينها، وإنما أضمن لك تأديتها؛ لأنها جاءت في مقابلة الغصب، فالغصب لا يؤدى، أي: لا يرجع إلى صاحبه، فكأنه قال: بل عارية مُؤَدَّاة، فكأن مضمونة بمعنى: مؤدَّاة في الحديث الثاني، وسأرجع للحديث الأول بعد قليل، نحن الآن نتكلم عن الحديث الثاني ثم سأرجع للحديث الأول.

**إذن**: عرفنا معنى الحديثين، معنى هذا الحديث على الروايتين بسرعة، أعيدها مرة أخرى.

**على مشهور المذهب**: أن معنى قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث صفوان «بَلْ عَارِيَةٌ مَضْمُونَةٌ» أي: مضمونة من باب الخبر، فأنا أضمن عينها، سواء تلفت بتفريط أو بدون تفريط.

**وبناء على ذلك** فإنها تكون مضمونة مطلقًا.

**وعلى الرواية الثانية أن معنى قوله**: إنها «مَضْمُونَةٌ» أي: مضمونة، مضمونة أداؤها، أضمن لك أداءها، أني سأرجعها لك، أضمن أني سأرجعها لك، تكون في مقابلة الغصب، وحينئذ فإنها لا تضمن إلا بالتفريط، وهذا الذي اختاره ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ، فإن ابن القيم في كتابه «زاد المعاد» المشهور بكتاب «الهدي النبوي» قد أطال في الانتصار لهذه المسألة، وهي: قضية أن الأصل في العارية أنها لا تضمن إلا عند التفريط، ولكنه يجيز ابن القيم، يجيز اشتراط الضمان، كما سيأتي في شرح الحديث الأول يقول: يجوز أنك تشترط أنها مضمونة، ولكن الأصل أنها لا تُضمن إلا بالتفريط.

طبعًا: نحن نَسبْنا هذا القول لابن تيمية؛ لأنه لا يعرف للشيخ تقي الدين كلامه في هذه المسألة،

ولذلك فإن المرداوي في «الإنصاف» نسب هذا الاختيار لابن القيم وحده، ولم ينسبه للشيخ تقي الدين.

**إذن:** عرفنا الآن الروايتين، أعيدهما؛ لأني سأذكر فيهما قيدًا بعد قليل فيما يتعلق في الشرط.

**مشهور المذهب:** أن كل «عَارِيَةٌ مَضْمُونَةٌ» عينها، سواء تلفت بتفريطٍ أو بدونه.

**والرواية الثانية:** أنها لا تُضمن إلا إذا فرط المستعير فيها، استعرت منك قلمًا فانكسر، ما دمت لم أفرط فإني لا أضمن؛ لأن يدي يد أمانة، وإن كنت قد فرطت بأن جعلت في مكان غير مأمون فسرق، أو تحت مكان، أو على الأرض فجاء شخص ووطئه فانكسر، ونحو ذلك فإنك تضمن؛ لأنك مفرط في الحفظ، أو في الاستخدام ونحو ذلك.

**إذن:** عرفنا الفرق بين الروايتين، هذا من حيث أصل الضمان. نأتي للشرط، المذهب يقولون: إن شرط الضمان إذا وجد في عقد العارية فوجوده وعدمه سواء، إذا قال: «عَارِيَةٌ مَضْمُونَةٌ»، **إذن:** هو في الحقيقة هي مضمونة أساسًا، فالضمان وجوده وعدمه سواء؛ لأنها مضمونة أصلا بأصل العقد، لكن إذا شرط نفي الضمان، قال: سأستعير منك هذه العين، وأشرط عليك أنها إذا تلفت فأني لا أضمن إلا بالتفريط، إذا اشترط نفي الضمان، فالمذهب يقولون: إن هذا الشرط باطل، والعقد صحيح؛ لأنه شرط يخالف مقتضى العقد، أي: يخالف أثرًا من آثاره، فيبطل الشرط ويصح العقد.

على الرواية الثانية اشتراط نفي الضمان لا أثر له، اشتراط الضمان فيه يقولون: يصح، يصح اشتراط الضمان.

**إذن:** الفرق بين الرواية الأولى والرواية الثانية: أنهم أولًا: الضمان عند عدم التفريط.

والفرق الثاني: عند الاشتراط، فاشتراط نفي الضمان غير مؤثر، واشتراط الضمان على الرواية الثانية مؤثر.

**وبناء على ذلك** لو رجعنا للحديث الأول على القول بصحته، مع أن بعض أهل العلم تكلم فيه، كابن عبدالهادي حينما ذكر أن هذا الحديث رواته ثقاه، قال: وقد أُعلَّ أي: حديث يعلى بن أمية، بينما حديث صفوان وهو الرواية الثانية ضعفه البخاري، وقال: «إن هذا الحديث فيه اضْطراب، ولا أعلم أن هذا الحديث رواه غير شريك بن عبدالله» قال: «وهذا الحديث ليس بالقوي» فالبخاري كان يميل لتصحيح الرواية الأولى وهي: حديث يعلى، كما نقلت لكم قبل قليل أن ابن حزم وعبد الحق الإشبيلي صحَّحُوا

رواية يعلى على إعلان فيه كما نقل بن عبد الهادي.

**إذن:** فعلى الرواية الأولى قول النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «أَعَارِيَةٌ مَضْمُونَةٌ أَوْ عَارِيَةٌ مُؤَدَّاةٌ؟» على المذهب واضح توجيهه تمامًا، توجيهه: أن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «إنها مؤدَّاة».

**وأما الضمان هنا فمعناه:** ضمان التسليم، فأنا لا أملك بالتسليم، لكنها مؤدَّاة، فهذا هو المعنى عندهم.

بذلك نكون قد أنهينا هذا الباب، يبقى عندنا باب الغصب، وباب الغصب يأخذ وقتًا طويلًا، ثم الشفعة، ربما لا نستمر إلا بعد العيد إن شاء الله، لأن الأسبوع القادم، عندي مناقشة الصباح، ومناقشة العصر، فلا أستطيع، والذي بعد عندكم اختبارات أنتم، فلعلنا نقف هنا، نكمل إن شاء الله بعد العيد بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

---

(١) نهاية الدرس السابع والستين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «[بَابُ الْغَصْبِ]

٧٥١- عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ اقْتَطَعَ شِبْرًا مِنَ الْأَرْضِ ظُلْمًا طَوَّقَهُ اللهُ إِيَّاهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «**بَابُ الْغَصْبِ**»، المراد بالغصب: هو الاسْتيلاء على ما الغير من غير وجه حق.

**وأهل العلم** رَحِمَهُمُ اللَّهُ **يطلقون الغصب على معنيَين:** معنى خاص، ومعنى عام.

**فالمراد بالمعنى الخاص:** هو الاسْتيلاء على مال الغير على وجه المغالَبة والقهْر، بحيث أنه لا يكون على وجه الخفاء، ولا على وجه الاخْتلاس، وإنما يكون على وجه القهر والمغالبة.

وأما المعنى العام عندهم، وهو غالبًا ما يُقصَد به هذا الباب، أنهم يقصدون به: كل مَن استولى على مال من غير وجه حق، بحيث تكون يده على المال يدًا عادية، أي: يدًا متعَدِّيَة، ولذلك فإن مَن أُعير عارية، ثم جحدها، فإنه يكون حينئذٍ غاصبًا، مع أن أول العقد إنما هو عارية.

كذلك مَن الْتقط لُقطة، وعندما الْتقطها لم يكن ينوي تعريفها، مجرد النية انتفَت عنده، فإن يده على هذه اللُّقطَة تكون يد غاصب.

وهكذا من الصور، ومنها السارق، العين في يده تبقى كالمغصوب في يد الغاصب، ولذلك فإن الشيخ عثمان بن قايد في حاشيته على «المنتهى» قالك «وللغصْب وما في حكمه عشر صور»، فتتبَّعها فأوصلها إلى عشر صور، وهذا هو المعنى العام للغصب، وهو مراد هنا في هذا الباب.

أول ما أورد المصنف فيه: حديث «سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ اقْتَطَعَ شِبْرًا مِنْ الْأَرْضِ ظُلْمًا طَوَّقَهُ اللهُ إِيَّاهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ».

فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ اقْتَطَعَ شِبْرًا مِنْ الْأَرْضِ ظُلْمًا» يشمل أن كل مَن استولى على شيء من الأرض فإنه حينئذٍ من غير وجه حق وهو للتَّمليك عن طريق التعاقد أو عن طريق الإرْث أو عن طريق إحياء الموات، أن مَن أخذ شيئًا من هذا الأرض من غير وجه حق فإنه متوعَّد بأن يطوِّقه الله عَزَّوَجَلَّ «يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ سَبْعِ أَرَضِينَ» بمعنى: أن تُجعل الأرضين السبع كالطَّوق في رقبته ليحملها على ثقلها وعِظم حجمها، ومع ذلك تُجعل كالطَّوق في رقبته.

وهذا يفيدنا خُطورة ظُلْم أموال الناس عمومًا، وبالخصوص الظلم في الأراضي، ولذلك فإن كثيرًا من الناس يتنازعون في الأراضي على تعدٍّ من بعضهم وظلْم منهم، ولذلك يجب على المرء أن يتقي الله عَزَّوَجَلَّ في كل أموال الآخرين، ومنها الأراضي بالخصوص.

**۞ وهذا الحديث فيه جملتان:**

❍ **الجملة الأُولى:** في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ اقْتَطَعَ شِبْرًا»، عبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالشِّبر، وليس مقصودًا، وإنما المقصود: «مَن اقتطَع شيئًا» وإنما جِيء به من باب التقليل، ولذلك جاء في بعض روايات الصحيح: «من اقتطع شيئًا من الأرض» أي: ولو كان أقل من الشبر، ولكن الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ أخذوا من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ اقْتَطَعَ شِبْرًا» فائدة وقاعدة فقْهية، وهو: أن الأَقلّ في حد القلَّة هو الشِّبْر، أن الحد للقلة هو الشبر، وأن ما زاد عن الشبر يُعتبر كثْرة، وهذه رواية في مذهب الإمام أحمد، ذكرها القاضي أبو يعلى في كتاب «الروايتين والوجهَين»، **وبناء على ذلك فإنهم قالوا:** إن بعض الأشياء التي عفا الشرع عنها لقلَّتها ولم يحدِّدها الشارع فإنَّنا نرجع فيها لهذا الضابط، وهو الشبر، فقد جاء الاتفاق كما حُكي من بعض أهل العلم على أنه يُعفى عن الدم اليَسير، وما ضابط الدم اليسير؟

في رواية في المذهب ليست هي المعتمدة هي الشبر، ما دليلكم على ذلك؟ قالوا: لأن الشبر حدّ قلَّة، وما زاد عنه فهو كثرة، لأجل هذا الحديث، فأتى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به من باب القلَّة، لأنه أقل شيء.

وهذه طبعًا رواية ضعيفة في المذهب، وإنما مردّهم في تحديد القلَّة والكثرة غالبًا للعُرف، ولكن أردتُ الاسْتدلال لهذه المسألة.

وأنا بينتُ لكم في بداية الشرح: أنَّنا نحرص على ألَّا نخرج عن غرض المصنف من الباب؛ لأن المصنف له طريقة تميَّز بها، وهو أنه يُورد من الحديث ما ناسب الباب، ويحذف ما زاد عن ذلك، ولذلك

فمَن شرح البلوغ بالخصوص الأَنْسَب لطريقة المصنف أنه لا يُورد من الفوائد أو من المعاني إلا ما يتعلق بالباب، وأن ما زاد عنه فإنه يتركه كما ترك الحافظ ما زاد عن ألفاظ الحديث.

**الأمر الثاني في هذا الحديث**: أن المصنف قال: «مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ» والحقيقة أن هذا اللفظ إنما هو لفظ مسلم، وليس لفظ البخاري، هذا اللفظ الذي ارْتضاه المصنف إنما هو لفظ مسلم، وقد تبع فيه المرْداوي في «كفاية المستقنع»، وقد بين أن هذا اللفظ إنما هو لفظ مسلم.

**❁ بقي عندنا مسألة ثالثة، وهي قضية: لِمَ يورد الفقهاء الغصب في باب المعاملات؟**

فنقول: **إن الفقهاء يُوردونه لغرضَين**:

❍ **الغرض الأول**: أنهم ليُبينوا أن الاكْتساب به كسْب محرم، ولذلك يوردونه أحيانًا بعد إحياء المَوات متصلًا به، فيجعلونه متعلقًا بإحياء المَوات، وليبيّنوا الطريقة المباحة وما يقابلها.

❍ **الغرض الثاني**: فيما يتعلق بالنَّماء، فإن نَماء الغصب قد يكون للغاصب حق فيه - كما سيأتي في الحديث الثاني وما بعده - قد يكون للغاصب حقٌّ في النماء، كما سيمرُّ معنا بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ.

❁ **قال المصنف**: «٧٥٢- وَعَنْ أَنسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كَانَ عِنْدَ بَعْضِ نِسَائِهِ، فَأَرْسَلَتْ إِحْدَى أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ مَعَ خَادِمٍ لَهَا بِقَصْعَةٍ فِيهَا طَعَامٌ، فَكَسَرَتِ الْقَصْعَةَ، فَضَمَّهَا، وَجعَلَ فِيهَا الطَّعَامَ، وَقَالَ: «**كُلُوا**» وَدَفَعَ الْقَصْعَةَ الصَّحِيحَةَ لِلرَّسُولِ، وَحَبَسَ الْمَكْسُورَةَ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَسَمَّى الضَّارِبَةَ: عَائِشَةَ، وَزَادَ: فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**طَعَامٌ بِطَعَامٍ، وَإِنَاءٌ بِإِنَاءٍ**» وَصَحَّحَهُ».

هذا حديث: «أَنَسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كَانَ عِنْدَ بَعْضِ نِسَائِهِ»، جاء عند الترمذي كما ذكر المصنف: أنه كان عند عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا.

قال: «فَأَرْسَلَتْ إِحْدَى أُمَّهَاتِ الْمُؤْمِنِينَ مَعَ خَادِمٍ لَهَا بِقَصْعَةٍ فِيهَا طَعَامٌ» أي: أرْسلَت له زوجة أخرى قصْعة - وهو إناء يكون عادة من خشب، فيها طعام صنعتْه له، قال: فضربَت بيدها أي: التي هي عنده، ضربَت بيدها القصْعة، إما عن قصْد، أو من غير قصْد، قال: «فَكَسَرَتِ الْقَصْعَةَ» فانكسرت بسبب الضرْبة، «فَضَمَّهَا» أي: جمع النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ الطعام وضمَّه، «وَجَعَلَ فِيهَا الطَّعَامَ، وَقَالَ: «**كُلُوا**»، وهذا يدلنا على أن الطعام إذا سقط على الأرض فإن الأنسب للمرء أن يأكله، وأن لا يتركه ويترفّع عنه.

قال: «وَدَفَعَ الْقَصْعَةَ الصَّحِيحَةَ لِلرَّسُولِ» أي: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أتى بقصْعة أخرى شَبيهة بها أو قريبة منها، ودفعَها النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ للرسول، قال: «وَحَبَسَ الْمَكْسُورَةَ» أي: جعل المكسورة في بيت هذه الزوجة التي قامت بكسْرها.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَسَمَّى الضَّارِبَةَ: عَائِشَةَ، وَزَادَ: فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «طَعَامٌ بِطَعَامٍ، وَإِنَاءٌ بِإِنَاءٍ» وَصَحَّحَهُ»، والذي في كثير من كُتب أو نُسخ سُنن الترمذي أنه قال: «حسن صحيح».

**هذا الحديث فيه من الفقه فيما يتعلق بـ«باب الغصب» أَنَّنا نقول**: إن مَن غصب عينًا من غيره، وتلِفَت تلك العين، سواء كانت العين سيارة، أو دابة، أو طعام، أو غير ذلك من الأمور، بأن استولَى على ذلك المال بوجهٍ محرم، ثم بعد ذلك أتْلَفَه، فمن أتْلَف عينًا لغيره فإنه يلْزمه ضمانه، وقد أجمع أهل العلم على ذلك، وهذا لا خلاف فيه، وإنما الخلاف بين أهل العلم: كيف يكون ضمان العين المتْلَفة؟

**والقاعدة عندهم**: أن العين المتلَفة تُضمن في الأصل بالمثل أي: بمثْل المتلَف إن كان له مثْل، وإلا فبالقيمة.

**والمذهب**: أن ما يُضمن بالمثل هو شيئان فقط: المكيلات، والموزونات التي تصلح أن تكون عِوضًا في باب السَّلم، أو أن تصلح أن تكون مُسلَمًا فيه، يصح أن يُسلَم فيه، هذا هو الذي يجوز في المذهب فقط، وما عدا ذلك من المصنوعات والمعدودات فإنها جميعًا لا يصلح أن يُؤتى فيها بالمثل، وعلى ذلك فإنه على المذهب إذا غصب رجل من آخر مثل هذا الحامل للمصحف، ثم كسره، يجب عليه القيمة فقط، ولا يصح أن يأتيه بمثله، وإنما يأتي بالمثل من المكيلات والموزونات؛ كالذهب، والفضة إذا كان تِبْرًا، أو من المطعومات، أو غير ذلك من المكيلات والموزونات المعروفة في محلها ممَّا يصح في باب السَّلَم.

**والرواية الثانية في المذهب**: هي أنه يصح ضمان المتلَفات جميعًا بالمثل، بحسب الإمكان، ما دام أنه يمكن أن يكون لها مثل فإنه حينئذٍ يمكن أن تُضمن بالمثل، قالوا: مع مراعاة القيمة، فلابد أن يكون المثل ليس مجرد الشكل فقط بل الشكل مع القيمة، لأن أحيانًا قد يتفق الشيئان في شكل واحد، لكن أحدهما أغلا.

مثلًا: في زماننا يهتمُّون بالشيء العتيق، الإناء العتيق له قيمة أعلى من الإناء الجديد مثلًا، أو العكس قد يكون الجديد قيمته أعلى من العتيق مثلًا، أو نوع الصَّنْعَة، أو هكذا، **إذن**: يجعلون الضابط عندهم بأمرين:

- **الأمر الأول**: حسب الإمكان، أي: أن يكون هناك إمكان التشابُه والمثْلية.
- **الأمر الثاني**: أنه مع الشكلية في المُتلَف يُنظر أيضًا لقيمته، مع النظر لقيمته، فلابد من القيدَين، كذا نصَّ الشيخ تقي الدين ابن تيمية.

ومن أعظم أدلة الشيخ تقي الدين وتلْميذه: حديث الباب، فإن القصْعة واضح أنها ليست من المكيلات ولا من الموزونات بل هي من المصنوعات، ومع ذلك فإن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضمنها بمثْلها، فقال: «**طَعَامٌ بِطَعَامٍ، وَإِنَاءٌ بِإِنَاءٍ**» **إذن**: ضمن مثل الإناء، فحينئذٍ قالوا: إن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضمن هذا المتلَف بمثْله مع أنه ليس مكيلًا أو موزونًا.

**❁ وأما فقهاء المذهب فإنهم وجّهوا هذا الحديث بأكثر من توجيه:**

- **من هذه التوجيهات**: أنهم يقولون أولًا: أن الإناء الأول والإناء الثاني كلاهما ملْك للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنهما في بيته، والآنية ملْك للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهو ليس من باب الضمان، وإنما كان هذا الشيء من باب ترْضية الزوجة الأخرى؛ لأن كل الآنية في بيت زوجته الأُولى والثانية إنما هي ملْك للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فالشخص لا يضمن لنفسه شيئًا، فدل على أنه فقط من باب تطييب النفس والأدب. هذا واحد.
- **الأمر الثاني**: قِيل: إنه هذا من باب الصلح لا من باب الضمان، ومعلوم أن باب الصلح يتوسع فيه أكثر بكثير من باب المعاقدات والبيوع كما مرَّ معنا، ولذلك يجوز فيه الجهالة في الصلح، ألَيس عندنا من نوعَي الصلح: الصلح عن إنكار، لا يُعرف كم مقداره، ومع ذلك يجوز الصلح عنه بعِوض مع أنه مجهول بالكلية.

**إذن**: باب الصلح يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره، فقِيل: إن هذا منه.

وهذه المسألة مسألة مشهورة جدًا، والحقيقة أن عمل الناس الآن هو على المثلية، وخاصة في المصنوعات الحديثة، فإن المصنوعات الحديثة تكون أدَقّ بدقَّة متناهية، هذه القِنِّينَة لا تستطيع أن تفرق

بينها وبين القِنّيَنَة الثانية، المصنوعات الحالية الآن دقيقة جدًا جدًا، لكن لابد أيضًا مراعاة القيد الثاني الذي ذكره، وهو قضية: القيمة، فقد يكون أحدهما له قيمة معينة باعتبار معين بهذا المصنوع.

❁ **قال المصنف:** «٧٥٣- وَعَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**مَنْ زَرَعَ فِي أَرْضِ قَوْمٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ، فَلَيْسَ لَهُ مِنَ الزَّرْعِ شَيْءٌ، وَلَهُ نَفَقَتُهُ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالْأَرْبَعَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ، وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ. وَيُقَالُ: إِنَّ الْبُخَارِيَّ ضَعَّفَهُ».

هذا حديث: «رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ»، ونظَرُنا لحديث رافع بن خَديج سيكون من ثلاث جهات: سننظر أولًا في معنى الحديث، ثم الكلام فيه، ثم ننظر في فقْهِه.

فأما معنى الحديث: فإن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**مَنْ زَرَعَ فِي أَرْضِ قَوْمٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ**»، نحن عندنا نعلم أن ما نُسميه الآن عمل الزراعة نوعان:

إما زرْع، وهو النبات الذي ينبُت من حشيش ونحوه؛ كمَن يجعل البِرْسِيم، أو يجعل قمحًا، أو غير ذلك، ويُلحق الفقهاء بهذا الزرع: النّعناع وغيره من هذه المشتقات التي تُقصد بورَقها، **إذن:** هذه تُسمى زرعًا.

وهناك أمر ثاني يُسمى: غرْسًا، مثل: الشجر، والذي يكون له جذْع، فهناك فرْق بين الزرع وبين الغرْس.

**الحديث الأول:** حديث «رَافِعٍ» متعلق بالزرع، وحديث «عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ» عن بعض أصحاب النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ متعلق بالغَرْس، **إذن:** لابد أن نعرف أن هناك فرْقًا في الحكم في باب الغصب بين الزرع وبين الغرس.

**إذن:** فقول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**مَنْ زَرَعَ فِي أَرْضِ قَوْمٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ**»، أولًا: «**مَنْ زَرَعَ**» عرفنا أن الزرع: هو ما كان فيه مثل الحشيش ونحوه كالقَمح، ومثل البِرْسيم، وغير ذلك من الأشياء التي تُزرع مرة واحدة ثم تُحصَد، ولا يُجتنى منها ثمر.

قال: «**فِي أَرْضِ قَوْمٍ**» أي: أنه ليست الأرض ملْكًا له، وقال: «**بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ**» هذه الجملة: «**بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ**» قيَّدت المكان الذي زُرع فيه؛ لأن الذي يزرع في أرض ليست له قد يكون من باب المزارعة، الذي يأتي بغيره، ويزرع في أرْضه قد يكون من باب المزارعة أو الاتفاق بينه وبينهم، ولكن لما جِيء بهذه الزيادة:

«بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ» - وسيأتي معنا الكلام في هذه الزيادة هل تصح أم لا - دلَّنا على أن زراعته في أرض هؤلاء القوم هو من باب الغصب أي: من غير إذنهم، سواء كانوا غير عالِمين، أو كانوا عالِمين وغير راضين بزرْعه، **إذن**: هذا يُسمى نوع من أنواع الغصب أُلْحق بباب الغصب بالخصوص لكلمة: «بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ».

قال: «بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ، فَلَيْسَ لَهُ مِنْ الزَّرْعِ شَيْءٌ» أي: أنه لا يستحق شيئًا من هذا الزرع.

قال: «وَلَهُ نَفَقَتُهُ» أي: أن الغاصب هو الذي يأخذ الزرع، يأخذ الزرع كله، يأخذ القمح كله، يأخذ البرْسِيم كله، ولكن المغصوب منه يأخذ الزرع كله، ويُعطي الغاصب أُجرة العمل.

أنت اشتغلت في مدَّة شهرين، لو أني أتيتُ بعاملٍ يعمل مدَّة هذين الشهرين فإنك تعطيه هذا المبلغ.

**إذن: أثبت لنا حكمَين:**

- **الحكم الأول**: أنه لا يملك الزرع، وإنما يكون الزرع لصاحب الأرض المغصوبة منه.
- **الحكم الثاني**: أنه أثبت حكمًا ثانيًا وهو أنَّ له نفقته التي هي أُجرة المثل فيما لو كان عاملًا، أتى بعامل فعمل له هذا العمل.

سيأتي - إن شاء الله - الفقه بعدما نتكلم عن الحكم على هذا الحديث.

هذا الحديث هو مرْويٌّ من حديث أبي إسحاق السَّبيعي، عن عطاء، عن رافع بن خَديج، -رضي الله عن الجميع-، وهذا الحديث كما ذكر المصنف: «حَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ»، وقد نقل أن البخاري أيضًا حسنه، كذا نقل الترمذي وغيره، يقول المؤلف: «وَيُقَالُ: إِنَّ الْبُخَارِيَّ ضَعَّفَهُ».

**قوله**: «وَيُقَالُ» لأن الذي نقل أن البخاري ضعَّف هذا الحديث إنما هو أبو سليمان حمدي الخطابي صاحب «معالِم السنن»، و«إعلام الحديث» أيضًا في شرح البخاري، نقل أن البخاري ضعف هذا الحديث، وإنما المشهور عنه والمنقول عنه إنما هو تحسين هذا الحديث.

ونحن مرَّ معنا كثيرًا أن معنى تحسين المتقدِّمين وخاصة الترمذي مشكِل عند كثير من أهل العلم ما معناه، وبعض أهل العلم يرى أن تحسين الترمذي، وبعض أهل العلم المتقدمين قصْدهم بتحسين الحديث: أن الحديث فيه علة، ولكن عمل الناس عليه، ولذلك مَن يرى هذا الرأي يقول: دائمًا الترمذي أبو عيسى يقرِن بين تحسين الحديث وبينه **قوله**: «وعمل الناس عليه» ممَّا يؤكد على أن هذا مراده، وهذا

طبعًا أحد الآراء في وظيفة التحسين، والترمذي لم يتكلم عن مصطلحه تمامًا أو بكلام ينفي الخلاف ويرفعه في هذه المسألة.

**❁ هذا الحديث أعلّه بعض أهل العلم بأكثر من علّة:**

❁ **أول علَّة من عِلَلِه** كما قلنا إنه من رواية أبي إسحاق، عن عطاء، عن رافع، وقد قال أبو زرْعة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن عطاء لم يسمع من رافع بن خديج، فيكون نوع من الإرسال، والإرسال من أضعف عِللَ الحديث.

❁ **العلَّة الثانية**: ما أعلَّه به جمال الدين المرْداوي في «كفاية المستقنع» فإنه أعلَّ هذا الحديث بأنه قد رواه عن أبي إسحاق: شَريك بن عبد الله، وتفرد به، قال: وشَريك مُتكلَّم فيه، هذه علة ثانية.

❁ **العلة الثالثة**: هي التي أعلَّها أو أعلَّ بها الإمام أحمد، فإن الإمام أحمد جاء عنه أنه ضعَّف زيادة: «**بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ**» وقال: «إن هذا الحديث زيادة: «**بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ**» إنما زادها أبو إسحاق، وليس غيره من الرواة يَرْوي هذا الحرف»، فكأن أحمد يقول: إن زيادة: «**بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ**» ضعيفة، ما تصح، وأن غيره من الرواة لا يَزيدها.

طبعًا كلمة الإمام أحمد هذه فهِمَ منها ابن رجب كما في كتابه: «القواعد» أن أحمد يحمل هذا الحديث لا على الغصب، وإنما يحمله على المزارعة الفاسدة، إذِ الحديث يكون لفظه: «مَن زرع في أرض قوم فليس له من الزرع شيء»، فكل عقد مزارَعة فيه إذْن بالمُزارَعة لكنها فاسدة - كما سيمرُّ معنا إن شاء الله في الدرس القادم صور المزارَعة الفاسدة - فكل مزارعة فاسدة فإنه يستحق فيها الأجرة، وليس له من الزرع شيء، ما يكون له جزء مُشاع من الزرع.

**لماذا حدَث الإشكال في هذه الجملة بالخصوص؟**

**محل الإشكال في هذه الجملة**: أن الإمام أحمد نفسه قال: «إن هذا الحديث على خلاف القياس»، أنه مُشكل من حيث القياس.

**ووجْه الإشكال**: أن هذا الغاصب نحن نقول: إن تصرفات الغاصب الحكْمية والعينية أيضًا في المال باطلة، فلماذا أثبتنا له أُجرة، لماذا نُثبت له أجرة؟ ففيها إشكال من حيث النظر والقياس، فهذا هو محل الإشكال في هذه المسألة في أن الغاصب يُعطى أجرة على عمله الذي فعله في الأرض المغصوبة، لو قلنا

بهذا الشيء **إذن:** كان كل واحد من الناس أخَذ مال غيره، وعمل به في الزرع ثم قال: أعطني أُجرة شهرين أو ثلاثة، فألْزمت صاحب الأرض بأُجرة وهو ليس بملْزَم، لم أقل لك: ازْرع، **إذن:** هذا هو محل الإشكال في هذه الزيادة.

أُعيد: محل الإشكال من حيث المعنى - الآن سنأتي بها من حيث الفقه إن شاء الله -؛ محل الإشكال في هذا المعنى: أن الإمام أحمد - طبعًا الإمام أحمد مع أنه ضعف هذه الزيادة في هذه الرواية إلا أنه كما سيمرُّ معنا بعد قليل عمل بها في أغلب الروايات، أغلب الروايات عمل بهذه الزيادة، وهو ضعَّف هذه الزيادة: «بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ» ضعَّفها، ولكنه عمل بها -.

وجْه الاعْتراض على هذه الزيادة أننا نقول: إنها تخالف القياس، نصَّ أحمد كذا فيما نقله عنه القاضي أبو يعلى في كتاب «العُدَّة»، قال: «إنها من مخالفة القياس، ولكني أسْتحسنه» فهو عمل بها.

وقد أُشيرُ بعد قليل لمعنى الاسْتحسان بإذن الله عَزَّوَجَلَّ.

### ما وجه أنها تخالف القياس؟

القياس أن الغاصب تصرّفاته باطلة، ولذلك يقول: تصرفاته الحكْمية للغاصب باطلة، يعني: عبارة «الزاد»، فهو باطل تصرُّفه، لماذا أنتجْت له فائدة؟ هو عمل، ثم تُعطيه أجرة، ثم قلت بذلك قد يكون سببًا لأَن بعض الناس يأخذ أرضًا لغيره، فيزرعها، ثم يقول: أعطني نفقة شهرين عملت فيها، أنا لم أعاقدْك، فكيف تعطيني قيمة هذين الشهرين، أو نفقة وأُجرة هذين الشهرين.

فوجه أنها مخالفة للقياس للعمل بهذا الحديث أنَّنا نقول: إن إعطاء الغاصب أجرة مخالفة للأصل في بطلان تصرفاته، وإثبات أجرة له من غير معاقدة، وقد تؤدي إلى أن أشخاصًا يغصبون ويطلبونه بالنفقة، وهي الأجْرة.

**إذن:** هذا ما يتعلق بالكلام في هذا الحديث.

مع الإعْلال هذا إلا أن بعض أهل العلم انتصر لتقوية هذا الحديث، ومنهم: ابن القيم في تعليقه على «تهذيب السُّنن»، أو بمعنى أصح: في تعليقه على «تهذيب تهذيب السُّنن»، فإن المنذري هذَّب «سُنن أبي داوُد» ثم جاء ابن القيم فهذَّب التهذيب، وعلق على تهْذيبه هو، فهو تعليق على «تهذيب تهذيب السُّنن» وسماه: الحاشية.

هو انتصر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ لتقوية هذا الحديث والاحتجاج به، وقد عمل الإمام أحمد بهذا الحديث، فقد نص الإمام أحمد في رواية حرْب، أنه قال: «أذهبُ بهذا الحديث حديث رافع بن خَديج برواية أبي إسحاق»، وهو أكثر الروايات عن أحمد أنه عمل بهذا الحديث.

وهذا يفيدنا أمر يجب أن يتقرَّر عندنا: أنه ليس كل حديث معلول وفيه علَّة تُضْعفه أنه لا يُعمل به، ولذلك أحمد يقول: عندنا الحديث الضعيف أوْلى من القياس.

لننظر أولًا في فهْم الحديث على مشهور المذهب، وهو المعتمد، ولا أظن أن الشيخ تقي الدين يخالف هذه المسألة، ولكن أُريده.

**المذهب أنهم يقولون: إن مَن غصب أرضًا، وزرع فيها زرعًا فله حالتان:**

● **الحالة الأُولى:** أن يكون الغاصب قد حصد الزرع، فحينئذٍ فإن الزرع يكون ملْكًا للغاصب؛ لأنه حُصِد ومَلَكَه، فإذا رجعَت الأرض للمغصوب منه فإن الغاصب يعطيه أُجرة عن مدَّة الغصب، هو غصبها مدة سنة، ننظر كم قيمة أجرة الأرض مدة سنة.

**إذن:** الحالة الأُولى في الزرع: أن يغصب الغاصب ويزرع الأرض، ثم يحصد زرْعه، فحينئذٍ يملك الزرع، ويُلزَم الغاصب بأُجرة الأرض، هذا هو المذهب.

● **الحالة الثانية:** أنهم يقولون: إذا رُدَّت الأرض المغصوبة والزرع لم يُحصد، فإن المغصوب منه يُخيَّر بين أمرين، ما هما الأمران؟

❍ **الأمر الأول:** أن يُترك الزرع إلى حصاده، ويُعطَى الغصب أُجرة المثْل؛ لهذا الحديث.

❍ **الأمر الثاني:** أن يأخذه هو - أي: صاحب الزرع - بنفقته، كم النفقة، يأخذها، أو يأخذها مثلًا الغاصب بنفقته، إذا أراد قال: لا، خُذْ **إذن:** زرْعك بنفقته، إذا كان لم يُحصد، لكن لو كان حشيشًا هنا لا قيمة له، نقول: يُصبَر به، ويُنتظر، كما نصَّ أحمد، وسأذكره بعد قليل.

**إذن:** هذا هو المذهب، وعملوا بهذا الحديث؛ لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**مَنْ زَرَعَ فِي أَرْضِ قَوْمٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ، فَلَيْسَ لَهُ مِنْ الزَّرْعِ شَيْءٌ، وَلَهُ نَفَقَتُهُ**».

**الإمام أحمد نص على هذا الرأي، فإنه قال:** «مَن زرع في أرض قوم من غير إذْنهم» كما هو نص

الحديث تمامًا، قال: «فله النفقة» أي: للغاصب، يُعطى النفقة، «فله النفقة، والزرع لصاحب الأرض».

قال: «وأما الّنَخل» وهو الحديث الثاني «فإنه يختلف عنه؛ لأن النخل يُنتفع به، وأما الزرع فإنه لا يُنتفع به، وإنما هو حشيش» كذا قال الإمام أحمد: هو حشيش، فلو قطعْته، وقلت: خُذه وهو حشيش لم ينتفع به، فنقول: يُنتظَر به، أو يُعطى النفقة، كما نصَّ فقهاؤنا -رحمة الله عليهم-.

**إذن:** هذا ما يتعلق الحديث الأول.

بقي عندي مسألة أخيرة أختم بها هذا الحديث قبل أن ننتقل للحديث الثاني.

قلتُ لكم: أن الإمام أحمد فيما نقله عنه القاضي أبو يعلى في كتاب «العُدَّة» أنه قال لما ذكر هذا الحديث، قال: «إن الزرع يكون لرَبِّ الأرض، وللغاصب النفقة» يقول أحمد - انظر عبارة أحمد -: «وليس هذا بشيء يوافق القياس» ليس شيئًا يوافق القياس، «وإنما أسْتحسِنُ أن يدفع إليه نفقته»، فبيَّن أحمد أنه يسْتحسن هذا طبعًا للحديث.

**❁ عندي هنا مسألتان قبل أن أُبين كلام أحمد:**

**❍ ما معنى القياس، ومعنى الاسْتحسَان؟**

**معنى القياس:** ليس إلْحاق الفرع بالأصل لاتحادهما في العلَّة فقط، بل إن القياس يُطلق على معانٍ متعددة، ولذلك يُسمون القياس: «قياس أصل، وقياس وصْل، وقياس فصْل» وهذا النوع من القياس الذي قصده أحمد إنما هو القاعدة الكلية، ونحن قلنا قبل قليل: إن القاعدة الكلية: أن تصرفات الغاصب باطلة، فكيف نجعل له نفقة على بعض تصرفاته؟ ففيها مخالفة للقاعدة الكلية، فقال: «هذا على خلاف القياس، ولكني أسْتحسِن».

**معنى الاسْتحسَان:** الاسْتحسان الذي كان يفعله أحمد، أو يقول به، ويقول به غيره من الفقهاء كالشافعي وغيره معناها: تخصيص العلَّة، وليس معناه المعاني البعيدة عند بعضهم، مَن قدَح في ذهْن المجتهد ولم يسْتطع التعبير عنه، وإنما هو تخصيص العلة؛ لأن أهل العلم لهم رأْيان، بعضهم يقول: إن الاسْتحسان هو الاسْتثناء من القياس، وبعضهم يقول: هو تخصيص العلة.

لماذا فرَّقوا بين هذين المعنيَين؟ لأن الخلاف المعروف الذي تعرفونه: هل يوجد شيء على خلاف القياس أم لا؟

مَن قال أن هناك أحكامًا فقهية تَرِدُ على خلاف القياس قال: إن معنى الاسْتحسان هو الاستثناء من القياس والقاعدة الكلية.

ومَن قال: إنه لا يوجد شيء على خلاف القياس، وهي طريقة الشيخ تقي الدين التي أطال عليها، ولذلك ألَّف كتابه: «قاعدة في الاستحسان» في بيان هذا المعنى، وابن القيم أطال عليها في «إعلام الموقعين»؛ أنه لا يوجد شيء على خلاف القياس، بلْ إن هذا من باب تخصيص العلة، فإنَّنا نقول: إن القياس كذا، ويُستثنى منه كذا لأجل معنًى لا من باب الطَّرْد، وإنما من باب المناسبة، فنقول: إنها من باب تخصيص العلة، كأن نقول: إن العرايا مستثناة للحاجة؛ لأن القاعدة: «أنَّ القليل يُعفى عنه للحاجة إذا كان التحريم من باب سدّ الذرائع لا من باب تحريم المقاصد» وهكذا.

**إذن:** مقصودنا من هذا الكلام أننا نقول: إن قول أحمد: «أسْتحْسِنُ» للحديث ولتخصيص العلة أو الاسْتثناء من القياس بناء على الطريقتَين في معنى الاسْتحسان في المسألة.

**أريد أن أختم كلمتي:** أن ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما تكلم عن هذا الأثر المنقول عن أحمد، بيَّن في كتابه «القواعد» وهذا كتاب كما أقول دائمًا، أُكرِّر هذا من الكتب العظيمة جدًا في الفقه وفي القواعد، من أعظم الكتب، عظيم جدًا، حتى إن يوسف بن عبد الهادي في ذَيله على «ذَيل طبقات الحنابلة» قال: إن ابن رجب لمّا وُجد هذا الكتاب بعد وفاته استُكثر عليه، قالوا: إن ابن رجب ما يسْتطيع أن يؤلف هذا الكتاب، إنما هي تعاليق وجدها لشيخه الشيخ تقي الدين فنَسَبَها لنفسه، وليس كذلك، بل ابن رجب عنده من العلم، وسعة الاطِّلاع، وحُسْن تخريج الفروع على الأصول، وتقرير الأصول وتخريج الفروع وإلْحاقها بنظائرها ما ليس عند كثير من أهل زمانه، بلْ فاقَ بعضًا وكثيرًا ممَّن سبقه في زمانه، وكل كُتبه تشهد لهذا المنهج، «فتح الباري» وغيره من الكتب، تَرى إبداعًا في الصَّنعة الفقهية، وهذا رَحِمَهُ ٱللَّهُ يدل على أن كثيرًا من الناس إنما يكون علْمه منشورًا بعد وفاته، فإن ابن رجب في حياته كان مغمورًا غير مشهور، بدليل: أن ترجمته قصيرة، ليست طويلة، ولو كان مشهورًا لأَطْنَب الناس في ذكْره، وكان متنقلًا بين البلْدان من بين العراق، والشام، ومكة، وجاور ثم رجع.

نعم ابن رجب في هذا الكتاب قال: «إن بعض أصحابنا قال: إنَّ هذا على وفْق القياس»، ثم ذكر كلامًا فيما يتعلق بوفْق القياس، أي: مَن أراد أن يرجع له فهو أنسَب، لأنه قد يأخذ وقتًا.

۞ **قال المصنف:** «٧٥٤- وَعَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَرْضٍ، غَرَسَ أَحَدُهُمَا فِيهَا نَخْلًا، وَالْأَرْضُ لِلْآخَرِ، فَقَضَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْأَرْضِ لِصَاحِبِهَا، وَأَمَرَ صَاحِبَ النَّخْلِ يُخْرِجُ نَخْلَهُ، وَقَالَ: «**لَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ**» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ.

وَآخِرُهُ: عِنْدَ أَصْحَابِ «السُّنَنِ» مِنْ رِوَايَةِ عُرْوَةَ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ، وَاخْتُلِفَ فِي وَصْلِهِ وَإِرْسَالِهِ، وَفِي تَعْيِينِ صَحَابِيِّهِ».

هذا حديث: «عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ: قَالَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، وإبهام الصحابي غير مُضرٍّ على التحقيق، بل هو قول أكثر أهل العلم أنه لا يضر في صحة الحديث، وإنما قال بعض أهل الكلام: إنه من الجهالة المرْدودة، أي: تبعًا لبعض أهل العلم.

قال: «إِنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أَرْضٍ، غَرَسَ أَحَدُهُمَا فِيهَا نَخْلًا، وَالْأَرْضُ لِلْآخَرِ» أي: أحدهم غرس نخلًا من غير إذْن من الثاني.

قال: «فَقَضَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْأَرْضِ لِصَاحِبِهَا» أي: حكم أن الأرض تكون للصاحب، «وَأَمَرَ صَاحِبَ النَّخْلِ يُخْرِجُ نَخْلَهُ» بأن يقلع هذا النخل، ويضعه في مكان آخر، «وَقَالَ: «لَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ» أي: أن الظالم لا يستحق شيئًا، وهذا هي القاعدة العامة أنَّ كل مَن فعل شيئًا وظلم غيره فإنه لا يستحق حقًّا.

قال: «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ» هنا المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ حسَّن هذا الحديث، بينما قال في كتابه الآخر، وهو «الدراية في تخريج أحاديث الهداية» المِرْغناني، قال: إن هذا الحديث رجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعًا، ووجه الانقطاع: أن هذا الحديث جاء من طريق محمد بن إسحاق، عن يحيى بن عروة بن الزبير، عن أبيه، عن بعض أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**أولًا أعلَّه ابن الجوزي بالإرسال؛** لأنه جاء في بعض الطرق: أن عروة قاله ولم يُسنده، ما قال: سمعتُ، وإنما قال: أي: قال رجل، ففيه إرسال، وهذا معنى كلمة الحافظ أن فيه انقطاع.

**وأعلَّه ابن الجوزي في كتابه** «التحقيق» بعلَّة أخرى وهو ضعْف والكلام، ليس ضعْفًا وإنما نقول: الكلام في محمد بن إسحاق شيخ مالك، والكلام فيه مشهور ومعروف، لكن كما ذكر المصنف: أن هذا

الحديث حسن، وعمل به أهل العلم، ومنهم الإمام أحمد وغيره نصوا على العمل هذا الحديث.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «وَآخِرُهُ: عِنْدَ أَصْحَابِ «السُّنَنِ»» طبعًا إلا ابن ماجه، وسيُورده المصنف بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ الرواية الأخرى في كتاب «إحْياء المَوات»، إن شاء الله، لكن أورد المصنف الرواية الثانية لكي يُبين أن هذا الانقطاع محمول على اتصال؛ لأنه جاء من حديث سعيد بن زيد، وسنذكره إن شاء الله في باب «إحْياء المَوات».

**هذا الحديث أَخَذ منه الفقهاء حكم**: مَن غصب أرضًا، وزرع فيها زرعًا، أو بنى فيها بيناء.

والفقهاء يقولون: إن مَن غُصبت أرضه، فغُرس فيها شجر، أو بُني فيها بناء؛ لأن البناء له حكم عندهم غرس الشجر، فإنه بالخيار بين أمور:

❍ **الأمر الأول**: أن يأخذ هذا البناء وهذا الغرس، ويكون للغاصب أُجرة فقط، أجرة البناء وأُجرة الغرس.

❍ **الأمر الثاني**: أنه له الحق أن يطلب القلْع للبناء والقَلْع أيضًا للغَرْس، فيقول: اقلعْ بناءَك وغرسَك، ويأخذ صاحب الأرض أرْش النقص، وأُجرة الأرض، يأخذ ثنتين، وتسويتها، يأخذ ثلاثة أشياء، يأخذ أرْش النقص؛ لأن الأرض إذا كان مبني فيها غير الأرض التي لم يُبْنَ فيها، والأرض التي حُفرت بطريقة معينة إذا نقصت قيمتها فإنه يأخذ أرْش النقص، ويأخذ التسْوية، قيمة التسوية إن لم يُسوِّها هذا الغاصب، يجعلها مسْتوية مدفونة، والأمر الثالث يأخذ أيضًا أُجرة عن المدة الماضية، **إذن**: هو مخير بين أمرين: بين أَخْذ البناء والغرس مع بذْله أجرة المثل للغاصب، وبين أن يطلب قلْعها مع أخْذ أَرْش نقصها وقيمة تسْويتها، وأُجرتها عن المدة الماضية، كم الإجارة التي تؤجر في المدة الماضية فيأخذ القيمة، غصبها سنتين، كم قيمة تأجير الأرض سنتين؟

ما الدليل على ذلك؟ هو أحاديث الباب.

**وقد قال أحمد**: إن النخل يُنتفع به إذا نُقل، فلذلك يؤمر بقلْعه، وأما الزرع فإنه لا يُقلع؛ لأنه لو قُلِع لكان حشيشًا، ومن مقاصد الشرع عدم إتلاف الأموال، ما تُتْلف الأموال، وإنما يصبح حشيشًا.

بقي عندنا مسألة ذكرها بعض مشايخنا -عليه رحمة الله-، ولا أدري بأي الأمرين تُلْحق، قديمًا كان الفقهاء يُلحقون البناء بالغرس، لأن البناء يُباع نقْضُه، يُباع اللبن، يُباع السقف، سواء كان من فرش الذي

هو الحجارة، أو كان من خشب، الخشب يُباع فيه، كل شيء في البناء يُباع قديمًا، وأما الآن فإن البناء لا قيمة له، بل إنك تدفع قيمة لتكْسيره، وخاصة البلك والإسمنت، فكان بعض المشايخ قديمًا وكان قاضيًا لذلك عرف هذه المسألة، قال: قد يُقال في زماننا إن البناء يُحلق بالزرع ولا يُلحق بالغرس؛ لأن البناء لا قيمة له، مثل ما علَّل أحمد في الحشيش، ولكن في الحقيقة أنه قد يكون الشخص ما أعجبه هذا البناء، وإنما يريد بناء آخر، فيصبح على الخيار، والمسألة متردِّدة، وتحتاج إلى بحث وتحقيق أكثر بالنظر للمعاني، الفقهاء ألْقوا البناء بالغرس لأنهم قالوا: يُنتفع به، لكن في زماننا الآن البناء لا ينتفع به، البلك يُرمى، بل لا يريده أحد، وحتى إذا رميته في أرض فضاء غضب صاحبها، فقال: ارْمِه مكانًا بعيدًا، ففيه مؤْنة حتى في نقله في هذا الزمان، والمسألة تحتاج إلى تحقيق، ولعل الله عَزَّوَجَلَّ مَن يقيّض لهذه المسألة.

**قال المصنف**: «٧٥٥ - وَعَنْ أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ؛ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: فِي خُطْبَتِهِ يَوْمَ النَّحْرِ بِمِنًى: «**إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث: «أَبِي بَكْرَةَ» الثقفي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: فِي خُطْبَتِهِ يَوْمَ النَّحْرِ بِمِنًى» أي: في حجَّة الوداع، قبل قبْضه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ببِضْعة أشهر، قال: «**إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا، فِي بَلَدِكُمْ هَذَا، فِي شَهْرِكُمْ هَذَا**».

الدماء وذلك بالقتل، أو بما كان دون القتل، «**وَأَمْوَالَكُمْ**» سواء كان بأي صورة من صور الغصب، «**وَأَعْرَاضَكُمْ**» والعِرْض يشمل أمرين: إما العِرض الذي هو ما يتعلق بالأبضاع، أو العِرض الذي هو ما يتعلق بالحديث في الشخص، والكلام فيه.

قال: «**عَلَيْكُمْ حَرَامٌ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هَذَا**» وهو أعظم يوم في السَّنة، وهو يوم النحر، كما جاء في حديث عبد الله بن لَقيط: «إن أعظم يوم في السَّنة: يوم النحر» كذا صح في «مسند الإمام أحمد»، فأفضل يوم في أيام السنة على الإطلاق هو يوم النحر.

قال: «**فِي شَهْرِكُمْ هَذَا**» وهو شهر ذي الحجة، «**فِي بَلَدِكُمْ هَذَا**» وهو مكة.

وقد كان النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في منىً، ومنى في الحرم، وأما عرفة فإنها خارج الحرم، فمنًى أفضل باعتبار كونها في الحرم من عرفة.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ» أي: رواه الشيخان.

أورد المصنف هذا الحديث لدلالة على أنَّ أخْذ الأموال بكل طريق فإنه حرام، وأن كل اعتداء على مال فإنه يأخذ أحكام الغصب السابقة، كل اعتداء على مال لغيره من غير وجه حق كما نقلنا قبل عن الشيخ عثمان ين قايد، فإنه يأخذ أحكما الغصب.

❁ **قال المصنف**: «[بَابُ الشُّفْعَةِ]

٧٥٦ - عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «**قَضَى رَسُولُ اللهِ ﷺ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَا لَمْ يُقْسَمْ، فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ، وَصُرِّفَتْ الطُّرُقُ فَلَا شُفْعَةَ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ.

وَفِي رِوَايَةِ مُسْلِمٍ: «**الشُّفْعَةُ فِي كُلِّ شِرْكٍ - أَرْضٍ، أَوْ رَبْعٍ، أَوْ حَائِطٍ - لَا يَصْلُحُ أَنْ يَبِيعَ حَتَّى يَعْرِضَ عَلَى شَرِيكِهِ**».

وَفِي رِوَايَةِ الطَّحَاوِيِّ: «**قَضَى النَّبِيُّ ﷺ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ شَيْءٍ**» وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ.

٧٥٧ - وَعَنْ أَبِي رَافِعٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**الْجَارُ أَحَقُّ بِصَقَبِهِ**». أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ، وَفِيهِ قِصَّةٌ.

٧٥٨ - وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**جَارُ الدَّارِ أَحَقُّ بِالدَّارِ**» رَوَاهُ النَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَلَهُ عِلَّةٌ.

٧٥٩ - وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**الْجَارُ أَحَقُّ بِشُفْعَةِ جَارِهِ، يُنْتَظَرُ بِهَا - وَإِنْ كَانَ غَائِبًا - إِذَا كَانَ طَرِيقُهُمَا وَاحِدًا**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالْأَرْبَعَةُ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ».

**بدأ المصنف** رَحِمَهُ اللهُ **بالحديث عن**: «**بَابُ الشُّفْعَةِ**».

**والشُّفْعَة**: هي اسْتحقاق، ومعنى قولنا: إنها استحقاق، ولم نقل إنها حق؛ لأن الشخص له الحق بأن يسْقطها، فحينئذٍ لا يثبت له الملْك فيها، ولذلك يقول الشيخ أبو محمد بن قُدامة: «هي اسْتحقاق الإنسان»، وعبر بـ«الإنسان» ليدخل فيه الخلاف، هل يثبت للذِّمي، وهل يثبت للذِّمي على الذِّمي، أو هل يثبت للذِّمي على المسلم؟ والخلاف فيها مشهور.

قال: «هي استحقاق إنسان، انتزاع حصّة شريكه من يد مشْتريها» هذا تعبير الموفق بن قدامة رَحِمَهُ اللهُ.

اعْترض الشمس الزركشي على **قوله**: «من يد مشْتريها» قال: إنه قد تكون العين انتقلت إلى غير مشترٍ، ولذلك قال: الأصْوب أن نقول: انتزاعها من يد مَن انتقلت إليه بعِوض مالي أو مطلقًا، او انتقلت إليه مطلقًا، قد يكون بهبة بقصْد الثواب، أو غير ذلك من الصور التي تنتقل إليه.

الشفعة حق، جاء عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إثباته، ولذلك جاء في الأحاديث التي سيأتي بعد قليل الكلام فيها؛ أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أثبت فيها أحكامًا للشفْعة، وهناك قاعدة ربما كرَّرتُها أكثر من مرة، نصَّ عليها الرافعي في «العزيز بشرح الوَجيز»، وهو: أن الحديث إذا دل على حكم من أحكام باب فهو دال على مشروعيته، هذا مُسلَّم، أي حديث من أحاديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يدل على حكم في هذا الباب حكْم من أبواب الشفعة إذاً هو دال على مشروعية الشفعة، دل على حكم من أحكام الحوالة **إذن:** هو دال على إثبات الحوالة، وهكذا.

أول حديث في الباب: هو حديث «جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: «قَضَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَا لَمْ يُقْسَمْ، فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ، وَصُرِّفَتْ الطُّرُقُ فَلَا شُفْعَةَ».

هذا الحديث هو أصح ألفاظ هذا الحديث الذي جاء عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد رواه الشيخان، كما ذكر المصنف هنا: «وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ» من طُرُق عن الزهري، عن أبي سلمة، عن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

وقد قال الإمام أحمد: «إن هذا الحديث هو أصح الألفاظ» ولذلك قال: «رواية معْمَر عن الزهري طبعًا عن أبي سلمة، عن جابر؛ حسَنة» أي: هي أحسن الألفاظ، فأحسن الألفاظ: هي هذه اللفظة، إذْ كثير من ألفاظ هذا الحديث مُشكِل، وقد أعلَّ أحمد كثيرًا من ألفاظ الأحاديث التي ستأتي بعد قليل.

**ولذلك الإمام أحمد لمَّا سُئل عن الشفعة، قال:** «أذهبُ لحديث أبي سلمة عن جابر» الذي هو الحديث الأول الذي معنا، وسيأتي بعد قليل - إن شاء الله - الكلام في بعض الألفاظ الثانية، بناء على ما يتعلق بها من فقه.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «وَفِي رِوَايَةِ مُسْلِمٍ» وهذه الرواية جاءت من طريق عبد الله بن وهْب، عن ابن جُريج، عن أبي الزبير: محمد بن مسلم المكي، عن جابر بن عبد الله، أنه سمع جابر بن عبد الله يقول ذلك.

**قوله:** «الشُّفْعَةُ فِي كُلِّ شِرْكٍ - أَرْضٍ، أَوْ رَبْعٍ، أَوْ حَائِطٍ - لَا يَصْلُحُ» وفي لفظ: «لا يَحلّ»، «أَنْ يَبِيعَ

حَتَّى يَعْرِضَ عَلَى شَرِيكِهِ».

هذه اللفظة أُعِلَّت، لماذا أُعِلَّت؟ لأنه أطلق، أي: وجوه الإشكال فيها كما سيأتي في الفقه: أنه قال: «الشُّفْعَةُ فِي كُلِّ شِرْكٍ» فأطلق الشفعة في كل شيء.

جاء في بعض الألفاظ في «صحيح مسلم» من غير طريق ابن وهْب، من طريق عبد الله بن إدريس، وكان أحمد يقول: «يكفيك عبد الله بن إدريس» فإن عبد الله بن إدريس ممَّن يُعنى بالإتْيان بالألفاظ كما هي، يأتي باللفظ كما هو.

فقد جاء فيه زيادة: «الشفعة في كل شِرْك ما لَم يُقسَم» فزاد كلمة: «ما لَم يُقسَم»، وهذا من باب تجويد هذه اللفظة، وتحسينها، وكان أحمد معروف بعض الأئمة من رواة الحديث معْنِيٌ بالإتيان باللفظ الدقيق، وبعضهم يأتيه بالمعنى، ولذلك هذا الحديث رُوي كثيرًا بالمعنى، وأُدرج فيه كثير من الألفاظ، كما سيأتي بعد قليل.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «وَفِي رِوَايَةِ الطَّحَاوِيِّ: «قَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ شَيْءٍ» قال: «وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ».

الحافظ من دقَّته أنه قال: «وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ» ولم يقل: إن إسناده صحيح؛ لأن هذا الرواية التي عند الطحاوي جاءت من نفس الطريق الذي جاء عند مسلم، من طريق عبد الله بن إدريس الذي قلنا قبل قليل: وفيه: «**ما لَم يُقسَم**»، ولكنه لم يزدْ كلمة: «**ما لَم يُقسَم**»، ولذلك قال: «وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ» لأنه ربما يكون من أحد الرواة الذين بعده، ومَن روى عن عبد الله بن إدريس هو يوسف بن عدِي، وهو من شيوخ البخاري، وقد أورده الذهبي في «الكاشف»، والكاشف بناه الذهبي على مَن تُكُلِّم فيه لكنه ثقة، فدلَّ على أنه ربما عُدَّة عليه ألفاظ، فلربما كان هذا الحديث من هذه الألفاظ التي عُدَّت له، إذْ عبد الله بن إدريس ما في «مسلم» زاد كلمة: «**ما لَم يُقسَم**».

هذه الأحاديث الثلاث - كما ذكرتُ لكم قبل قليل - أنها مشكلة جدًا، ولذلك الإمام أحمد رجح اللفظة الأُولى عليها، وقال: إن أصح الألفاظ هي لفظ معْمَر، عن الزهري، عن أبي سلمة، وهي اللفظة الأُولى، وهي: «**الشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَا لَمْ يُقْسَمْ**» التي هي الجملة الأُولى.

انظر اللفظة الثانية: «**الشُّفْعَةُ فِي كُلِّ شِرْكٍ**»، والصواب فيها: «**فِي كُلِّ شِرْكٍ مَا لَم يُقْسَم**» وهي رواية

مسلم أيضًا عن ابن إدريس.

والثالثة: «الشُّفْعَةِ فِي كُلِّ شَيْءٍ».

هذه الجملة التي رجَّحها أحمد: «الشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَا لَمْ يُقْسَمْ» تفيد أمرًا مهمًا، وهو: ما الذي تكون فيه الشفعة، لمن تجب الشفعة، في أي شيء تكون الشفعة من الأملاك؟

ولذلك أحمد كما نقل عنه صالح لمَّا قِيل له: الشفعة لمن تجب؟ قال: «أذهبُ لِحديث الزهري» الذي هو الحديث الأول، «ولا أذهب للحديث المطلق».

**❁ بناء على ذلك فإن الفقهاء يشترطون في العين التي تثبت فيها الشفعة شروطًا أُخذت من هذه الأحاديث:**

❍ **الشرط الأول**: أن يكون هذا الذي ثبت له الشفعة شريكًا وليس جارًا.

ما دليلكم عليه؟

قالوا: ما جاء في الرواية الأُولى؛ حديث «جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا..«فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ، وَصُرِّفَتْ الطُّرُقُ فَلَا شُفْعَةَ» والجار مع جاره وقعت بينهما الحدود. وسأرجع بعد قليل لهذه الجملة والكلام فيها إن شاء الله عندما نتكلم عن الجار.

**إذن**: المذهب أولًا لابد أن يكون شريكًا، وليس جارًا.

ووجه الاسْتدلال: أنه قال: «مَا لَمْ يُقْسَمْ» والشريك مع شريكه مقسوم، يؤكد ذلك **قوله**: «فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ، وَصُرِّفَتْ الطُّرُقُ»، والجاران وقعت بينهما الحدود. هذا الشرط الأول.

❍ **الشرط الثاني** في المذهب: أنه لابد أن يكون شيئًا يقبل القسمة، يقولون ويعبّرون: أن يكون شِقْصًا يقبل القسمة، إذْ هناك أشياء لا تقبل القسمة، في أشياء لا تقبل القسمة، ولذلك يقولون: ممَّا يُقسَم قسْمة إجبار، ممَّا يقبل القسمة قسْمة إجبار بحيث أنه ينتفع بها بعد القسمة.

❍ **الشرط الثالث** في المذهب لِما يجوز فيه الشفعة، وتثبت فيه اسْتحقاق الشُّفعة: أنه لابد أن يكون أرضًا، فلا يثبتون الشفعة في غير الأراضي من الأملاك، مطلقًا لا يثبتُون فيها، وإن كان مما يمكن قسْمته، فعندهم لابد أن تكون أرضًا.

ودليلهم: قال الزيادة الأُولى: «فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ، وَصُرِّفَتْ الطُّرُقُ» ما دام تصرَّف الطرق **إذن**: هذا

هو أرض، وليس كذلك.

❍ **الشرط الرابع** - وبعضهم أوصلها إلى سبعة، لكن نقف عند أربعة: أنه لابد أن يكون المشتري اشتراها بعِوض مالي على الصحيح، لابد أن يكون قد اشتراها بعِوض مالي، كما جاء في قصة التي ستأتي - إن شاء الله - في قصة سعد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ مع المسور بن مخرمة في حديث أبي رافع عندما يتكلم عن الجار، هذا ما يتعلق بالحديث.

**إذن:** أورد المصنف الرواية الثانية - رواية مسلم ورواية الطحاوي - استدلالًا لبعض أهل العلم الذين يرون أن الشفعة تدخل في كل شيء، وبينها أهم مسألة عندنا، وهو أن المذهب لم يأخذ بالرواية المطلقة لأنها مُعلَّة، ولا تصح، وأن ظاهر حديث جابر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ إنما هو خاص، «قَضَى رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بِالشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَا لَمْ يُقْسَمْ، فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ» **إذن:** هو خاص بما يُقسم مما يتعلق بالأراضي، وهو خاص بالشركاء دون الجوار.

أورد المصنف بعد ذلك حديثين أو ثلاثة متعلقة بإثبات الشفعة للجار، نذكر هذه الأحاديث، ثم نعود لذكر الخلاف فيها بين المذهب والرواية الثانية في المذهب.

قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في هذا الحديث: «**جَارُ الدَّارِ**» فهم كثير من أهل العلم أن المراد به: الجوار، وليس الشَّراكة.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن المراد بالجار هنا: هو الشريك، ولذلك قال الإمام أحمد: «أهل المدينة يقولون: الجار هو الخَليط»، وقال: إن الأعشى قال ذلك في بيت شعر، ولكن لا أحفظ البيت الشعري للأَعْشى، سبحان الله بعض الناس يحفظ الشعر، وبعض الناس يحفظ النثر، أحمد يحفظ النثر أكثر بكثير من حفظه للشعر، ولذلك يقول: «بيت الأعشى لا أعرفه»، فنقل الراوي عنه بيت الأعشى الذي قاله في ذلك، فإنه قال:

أَجارَتُنا بِينِي فَإِنَّكِ طَالِقَة ..................................

هذا بيت الأعشى، والأعشى هنا من أهل منفوحة، وقبره في منفوحة، قريب بلْ في بلدتنا في الرياض هنا.

**فقوله:** «**أَجارَتُنا**» يقصد بها: زوجته وخليطته التي هو مختلط بها، فقال: إن أهل المدينة وأهل

الحجاز يقولون: إن الجار هو المختلط، فلذلك حمل أحمد هذا الحديث على أن المراد بالجار بلغة أهل المدينة: هو الشريك، هذا من جهة.

❍ **ومن جهة أخرى، فإن فقهاء المذهب يقولون**: إن هذا الحديث له علَّة، كما ذلك المصنف: قال: «وَلَهُ عِلَّةٌ»، والعلَّة هنا هي التي حكاها الإمام أحمد، فقال: «قد أخطأ فيه عيسى بن يونس»، عيسى بن يونس أخطأ في هذا الحديث، إذْ قد روى هذا الحديث: النسائي من طريق عيسى بن يونس، عن سعيد - وهو ابن أبي عَروبَة - عن قتادة، عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

**والحقيقة**: أن عيسى وحده تفرَّد بهذا اللفظ، أو تفرَّد بهذا الإسناد، وغيره من الرواة يروُون هذا الحديث عن سعيد بن أبي عَروبة، عن قتادة، عن الحسن، عن سمُرَة، والحسن عن سمُرة منقطع، ولذلك نحن معلوم عندنا: الكلمة أنه قِيل: إن الحسن لم يسمع من سمُرة إلا حديثًا وهو حديث عقيقة، أو قِيل: أو حديثان، لم يسمع إلا حديثًا أو حديثين، بناء على ما نُقل عن الحسن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، هذه هي العلة، ولذلك قال أحمد: «أخطأ فيه عيسى بن يونس».

ولما رُوي هذا الحديث للإمام أحمد قال: «ليس بشيء»، هذا الحديث ليس بشيء، لا يُحتج به، فله علة، وله توجيه، فـ**قوله**: «ليس بشيء» قد يكون من باب التوجيه للحديث أن المراد بالجار: هو الخليط كما وجَّهه. هذا الحديث الأول.

الحديث الثاني: حديث «أَبِي رَافِعٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْجَارُ أَحَقُّ بِصَقَبِهِ**» قال: «أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ»، الجار هنا تكلمنا عنه، أنه يحتمل معنيَين - كما ذكرنا قبل قليل -، «**أَحَقُّ بِصَقَبِهِ**» أي: بجواره.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «وَفِيهِ قِصَّةٌ» وهذه القصة اختُلف فيها، فإن لها قصتان وليست قصة واحدة.

۞ **القصة الأُولى**: هي ما جاءت في الصحيح - طبعًا البخاري أورد القصتَين، وقال: لعلَّ هذه القصة أوْلى -: أن المسور بن مخرمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أتى لسعد بن أبي وقاص، وكان جارًا له، وقال له: اشْترِ داري منِّي، فقال له سعد: لا رغْبة لي في ذلك، فأقسم عليه المسْور أن يشتريها منه، فقال سعد: لا أشتريها منك إلا بأربعة آلاف درهم، لا أزيد عليها منجَّمة بعد، أي: على سبيل التقسيط، فقال المسور رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: فقد عُرض عليَّ فيها خمسمائة دينار من الذهب، ونحن نعلم أن الدينار يعادل اثني عشر درهمًا، أي:

خمسمائة في اثني عشر أي: ستة آلاف، ومع ذلك سعد قال: لن أدفع فيها إلا أربعة آلاف، فقال المسور رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: لولا أني سمعتُ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «**الْجَارُ أَحَقُّ بِصَقَبِهِ**» ما بعتُها، أو نحوًا مما قال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

فهذه القصة التي اختارها البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ تفيدنا: أنَّ المسور رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ والصحابة بينوا أن الجار له حقٌّ في البيع لا في الشفعة، له حق في البيع ابتداء، فمن باب إكرام الجوار: أنك تبيعها عليه وإن وُجد غيره، لو كانت شفعة لَباعها بخمسمائة دينار، التي هي تعادل ستة آلاف درهم، ثم طالبه، وأخذ الربح، فقال: إنه من باب الأدب أنك تعرض الدار على جارك ليشتريها إن كان له رغبة، إن لم يكن له رغبة مطلقًا **إذن:** تبيعها.

فهذا الحديث **إذن:** بهذه القصة بفهْم الصحابة -رضوان الله عليهم- فهموا منه الحق، ولذلك سيأتي معنا - إن شاء الله - بعد قليل الزيادة في قضية أنه لا تُباع حتى تُعرض على صاحبه، فهو من باب الأدب، وبعضهم يقول: إنه من باب الوجوب.

**إذن**؛ عرفنا توجيهَين لهذا الحديث.

طبعًا جاء عند الدارقطني لا، أنَّ سعدًا والمسور لما باع المسور أو باع أحد الصحابة -رضوان الله عليهم-أرضه، أو باع نصيبًا له، أن أحد الصحابة -رضوان الله عليهم- باع نصيبًا له من دارٍ له فيها شريك، فطالب شريكه بالشُّفْعة، فرفعوا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الحديث: «**الْجَارُ أَحَقُّ بِصَقَبِهِ**»، فجعلها بعد البيع بالشفعة، ولكن القصة الأصَح وهي التي أوردها البخاري، وقال: قد اختُلف في قصته، ولعلَّ هذه القصة هي أصحها، تدلنا على معنى هذا الحديث.

**إذن:** توجيه فقهاء المذهب، ومنهم الإمام أحمد لهذا الحديث يكون من جهتين، وهي رواية صحيحة:

❍ **الأمر الأول:** أن المراد بهذا الحديث قبل البيع، فتَعرض الدار على جارك ولو كان بسعْر أقلّ، وهذا من باب الكرم والأدب.

❍ **الأمر الثاني:** أن المراد - إن صحَّحنا التي عند الدارقطني، أو قلنا: إنها محمولة على وجهَين، أو تعدَّدت الواقعة له - فنقول: إن المراد بالجار هنا إنما هو الشَّريك، ولذلك الرواية التي عند الدارقطني

بهذا اللفظ: «أن صحابيًا باع نصيبًا له من دارٍ له فيها شريك» كذا لفظ الدارقطني، «له فيها شريك»، **إذن:** هو شريك، فالجار هنا بمعنى الشريك المخالط، كما قال أحمد، اسْتدلالًا بقول الأعشى:

أَجارَتُنا بِينِي فَإِنَّكِ طَالِقَة ..............................

**إذن:** هذان التوجيهان عرفنا لحديث أبي رافع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

**اللفظ الثالث:** وهو حديث «جَابِرٍ» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو محل الإشكال في الرواية الثانية في المذهب.

حديث «جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْجَارُ أَحَقُّ بِشُفْعَةِ جَارِهِ**» نصّ صريح، أنه أحقُّ بالشّفعة، لا يكون أدبًا قبل ذلك.

قال: «**يُنْتَظَرُ بِهَا - وَإِنْ كَانَ غَائِبًا - إِذَا كَانَ طَرِيقُهُمَا وَاحِدًا**»، قال: «رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالْأَرْبَعَةُ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ».

**الحقيقة:** أن قول الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: إن رجاله ثقات فيه نظر، إذْ هذا الحديث أُعلّ بأكثر من علة، ولذلك نقل عبد الله بن الإمام أحمد في كتاب «العلل» عن أبيه الإمام أحمد؛ أنه قال: «إن هذا الحديث منكَر».

ونقل ابن هانئ في «مسائله» أيضًا عن الإمام أحمد؛ أنه قال: «ليس العمل على هذا الحديث»، **وقوله:** إنه ليس العمل على هذا الحديث يدلنا على: أنَّ عمل المسلمين على خلاف هذا الحديث، وسيأتي خاصة في الجملة الثانية.

وجْه إعلال هذا الحديث الذي أعلَّ به أحمد وغيره عليه، كما نقل ذلك جمال الدين المرداوي في كتابه: «كفاية المستقنع» لأن العِلل أنا أنقلها عن غيري، ولستُ عالمًا بها، وإنما أنا ناقل لها، ولذلك أنسِب كل مَن أعلَّ مسألة لصاحبها، فإن الإنسان يعرف قدره في كل مسألة، وكذلك الترجيح.

ذكَر المرداوي: أن علة هذا الحديث: أن راويه هو عبد الملك بن أبي سليمان، وهذا الرجل هو ثقة، وهو من رجال مسلم ولا شكَّ، ولكن أنكر عليه شعبة - أمير المؤمنين في الحديث - وغيره من أئمة الحديث هذه الرواية، أنكرها شعبة وغيره، وهؤلاء الأئمة، ولذلك قال أهل العلم: إن هذا الحديث فيه نكارة، كما قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ، ولكن الترمذي قال: هذا الحديث حسن غريب؛ لتفرُّد عبد الملك به، ثم سنتكلم عن الفقْه بعد قليل.

بعدما عرفنا هذه الأحاديث المتعلقة بإثبات حقّ الشفعة للجوار، وكيف أنها معلَّة أو موجَّه بأكثر من توجيه، سأورد آخر مسألة قبل أن ننتقل للحديث الذي بعده، وهو قضية خلاف الرواية الثانية، الرواية الثانية في المذهب خالفوا في باب الشفعة في مسائل، **أهمُّها مسألتان**:

❍ **المسألة الأُولى**: أن الرواية الثانية في المذهب التي اختارها الشيخ تقي الدين ابن تيمية، وتلميذه العلامة ابن القيم، وكثير من أهل العلم، ويُقضى بها أيضًا في محاكم عندنا الآن؛ أن الشفعة تثبت للجوار، بشرط: أن يكون بينهما حق مشترك، كأن يكون بينهما طريق، أو يكون بينهما بئر، أو أن يكون بينهما ماء كجَدْوَل ونحوه من حقوق الأملاك، الحقوق المشتركة من حقوق الأملاك بحيث أنه إذا بِيع هذا الجوار لرجل ثالث ربما يتضرر الجار بذلك.

**ودليلهم لإثبات هذا الحق أمران**:

❍ **الأمر الأول**: حديث جابر الأخير، الذي مرَّ معنا، وهو **قوله**: «**الْجَارُ أَحَقُّ بِشُفْعَةِ جَارِهِ... إِذَا كَانَ طَرِيقُهُمَا وَاحِدًا**»، وهذا الحديث كما قال الحافظ: إنه «**رِجَالُهُ ثِقَاتٌ**»، وحسنه الترمذي، وإن كان الإمام أحمد وكثير م أهل العلم ضعَّفه، فإن الإمام أحمد قال: «إنه منكر»، فأصل استدلالهم بهذا.

الاستدلال الثاني: النظر لمقاصد الجزئية لهذا الباب، فإن المقصد من إثبات الشفعة واسْتحقاقها إنما هو دفْع الضرر عن الشريك، قالوا: والضرر أحيانًا قد يتحقَّق للجار مع جاره، وخاصة إذا كان بينهما طريق مشترك، بعض الناس ليس لدارِه إلا طريق واحد، وهذا الطريق طريق مغلق، غير نافق، وهذا الطريق لابد أن يمر من طريق مزرعة جاره، فلابد أن يمرَّ عليه، ولابد أن يتصل به، فلو اشتراها رجل لئيم أو ثقيل ربما تأذَّى أذىً شديدًا، وهذا كثير وخاصة في المزارع والبيوت القديمة، فيقول: إن من مقاصد الشرع: دفْع الضرر عن الجار أو الشريك، وهذا منه، فهو من النظر لمعاني الشفعة.

بِمَ وجَّهوا الأحاديث السابقة، وهي قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الحديث الأول: حديث جابر: «**الشُّفْعَةِ فِي كُلِّ مَا لَمْ يُقْسَمْ، فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ، وَصُرِّفَتْ الطُّرُقُ فَلَا شُفْعَةَ**»؟

وجَّهوا هذا الحديث بتوجيهات:

❍ **التوجيه الأول** - وهذا ذكر ذلك ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ -: قالوا: إن هذا الحديث اختصره بعض الرواة، وأتمَّه بعض الرواة، فكان بعض الرواة يختصر، وبعضهم يتمّ، أي: يذكره كاملًا، وممَّن ذكره

كاملًا: الرواية الأخيرة التي هي عند الأربعة وأحمد في **قوله**: «**الْجَارُ أَحَقُّ بِشُفْعَةِ جَارِهِ... إِذَا كَانَ طَرِيقُهُمَا وَاحِدًا**» **إذن:** قال: هذا من باب الزيادة، فتستطيع أن تقول: إنها من باب الزيادة الثقة، كذا وجَّهها ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ.

❍ **التوجيه الثاني أيضًا في هذا الأمر** أنهم يقولون: إن **قوله**: «**فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ، وَصُرِّفَتْ الطُّرُقُ**» هو في الحقيقة مفهوم لحديث جابر هذا، حديث أبي سلمة الأول مفهوم لحديث جابر الأخير، لأنه يقول: إن الشخص إذا كان مشتركًا مع جاره بطريق واحد، ففي الحقيقة الطرق ليست مصرَّفة؛ لأن الطريق واحد، فلم تكن الطريق صارفة بين الدارين، بل الطريق واحد، فيكون **قوله**: «**وَصُرِّفَتْ الطُّرُقُ**» من باب التفسير لوقعة الحدود، فلابد من وجود الشرطين: الحدود، وتصريف الطرق، فيقول: إن تصريف الطرق لا يتحقَّق في ذلك، ولذلك يقول ابن القيم: إن تصريف الطرق داخل في وقع الحدود، فإذا كانت الطريقة مشتركة بأن كان الطريق مسْدودًا ونحو ذلك فإنها تكون كالحُدود بينهما؛ لأن الطريق ملْك اثنين، لأنه انتفاع خاص، فلا تكون قد فُصلت فصلًا كاملًا، فحينئذٍ يكون هذان الشخصان قد اشتركا في حق اتفاق مشترك بينهما، فلا يكون هناك تفصيل كامل للحدود بينهما.

## أُعيدها مرَّة أخرى:

**يقول ابن القيم**: إن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَقَعَتِ الْحُدُودُ، وَصُرِّفَتْ الطُّرُقُ**»، **قوله**: «**وَصُرِّفَتْ الطُّرُقُ**» في الجملة الثانية هي داخلة في **قوله**: «**وَقَعَتِ الْحُدُودُ**»، الرجلان أو قبل أن نتكلم عن الرجلين.

الآن هذا الطريق ملْكه لمن؟ الأصل أن الطريق ملْك للجميع، لك إذا كان الطريق لا ينفذ إلا لاثنين فقط، فإنه في هذه الحال يكون ملْك للانتفاع به خاص بهذين الاثنين، ولذلك يقولون: مسايِيل القُرى ملْك لأهل القرية، فهو ملْك له على سبيل الانتفاع، ملْك انتفاع، ليس ملْك أعيان، وإنما هو ملْك انتفاع، لكن لا يجوز بيعه؛ لأنه ممنوع.

يقول ابن القيم: إنه إذا كان الطريق مشتركًا بينهما، الطريق خاص بينهما فقط مغلق؛ فإنه حينئذٍ لم يُفصل الطريق الأول عن الثاني، وليس ملْكًا للجميع فينفذ فيه كل شخص، فحينئذٍ يكون داخلًا في وقعة الحدود، فلم تقع الحدود في هذه الطرق، فيكونوا مشتركين في شيء واحد، وهو البئر أو الطريق، فلم تقع فصْل الحدود بينهما في كل شيء، بل هما مشتركان في حق ارْتفاق، وهو البئر أو الطريق، فما دام قد

اشتركا في بعض فالبعض يأخذ حكم الكل، فتثبت الشفعة، ما زالا مشتركين في الطريق، ما زالا مشتركين في البئر، هذا رأيهم، هذا التوجيه الثاني، فيقول: إن هذه من باب المتعلق بالأمر الأول.

طبعًا ردّ المذهب على الأول واضح جدًا، وهو أن اللفظة الأخيرة منكرة، ولا نقول: إنها زيادة ثقة، وأما التوجيه الثاني فإنَّنا نقول: إن صرْف الطرق معنًى منفصل عن الحدود، والمقصود في الحدود: الحُدود الملْك، لا حدود حقوق الارْتفاق.

التوجيه الثالث لهم للأحاديث السابقة أو حديث أبي سلمة عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أن بعضًا من أهل العلم ضعف زيادة: «**فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ، وَصُرِّفَتْ الطُّرُقُ**»، فقد جاء أن أبا حاتم الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ، قال: «إن هذه الجُملة مُدرَجَة» وهي **قوله**: «**فَإِذَا وَقَعَتِ الْحُدُودُ، وَصُرِّفَتْ الطُّرُقُ**» مُدرجة من قول جابر.

وهذا معنى قول الإمام أحمد: إن هذه الزيادة حسَنة، قال: هي حسنة أي: عليها العمل، لأن بعض أهل العلم تكلم: أَهِيَ بمُدرَجة أم ليست بمُدرَجة من كلام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذه الكلام فيها طويل، وقد اختُلف في الإدراج، ولكن ظاهر كلام البخاري ما مشى عليه البخاري ومسلم: أن هذه ليستْ بمُدرجة، وإنما هي مثبتة من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

❍ **الأمر الأخير** - قبل أن نختم -: أن الشيخ تقي الدين - وهي الرواية الثانية في المذهب - قال: إن الشفعة أيضًا تثبت في غير الأراضي، فكل شيء يمكن قسْمته قسْمة إجبار، وإن كان منقولًا فإنه تثبت فيه الشفعة إذا كان فيه ضرر، ومثل قال لذلك قال: الآن في زماننا المصانع الكبيرة والآلات الكبيرة قد تكون هناك آلتان، نعم كل آلة منفصلة عن الأخرى لكنهما تكمِّلان بعضهما، فالشيخ تقي الدين يقول: إذا تُصوّر وجود الضرر بالقسْمة فإنه حينئذٍ تثبت فيه الشفعة، لكن المذهب إنما هو خاص فقط بالأراضي دون ما عداها؛ لأن الأحاديث صريحة أنها متعلقة بالحدود، والحدود خاصة بالأراضي.

❁ **قال المصنف**: «٧٦٠- وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**الشُّفْعَةُ كَحَلِّ الْعِقَالِ**» رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ، وَالْبَزَّارُ، وَزَادَ: «**وَلَا شُفْعَةَ لِغَائِبٍ**» وَإِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ».

هذا حديث: «ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**الشُّفْعَةُ كَحَلِّ الْعِقَالِ**» عِقَال الدابة من الإبل وغيرها، إذا حَلَلْتَها فإنه لا يأخذ وقتًا كثيرًا، مباشرة من حين تحلّ الإبل بالذات عقالها تنفتل، ولذلك جاء في الحديث تشبيه تفلُّت القرآن كتَفَلُّت الإبل من عُقُلِها، فإن من حين تحلّ الإبل تذهب،

بخلاف سائر البهائم من البقر ومن الغنم فإنها تبقى في مراحها، وأما الإبل فإنها سريعة الانحلال، ولذلك شُبِّه تفلُّت القرآن من صدر حافظه كسُرعة تفلُّت الإبل من عُقلها.

وهكذا هذا المثال هنا أيضًا كحَلَّة العقال مباشرة ينتهي.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ، وَالْبَزَّارُ، وَزَادَ: «**وَلَا شُفْعَةَ لِغَائِبٍ**»» هذه زيادة عند البزار وغيره.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «وَإِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ».

**وجْه الضعْف فيه:** أن هذا الحديث جاء من طريق: محمد بن عبد الرحمن البَيلَماني، عن أبيه، عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومحمد وأبوه ضعيفان، مُجمَع على ضعْفهما، فإن محمدًا هذا قال عنه البخاري، وأبو حاتم، والنسائي، وأبو زُرْعة: «إنه منكر الحديث» كيف وقد تفرَّد بهذا الحديث.

وأما أبو عبد الرحمن البَيلَماني فالدارقطني قال: «إنه لا تقوم به الحجة مطلقًا» لا تقوم به الحجة، فإذا كان الرجلان على هذه الهيئة، وتفرَّدا بهذا اللفظ فإن هذا اللفظ لا يُحتج به، أو غير صحيح الحديث.

هذا الحديث أخَذ منه الفقهاء مسألة، وهو: أن الشفعة تثبت على سبيل الفور، فمن حين يعلم الشخص بها، ولا يطالب بالشّفعة فإنها تسقط، ولو كان في المجلس لم يخرج منه، فيقولون: إنها على الفور مباشرة، ودليلهم هذا الحديث، حديث: «**الشُّفْعَةُ كَحَلِّ الْعِقَالِ**»، ورَوَوا أحاديث أخرى لكن لا إسناد لها ولا زِمام، لذلك يقولون: هذه من أحاديث الفقهاء التي لا إسناد لها.

**وهذا هو المعتمد في المذهب:** أن الشفعة على الفور، ومن حين يعلم الشخص تثبت الشفعة له، فإن لم يطالبْها في وقت العلْم، سواء كان علِم بالتعاقد في لحْظته، كان حاضرًا التعاقد، أو علِم به بعد التعاقد بعد ذلك فإنه يسقط، ولو تأخر شيئًا يسيرًا، حتى يقولون: لو تشاغل بالكلام فإنه يسقط حقه في الشُّفْعة، وأما إذا لم يعلم بها فإنهم يقولون: يتأخر حقه أو يبقى حقه معلقًا لحِين علْمه، ولو مكث سنين طوالًا، فحقه باقٍ لكنه معلق بالعلم، فمن حين يعلم إذا سكت فإنه يسقط.

هناك رواية ثانية في المذهب، أن حق الشفعة يمتدّ إلى ثبوته عُرفًا، فمن حين يعلم به، مثلما قالوا في الخيار، مثلما قالوا خيار العيب يقولون: هذا مُلحق به، فمن حين يكون الشخص في خيار العيب يعلم به، وجرَت العادة عُرفًا دالًا على الرضا فيسقط حقه في خيار العيب، فكذلك هنا، إذا دلَّ قرينة الحال على الرضا به فإنه يسقط، ومثلما قلنا في ثبوت النسب أيضًا، أو سنقول في ثبوت النَّسَب، فإن الشخص إذا

جاءه مولود، وجاءت قرينة حال تدل على إقراره به فإنه لا يجوز له نفْيه، لا بلِعَان ولا بغيره، أصلًا لا يُنفى إلا بلِعان، وإن أقرَّ به، حتى قالوا: إنه من صور الإقرار به أي: الولد: إذا هُنِّئ به فقبل التهنئة، فإنه لا يجوز له نفْيه باللِّعان.

**إذن**: لابد من وجود دلالة حال على الأسقاط، وغايته نهاية المجلس، أي: يبقى إلى نهاية المجلس، ولذلك بعض أهل العلم يثبت فيه خيرا المجلس، ويثبت فيه بعض حقوق الخيار، ويُلْحقونه بخيار العيب، فيكون مُلْحَقًا بخيار العيب، وهذه هي الرواية الثانية في المذهب.

طبعًا ممَّن ردَّ توجيه المذهب قال: أنكم تستدلون بالضعيف، والأمر الثاني: أنكم أعملتم الجملة الأُولى، وتركتم الجملة الثانية، وهي **قوله**: «**وَلَا شُفْعَةَ لِغَائِبٍ**»، فكيف تُسقطون الشفعة للغائب، وتقولون: إن الغائب يُنتظر للشفعة لحين يحضر، فعارضْتم العمل في أول الجملة بآخرها.

وأما المذهب فالحقيقة: فإنما استدلوا بقول الصحابة، ولم يستدلوا بهذا الحديث، فإنه قد ثبت عن ثلاثة من الصحابة -رضوان الله عليهم-؛ أنهم قالوا: إن الشفعة على الفور، فاسْتدلالهم حقيقة بقول الصحابي لا بالحديث، وإنما يُوردون هذه الأحاديث على ضعْفها من باب بيان أن قول الصحابي لابد أن يكون مستندًا لحديث، فقد يكون هذا الحديث قد وصلنا بإسناد ضعيف، ولم يصلْنا بإسناد صحيح، وإنما هو معروف للصحابة. هذا من جهة.

**من جهة ثانية** استدلوا قالوا: لكي لا يكون هناك ضرر، لو قلنا بالتراخي أن ثبوت حق الشفعة على التراخي لكان هناك ضرر شديد جدًا على مالك العين، إذْ قد ينتظر أَمَدًا طويلًا ينتظر، نقول في الرواية الثانية: توسطوا، قالوا: لا نقول على التراخي، ولا نقول على الفور، وإنما نقول: راجع للعُرف ما لم يدل على قرينة على الرضا؛ كانقضاء مجلس، أو قبول وتهنئة ونحو ذلك من العلامات.

بذلك نكون قد أنهينا - بحمد الله عَزَّوَجَلَّ - كتاب الشفعة.

أنا لو تلاحظ عبارتي، ما قلت: إنه نظرنا إلى علَّته، قلتُ: عُلِّل بالمقصَد، أنا عبَّرت بـ«المقصد»، لماذا؟ لأن التعليل عندنا نوعان: تعليل بالعلَّة، وتعليل بالحكمة، وهذا من النوع الثاني، التعليل بالحكمة، والتعليل بالحكمة ضعيف جدًا إلا في حالات قليلة جدًا، حينما تكون الحكمة وصْفًا ظاهرًا منضبطًا فحينئذٍ تكون علَّة، فالتعليل بالمقاصد هو تعليل بالحكم، وهو أضعف بكثير من التعليل بالعِلل، لأن

العِلل وصْف ظاهر منضبط، إذِ الضرر غير منضبط، قد يكون الشريك لا ضرر عليه ومع ذلك أثبتنا له الشفعة، فنحن نعلِّل بالحكمة في هذا الموضع، وهو لا شكَّ أن التعليل بالمقاصد أضعف، فهي ليست علَّة، وإنما حكمة أو مقصد من مقاصد الجزئية لهذا الباب؛ لأن هناك مقاصد كلية للفقه كله، وهناك مقاصد جزئية متعلقة بباب معيَّن، فباب الشفعة المقصد الجزئي له: دفْع الضرر عن الشريك، فلذلك أنا عبَّرتُ، فهو ليست علَّة، وإنما هو مقصد أو حكمة للباب، والتعليل به أضعف من التعليل بالعلَّة.

طبعًا معروف أن بعض الفقهاء لا يعلِّل بالحكم مطلقًا، وبعضهم يتوسَّع في التعليل بها، ومن أوسع الناس في مذهبنا ممَّن يعلِّل بالحكم: هو الشيخ تقي الدين، فإنه ينظر، لكنه يسعى إلى ضبطها بضابط مناسب، ولذل هو يتوسع في الشفعة، لأنه يتوسع في الحكمة يتوسع في الشفعة.

طبعًا طريقة الشيخ هي طريقة مجموعة من متقدِّمي الحنابلة؛ كابن أبي موسى، الشريف أبو علي الهاشمي، وطريقة أبو بكر عبد العزيز غُلام الخلال، فإنه يتوسع في هذا المبنى، بخلاف طريقة القاضي، وأنا تكلمتُ قبل طريقة الطَّرْد والتأثر عند القاضي، كُتبه المتقدِّمة غير كُتبه المتأخرة.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس الثامن والستين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

**قال المصنف:** «[بَابُ الْقِرَاضِ]

٧٦١- عَنْ صُهَيْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «ثَلَاثٌ فِيهِنَّ الْبَرَكَةُ: الْبَيْعُ إِلَى أَجَلٍ، وَالْمُقَارَضَةُ، وَخَلْطُ الْبُرِّ بِالشَّعِيرِ لِلْبَيْتِ لَا لِلْبَيْعِ». رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ».

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «باب القراض».

**والقراض** هو عقد من عقود المشاركات.

**والمراد بالقراض** هو ما يسمى بلغه العراقيين بعقد المضاربة، والحجازيون يسمون هذا العقد قراضًا، وأما العراقيون فإنهم يسمونه مضاربة وهو نوع من أنواع المشاركات والمراد به كما بينه الإمام أحمد في مسائل نقلها عنه إسحاق بن إبراهيم في «مسائله» قال: هو يدفع أن المرء ماله لمن يتجر به على أن يكون الربح بينهما مشاعًا على حسب ما اتفقا عليه.

فيكون ربح صاحب المال مشاعًا بحسب ما اتفقا عليه.

وجرت عادة فقهائنا -رحمة الله عليهم- أنهم يذكرون أحكام القراض والمضاربة في أبواب الشركات وطريقتهم أنسب إذ القراض نوع من أنواع الشركات كما مر معنا.

ولكن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ أورده بعد باب الشفعة وأفرده عن الشركات موافقة لطريقة الشافعية فهو وافق إمام الشافعية في كتاب «الأم» حينما ذكر القراض بعد الشفعة ومشى عليه كثير من الشافعية، وبعظهم طبعًا خالف هذا الترتيب فجعلوا القراض والوكالة في باب واحد.

ولكن المصنف نظرًا؛ لأنه ينتسب لمذهب هذا الإمام الجليل محمد بن إدريس الشافعي فإنه سار في كتابه وتبويبه على طريقته.

القراض أورد فيه المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ ثلاثة أحاديث ولا يصح حديث عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في القراض والمضاربة.

**ولذلك يقول ابن حزم** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ما من باب إلا فيه عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حديث وأثر إلا باب القراض فقد أعياني أن أجد فيه حديثًا صحيحًا، فلا يصح حديث مرفوع للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في إثبات مشروعية هذا العقد ولا في إثبات تفصيل أحكامه.

وقد مر معنا كلام الرافعي أنه إذا ثبت حديث في تفصيل حكم فإنه يدل من باب الإلزام أو اللزوم على مشروعية أصل هذا الحكم أو هذا الباب.

**ولكن يقول أهل العلم**: إن القراض يدل عليه إجماع المسلمين والسنة التقريرية. فإجماع المسلمين قد انعقد على أن القراض أو المضاربة مشروعة وما زال الصحابة ومن بعدهم إلى زماننا يعملون بها.

❍ **وأمّا السنة التقريرية** فإن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضارب لخديجة قبل الإسلام، فعقد المضاربة معروف عند أهل الجاهلية.

وكون النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم ينكره ولم ينه عنه يدل على أنَّ الأصل بقاء إباحته ومشروعيته وأنه صحيح.

❍ **والأمر الثالث هو القياس** على سائر العقود وقد قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان يقيس عقد القراض على عقد المساقاة، فيرى أن عقد القراض ملحق بأحكام المساقاة، على خلاف بين أهل العلم كالحنفية فإنهم لا يرون المساقاة كما سيأتي بعد قليل.

فكان يلحق أحكام القراض بالمساقاة؛ بناءً على أن أحد المتعاقدين منه المال ومن الثاني العمل فالمعنى فيهما واحد.

**ولذلك الشيخ تقي الدين يقول**: ويقاس على المساقاة ما في معناها كمن له دابة فيقوم بتأجيرها أو بأرض وغير ذلك مما سنشير له إن شاء الله في محله.

أول حديث في هذا الباب هو حديث «**صهيب** رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ **أن النبي** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قَالَ**: «**ثَلَاثٌ فِيهِنَّ الْبَرَكَةُ: الْبَيْعُ إِلَى أَجَلٍ، وَالْمُقَارَضَةُ**».

**والمراد بالمقارضة هو** القراض أو المضاربة وجعلها على هذا الوزن مفاعلة من باب المشاركة، فإذن دل على أنه من عقود المشاركات.

قال: «وَخَلْطُ الْبُرِّ بِالشَّعِيرِ لِلْبَيْتِ لَا لِلْبَيْعِ. رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ».

**والحقيقة أن المصنف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ تلطف في الحكم على إسناد هذا الحديث وإلا فإنَّ الأئمة حكموا عليه بما هو أشدَّ، فقد جاء أنَّ الإمام محمد بن إسماعيل البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: إنَّ هذا الحديث موضوع، وتبعه أبو الفرج ابن الجوزي وكذلك قال الذهبي: إن هذا الحديث واه جدًا.

والسبب في ضعفه أنه جاء من طريق عبد الرحيم بن داود عن صالح بن صهيب عن أبيه صهيب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

**يقولون**: وعبد الرحيم هذا وصالح بن صهيب مجهولان لا يعرفان إلا في هذا الحديث.

وعلى العموم فإن هذا الحديث لا يصح.

قوله في هذا الحديث: «لَاثٌ فِيهِنَّ الْبَرَكَةُ» أي: أنهن سبب للبركة.

**والمراد بالبركة** ليس كثرة المال كما نعلم إذ الله عَزَّوَجَلَّ يمد للكافرين مدًا من الأموال ويكثر أموالهم وإنما المراد بالبركة بركة المال بأن يصرف أولًا في مصرفه الصحيح، والأمر الثاني ألا تأتيه آفة تهلكة مرةً واحدةً فإن المال المبارك لا تأتيه آفة تهلك، بخلاف المال غير المبارك فإنه تأتيه آفة تهلكة كما في حديث: «خامة الزرع المؤمن تأتيه الريح فتكفئه يمينًا وشمالًا وأما المنافق فإنه كالأرزة تأتيه ريح عاصف فتسقطه فلا قوام له».

**إذن**: فالمال إذا كان مباركًا فإنه يصرف في مصرف صحيح.

- **والأمر الثاني**: أنه لا يأتينا آفة تهلكة مرةً واحدةً.
- **الأمر الثالث**: أنه يكون فيه نماء ولا أقول كثرة وإنما يكون فيه نماء بحسب ما قدر الله عَزَّوَجَلَّ فيه من الناس بحيث إنه يكفي صاحبه ويغنيه عمن سواه.

هذا هي صفة المال المبارك؛ ولذلك المال إذا وجدت أن صاحبه يصرفه في أدنى المباحات وفي المكروهات فإن هذا يدل على أن ماله ليس بمبارك، فإذا رأيته يسرف في ذات اليمين وذات الشمال

ناهيك عن أنه يصرفه في الحرام فدل ذلك على أنه في كسبه نظر!

**وقد ذكر بعض علماء الشافعية وهو ابن عطية الحموي قال:** لمَّا تأملت كلام أهل العلم في بركة المال استعجبت لحال بعض التجار فإنَّ بعض التجار يكسب مالًا كثيرًا ومعلوم حال التجار في أغلب أحوالهم أنَّ مالهم فيه شبهة حرام ومع ذلك تجد بعض هؤلاء التجار يبني المساجد كذا يقول ابن عطية الحموي الشافعي في كتاب له في أحكام المساجد قال: تجده يبني المساجد العظيمة ويصرفها في المصارف الخيرة، قال: فتأملت فإذا به لا يؤجر من بناء المسجد إلا على جزء منه وما عداه لا يؤجر.

**يؤجر على موضع الصلاة قال:** وأما تزويقه المسجد وإطالته لسقفه وغير ذلك من الأمور فإنه لا يؤجر عليها وهذا في مقابل ما عدم البركة من ماله وأما ما كان فيه البركة فهو الذي يؤجر عليه ربما كان الربع أو النصف أو الثلث بحسب هذا المسجد، هذا كلام ابن عطية والعهدة عليه في هذه الرؤية.

يقول: «**ثَلَاثٌ فِيهِنَّ الْبَرَكَةُ**» الأول: «**الْبَيْعُ إِلَى أَجَلٍ**» والمراد بالبيع إلى أجل صورتان كما نعلم وتقدم معنا:

فقد يكون المؤجل هو الثمن وهو البيع المنجم الذي نسميه بيع التقسيط.

والنوع الثاني: أن يكون المؤجل هو المثمن وهو الذي مر معنا ويسمى سلمًا أو سلفًا فأهل الحجاز يسمونه سلمًا وأهل العراق يسمونه سلفًا، وأصحابنا -رحمة الله عليهم- اختاروا تسمية العراقيين في باب المضاربة وفي باب السَّلم؛ لكي لا تتشابه الأسماء فإن السلف يشمل الدَّين ويشمل هذا العقد، والقراض يكون فيه شبه بباب القرض؛ فلكي يبعد عن الطالب تشابه الأسماء فإنهم سموا القراض مضاربة؛ لأجل إبعاد شبهة تشابه الأسماء في هذا العقد.

**إذن:** قال: «**الْبَيْعُ إِلَى أَجلٍ**» بنوعيه.

طبعًا المراد بالنوع الأول من باع بتأجيل الثمن من غير زيادة في الربح؛ لأن فيه أجر إذ المرء إذا وسع على غيره وتعاون معه في ذلك فإن له أجر في هذا الأمر ومن أعظم ما يوسع عليه أن يوسع عليه من غير منة، وفي البيع ما في منة عندما يكون هناك تأجيل في الثمن ليس فيه منة بخلاف الذي يقرضك لو ذهبت لشخص وقلت له: أقرضني مالًا ثم ذهبت واشتريت به سلعةً لتأكلها أو نحو ذلك هذه فيها منة للأول وأما إذا بعته السلعة ومع ذلك قلت: أجلت لك الثمن فهذه ليس فيها منة؛ لأنه مشترٍ منك ولذلك كان

فيها أجر لمن صدق مع الله عَزَّوَجَلَّ وأراد ما عنده ○ ربما يكون سببًا في البركة إن صح هذا الحديث.

**قال والأمر الثاني**: «**وَالْمُقَارَضَةُ**» وهو المشاركة وهذا ملاحظ ولذلك فإن بعض أهل العلم تكلم عن قضية بركة العقد بسبب الشركة وتكلم عنها كذا واحد من أهل العلم ومنهم صاحب كتاب «فضل السعي والحركة» أظنه «البركة في فضل السعي والحركة» عقد بابًا في بيان أن كثيرًا من السلف ربما شارك الناس لا بقصد المشاركة وحاجة المال وإنما قصده بركة هذا العقد ليس استدلالًا بهذا الحديث فحسب وإنما استدلالًا بالحديث الآخر الذي ورد عن النبي صَلَّآللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أن النبي صَلَّآللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**قال الله جَلَّوَعَلَا أنا ثالث الشريكين إذا صدقا..**».

فعقد المقارضة غالبًا الشريك الثاني لا يعمل فيكون فيه وجه الصدق أكبر فيما لو كان معًا يعملان ويتشاركان التصرف فدل ذلك على أن عقود المشاركات عقود مباركة؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ يكون مع الشريكين فيها وهذا يشهد لهذه الجملة من هذا الحديث.

**قوله**: «**وَخَلْطُ الْبُرِّ بِالشَّعِيرِ لِلْبَيْتِ لَا لِلْبَيْعِ**» **قوله**: «**لَا لِلْبَيْعِ**» لكي لا يكون غشًا وإنما لأجل الأكل.

**۞ والسبب في كون خلط الشعير بالبر سببًا للبركة قيل لأمور:**

۞ **الأمر الأول**: لكي يترك المرء الترفه فإن المرء إذا ترك الترفه لم يأكل فقط برًا خالصًا كما هو حال الآن أغلب الناس إنما يأكلون برًا خالصًا فقط فحينئذ يكون فيه ترك للترفه ولا شك أن ترك الترفه فيه بركةً هذا من جهة.

۞ **من جهة أخرى** يذكر بعض الناس المعاصرين أن في هذا الأمر الثاني الشعير ربما يكون فيه فائدة للبدن ولذلك البر الذي توزعه الصوامع والغلال على المخابز تخلط مع البر أشياء أخرى كالنخالة وغيرها ويذكرون أن في الشيء الثاني كالنخالة والشعير ربما يكون فيه فائدة لبدن من ألياف وغيره، كذا يقولون وأنا لست صاحب هذا الفن ولا أعرفه وإنما أنا ناقل له.

**من أسباب أيضًا البركة**: أنَّ البر معلوم أنه أغلى من الشعير فإذا خلط البر مع الشعير أصبح أكثر ونحن نعلم أن النبي صَلَّآللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بين أن الطعام إذا لم يحص فإنه يكون سببًا في البركة فقال: «**لا تحصي فيحصي الله عليك ولا تعدي فيعد الله عليك**» تقول عائشة: وكان لنا طعام بعد وفاة النبي صَلَّآللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ نأكل منه فما انقضى فلما كلته انقضى فأحيانًا عدم الكيل في الشيء وعدم معرفة مقداره

يكون سببًا بأمر الله عَزَّوَجَلَّ في بركته ونمائه بحيث إنه يكفي عددًا كثيرًا والظن أنه يكفي عددًا قليلًا.

هذا الحديث على العموم أتى به مصنف للدلالة على مشروعية المقارضة أي: عقد المضاربة وأن لها فضلًا فتكون سببًا لبركة المال وهذان الأمران صحيحان عرفنا الأمر الأول للإجماع والثاني لعموم حديث أنا ثالث الشريكين.

**۞ قال المصنف:** «٧٦٢- وعن حكيم بن حزام رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَشْتَرِطُ عَلَى الرَّجُلِ إِذَا أَعْطَاهُ مَالًا مُقَارَضَةً: أَنْ لَا تَجْعَلَ مَالِي فِي كَبِدٍ رَطْبَةٍ وَلَا تَحْمِلَهُ فِي بَحْرٍ وَلَا تَنْزِلَ بِهِ فِي بَطْنِ مَسِيلٍ فَإِنْ فَعَلْتَ شَيْئًا مِنْ ذَلِكَ فَقَدَ ضَمِنْتَ مَالِي. رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ».

هذا حديث «حكيم بن حزام رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ» وحكيم رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ كاسمه حكيم في لفظه فإن له من الكلام وله من النصائح الشيء العظيم جدًا رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وهو من الذين عاشوا نصف عمرهم في الجاهلية ستين سنةً والنصف الثاني وهي الستون الثانية كانت في الإسلام فعاش مئة وعشرين سنةً وقد جمع الذهبي رَحِمَهُٱللَّهُ من قارب هذا السن من الصحابة -رضوان الله عليهم- في جزء صغير مطبوع.

حكيم هذا رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ له أمر عجب في التجارة فإنه لم يأخذ من عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عطاء إذ عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ لمَّا كثرت الفتوح على المسلمين كما نقل ذلك الزبير بن بكَّار في «أنساب القرشيين» أو «جمهرة أنساب القرشيين».

قال: لمَّا فتح الله عَزَّوَجَلَّ على عمر وعلى المسلمين الفتوح وكثرت الأموال شاور عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ الصحابة ماذا يفعل بهذه الأموال وأراد أن يعطي المهاجرين والأنصار وغيرهم من الصحابة بحسب أقدميتهم وفضلهم ولكن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ لم يكن يفعل شيئًا إلا بمشاورة، فشاور المهاجرين فوافقوا وشاور الأنصار فوافقوا ثم شاور مسلمة أهل مكة مسلمة أهل الفتح الذين هم أهل مكة ومنهم حكيم بن حزام رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وأولئك يشاورون لمكانتهم ولكونهم كانوا من عقلاء الناس فوافقوا إلا حكيمًا، حكيم قال: لا، لا تعط الناس عطاء إننا -أي: أهل مكة- أهل تجارة وإخواننا من الأنصار أهل زراعة وإذا أعطيتنا هذا العطاء انشغلنا عن تجارتنا وانشغل إخواننا من الأنصار عن زراعتهم وتركوها لغيرهم من الأعاجم، وإن العطاء لا يستمر، كذا يقول: وإن العطاء لا يستمر فإذا انقطع العطاء وأردنا الرجوع لتجارتنا لم نحسن ذلك أو أبناؤنا من بعدنا لم يحسنوا العمل أو كان التجارة بيد غيرهم ومثله يقال لأهل

المدينة فيخرج منها إلى غيره من الأمصار.

ولكن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لم يأخذ برأيه ولكن حزامًا رفض أن يأخذ منه عطاءً فكان حكيم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يدخل في السوق فيجد عقالًا لبعير ثم ينفضه ويبيعه بدرهم ويقول ربحت فيه درهمًا وكان من أثرى الناس مالًا بسبب تجارته فالرجل عقل وصاحب تجارة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

حكيم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان يشترط على الرجل إذا أعطاه مالًا مقارضة أتى به المصنف أساسًا ليثبت أن الصحابة -رضوان الله عليهم- كانوا يتعاملون بالمقارضة وأن تعاملهم هذا كان قبل الإسلام واستمروا على فعله بعد الإسلام وقد كان هذا من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فلم ينه عنه فيبقى على الأصل وهو المشروعية.

**قوله**: «**أَنَّهُ كَانَ يَشْتَرِطُ عَلَى الرَّجُلِ إِذَا أَعْطَاهُ مَالًا مُقَارَضَةً**» أي: أعطاه مال لكي يقارضه به ويقوم بالمتاجرة فيه.

وقوله هنا: «**أَعْطَاهُ مالًا**» مشهور مذهب الحنابلة أنه لا يجوز عقد المضاربة الذي يسمى عقد القراض ألا وأن يكون رأس المال نقدًا من ذهب أو فضة ولا يجوز عندهم أن يكون رأس المال من عروض فما يجوز أنك تعطيه بضاعة فتقول: بع هذه البضاعة وتاجر بها واشتر بها بهذه الطريقة، ثم بعد ذلك ما ربحت من المال يكون بيننا نصفين، ما يصح لكن لو قال: بع وبالثمن الذي تبيعه لك جزء ولي جزء هذا يجوز؛ لأنها وكالة وما زاد تكون مثل أجره السمسرة وغيرها لكن لو قال: بع هذا العروض ثم ينض دراهم والدراهم اشتر بها عروضًا أخرى وغير ذلك يقولون ما يصح.

**ما السبب؟**

لأن عقد المضاربة إذا انتهى وأراد أن يرد له رأس ماله فهو إما أن يرد له مثل العروض وأما أن يرد له قيمته.

وعندهم أن العروض هذه ليست مثلية أغلب هذه العروض ليست مثلية هذا من جهة.

ومن جهة أخرى أن العروض بتغير الزمان يزداد ثمنها وينقص؛ فدرأ للخصومة والمنازعة فيقولون نرجع إلى الأصل وهو أنه ما تكون إلا بالنقد.

وكلامهم في الحقيقة هو أحوط ولذلك فإن كثيرًا من الخصومات في القضاء سببها في عدم ضبط رأس المال كم هو؟ ولو ضبط بنقد أو بريالات ونحوها لانحل إشكال كثير.

فقول المذهب في ضبط رأس المال أنه يكون نقدًا أحوط وأبعد للنزاعات.

الرواية الثانية في المذهب وهي اختيار الشيخ تقي الدين: أنه يجوز أن يكون رأس مال المضاربة عروضًا؛ لأنه يصدق عليه أنه مال عمومًا.

والمسألة مشهورة في محلها.

**قوله**: «أَنْ لَا تَجْعَلَ مَالِي فِي كَبِدٍ رَطْبَةٍ» يقول: لا تجعل هذا المال الذي تشتري به لا تشتري به حيوانًا لا شاة ولا ماعزًا ولا بقرًا ولا غير ذلك من الحيوانات.

**والسبب قالوا**: لأن هذا الحيوان يأتي يعرض عليه ما يعرض عليه من الأمراض ومن الأسباب التي تكون سببًا لتلفه لا تتاجر في الحيوانات، فكان رأي حكيم الله عنه عدم المتاجرة في الحيوانات هذا لعلمه بالتجارة.

ومثله ما جاء عن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ حينما أوصى التجار فقال: واجعل الرأس رأسين إذا كنت تريد أن تتاجر لا تشتر شيئًا واحدًا أي: تجعل مالك كله في شاة واحدة أو في ناقة واحدة غالية الثمن الآن الناقة تباع بمئة ألف وأكثر فبعض الناس يشتري ناقة واحدة برجاء أنها يرتفع ثمنها فإذا بها يأتيها مرض فتتلف.

**حكيم يقول**: لا تشتر الحيوانات؛ لأنها قد تتلف تذهب بمالي فجأة، عمر يقول: اجعل الرأس رأسين بدل ما تشتري ناقة واحدة اشتر ثنتين فإذا تلفت الأولى بقي لك بعض مالك في الثانية وهكذا.

فهذه من الوصايا في التجارة ومعلوم أن قريشًا كانوا من أوسع الناس تجارة بل هم ربما كانوا أوسع أهل الجزيرة في التجارة وكانت لهم رحلتان كما تعلمون في الشتاء والصيف.

**قوله**: «وَلَا تَحْمِلَهُ فِي بَحْرٍ» كان يوصي شريكه في المضاربة ألا ينقل البضاعة في البحر لأن البحر قديمًا كان غير مأمون الجانب؛ ولذلك جاءت أحاديث عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وهذا باعتبار ذلك الزمان في النهي عن ركوب البحر وغير ذلك من الأمور لأن البحر في ذلك الزمان كان غير مأمون الجانب بخلاف وقتنا الآن فإنه أصبح وسيلة نقل تكاد تكون في أمانها أكثر بكثير من غيره من وسائل النقل البري.

قال: «وَلَا تَنْزِلَ بِهِ فِي بَطْنِ مَسِيلٍ» أي: إذا كانت معك بضاعة وأنت تمشي بها فإذا كان بطن الوادي يسيل ولو سيلا يسيرًا فلا تجر فيه، نعم قد تقول إنه في أوله يقول: لا تجر فيه؛ لأنه ربما السيل تعرف تظنه خفيفًا فإذا به يأتيك منهمرا شديدًا فيأخذ ما أمامه.

طبعًا تنزل وخاصةً في الليل لا تنزل به؛ ولذلك معلوم أن الشخص منهي أنه ينام في بطن الوادي حتى وإن كان ليس فيه سيل فلا ينام الشخص ولا ينزل في بطن المسيل وإنما ينام في طرفه وجاله.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ: «رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ».**

هنا حكم المصنف على رجاله بالثقات ولم ينث ما يتعلق باتصال الرواة وعدم اتصالهم بينما قال في كتابه الآخر «التلخيص الحبير»: إن إسناده قوي فحكم على الإسناد طبعًا أهل العلم إذا أرادوا أن يحكموا على حديث لهم ثلاث درجات:

- إما أن يحكموا على الحديث نفسه فيقول: حديث صحيح، حديث حسن.
- ثم يليه أن يحكموا على إسناده فيقول: إسناد صحيح أو إسناد حسن.
- ثم يليه أن يحكموا على رجاله فيقول: رجاله ثقات أو رجاله محتج بهم.

وهذه درجات ثلاث أقواها الأولى ثم الثانية ثم الثالثة، وكان ابن الصلاح رَحِمَهُ ٱللَّهُ يشدد فيقول: يجب على من أراد أن يحكم على حديث ولم يكن مسبوقًا في الحكم عليه من أئمة الحديث كالبخاري ومسلم وأحمد ويحيى بن معين ويحيى بن سعيد القطان وغيرهم من الأئمة الكبار فإنما يحكم على الإسناد فقط ولا يحكم على الحديث فربما كان للحديث علة وهكذا.

**هذا الحديث فيه من الفقه:**

- **المسألة الأولى:** ذكرناها قبل قليل وهي متعلقة بمال ورأس مال شركة القراض أو المضاربة.
- **المسألة الثانية:** وهي مسألة الضمان، نقول: إن الضمان له حالتان:
- إما أن يكون مشروطًا.
- وأما إن يكون غير مشروط.

إما أن يكون الضمان مشروطًا وأما إن يثبت من غير شرط على العامل.

ما المراد بالعامل؟ الذي يأخذ المال فيضارب به.

**نبدأ أولًا بالضمان المشروط ونقول: إن الضمان المشروط له صورتان:**

● **الصورة الأولى:** إذا كان الضمان لمخالفة شرط مثل ما أتى حكيم هنا قال: إن فعلت كذا فإنك ضامن أو «فَقَدَ ضَمِنْتَ مَالِي» فنقول هنا: إذا خالف شرطه فإنه يضمن سواء نص على أنك إن خالفت الشرط «فَقَدَ ضَمِنْتَ» كما قال حكيم أو لم ينص على ذلك فإنه يضمن.

**قال أحمد وعامة أو أكثر أهل العلم:** على أنه يضمن إن خالف شرط صاحب المال رب المال إذن: هذا الأمر الأول فيما يتعلق بالضمان المشروط وهو شرط صحيح أو ضمان صحيح.

● **النوع الثاني من الضمان المشروط:** أن يكون الضمان مطلقًا ما معنى قولنا: إنه ضمان مطلق؟! أي: أن يأتي رب المال فيقول: انظر خذ هذا المال وضارب به وأشترط عليك أن تضمنه أن خسرت أو إن جاءته آفة تكون أنت ضامنًا.

فنقول حينئذ: إن هذا الشرط باطل، وإنما حدث الخلاف في المذهب على روايتين هل يبطل العقد أم لا؟!

فمن رأى أن هذا الشرط يخالف حقيقة العقد لأنه أصبح ضمان رأس مال مع الربح فينقله إلى باب ربًا فيقول يبطل عقد المضاربة ونجعله عقد إجارة إن استمر فيها فليس للعامل إلا أجرة المثل.

والصورة الثانية أنهم قالوا: لا نقول العقد صحيح ولكن الشرط باطل من اشتراط الضمان هنا يكون باطلًا.

إذن: هذا النوع الثاني من الشروط وهو شرط الضمان مطلقًا، والشرط باطل باتفاق.

الصورة الثانية من الضمان: غير المشروط والضمان غير المشروط هو الذي يكون عند مخالفة الشرط النصي أو مخالفة الشرط أو مخالفة ما تقتضيه عادة هذه الشركة فإن العامل إذا كان قد قيل له افعل كذا ولكن لم يفعله تاجر في النوع الفلاني لكنه تاجر في غيره فخسر حينئذ نقول تضمن رأس المال؛ لأنه خالف الشرط، أو جرت العادة في عرف التجار أن الشخص لا يبيع المال بدين ما يبيعه بثمن مؤجل وإنما يبيعه بثمن حال ولكنه باع بثمن مؤجل وهذا الذي اشترى منه لم يعطه الثمن أو غاب ونحو ذلك

فنقول: يضمن العامل؛ لأن الأصل أن العامل لا يبيع بثمن مؤجل فيما جرت به عادة التجار طبعًا المذهب مطلقًا ولكن يجب أن نقول هذا مقيد بالعادة؛ لأن في زماننا هذا أغلب التجار يبيعون بثمن مؤجل وخاصة الجملة وغيرها.

**إذن:** مقصودنا من هذا أن هذا الحديث يدل على الضمان والضمان نوعان: ضمان مشروط وإما إن يكون صحيحًا وإما إن يكون باطلًا فالضمان المشروط الصحيح هو أن يشترط شرطًا لمصلحة العقد ويخالفه العامل فيضمن حينئذ إذا حدثت خسارة والضمان الباطل هو الضمان المطلق أن يقول أنت ضامن مطلقًا.

وأما الضمان غير المشروط فهو عندما يكون هناك إتلاف من العامل سواء بقصد منه أو بخطإ فكلا الحالتين هو ضامن، وخاصة إن خالف شرطًا منصوصًا أو خالف شيئًا جرى عليه عادة التجار.

**قال المصنف: «٧٦٣- وَقَالَ مَالِكٌ فِي «الْمُوَطَّأِ» عَنْ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ يَعْقُوبَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ: أَنَّهُ عَمِلَ فِي مَالٍ لِعُثْمَانَ عَلَى أَنَّ الرِّبْحَ بَيْنَهُمَا. وَهُوَ مَوْقُوفٌ صَحِيحٌ».**

هذا حديث «الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ.... عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ: أَنَّهُ -أي جده- عَمِلَ فِي مَالٍ لِعُثْمَانَ» يعني أن عثمان أعطاه مالًا «عَلَى أَنَّ الرِّبْحَ بَيْنَهُمَا» يقتسمانه بينهما على رؤوسهما.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «وهو موقوف صحيح» أي: إن إسناده صحيح.

طبعًا هو صحيح بناءً على ما احتف به إذ العلاء قد تُكلِّم فيه ولكن نظرًا لأن هذا الخبر متعلق بأبيه وبجده ومثل هذا الخبر يكون مشهورًا في أسرتهم حينئذ قد لا نكتفي بالنظر لتحسين الحديث نظرًا لما تكلم في العلاء ولكن نصل لصحته الجزم بصحته لأن مثل هذا الخبر لا يخطئ فيه من قل ضبطه وهذه مرحلة في الحكم على الأحاديث مثل ما ذكر المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه صح الحديث أي: تكون لمن عني بالتدقيق في المعاني وقد بنى، عليها ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ كتابه المشهور «المنار المنيف» ولذلك أحمد قد يحكم على أحاديث أحيانًا بالصحة مع ظهور علة معينة فيها لمعنى دقيق يعرفه أهل هذا الشأن.

هذا الحديث فيه من الفقه، مسألة: وهو أنه لابد أن يحدد نسبة الربح لكل من الشريكين العامل ورب المال؛ لأنه قال: «عَلَى أَنَّ الرِّبْحَ بَيْنَهُمَا» وهذا لا شك أنه شرط لازم.

يبقى عندنا مسألة فيما لو لم يحدد الربح، بمعنى أنهما أي: العامل والشريك صاحب المال اتفقا

على عقد المضاربة ولكن لم يقولا كم نسبة الربح سكتا ولم يقولا كم نسبة الربح.

فحينئذ: المذهب أن هذا عقد شركة فاسدة تصبح الشركة فاسدةً ويصبح العامل له أجرة المثل؛ لأن عندهم قاعدة أنه كلما فسد المسمى فإنه يصار إلى أجرة المثل فله أجرة المثل حينذاك.

**واختار الشيخ تقي الدين وهي الرواية الثانية**: أن العقد صحيح ويكون للعامل ما جرت العادة بأن يأخذه، العادة أنه يأخذ خمسين بالمئة فيعطى خمسين بالمئة، يأخذ سبعين بالمئة عشرين بالمئة بحسب ما يقدره أهل العادة، الخلاف في هذه المسألة بناءً على إذا سكت عن نسبة الربح بينهم كم نسبته.

عادةً الفقهاء لما يقولون إذا قيل الربح بينهما فإنه يقسم على الرؤوس فلو كان اثنين النصف لو كان ثلاثة فإنه يكون الثلث لكل واحد منهم وهكذا.

**قال المصنف**: «[بَابُ الْمُسَاقَاةِ وَالْإِجَارَةِ]

**٧٦٤- عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَلَ أَهْلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.**

**وَفِي رِوَايَةٍ لَهُمَا: فَسَأَلُوه أَنْ يُقِرَّهُمْ بِهَا عَلَى أَنْ يَكْفُوا عَمَلَهَا وَلَهُمْ نِصْفُ الثَّمَرِ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «نُقِرُّكُمْ بِهَا عَلَى ذَلِكَ مَا شِئْنَا» فَقَرُّوا بِهَا حَتَّى أَجْلَاهُمْ عُمَرُ.**

**وَلِمُسْلِمٍ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَفَعَ إِلَى يَهُودِ خَيْبَرَ نَخْلَ خَيْبَرَ وَأَرْضَهَا عَلَى أَنْ يَعْتَمِلُوهَا مِنْ أَمْوَالِهِمْ وَلَهُ شَطْرُ ثَمَرِهَا».**

**بدأ المصنف** رَحِمَهُ اللَّهُ بالمساقاة والإجارة وذكر هذين العقدين معًا؛ لأن كليهما استيفاء لمنفعة بشيء أو استيفاء منفعة من نماء المال هو استيفاء منفعة بعوض هو من نماء هذا المال هو بعوض هو من نماء هذا المال.

**والمساقاة المراد بها**: هو دفع شجر لمن يقوم بسقيه على أن يكون الثمر مشاعًا بين العامل وبين مالك الشجر ويشبه عقد المساقاة عقد آخر وهو عقد المزارعة.

**والمزارعة**: إعطاء الأرض لمن يقوم بزرعها ونحن نعلم الفرق بين الزرع وبين الشجر كما مر معنا في باب الغصب في الدرس الماضي.

المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يذكر المزارعة والسبب أن الشافعية -عليهم رحمة الله- لا يرون أن عقد المزارعة عقد صحيح على سبيل الاستقلال، يقولون: لا تجوز المزارعة على سبيل الاستقلال وإنما تجوز من باب التبع تبعًا للمساقاة.

فإذا كان هناك مساقاة ومعها مزارعة جاز تبعًا ولا يجوز استقلالًا عندهم المزارعة لا تجوز استقلالًا وإنما تجوز تبعًا مع المساقاة وهذا هو السبب في أن المصنف لم يجعل للمزارعة عنوانًا في الباب وهذا موافقة للشافعية فإن الشافعية يذكرون المساقاة عنوان الباب ولا يذكرون المزارعة؛ لأجل ذلك فهو عقد تابع، وأما على سبيل الانفراد فإنه عندهم لا يصح كالمخابرة التي سنذكرها في محلها إن شاء الله.

أول حديث في هذا الباب حديث «**ابن عمر** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ **أن رسول الله** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **عَامَلَ أَهْلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ**».

هذا الحديث فيه من الفقه مسائل كثيرة برواياته التي ستأتي.

فأول ما فيه أن ابن عمر ذكر أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «**عَامَلَ أَهْلَ خَيْبَرَ**» والمراد بهم اليهود الذين كانوا فيها، وهذا يدلنا على أصل مهم جدًا أنه يجوز معاملة أهل الكتاب وغيرهم في البيع والشراء.

**وينبني على ذلك** قاعدة وهو أن العبرة في التعاملات بالعقود وليست العبرة بالأشخاص فالرسول باع واشترى وشارك عقد مزارعة ورهن درعه عند يهودي وعلي أجَّر نفسه عند يهودي وقد حكى الله عَزَّوَجَلَّ عن اليهود أنهم يأكلون الربا والرشا فدل ذلك على أن العبرة بالعقد وليست العبرة بالشخص، وهذه القاعدة تفيدنا في أشياء كثيرةً جدًا منها مسألة معاملة من ماله حرام ومختلط ومحل المفروض باب الغصب لكن نشير لها هنا إشارة.

**المسألة الثانية معنا قال:** «**إن رسول الله** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **عَامَلَ أَهْلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ**» هذه المسألة فيها دليل على أنه تجوز المساقاة للشجر؛ لأنه قال: «**بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ**» يدل على جواز المساقاة.

وفي الجملة خلافًا للحنفية فإن المساقاة تجوز عند جمهور أهل العلم خلافًا للحنفية هم الذين نهوا عنها لحديث رافع الذي سنشير له بعد قليل، لفعل النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ والصحابة استمروا عليها في عهد أبي بكر وعمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

**قوله:** «بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ» نستفيد فائدة أخرى وهو أنَّه على المذهب تجوز المساقاة للثمر ولو كان هذا الثمر موجودًا في وقت المعاقدة.

**المساقاة نوعان:**

- **الأول:** أن تساق على ثمر لم يوجد النخل ما بعد حمل إلى الآن فيعمل فيه عملًا كثيرًا ثم إذا أنتج فللعامل النصف ولك النصف من الثمرة ليس من المال.

- **الثاني:** أن يكون الثمر قد ظهر إما بدا صلاحه أو لم يبد صلاحه فهل تجوز المساقاة عليه؟ نقول: نعم وهذا هو ظاهر المذهب بل هو منصوصه من نصوص المتأخرين أنه يجوز على الثمر وإن بدا صلاحه؛ لأن من الفقهاء من يقول: إن المزارعة لا تجوز على الثمر إن بدا وإنما تكون مؤاجرة فقط، هذه أخذناها من **قوله:** «مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ» أي: سواء كان ظاهرًا أو ليس بظاهر.

**المسألة الثالثة وهذه مهمة جدًا قوله:** «أَوْ زَرْعٍ» كلمة «**أو**» هذه لنبدأ برأي الشافعية الشافعية يرون أنها على سبيل الشك وأنه شك من الراوي أهي للزرع أهو عاقدهم على الزرع أم عاقدهم على الثمر؟! ولذلك يرجحون الرواية الأخرى «**من ثمر وزرع**» روي في بعض الطرق الحديث «**وزرع**» فيقولون: إن الزرع دخل من باب التبع مع الثمر.

ولذلك يقولون: إنَّ المزارعة تجوز تبعًا ولا تجوز استقلالًا.

ولكن نقول: إن «**أو**» هنا للتنويع فهو عاقدهم على هذا وعاقدهم على هذا وهذه الجملة «**أو زرع**» دليل للمذهب والمذهب من أوسع المذاهب في المزارعة للفائدة، أن المزارعة تجوز على سبيل الانفراد؛ لأن «**أو**» هنا للتنويع وليست للشك وهذه هي المسألة الثالثة معنا أنه يجوز عقد المزارعة بدليل **قوله:** «أَوْ زَرْعٍ» فدل على أنه قد ينتفي الثمر وهو المساقاة فحينئذ يكون موجودًا.

هذا الحديث أيضًا فيه من الفقه مسألة مهمة جدًا وهي مسألة أنه يجوز كراء الأرض- أي: مؤاجرة الأرض- بجزء مما يخرج منها.

الأرض قد تكون كبيرةً جدًا فيكون فيها بيت ويكون فيها شجر مجرد الاتفاق على الشجر هذا هو المساقاة.

لكن أن تؤجر الأرض كلها بالبيت الذي فيها والحظائر التي فيها كل المزرعة تقول المزرعة لك السنة كلها في مقابل ماذا؟ جزء من الثمرة واضح الفرق بين هذه؟ **إذن:** جمعت عقدين في عقد واحد العقد الأول المساقاة على الثمر أنا عندي مزرعة فيها نقول مئة نخلة وفيها سكن لي وفيها حظائر لبهيمة الأنعام وفيها ربما أشياء أخرى فيأتي عامل ويقول هذا المكان سأستأجره بكم؟! قال: بنصف الثمرة.

**انظر معي: هذا العقد شمل أمرين:**

- شمل مساقاة للثمرة في النخل.
- وشمل أيضًا كراء الأرض.

فهو شمل العقدين معًا ففيه أنه جمع الثنتين.

ودليله أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عامل أهل خيبر على خيبر كلها وخيبر كبيرة جدًا فتشمل البيوت وتشمل الأراضي وتشمل كل شيء بجزء مما يخرج من الأرض وهذا نص صريح جدًا على أن المساقاة ليست خاصةً فقط بالشجر بل يجوز للشجر ويجوز للأرض التي تكون حاوية للشجر وهذا فيه توسعة؛ ولذلك أوسع المذاهب حقيقة في هذه مذهب الحنابلة والمالكية في قضية المساقاة.

ولذلك الشيخ تقي الدّين له رسالة في التوسع فيها أيضًا أوسع قد نشير لبعض خلافه.

أنا أتمنى أن تكون واضحة فكرة كراء الأرض أن كراء الأرض يشمل اثنين:

يشمل ضم مساقاة للأصول التي هي النخل ونحوها مع كراء الأرض التي تحتها سواء فيها بيت، سواء فيها حظائر سواء كان فيها آلة لأشياء أخرى فجمع الجميع بجزء مشاع من الثمرة فهو من باب التبع هنا دخل عليه وهذا جائز.

❍ **المسألة الأخرى** أيضا نستنبط من هذه جملة أصل وإن كان على خلاف المذهب وإنما على الرواية الثانية وهو أنه يجوز أن يكون هناك عقدان في عقد واحد.

المذهب أنه لا يجوز عقدان في عقد واحد بأن يكون أحدهما مشروطًا في الثاني بل يجب أن يفصل كل عقد عن الآخر ويروون في ذلك حديثًا مرَّ مع وهو حديث: «**نهى عن بيعتين في بيعة**» ومرَّ معنا أن المقصود بالبيعتين في بيعة على الرواية الثانية إنما هو بيع العينة وهذا الحديث فيه جمع لعقدين في عقد

واحد؛ فدل على صحته.

يقول: «وَفِي رِوَايَةٍ لَهُمَا» طبعًا الرواية الأولى التي ذكرها المصنف هي الحقيقة لفظ البخاري كما نص على ذلك المرداوي في «كفاية المستقنع».

والحقيقة عند مقارنة «البلوغ» مع «كفاية المستقنع» يظهر أن المصنف أعني ابن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أبا الفضل استفاد من «كفاية المستقنع» للمرداوي فائدة واضحة جدًا فإنه يأخذ من الألفاظ ما اختاره الجمال تمامًا ويحكم على الأحاديث نحوًا مما حكم عليه الجمال بالنص فربما كان كتاب الجمال المرداوي بين يديه أو من نقل عنه كابن عبد الهادي بين يديه حينما وضع كتابه.

يقول: «وَفِي رِوَايَةٍ لَهُمَا» أي: للشيخين «فَسَأَلُوه أَنْ يُقِرَّهُمْ بِهَا» أي: أن يبقوا فيها.

**قوله**: «عَلَى أَنْ يَكْفُوا عَمَلَهَا وَلَهُمْ نِصْفُ الثَّمَرِ» هذه الجملة أتى بها المصنف على مسألة لا بد أنَّه من تحديد نسبة الربح للعامل وتحديدها لرب الأرض لأنه قال: «وَلَهُمْ نِصْفُ الثَّمَرِ».

قال: «**فقال لهم رسول الله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: نُقِرُّكُمْ بِهَا عَلَى ذَلِكَ..» أي: على ما اتفقا عليه.

**قوله**: «مَا شِئْنَا» **انظر معي: هذه الجملة التي أتى بها المصنف فيها من الفقه مسائل:**

- **المسألة الأولى**: أن فقهاء المذهب استدلوا بهذه الجملة «نُقِرُّكُمْ بِهَا عَلَى ذَلِكَ مَا شِئْنَا» أن عقد المزارعة عقد جائز.

نحن نعلم أنَّ كل العقود إما أن تكون عقودًا جائزة وأما إن تكون عقود لازمة.

عقود جائزة يجوز فسخها، وإما إن تكون عقود لازمة لا يجوز فسخها بإرادة أحد الطرفين بل لا بد من اتفاق الإرادتين على الفسخ، لا بد أن يتفق الاثنان.

وأما العقود الجائزة فإنه يجوز لأحد الطرفين أن يفسخها.

وهناك عقود جائزة من طرف ولازمة من طرف مثل الكفالة فيجوز للمكفول له أن يفسخ العقد، وأما الكفيل فليس له أن يفسخ العقد وهكذا.

**المذهب يقولون**: إن عقد المساقاة عندهم وكذلك سائر عقود الشركات والمضاربة وسائر عقود الشركات ستمر معنا إن شاء الله كلها عقود جائزة يجوز لكل من الاثنين أن يفسخ عقد الشركة ومنها

المساقاة.

ما دليلكم على ذلك؟ قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا شِئْنَا» ما أردنا فدلنا ذلك على أن العقد عقد جائز.

والرواية الثانية في المذهب يقولون: نعم إن عقد المساقاة عقد جائز لكنها قد تكون لازمةً.

متى؟! قالوا: تكون لازمةً إذا أقتت بأمد وذكرت المزارعة حولًا معينًا، قالوا: الحول سنةً كاملةً فإذا اقتتت بأمد معين فإنها تكون لازمةً وهذا اختيار الشيخ تقي الدين ومال له ابن رجب في «القواعد» والفتوى الآن على هذا الشيء أنَّ هذه العقود تكون عقود لازمة؛ لأن فيها ضرر كبير جدًا إذا قلنا: إن صاحب العمل له حق الفسخ.

أحيانًا قد يأتي شخص عنده مزرعة فيقول: ازرعها فيأتي العامل ويجد في الزراعة لأن له النصف أو أكثر فيأتي صاحب المزرعة فإذا رأى أن الحصاد جيدًا وأن النتاج طيب يأتي قبل انتهاء مدة الأمد واللزوم فيقول فسخت عقد الإجارة طبعًا إذا فسخها ما يكون للعامل إلا أجرة المثل وهو الحقيقة مزارعة بالألوف وأجرة المثل بشيء أقل من ذلك بكثير ففيه ضرر ليس بالسهل.

ولذلك الرواية الثانية أنها إن حددت بأمد وعين حول معين بعينه فإنها تكون لازمة، وهذا الذي عليه العمل الآن في القضاء على الرواية الثانية أن عقود المزارعة ومثلها سائر عقود المشاركات تكون لازمةً حددت بأجل معين.

أخذنا ذلك من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا شِئْنَا».

❍ **المسألة الثانية من هذه الجملة أيضًا:** نستدل بها على أنه أو استدل بها فقهاء المذهب على أنه يجوز أن يكون عقد المزارعة غير معلوم الأجل.

يجوز أن يكون عقد المزارعة غير معلوم الأجل.

عندهم أن المضاربة يجب أن تكون معلومةً الأجل، وأما المزارعة فيجوز أن تكون غير معلومة الأجل هذا المذهب.

**وما السبب في ذلك؟!**

**يقولون**: لأن المزارعة جاء الحديث ولم يوقت لهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شيئًا وإنما قال: «**مَا شِئْنَا**» قد تكون سنة سنتين ثلاث؛ فلذلك يقول: «**ما شئنا**» فهي مطلقة فدل على جوازها.

والأصل أنه لا بد أن يكون معلوم الأجل ومعلوم الثمن والمثمن وغير ذلك من الأمور المتعلقة في البيع.

طبعًا هذه قاعدة المذهب أنهم فقط استثنوا المزارعة.

ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ توسَّع فقال: إن كل عقود المؤجرات؛ لأن المزارعة فيها شبه بالإجارة؛ ولذلك قد تسمى إجارة كما سيأتي في المسألة القادمة.

كل عقود المؤجر تصح بدون تحديد أجل فلو أنَّ رجلًا استأجر من آخر بيته فقال: أجَّرتك بخمس مئة شهريًا سكت.

المذهب لا يصح لا بد أن يحدد أجَّرتك كم سنة، شهر شهرين ثلاثةً لا بد أن يحدد أجل.

وأما ابن القيم فيقول: يصح أن تكون مفتوحةً ما دام الثمن محدد اليوم بكذا إن شاء الله يجلسون عشرين سنةً لا يلزم تحديد أجل لا يلزم فيه تحديد الأجل.

ولكن إذا أراد أحد العاقدين أن يفسخ العقد فله وقت ما يشاء ويصبح لأحد العاقدين فسخ العقد متى ما شاء إذا لم يحدد الأجل، هذا رأي ابن القيم في «زاد المعاد» وأطال في تقرير هذا الشيء قياسًا على المزارعة.

وهذه الحقيقة دائمًا أقول لكم وأكررها دائمًا: أوسع المذاهب في المعاملات المالية إباحة هي الرواية الثانية في مذهب الإمام أحمد في باب المعاملات بالخصوص فيه إباحة وتيسير وتسهيل عليك.

**ولذلك أقول بملء في**: إن أغلب تعامل الناس الآن وأكثر معاملات المعاصرين وتقريراتهم سواء كانت مصرفية أو كانت عقدية مطلقًا فإنما هم يبنون على الرواية الثانية من مذهب أحمد وإلا المذاهب الأخرى في المعاملات شادين جدًا حتى مشهور المذهب عند المتأخرين في نوع شدة وإن كان أيسر من غيره، لكن الرواية الثانية فيها تساهل كبير منها هذه أن عقود الإيجارات تجوز من غير تحديد أمد لها إذا

عرف الثمن المقدر.

أيضًا نستفيد من هذه في قوله: «مَا شِئْنَا» بعض أهل العلم أخذ وهو الرواية الثانية في المذهب: أنَّه يجوز أن يكون في عقد المشاركة خيار الفسخ إذا قلنا باللزوم لم أقل المذهب الأول لماذا؟ لأن الرواية الأولى أصلًا عقد جائز يجوز فسخه أي: وقت فلا خيار فيه العقود الجائزة هو أصلًا ثابت له خيار الفسخ ابتداءً وإنما من يرى لزوم عقد الشركة يقول: إنها عقد لازم ويجوز فيه اشتراط الخيار، أي: خيار إمضاء العقد من فسخه وفهموا ذلك من قوله ﷺ: «ما شئنا» فقد يحتمل «ما شئنا» جهالة الأمد ويحتمل «ما شئنا» أنَّه هو عقد مستمر والخيار لنا نحن في فسخه وليس لكم.

وهذا كما قلت لكم على الرواية الثانية.

قال: «فَقَرُّوا بِهَا» وهذا أي: أقروا بها ومعلوم أن حذف الهمز لغة عربية فصيحة ويجوز أن تحذف الهمزة أحيانًا فتسهله فتقول: «فَقَرُّوا بِهَا» بدل من أن تقول: فأقروا بها.

ويقال إن لغة قريش هو تسهيل الهمز وهي التي يقرأ بها ورش عن نافع المدني ﴿إنَّ المومنين والمومنات﴾ وهكذا فتسهيل الهمز موجود «فَقَرُّوا بِهَا» بمعنى فأقروا وهو من باب الإقرار أي: الرضا بالعقد.

قال: «حتى أجلاهم عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» وكان إجلاء عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لهم إلى تيماء أو أجلاهم إلى أريحاء، فأجلى بعضهم إلى تيماء وبعضهم إلى أريحاء.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «ولمسلم أن رسول الله ﷺ دفع دَفَعَ إِلَى يَهُودِ خَيْبَرَ نَخْلَ خَيْبَرَ».

طبعًا أتى المصنف بهذه الجملة لكي يبين أن الذي تمت مزارعة عليه إنما هي النخل فقط.

ولكن نحن نستدل بالرواية الأخرى: «**عاملهم على أرض خيبر**» كاملة ولا نقول إنه النخل فقط بل كان العقد على الأرض فأقروا في بيوتهم ولم يؤخذ منهم كراء في بيوتهم ولم يؤخذ منهم أي شيء على المنافع الأخرى.

ولكن هذا الحديث موافقةً لمذهب الشافعية أنه على النخل فقط.

قال: «نَخْلَ خَيْبَرَ وَأَرْضَهَا» لكي تكون مزارعة ومساقاة معًا، الأرض للمزارعة والنخل للمساقاة.

قال: «عَلَى أَنْ يَعْتَمِلُوهَا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» هذه الجملة مهمة جدًا مهمة؛ لأن هذه الجملة نستفيد منها أن يهود خيبر العمل الذي عملوه في الأرض مساقاة ومزارعة كان من أموالهم ومن أهم الأشياء التي تؤخذ في المزارعة ماذا؟ البذر.

فظاهر الحديث: أنَّ البذر الذي استخدم في الزرع كان من العمال وهم أهل خيبر.

طبعًا المذهب كما تعلمون كما قال غير واحد أن أكثر المتأخرين على أن المزارعة يجب أن يكون البذر من صاحب الأرض ليش؟ قالوا: لأن معناها أن العامل جاء بمال وهو البذر مع العمل فأصبح فيه إشكال عندهم فأصبحت الجهالة أكبر؛ فالأكثر من الأصحاب المتأخرين على أن المزارعة يجب أن يكون البذر فيها من رب الأرض أي: صاحب الأرض رب المال.

ولكن المحققين من أهل العلم بل أكثر نصوص الإمام أحمد على الرواية الثانية التي اختارها المحققين كالشيخ تقي الدين وتلامذته وقبله كثير على أنه يجوز أن يكون البذر من العامل.

دليلهم هذا الحديث «أَنْ يَعْتَمِلُوهَا» يعملوا فيها «مِنْ أَمْوَالِهِم» فاليهود هم الذين أتوا بالبذر.

ولذلك انظر الشيخ موسى الحجاوي -عليه رحمة الله- وهذا من فقهه رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه لمَّا ذكر في «الزاد» هذه المسألة ذكر أن الذي عليه عمل الناس لم يذكر المشهور عند المتأخرين قال: والذي عليه عمل الناس أنه يجوز أن يكون البذر من العامل ما عليه عمل الناس.

**ولذلك دائمًا النظر في المسائل بالذات المعاملات كما قال الشيخ تقي الدين**: إن بعض الفقهاء يقف عند بعض المسائل والقواعد المقررة ثم يصبح الناس بعد ذلك في حرج فهم بين رجلين بين رجل يتحرج فيقول وقعت في الحرام وبين رجل يتحايل عليها بأدنى الحيل وبين رجل يترك شيئًا له فيه رخصة وفيه مشقة في تركه، قال: لكن لو تأملنا بالرجوع للنصوص والنظر لمعاني الكلية في الشريعة لوجدنا أنَّ في هذا سعة.

إذ فالسعة بأن يكون العامل هو الذي يأتي بالحبّ والآن أغلب المزارعة الموجودة عندنا العامل هو الذي يأتي بكل شيء الحب والسماد وكل شيء يأتي به لكن لو قلت إن صاحب الأرض هو الذي يأتي بالحب والسماد ويأتي بالمبيدات أيضًا وهكذا أصبح كثير من الناس رغب في هذا العقد أو رغب عن هذا العقد لرغب كثير من الناس عن هذا العقد.

هذه مسألة أخذت من **قوله**: «أَنْ يَعْتَمِلُوهَا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» وعرفنا الروايتين فيها.

أما المذهب فإنهم حملوا هذه الرواية «أَنْ يَعْتَمِلُوهَا مِنْ أَمْوَالِهِمْ» على أنهم يعتملوها بمعنى العمل وما كان ما يتعلق بالمال يعتمله ما كان من العمل فيعملوا هم من أموالهم.

وأما ما كان يحتاج إلى مؤنة كالحَبِّ وغيره فإنه يكون من مال صاحب الأرض.

**قال المصنف**: «٧٦٥- وَعَنْ حَنْظَلَةَ بْنِ قَيْسٍ قَالَ: سَأَلْتُ رَافِعَ بْنَ خَدِيجٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ؟ فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ إِنَّمَا كَانَ النَّاسُ يُؤَاجِرُونَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمَاذِيَانَاتِ وَأَقْبَالِ الْجَدَاوِلِ وَأَشْيَاءَ مِنَ الزَّرْعِ فَيَهْلِكُ هَذَا وَيَسْلَمُ هَذَا وَيَسْلَمُ هَذَا وَيَهْلِكُ هَذَا وَلَمْ يَكُنْ لِلنَّاسِ كِرَاءٌ إِلَّا هَذَا فَلِذَلِكَ زَجَرَ عَنْهُ فَأَمَّا شَيْءٌ مَعْلُومٌ مَضْمُونٌ فَلَا بَأْسَ بِهِ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

وَفِيهِ بَيَانٌ لِمَا أُجْمِلَ فِي الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ مِنْ إِطْلَاقِ النَّهْيِ عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ».

هذا حديث «حنظلة بن قيس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سألت رافع بن خديج عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ؟» طبعًا حديث رافع بن خديج هذا حديث سبب إشكالًا للفقهاء كبير جدًا **ولذلك يقول الإمام أحمدُ**: حديث رافع بن خديج على ضروب كثيرة له روايات كثيرة جدًا وبعضها يخالف بعض؛ ولذلك الإمام أحمد لمَّا ذكر هذه الروايات المختلفة وأنه ضروب متعددة وألوان مختلفة قال: ولا أراه إلا مضطربًا! مضطرب هذا الحديث وقال: لا أرى العمل به إلا هذا الرواية التي نقلها المصنف هي التي رجحها الإمام أحمد وعمل بها قال: «سألت رافع بن خديج عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ؟».

**قبل أن نبدأ بهذا الحديث أريد أن تعلم أن المعاقدة على الأرض لها أربعة صور:**

**أول صورة**: أن يعاقد رجل الآخر على الأرض في مقابل مبلغ معين في مقابل مبلغ مقطوع معلوم، فيكون من باب الإجارة، وهذا أجمع أهل العلم على جوازه.

طبعًا على خلاف هل يجوز مؤاجرة الزرع النخل هذه مسألة أخرى نحن نتكلم عن الأرض.

**الصورة الثانية**: أن تكون المعاقدة على الأرض بجزء مشاع منها بجزء مشاع من مما يخرج منها فيقول: هذه الأرض إذا زارعتك عليها إن خرج منها كذا فلي النصف ولك النصف ما يخرج منها قليل أو كثير لي النصف ولك النصف أو لي الربع ولك ثلاثة أرباع وهكذا هذه الصورة الثانية.

وهذا العقد أيضًا جائز في المذهب مجزوم به رواية واحدةً فيما أظن بناءً على الخلاف في المزارعة أهي مشروعة أم لا.

۞ **الصورة الثالثة**: أن يعاقده على الأرض بجزء معلوم منها يأتي للأرض فيقول: شف هذه الربع الزاوية الفلانية هذا الذي أريده هذا الذي أريده وما عداه أو يقول هذا النخل خذه لكن النخلة الفلانية هذه وهذه نتاجها لي والباقي لك هذا تحديد جزء مشاع من الأرض، هذه يقولون: ما تجوز ما تجوز وهو الذي رد به حديث رافع الذي سنذكره بعد قليل.

طبعًا عندنا هنا مسألةً ذكر الشيخ ابن سعدي حيلة ويقول هذه من الحيل المشروعة نحن مر معنا أن الحيل نوعان: حيل مشروعة سواء سميتها حيلة أو لم تسميها حيلة.

متى تكون الحيل ممنوعة؟ أن كل عقد نهي عنه لذاته فإنه يحرم التحيل عليه وكل عقد حرم لغيره يجوز ما نسميها حيلة يجوز، خلنا نقول حيلة من باب التجوز كما يسميها بعضهم، يجوز التحيل عليه بشرط إذا أمن الأمر الذي حرم لأجله، مثل: «**بيع الجمع بالدراهم واشتر بالدراهم جنيبا**» ذكرت هذه القاعدة في ذلك الباب في باب الربا.

ذكر الشيخ ابن سعدي أنه جرت عادة بعض الناس أنه يكون عنده الحائط فيه لا يرد منها إلا نتاج نخلة بعينها ويجعل عاملًا يعمل فيها ويقول أريد نتاج هذه النخلة، قال: فما الحيلة فيه؟ ذكر حيلة لطيفة أوردها في شرحه على «عمدة الأحكام» فتراجع هناك لأن الوقت انتهى ما بقى إلا خمس دقائق على الأذان.

۞ **الصورة الرابعة** -وفيها خلاف بين الرواية الأولى والثانية-: وهو جمع عقدين جمع عقد إجارة وعقد مزارعة معًا، فيأتي الشخص للعامل فيقول: هذه الأرض سأعاقدك عليها على أن تعطيني خمس مئة ريال شهري وربع ما ينتج فتجمع له بين عقدين بين عقد إجارة وعقد مزارعة جمعت بين عقدين.

**فمشهور المذهب**: أنه لا يجوز الجمع بين هذين العقدين مطلقًا واستدل الإمام أحمد عدم جواز الجمع بينهما كما في رواية الأثرم عنه بأول حديث وهو حديث ابن عمر فإنَّ الإمام أحمد قال: أكره الجمع أي: أكره عندهم محمول على روايتين وغالبًا على التحريم؛ لأن أحمد يتورع فيما لم ينص على التحريم قبله.

قال: أكره الجمع بين الثلث ودراهم، الثلث الذي هو الجزء المشاع والدراهم، قال: لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عامل أهل خيبر على الشطر فقط ولم يذكر غيره؛ لذلك قال: أكره أخذ منه فقهاء المذهب في المشهور أنه لا يجوز الجمع بينهما؛ ولأن عقد الإجارة عندهم يختلف عن المزارع.

**الرواية الثانية في المذهب، قالوا**: يجوز الجمع بينهما أي: بين عقد الإجارة وعقد المزارعة معًا وهذا الأصل الذي بني عليه جواز الجمع بين عقد الإجارة وعقد المزارعة طرده الشيخ تقي الدين حتى في المضاربة فإنَّ المذهب يرون أن المضاربة لا يجوز للعامل أن يأخذ أجرًا بل يأخذ جزءًا مشاعًا فقط وأفتى الشيخ تقي الدين أنه يجوز له أن يأخذ جزءًا مشاعًا ويأخذ مع الجزء المشاع نفقته أو أجرًا اتفقا عليه بشرط أن يكون مشروطًا أو جرت العادة به.

والآن عمل الناس في المضاربة أنه يجمع بين ثنتين غالبًا يأخذ راتبًا شهريًا وإضافة للراتب الشهري يأخذ جزءًا مشاعًا.

**إذن**: فجواز الجمع بين عقد المزارعة والإجارة أو عقد الإجارة والمضاربة مشهور المذهب عدم جوازه؛ لأن النصوص لم تدل عليه ولأن المعاني تدل على أنهما عقدان مختلفان في حقيقتهما فلا يجوزان.

**والرواية الثانية**: أنه يجوز؛ لعدم وجود المانع من الجمع بين عقدين في عقد واحد.

يقول: «**سألت رافع بن خديج عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ بِالذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ؟ فَقَالَ: لَا بَأْسَ بِهِ**».

هذه الصورة الأولى التي ذكرناها قبل قليل وهو المعاقدة على الأرض بالإجارة يجوز وهذا بالإجماع لا بأس به.

ثم قال رافع: «**إِنَّمَا كَانَ النَّاسُ يُؤَاجِرُونَ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمَاذِيَانَاتِ**» والمراد بالماذيانات إما الأنهر الكبيرة أو مجرى الماء الكبير السواقي فكان بعض الناس يقول هذه الأرض ازرعها وما يخرج على السواقي فإنه يكون للعامل أو يكون لرب الأرض غالبًا يكون للعامل؛ لأن أراضيهم صغيرة مثل بعض الناس يقول أنا سوف أقوم بزراعة أرضك وما ينبت في أحواض الشجر لي وما عداه لك هذه مثل هذا المعنى حدد مكان معين هذا موجود عندنا الآن يقول ما في أحواض النخل مما يزرع لي وما عاده فهو لك من الزرع.

حينئذ نقول: هذا ما يجوز لأنه الصورة الثالثة وهو تحديد بقعة معينة أو تحديد مكان معين هو يكون عليه المعاقدة هذا لا يجوز وهذا هو أصح الروايات في حديث رافع.

قال: «عَلَى الْمَاذِيَانَاتِ وَأَقْبَالِ الْجَدَاوِلِ» الجداول التي هي المجرى الصغير.

قال: «وَأَشْيَاءَ مِنَ الزَّرْعِ» يحدد من الزرع شيء معين.

قال: «فَيَهْلِكُ هَذَا وَيَسْلَمُ هَذَا» قد يهلك الذي للعامل ويسلم الذي لرب المال أو العكس.

قال: «وَيَسْلَمُ هَذَا وَيَهْلِكُ هَذَا وَلَمْ يَكُنْ لِلنَّاسِ كِرَاءٌ إِلَّا هَذَا» لم يكن الناس يعرفون إلا ذلك.

قال: «فَلِذَلِكَ زَجَرَ عَنْهُ فَأَمَّا شَيْءٌ مَعْلُومٌ مَضْمُونٌ فَلَا بَأْسَ بِهِ».

**إذن:** حديث «**رافع بن خديج** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» نأخذ منه جواز الصورة الأولى وحرمة الصورة الثالثة.

طيب الثانية هل تكلم عنه؟ نقول: الصورة الثانية بعض أهل العلم يقول إنها داخلة في **قوله**: «فَأَمَّا شَيْءٌ مَعْلُومٌ مَضْمُونٌ» أي: ضمن بضمان العقد قال: «**فلا بأس به**» طبعًا عندنا كلمة «فَلِذَلِكَ زَجَرَ عَنْهُ» سيأتي إن شاء الله في الحديث القادم فيه فقه دقيق لكن يناسبها الحديث القادم.

**يقول الشيخ أبو الفضل ابن حجر:** «وَفِيهِ بَيَانٌ لِمَا أُجْمِلَ فِي الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ مِنْ إِطْلَاقِ النَّهْيِ عَنْ كِرَاءِ الْأَرْضِ» جاء في بعض روايات «الصحيح» من حديث رافع أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن المساقاة التي استدل بها الحنفية.

**فقال المصنف:** إن هذا الحديث يبين لنا أن المنهي عنه إنما هو المزارعة والمساقاة الفاسدة التي حدد فيها موضع معين يكون نصيبًا للعامل أو لرب المال هذا قصد المصنف وكلامه صحيح.

❁ **قال المصنف:** «٧٦٦- وعن **ثابت بن الضحاك** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْمُزَارَعَةِ وَأَمَرَ بِالْمُؤَاجَرَةِ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ أَيْضًا».

هذا حديث «**ثابت بن الضحاك أنّ النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنِ الْمُزَارَعَةِ وَأَمَرَ بِالْمُؤَاجَرَةِ» هذا الحديث مشكل من جهة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن المزارعة وفي المقابل جاء حديث وهو حديث ابن عمر مع أهل خيبر أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعل المزارعة ولذلك قلت لكم إن كثيرًا من أهل العلم أشكل عليهم عمل المزارعة وفقهاؤنا يقولون: إن عقد المزارعة عقد صحيح **وأما حديث النهي عن**

المزارعة فإنهم يحملون على أوجه:

❍ **الوجه الأول**: أن هذا الحديث محمول على المزارعة الفاسدة كما في حديث رافع السابق، ولذلك هذا الذي مال له المصنف، ولذلك يقول: «**وَفِيهِ بَيَانٌ لِمَا أُجْمِلَ فِي الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ مِنْ إِطْلَاقِ النَّهْيِ**» ولذلك قال: ومنه أي: هذا ملحق به.

**وبناءً على ذلك فإنهم يقولون**: إن المزارعة الفاسدة التي يحدد فيها بقعة معينة تكون هي محلًا لاستحقاق العامل أو رب العمل، نقول: إن هذا عقد فاسد هو الذي نهي عنه أو نهى عنه النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا التوجيه الأول.

❍ **التوجيه الثاني** هو للشيخ تقي الدين ابن تيمية والشيخ تقي الدين ينظر دائمًا لقضية أفعال القلوب وأنتم تعلمون هذا الشيء فإن من كتبه الجميلة التي عنيت بأفعال القلوب «التحفة العراقية» وله كتاب آخر أيضًا جميل جدًا اسمه «الاستقامة» تكلم عن أفعال القلوب يقول الشيخ تقي الدين: إن الناس إذا اعتادوا على فعل محرم معين فإن ترك هذا المحرم يصعب عليهم ويشق عليهم مشقةً كبيرة جدًا طيب ما الذي يحدث بعد ذلك؟! فإنه حينئذ إذا أردت أن تمنعه من هذا المحرم تمنعهم منه ومما يقاربه.

**إذن**: فكان نهي النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن المزارعة في هذا الحديث إن حملناه على المعنى الذي تواضعنا على معرفته وهي المزارعة الصحيحة فنقول: هو نهي لهم نقول مؤقت لكي يبتعدوا عن العقد الذي قاربوه.

وأما الحكم فإنه ثابت لفعل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والصحابة من بعده فأبو بكر وعمر ما زالوا على عقد المزارعة مع أهل خيبر وخيبر نخل ففيها مزارعة فدل على جوازه فهذا الحديث من باب إبعاد الطباع؛ ولذلك بعض الناس كما تعلمون في حديث نعمان بن البشير «**وبينهما أمور مشتبهات لا يعلمهن كثير من الناس ومن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه**» ليس المشتبه في الحكم فقط وإنما المشتبه الذي قد يؤديك إلى الحرام، وهذا معنى قول أحمد مثلًا: إن الذي يترك السُّنن الرواتب رجل سوء، هي سُنة يجوز تركها ولكنه لما ترك السنن الرواتب قد يترك الفرائض وهذا ملاحظ فإنَّ الذي يترك سنن الرواتب ولا يحافظ عليها تجده يتهاون في الفرائض إما كلًا أو بعضًا، فكذلك لما اعتاد الناس على هذا العقد منعهم النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مما يقاربه لكي يتركوه بالكلية ودل على مشروعية الجائز منه في غير

هذا الموضع فكان من باب التأديب كما نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعض الناس عن بعض الأفعال، السُّنة الراتبة مشروعة ومر معنا في حديث جابر فلما دخل رجل قال: «**اجلس**» فمن باب التأديب له ترك له سُنة.

❁ **قال المصنف: «٧٦٧- وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: احتجم رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَعْطَى الَّذِي حَجَمَهُ أَجْرَهُ، وَلَوْ كَانَ حَرَامًا لَمْ يُعْطِهِ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.**

**٧٦٨- وعن رافع خديجة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كَسْبُ الْحَجَّامِ خَبِيثٌ».**

هذان الحديثان قد يظن أن بينهما تعارض فالأول حديث «**ابن عباس**» في «صحيح البخاري» أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ احتجم وأعطى الذي حجمه أجره قال ابن عباس: «**وَلَوْ كَانَ حَرَامًا لَمْ يُعْطِهِ**» أي: يعطيه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

والحديث الثاني أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال في حديث رافع: «**كَسْبُ الْحَجَّامِ خَبِيثٌ**».

هذا الحديثان أشكلا على كثير من أهل العلم فبعضهم قال: إن الخبيث هنا محرم ويكون محرمًا المؤاجرة عليه والذي بذله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بذله من غير تعاقد بينهما وإنما هو من باب الهبة مثل ما قلنا في باب القرض إن القرض يجوز أنك تعطي أكثر مما أخذت صفة لا قدرًا على المذهب من غير تعاقد، ففرق بين التعاقد وبين الاتفاق هذه رواية المذهب.

ولكن المشهور في المذهب أن إجارة الحجام والاتفاق معه عقد جائز يجوز بذله ويجوز أخذه ولكن يقولون: إنه مكروه، مكروه كسب الحجام؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**كَسْبُ الْحَجَّامِ خَبِيثٌ**».

وخبيث هنا ليس معناه محرم وإنما معناه أنه هو من شر الكسب ولذلك يقولون: من شر الكسب كسب الحجام.

وقد جاء في قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا۟ ٱلْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِـَٔاخِذِيهِ﴾ [البقرة: ٢٦٧] مع أنه ملك مباح فدل على أنه مباح ولكنه خبيث.

وقد قال الشيخ تقي الدين ابن تيمية: إن الأكساب ليست على درجة واحدة باعتبار سببها فبعض الكسب أطيب من بعض؛ ولذلك أطيب الكسب ما يعمله الرجل بيده فـ«**أطيب الكسب عمل الرجل بيده**» وهكذا وأسوأ الكسب المباح هو أجرة الحجام.

**وبناءً على ذلك** فإن المرء إذا كان عنده كسب مختلف باعتبار نوع كسبه، فيقول إن أطيب الكسب يجعله داخل بدنه فيأكله فلا يأكل الشخص يحرص دائمًا ألا يأكل بفيه ويدخل لداخل جوفه إلا أطيب كسبه وهذا معنى قول سفيان الثوري حينما دخل إلى بعض الناس فبدأ يأكل عنده قال سفيان: ليس لي حاجة بالأكل ولكني أعلم أنه طعام مباح ولذلك التورع في الأكل أكثر من التورع من غيره من الاستخدامات، كان أحمد لا يمنع أبناءه من أن يأكلوا من بيت ابنه صالح؛ لأنه ولي القضاء في أصبهان ولكن يمتنع هو من باب الورع.

**إذن:** أطيب الكسب يجب أن يكون للأكل ثم يليه -هذا كلام الشيخ تقي الدين- ما والى البدن كاللبس، ثم يليه البيت ثم يليه مكان من باب الخدمة، وهذا معنى قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أعلفه ناضحك**» أي: أعطه البعير الذي يأتيك بالماء أو أعطه الخادم فإنه يحتمل على المعنيين فاجعله في مرتبة بعيدةً ولا تجعله متعلقًا ببدنك، وهذه مسألة يعرفها من عني بقضية أفعال القلوب؛ ولذلك فإن الكسب له أثر في لين القلب أثر عجيب جدًا «**يمد يديه إلى السماء يا رب يا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام وغذي بالحرام فأنى يستجاب لذلك**».

**إذن:** فللكسب أثر في الدعاء أثر في السلوك أثر في صحة البدن أثر في العبادة حتى إن أبا محمد الجويني أو ابنه أبا المعالي نسيت! نقله عنه ابن الملقن في كتاب «تراجم الشافعية» قال: إني أحيانًا أجلس وأتكلم كان رجلًا يتكلم في درسه فربما تأتأ أو فأفأ في أثناء درسه فسأله بعض طلابه قال: إنك إذا تأتأت أو فأفات قلتَ: هذا من أثر تلك المصَّة، فما قصة ذلك؟! قال: إن أبي كان رجلًا صالحًا وكان يحرص على ألا يغذينا إلا حلالًا، وإن جارتنا كانت تأكل الرِّبا فدخلت علينا الدار فوجدتني أبكي وأنا رضيع فأرضعتني فلما دخل والدي وعلم بذلك حاول أن يخرج كل ما ارتضعت من تلك الجارية فأخرج ما أخرج وبقي ما بقي، قال: فأنا أرى أثر شؤم تلك الرضعة الآن! في أيش؟ ربما في لسانه، ولذلك فاق هؤلاء الأئمة فالشخص إذا أراد أن يصلح الله عَزَّ وَجَلَّ حاله وحال أبنائه من بعده ويرى بركتهم ومن أعظم بركتهم أن يرى برهم وأن تقر عينه بهم وهكذا فليحرص على أن يكون طعامه وطعامهم طيبًا حلالًا في أعلى درجات الحلال هذا وجه.

الإمام أحمد ماذا كان يقول؟ يقول: أنا أذهب لحديث ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: وبه آخذ.

ثم قال: ونحن نعطي الحجام أجره، كذا يقول الإمام أحمد، ولكن إذا كرر علي أي: قال: هل آكله؟! فما يعطي هذا الحكم لكل أحد، وقال: إذا كرر علي.

هذا يدلنا على أن بعض الأحكام هي من باب الورع وباب الورع لا يقال لكل الناس الورع يقول سفيان بن عيينة كما نقل ذلك أبو طاهر القيصراني في أول السماع: الورع كل يحسنه وكل يقول حرام حرام، ولكن العلم بالرخصة للثقة.

فباب الورع لا يعطى لأي أحد ولا كل أحد يقوى عليه ولذلك قال أحمدُ: فإذا كرر علي أي: الحجام قلت له: أعلفه ناضحك أو عبدك.

انظر: كرر عليَّ، أحمد إمام في الورع كما قال الشافعي: أحمد إمام في الورع إمام في السنة إمام في الفقه إمام في كذا في كذا.

❁ **قال المصنف**: «٧٦٩- وعن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «قَالَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ: ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: رَجُلٌ أَعْطَى بِي ثُمَّ غَدَرَ وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُعْطِهِ أَجْرَهُ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «أبي هُريرة» محل الشاهد فيه قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُعْطِهِ أَجْرَهُ».

❁ **في هذا الحديث من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: أن عقد الإجارة عقد لازم لأنه قال: «اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ» بدأ بالاستيفاء «وَلَمْ يُعْطِهِ أَجْرَهُ» فدل على أن عقد الإجارة عقد اللازم هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية**: وهو أن عقد الإجارة تملك فيه الأجرة بالعقد ولا يستقر الملك إلا عند تمام المدة، وسيأتي إن شاء الله بعد حديثين آخر حديث الباب يتعلق به.

❁ **قال المصنف:** «٧٧٠- وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ حَقًّا كِتَابُ اللهِ». أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث «**ابن عباس** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» في قصته اللديغ في قصة أبي سعيد وغيره حينما وجدوا لديغًا سيدًا لقومه فكان الذي قال: هل فيكم من راقي؟ قالوا: لا نرقى لكم أو لا نرقيكم إلا بجعل فجعلوا لهم جعلًا فرقوه فشفي بأمر الله عَزَّ وَجَلَّ، فشكوا في هذا المال الذي أخذوه فسألوا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «**اجعلوا لي منهم سهمًا**» مما يدل على جواز ذلك.

**ثم قال النبيَّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ أَحَقَّ مَا أَخَذْتُمْ عَلَيْهِ حَقًّا كِتَابُ اللهِ**».

❍ **هذا الحديث يدل على مسألة**، أو يظن أنها تدل على مسألة؛ فإنه يظن أنه يجوز أخذ الأجرة على القرآن.

❁ **والمراد بأخذ الأجرة على القرآن:**

❍ **إما أخذ الأجرة على قراءته** وهذا موجود بعض الناس تقول له تعال: اقرأ لي وخذ أجرة، الساعة بكذا.

❍ **أو أخذ الأجرة على تعليم القرآن.**

❍ **أو أخذ الأجرة على كتابة القرآن.**

وصور أخرى غير ذلك.

**لكن يهمنا الصورة الأولى وهي على التعليم وعلى القراءة.**

**يقول أهل العلم:** إنه اتفق العلماء على أنه لا يجوز أخذ الأجرة على القرآن مطلقًا؛ لأن القرآن أعظم وأجل من أن يؤخذ عليه أجرًا.

طيب هذا الحديث كيف يوجه؟ **قال أحمدُ:** ليس في هذا الحديث دليل على جواز أخذ الأجرة على القرآن؛ إذ هذا الحديث إنما هو في الجُعل، والجُعل كان في قصة اللديغ على الشفاء، فهؤلاء الذين جاؤوا الصحابة -رضوان الله عليهم- لرجل سيد قومه قالوا: إنه إذا شفي هذا الرجل فاجعلوا لنا جعلًا.

**إذن:** الأجرة لا تجوز للراقي ولا تجوز للقارئ ولا تجوز للمعلم، وإنما يجوز الجعل بأنه إذا شفي

تأخذ كذا، وإذا حفظ القرآن الولد كاملًا وأتقنه فلك كذا فيكون على النتيجة وليس على الوقت والاحتباس؛ لأن القرآن لا يجوز أخذ الأجرة عليه فهو أجل من أن يعلم بأجرة، وإنما يكون على النتيجة فالجعل يجوز والأجرة لا تجوز.

**عندي مسألة أخيرة**: بعض المشايخ -عليه رحمة الله- وهو الشيخ محمد بن عبد العزيز بن مانع أَلَّف كتابًا وانتصر فيه للرواية الثانية في المذهب، وهو جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن سماه «البرهان في جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن» فقط التعليم.

قال: إن بعض الأحكام تجوز عند الحاجة ومنها هذه المسألة فإنه إذا لم يعط مدرس القرآن أجرًا فإنه حينئذ لن يقوم أحد بهذا الأمر فإذا وجدت الحاجة جاز أخذ الأجرة له.

ونحن عندنا قاعدة أيضًا فيما حرم لذاته وما حرم لغيره أنَّ ما حرم لغيره جاز إذا أُمِن عند الحاجة وهذا منه.

**والرواية الثانية في المذهب** أنه فقط يستثنى تعليم القرآن عند الحاجة إذا لم يوجد المتبرع فإنه يجوز أخذ الأجرة على ذلك.

طبعًا بالنسبة للإمام وغيره هذا يأخذ جُعلًا أو رَزْقًا والرَّزْقُ هو ما كان من بيت مال المسلمين فالجعل والرَّزْقُ مستثنى باتفاق قاله الشيخ تقي الدين.

۞ **قال المصنف**: «**٧٧١- وعن ابن عمر** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا **قال: قال رسول الله** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**أُعْطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ». رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ**».

هذا حديث «**ابن عمر أنَّ النبي** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **قال: «أُعْطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ». رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ**».

هذا الحديث «**رواه ابن ماجه**» وأعله بعض أهل العلم مثل الجمال المرداوي وغيره بأنه قد تفرد بروايته عبدالرحمن بن زيد بن أسلم وهو مُتكلَّم فيه فلا يصح حديثه، أما أبوه فهو ثقة.

**هذا الحديث يقولون**: إنه لا يعارض الحديث الأول حديث أبي هريرة «**وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُعْطِهِ أَجْرَهُ**» لأن قلنا هناك: أن فقهاءنا يقولون: إنَّ الأجرة تملك بالعقد ويستقر الملك

بانتهاء المدة أو العمل.

هذا الحديث لما قال: «**أُعْطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ**» ليس معناه أنه لا يملكها قبل ذلك ولذلك يقول منصور في شرح «منتهى الإرادات»: هذا الحديث لا يعارض الحديث الأول وإنما يكون مالكًا له فلا يعارض الإيتاء المِلك قبل ذلك.

❁ **قال المصنف: «٧٧٢- وعن أبي سعيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَنِ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَلْيُسَمِّ لَهُ أُجْرَتَهُ». رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ وَفِيهِ انْقِطَاعٌ وَوَصَلَهُ الْبَيْهَقِيُّ مِنْ طَرِيقِ أَبِي حَنِيفَةَ. وفي الباب عن أبي هريرة عند أبي يعلى والبيهقي وجابر عند الطبراني وكُلها ضعاف».**

هنا مسألة دقيقة جدًا وهي قضية عدم تحديد الأجرة نقف عندها.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

---

(١) نهاية الدرس التاسع والستين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف: «٧٧٢- وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنِ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَلْيُسَمِّ لَهُ أُجْرَتَهُ». رَوَاهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ، وفِيهِ انْقِطَاعٌ، ووَصَلَهُ الْبَيْهَقِيُّ مِنْ طَرِيقِ أَبِي حَنِيفَةَ. وفي الباب عن أبي هريرة عند أبي يعلى، والبيهقي، وجابر عند الطبراني، وكلها ضعاف».**

ذكر المصنف خاتمة هذا الباب بحديث «**أبي سعيد الخدري أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَنِ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَلْيُسَمِّ لَهُ أُجْرَتَهُ»**».

وذكر أن هذا الحديث روي موصولا، وروي بانقطاع، ويعني بالانقطاع أنه جاء من طريق إبراهيم النخعي عن أبي سعيد، وإبراهيم لم يسمع من أبي سعيد بل لم يسمع من أحد من الصحابة -رضوان الله عليهم-.

بيد أن الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ يرون أن مراسيل إبراهيم النخعي من أقوى المراسيل؛ لأن إبراهيم كان فقيها ولذلك فإنهم يقدمون مراسيل إبراهيم، وخاصة التي رواها في المسائل الفقهية فيرون أن لها خصوصية، وأن لها قدرا.

وذكر بعد ذلك المصنف أن هذا الحديث موصول عند البيهقي من طريق أبي حنيفة، وقد تُكلِّم فيه، وكذلك الأحاديث التي رويت من حديث هريرة وجابر قال: «**وكُلُّها ضعاف**».

هذا الحديث استدل به الفقهاء جميعا على أنَّ من شرط صحة الإجارة أنَّه لا بُدَّ من معرفة مقدار الأجرة، وهذا الشرط متفق عليه في الجملة.

بيد أنَّه قد جاء استثناء لذلك، وهذا الاستثناء الذي جاء أعمله فقهاؤنا -رحمة الله عليهم- فقالوا: إنه يجوز أن يستأجر امرؤ أجيرا، ولا يسمي له أجرته؛ اكتفاء بالتعاقد بينهما على طعامه، وكسوته فيقول: اعمل عندي كذا في مقابل أنك تطعم، وتأكل اليوم كله أو لك كسوة، والكسوة مقدرة بالعُرف حين ذاك.

**والدليل على ذلك** ما جاء عن أبي هريرة، وعمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أنهما عملا بذلك قالوا: ولم يعلم، لهما مخالف في الصحابة، فدل على أن هذا الأمر ظاهر بينهم رَحِمَهُمُٱللَّهُ.

والذي يهمنا في هذه المسألة أنَّ هذه المسألة مشهور المذهب خاصة بالأجير، والظئر فقط ولا يقاس عليهما غيرهما لا يقاس غير هذين المسألتين فقط.

**وأما الرواية الثانية في المذهب** فإنهم يرون التوسع في قضية التعاقد الأكل، والشرب، ونحوها.

**وبناء على ذلك**: فإنه يجوز البيع للشخص بمقدار ما يأكله، ويشربه، فيجوز للشخص أن تقول: أعطني مبلغ كذا في مقابل أن تأكل اليوم حتى تشبع في هذا المطعم.

**إذن**: على مشهور مذهب هذا التعاقد خاص بالأجير أن يستأجر الأجير في مقابل طعامه، وكسوته.

والرواية الثانية التوسع في هذا الباب حتى في سائر التعاقدات كالبيع، وغيره ليس خاصا بالإجارة، وإنما حتى في البيع يجوز ذلك، وهذه هي الصورة المشهورة التي يتعامل بها كثير من الناس، وخاصة في بعض المطاعم حينما يبذل مبلغا ماليا معينا في مقابل ما يأكله في ذلك اليوم أو في تلك الساعة فعلى مشهور المذهب أنَّ هذا لا يصح إذ النص الذي جاء الصحابة -رضوان الله عليهم- خاص بالإجارة، والظئر، ولا يقاس عليه غيره.

وأما الرواية الثانية، فإنه يتوسع بذلك.

المسألة الثانية المتعلقة في عدم اشتراط العلم من باب فقط تنبيه لهذه المسألة أن بعضًا من الإخوان يقرأ كلام الشيخ تقي الدين ابن تيمية رَحِمَهُٱللَّهُ في مسألة أنه يصح التعاقد على السلعة بيعا أو إجارة أو غير ذلك بما يؤول إليه الثمن، ويظن أن الشيخ رَحِمَهُٱللَّهُ يستثني هذه الصورة من صور اشتراط العلم بالثمن المعقود عليه، وينبني على ذلك، فإنه يقول: يجوز أن نتفرق من المجلس، ولا نعلم كم الثمن باعتبار ما ينتهي إليه سعر السلعة في السوق، وباعتبار ما يكون قيمتها، وبنوا على ذلك بعض التعاملات الحديثة كربط سعر التعاقد في عقود التمويل، وعقود الايجارات بالسعر المتغير، وهو سعر الفائدة التي تتغير في بلد عن بلد آخر.

والحقيقة أن الشيخ تقي الدين لم يقل ذلك، وإنما قال: يجوز التعاقد على ما يؤول إليه السعر بشرط أن يعرف قبل التفرق في المجلس فلو كان في مزاد مثلا في بيع المزايدة فاتفق أحد المشترين قال: أشتري

بما ينقطع به المزاد حينئذ نقول يصح العقد؛ لأنه في المجلس، وبناء عليه، فإنه لو انْقَطَعَ السعر بثمن أعلى مما كان يرجو أو كان بأقل مما يرجو المشتري نقول: له حق الخيار في الفسخ فيصبح له حق الخيار في ذلك، وأما الإطلاق مطلقا بأنه يكون مطلق فهذا لم يقله الشيخ تقي الدِّين بل هو مخالف للإجماع؛ فإن الإجماع منعقد على اشتراط العلم بالثمن في الإجارة، وفي سائر المعقودات، ودليله الإجماع، وهذا الحديث «مَنِ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَلْيُسَمِّ لَهُ أُجْرَتَهُ»، وهذا الحديث طبعا استدل به بعض أهل العلم على أن إجارة العامل بطعامه، وكسوته لا يصح كما نقل ذلك إسحاق بن راهويه ونقله عنه إسحاق بن منصور في مسائله.

❁ **قال المصنف**: «[بَابُ إِحْيَاءِ الْمَوَاتِ]

٧٧٣- عَنْ عُرْوَةَ عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ عَمَّرَ أَرْضًا لَيْسَتْ لِأَحَدٍ فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا». قَالَ عُرْوَةُ: وقَضَى بِهِ عُمَرُ فِي خِلَافَتِهِ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

٧٧٤ - وعَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ». رَوَاهُ الثَّلَاثَةُ، وحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ.

وَقَالَ: رُوِيَ مُرْسَلًا. وهُوَ كَمَا قَالَ، واخْتُلِفَ فِي صَحَابِيِّهِ فَقِيلَ: جَابِرٌ، وقِيلَ: عَائِشَةُ، وقِيلَ: عَبْدُ اللهِ بْنُ عَمْرٍو، والرَّاجِحُ الْأَوَّلُ».

**بدأ الشيخ** رَحِمَهُ اللَّهُ **يتكلم عن إحياء الموات فقال**: «**باب إحياء الموات**»، وسبق معنا أن أسباب المِلك ثلاثة فقط أسباب المِلك المباحة ثلاثة: إما الإرث، وهو الذي يسمى بالاستخلاف، وإما التعاقد، وإما بالإباحة.

فإن هناك أموالا منفكة عن المِلك أو ألغي المِلك عنها كاللقطة، وغيرها فمن التقطها، ومن أحيا هذه الأرض الموات، فإنه يكون مالكا لها.

فالحديث عن إحياء الموات، واللقطة هو من هذا الباب، وهو من باب الإباحات الأمور التي لا مِلك لأحد فيها.

**المراد بقوله**: «**إحياء الموات**» المراد بالموات عندنا قاعدة أن المراد بالموات هي الأرض المنفكة عن المِلك، والاختصاص لا بُدَّ أن تكون منفكة عن المِلك، والاختصاص.

طبعا المقصود للمعصوم من مسلم وذمي، فإن الأرض إذا كانت منفكة أي: ليست ملكا لأحد، وليست أيضًا يختص بها أحد؛ لأن عندنا أراض ليست ملكًا لأحد لكنها يختص بالانتفاع بها ناس كثر مثل الطرق، الطرق ليست ملكًا لأحد، ولكنها هي اختصاص أو هي مختصة لمعصومين الذين يمرون بها.

ومثله يقال أيضا في المسايل والأودية ومثله يقال أيضًا في الأماكن التي ينتفع بها كالساحات التي تكون في وسط المدن أو البلدات الصغيرة عادة يكون هناك ساحة في السوق يبيعون فيها ويشترون هذه ملك لعامة الناس على سبيل الاختصاص لا على سبيل ملك الأعيان.

**ولذلك نحن نفرق بين ملك الأعيان وملك الاختصاص من أوجه، منها:**

- أن ملك الأعيان يجوز بيعه.
- وأما ملك الاختصاص، فإنه لا يجوز بيعه.

وهي تكلمنا عنها في أول باب البيوع أن الملك ثلاثة أنواع.

هذا معنى كلام أهل العلم بأنه منفك عن المِلك والاختصاص.

الأرض إذا كانت ملكا لأحد، فإنه لا يجوز إحياؤها؛ لأنها مملوكة، ولو كانت يعني لا أثر للعمار فيها، والبناء.

وكذلك إذا كانت لاختصاص أحد من المعصومين كالطرق، والمسايل، وغيرها فإن هذه لا، والمراعي الأراضي التي تكون مرعى للناس، وغير ذلك من الأمور فهذه لا يجوز أن تُحيا، ولو حفر فيها المرء بِئْرًا أو بنى فيها جدارا، وحائطا، وبنيانا، فإنه لا يكون حينئذ مالكا لها بل لا يجوز ذلك.

هذه الأراضي التي ليست أو تكون منفكة عن المِلك، والاختصاص نقول: إنها نوعان:

- **النوع الأول**: أراض لم يجر فيها ملك أي: لم نر فيها أثر من آثار المُلك لا القريبة، ولا البعيدة فهذه نوع من أنواع الأرض الموات التي يجوز إحياؤه.
- **النوع الثاني**: أن تكون فيها آثار ملك يصح بكسر الميم، ويصح بضمها فتقول مِلك، ويصح أن تقول: مُلك أن تكون فيها آثار مِلك، ولكن هذه الآثار قديمة، ولا يعلم مالكها لا يلزم أن تكون آثارا

جاهلية، بل يجوز أن تكون آثارا إسلامية هناك بيوت قديمة، وهذا موجود في القرى توجد بيوت قديمة من مئات السنين لا نعرف من صاحبها لا نعرف من يكون صاحبها.

**فحينئذ نقول على مشهور المذهب**: إن هذه ملحقة بالموات لأننا نحن عبرنا أنه منفكة عن المِلك لا نعرف مالكها فعدم العلم بمالكها يجعلها كمن لا مالك لها قد تكون مملوكة من مائتي سنة ثلاث مئة سنة ثم هجر أهل هذه القرية هذه البيوت حينئذ يجوز لمن أراد أن يحيي الأرض بعد ذلك أن يتملكها بعد هذه الحال هذا الأمر الأول فيما يتعلق بالموات.

**المسألة الثانية فيما يتعلق بالإحياء:**

**المراد بالإحياء هو** في مقابل الموات، الموات هو ما لا بناء فيه، وأما الإحياء، فإنه يكون بحسبه فإن حفر البئر إحياء، والزراعة إحياء والبناء أيضا إحياء، ولذلك بعض أهل العلم يتوسع في هذا الأمر.

وأما على مشهور المذهب فإن الإحياء إنما يكون بالبئر، وبالغرس غرس الشجر، وليس بزرع المزروعات القمح، وغيره، وإنما بالغرس كالنخل، والشجر، وغيره، وبالبناء، ويجوز على مشهور مذهب أن يكون البناء حَائِطًا، ولا يلزم أن يكون مسقوفا، فيكفي أن يكون حَائِطًا وستتكلم عنها إن شاء الله في حديث: «**مَنْ أَحَاطَ حَائِطًا**..»، ونتكلم عن الخلاف في هذه الجزئية.

**إذن**: هذا ما يسمى إحياء الموت، الأصل فيه حديث «**عائشة**» الذي ذكره المصنف، وما بعده «**أنَّ النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال: «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ»**».

وقبل أن نتكلم عن هذا الحديث، وتفصيله، وما يتعلق بأحكامه فإن هذا الحديث ذكر بعض أهل العلم، وهو العلامة شهاب الدين القرافي، وبعده ذكر هذا الشيء ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ أن هذا الحديث خرج من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا من باب الحكم الثابت، وإنما هو من باب ما يصدر منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من باب الوِلاية.

ولذلك قال مرة: «**مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ**»، وأقطع بعض الصحابة كبلال، وغيره من الصحابة كما سيمر معنا إن شاء الله في محله فهو خرج مخرج السياسة، وتصرفات الوِلاية.

**وبناء عليه** يقول هذان الإمامان العظيمان إنه يجوز بعد ذلك أن يأتي بعض الولاة فيمنع من التملك بالإحياء يجوز ذلك، فلو أن امرأ بنى بيتا أو حَفَرَ بِئْرًا أو غرس شجرا فيجوز أن يقال له: إنك لا تملك ما

الدليل على ذلك؟! نقول: إجماع الصحابة لأن عمر، وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ثبت عنهم أنهم حموا حمى أي: منعوا من الأحياء في موضع معين، وهذا الأمر إذا كان مبنيا على مصلحة كما سيأتي معنا إن شاء الله في محله فيجوز **إذن**: ما دام منع من الأحياء في هذه البقعة مع أنها أرض موات مَنع عمر، وعثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من الأحياء فيها، فكذلك يجوز التوسع بشرط أن تكون هناك مصلحة عامة، وليست مصلحة خاصة، وهذا الذي يعمل به في سائر البلدان، ونحن عندنا هنا في المملكة كل إحياء حدث بعد عام ١٣٨٦ من الهجرة، فإنه لا تثبت به الملكية، ولا يصدر له من المحاكم الشرعية حجة استحكام بناء على المنع الذي صدر في ذلك العام، وأما الإحياء الذي يكون سابقا لهذه السَّنة، فإنه يثبت عليه الأصل ؛ لأن الأصلّ أنّ «**مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ**».

**والسبب في ذلك** أنه في هذا الوقت أصبح الناس يتساهلون في ضابط الإحاطة فتجده يجعل له جدارا في يومين على مساحة شاسعة ثم يقول: إن هذه إحياء، ويتملك به.

في الزمان الأول كان القدرة على الأحياء في الغالب لا يحيي الشخص شيئا إلا وهو يريد الانتفاع به، وأما في هذا الوقت مع سهولة وسائل البناء، وتيسيرها، وكثرة العمال، وغير ذلك أصبح الشخص يستطيع أن يجعل من الحيطان، ويجعل من الشجر الشيء الكثير فيتملك الأراضي كلها فيصبح المال كله؛ لأناس معدودين، ولذلك فإن منع الإحياء أو منع التملك بالإحياء هو له حظ من النظر فقها كما قال الأئمة، وفي المقابل له مصلحة بينة وظاهرة، وسنشير لشيء من ذلك في محله.

أول حديث في الباب هو حديث «**عروة بن الزبير** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **عن عائشة** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا» في «صحيح البخاري» «**أن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال: من أعمر**» وفي بعض ألفاظ «الصحيح»: «**من عمَّر**».

«**من أعمر أرضا ليست لأحد فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا**» **قال عروة: وقضى به عمر** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **في خلافته**».

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من أعمر أرضا**» في الرواية الثانية، وهو حديث سعيد بن زيد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَنْ أَحْيَا أَرْضًا**» أتى المصنف بهاتين الروايتين؛ لبيان أن المراد بالإحياء إنما هو الإعمار فلا بد فيها أن يكون إعمار. والإعمار كما قلنا على مشهور المذهب أنه يكون بثلاثة أمور: إما أن يكون بالبناء، وأما إن يكون بغرس الشجر، وإما أن يكون بحفر البئر فقط دون ما عدا ذلك.

وأما الزرع، فإنه لا يكون إحياء، ولذلك مشهور في القرى قديما ما يسمى بالبعل يأتي بعض الناس،

وينثر حبا في الأرض فقط ثم يتركه في وقت نزول الأمطار فإذا جاء وقت الحصاد جذه، ونقول: إنك لا تملك هذه الأرض بزرعها، وإنما تملكه بالغرس فيها؛ لأن الغرس فيه معنى العمل، وفيه معنى الإحياء، وفيه معنى الإعمار بخلاف الزرع فإن الزرع مجرد هو بذر للحَبِّ، وتركه فقط.

إذن: الزرع لا تملك به الأرض، وإنما لا بُدَّ فيه من الغرس.

الرواية الثانية في المذهب، ومعروفة طريقة الشيخ تقي الدين أنه يجعل دائما الإناطة بالأعراف بالعُرف فيقول: إن كل ما كان إحياء عرفا، فإنه في هذه الحال تحصل به الإعمار، ويحصل به المِلك فلا بد أن يكون من الأحياء عرفا، وهذه مفيدة لنا طردا وعكسا.

فأما الطرد، فإنه قد يكون هناك غير هذه الأمور الثلاثة تسمى إحياء غير البناء قد يحدث أشياء أخرى مثل استصلاح الأرض بطريقة معينة كأن تكون الأرض مثلا حجرية فيزيل الحجارة، ويكون فيها بعض العمل.

وعكسًا، أن هناك بعض التصرفات التي قد تسمى إحاطة، ولكنها في عرفنا الآن أصبحت ليست إعمارا، ولا إحياء فلا نقول إنها داخلة في الإحياء مثل بعض الآلات التي تجعل الشبك بمسافة طويلة في أيام معدودة في هذه الحالة لا نقول إن هذا من الإحياء، وإن كان داخلا في الإحاطة.

الأمر الثاني في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ أَحْيَا أَرْضًا ليست لأحد**».

هذه الجملة **قوله**: «**لَيْسَتْ لِأَحَدٍ**» قصد المصنف الإتيان بها.

فقد ذكر الشيخ منصور في شرح «منتهى الإيرادات» أن المراد ب**قوله**: «**لَيْسَتْ لِأَحَدٍ**» ما قصده الفقهاء من قولهم: إن الموات هو المنفك عن ملك معصوم أو اختصاص عن ملك آدمي معصوم أو اختصاصه.

هذه أخذت من أين؟! من قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَيْسَتْ لِأَحَدٍ**».

ف**قوله**: «**لَيْسَتْ لِأَحَدٍ**» تشمل: ملك أحد من الآدميين المعصومين.

والأمر الثاني أن تكون ملك اختصاص لهم أي: اختصاصا لهم فإن كانت اختصاصا أو ملكا فلا يجوز تملكها.

الجملة الثالثة: **قوله**: «**فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا**».

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا**» ثبوت الحق للشخص يكون في إحياء الموات على درجتين.

**انتبه معي: من وضع يده عَلَى أَرْضٍ بناء أو إحاطة أو نحو ذلك، فإنه كونه أَحَقُّ بِهَا يمر بمرحلتين:**

❍ **المرحلة الأولى**: يكون أَحَقُّ بِهَا من باب الاختصاص قبل التملك مثل أن يحجِّر الأرض قبل أن يبنيها يحجرها تحجيرا فمجرد التحجير ليس ملكا، وإنما هو اختصاص فيكون أولى من غيره بهذه الأرض حتى يعمرها أولى لكنه لا يملكها فيكون من باب الاختصاص.

**إذن**: هنا اختصاص شخصي، والاختصاص الكلي يسمى الانتفاع كالطرق والمسايل.

فلو أن أمري حجَّر أرضا لم يحطها بحائط، وإنما حجَّرها جعل نسميها باللغة العامية العُجُوم عُجُوم التراب هذه مثلا فمن حجَّر أرضا فنقول: أنت اختصصت بها لكي تعمل في زراعتها، وبنائها فإن لم تفعل شيئا من ذلك فغيرك أولى منك بها.

أو تحجرها لأجل أن يحفر بها بِئْرًا دائما من أراد أن يحفر بئر، فإنه يجعل آلته فيها فتكون آلته تسبقه قبل الحفر فإذا وضع آلته في موضع **إذن**: اختص بها.

**إذن**: ف**قوله**: «**أَحَقُّ بِهَا**» المرحلة الأولى هو أَحَقُّ بِهَا من باب الاختصاص بوضع آلته وبتحجيره أي: بجعله تراب أو حجارة قبل أن يبني الحائط هنا يكون المرحلة الأولى، وهو الاختصاص بهذه الأرض.

❍ **المرحلة الثانية**: إذا أحياها بما يحدث به الإحياء، وهو البناء أو الغرس أو حفر البئر حينئذ يكون قد تملكها[..].

**إذن**: فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا من جوامع الكلم **قوله**: «**فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا**» شمل لنا المرحلتين مرحلة التحجير، ومرحلة البناء.

ف**قوله**: «**من أعمر**» أي: من شرع في عمارة أرض «**فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا**» من باب الاختصاص لا ينازعه فيه أحد.

وإن أعمرها بمعنى أنه بناها، وغرس الشجر فيها «فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا» بمعنى أنه ملكها، وهذا الذي فسره الحديث الثاني «مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ» أي: على سبيل المِلك.

**إذن:** فقول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من أعمر**» تشمل معنيين، ولكل واحد من المعنيين حكما كلاهما شمله كلام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**قوله:** «**قال عروة: وقضى به عمر** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **في خلافته**».

أتى بهذه الجملة للدلالة على أنَّ هذا الحكم باق، وليس خاصا بحياة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو استدل به بعض أهل العلم على أنَّه من باب السياسة كون عمر قضى به أحيانا، وتركه أحيانا يدل على أنه من باب السياسة، وسيمر معنا إن شاء الله في محله قضاء عُمر.

الحديث الثاني، وهو حديث «**سعيد بن زيد أنَّ النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال:** «**مَنْ أَحْيَا أَرْضًا مَيْتَةً فَهِيَ لَهُ**» أتى المصنف بهذه اللفظة التفريق بين قوله في اللفظة الأولى: «**أعمر**» أن المراد بكمال الإعمار إنما هو الإحياء، وأما ما قبل الإعمار، فإنه يسمى تحجير لا يثبت به المِلك، وإنما الاختصاص.

الأمر الثاني **قوله:** «**فَهِيَ لَهُ**» اللام تفيد الملكية فمن كمل إحياؤه لأرض فإنه يملكها.

**في هذا الحديث من المسائل -إضافة لما سبق-:**

❍ **الأولى:** إثبات المِلك بالإحياء.

❍ **الثانية:** ثبوت الاختصاص بالتحجير الذي يكون سابقا للأحياء، والتحجير يكون بوضع حجارة أو آلة حفر البناء، ونحو ذلك.

❍ **الثالثة:** ما سبق معنا من قول أهل العلم كابن القيم أن إحياء الموات إنما هو أو التملك بإحياء الموات إنما هو خرج من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في مقام الحكم والسياسة فيجوز للمصلحة إلغاؤه جزءا أو كُلّا بشرط أن يكون لمصلحة عامة لا خاصة، ومثل ما قضى به عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وعثمان، وسيأتي.

الأمر الثالث: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**من أعمر**» أو «**من عمَّر**» أو قال: «**مَنْ أَحْيَا**» من هذا اسم موصول بمعنى الذي، وهو يشمل المسلم، والكافر معا، وهذا هو مشهور المذهب.

فإن مشهور، ونص عليه كثير من أهل العلم كالشيخ تقي الدين وابن القيم: أن المسلم والذمي سواء

في أنهم يملكون الأرض بإحيائها؛ لأن المقصود إنما هو إحياء الأرض بالزراعة، والبناء فلو كان ذمي زرع أرضا أي: بمعنى أنه غرسها أو بنى فيها أو حَفَرَ بِئْرًا، فإنه حينئذ يملك الأرض بإحيائه، وهذا هو مشهور المذهب، ونص عليه ابن القيم في «أحكام أهل الذمة»، وشيخه أومأ له هذه مسألة.

❍ **الرابعة**: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ أَحْيَا أَرْضًا ميتة**».

مفهوم هذا الحديث أن الأرض إذا كانت قريبة من العامر، وتعلقت بها مصلحة أهل تلك العامر، فإنه لا يجوز إحياؤها؛ لأنها أحيا أرضا ميتة، والحقيقة أن هذه الأرض ليست أرضا ميتة بل ينتفع بها الناس، ولذلك قال في الحديث الأول: «**مَنْ أَحْيَا أَرْضًا ميتة ليست لأحد**»، فدل على أن ما كان قريبا من العامر، ومن مصلحتهم كالأودية، وغيرها، فإنه لا يملك بالإحياء، وأما إذا كان غير متعلق بمصالحهم، ولو كان بعيدا، فإنه يملك بالإحياء.

۞ **قال المصنف**: «**٧٧٥- وعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ الصَّعْبَ بْنَ جَثَّامَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لا حِمَى إِلَّا لِلَّهِ، ولِرَسُولِهِ». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ**».

هذا حديث «**ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن الصعب بن جثامة[الليثي] رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَخْبَرَهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لا حِمَى إِلَّا لِلَّهِ، ولِرَسُولِهِ**».

**قوله**: «**لَا حِمَى**» المراد بالحمى هو أن يجعل المرء أرضا ليست ملكا لأحد فيمنع الناس من الرعي فيها، والانتفاع بها، ويمنعهم كذلك من إحيائها.

**إذن: الحمى المنع من أمرين:**

- **الأول**: المنع من المباحات فيها كالرعي، والصيد والاحتطاب، ونحو ذلك كالاحتشاش.
- **الثاني**: المنع من أحياء الموات فيها هذا معنى **قوله**: «**لا حمى**».

**قوله**: «**لا حمى إِلَّا لِلَّهِ، ولِرَسُولِهِ**» هذا الاستثناء بعض أهل العلم فهمه فهما بعيدا فقالوا: إن معنى **قوله**: «**لا حمى إِلَّا لِلَّهِ، ولِرَسُولِهِ**» أي: أنه خاص بالرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومن بعد الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليس له حق أن يحمي مطلقا لا يصح الحمى بعد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ولكن هذا في غير محله فقد ثبت أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وعثمان كذلك قد حمى لإبل الصدقة منطقة

تسمى بالنقيع بالنون لا بالباء فحمى هذه لإبل الصدقة، وذلك أن عثمان لما كثرت إبل الصدقة، وأتت المدينة، ومعلوم أن في الزمان الأول لم يكن هناك رعاة كثر فمن الصعب نقل هذا العدد الكبير خارج المدينة، وخاصة إن إبل الصدقة ينتفع بها انتفاعا طارئا فقد توهب لفلان أو لآخر، ويحتاج الخليفة كعمر أو عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن تكون إبل الصدقة قريبة منهم فحمى عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هذه المنطقة لإبل الصدقة، ومنع غيرها من الإبل، ومن الإبل ومن البهائم أن ترعى فيها، وهذا الفعل سبقه فيه عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وليس بدعا فيه عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقالوا: وهذا من باب السياسة.

ولذلك لما اعترض بعض الناس على عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بهذا الحديث كان اعتراضهم في غير محله، وإنما معنى الحديث: «**لَا حِمَى إِلَّا لِلَّهِ، وَلِرَسُولِهِ**» أي: كما قال أحمد: لا حمى إلا مثل ما حمى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بمعنى أنه يجب أن يكون الحمى لمصلحة عامة، ولا يجوز أن يكون الحمى لمصلحة خاصة.

**إذن**: النهي مخصوصا لغير هذا الحمى.

**إذن**: «**لا حمى إلا**» لمثل الذي حماه رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بإذن الله عَزَّ وَجَلَّ وبأمره، وهذا معنى الإضافة له ❍ .

**فقوله**: «**لَا حِمَى إلا**» مثل ذلك الحمى الذي حماه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فلا بد أن يكون مبنيا لمصلحة.

**وبناء على ذلك فنقول**: إن الحمى بأن تحمى أرض فيمنع فيها من الصيد أو يمنع فيها من الاحتطاب أو يمنع فيها مَنْ حَفَرَ الآبار أو يمنع فيها مثلا من إحياء الموات هذا الحمى إذا كان لمصلحة خاصة لشخص كائن من كان فلا يجوز؛ لأنه «**لَا حِمَى إِلَّا لِلَّهِ، وَلِرَسُولِهِ**» وهذا باتفاق أهل العلم.

**الأمر الثاني**: أنه إذا كان حمى لمصلحة عامة المسلمين مثل الاحتطاب لو أن الناس سمح لهم بالاحتطاب والصيد لكان كثير من هذه الحيوانات تتلف فهناك مصلحة، واضحة وبينة منع من الاحتطاب في بعض المناطق، ومن يعرف البَرَّ والخروج له يعلم أنه لو فتح المجال للناس لهذه الأمور لما وجدوا مكانا حتى يجلسوا فيه للتنزه ناهيك أن يجدوا فيه معلفا لدوابهم أو حطبا يحتاجون إليه عند إيقاد نارهم، ولذلك فإن مثل هذا الحمى ما دام لمصلحة عامة، والمصلحة بينة ظاهرة، فإنه جائز كما

قرره الإمام أحمد، وغيره.

**وبناء على ذلك**: فإنه لا تعارض بين هذا الحديث، وما سيأتي في آخر الحديث آخر حديث الباب، فإنه يكون مخصوصا بهذا الحديث.

**قال المصنف: «٧٧٦ - وعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا ضَرَرَ، ولَا ضِرَارَ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وابْنُ مَاجَهْ.**

**وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ مِثْلُهُ، وهُوَ فِي الْمُوَطَّإِ مُرْسَلٌ».**

هذا الحديث، وهو حديث «**ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**»، وروي «**مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ مِثْلُهُ**»، وروي كذلك مرسلا كما ذكر المصنف، وهذه الطرق تدل على أن للحديث أصلا.

وقد ذكر ذلك النووي في «الأربعين» كما تعلمون أنه جوَّد إسناد هذا الحديث، وهو كذلك فإن هذا الحديث لفظة فيه من البلاغة، وفيه من البيان ما يستدل به على قوة لفظه وعلى قوة إسناده.

وقد ذكر ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه «المنار المنيف» أن بعض الأحاديث لبلاغتها، وما تدل عليه من المعاني الجليلة والعظيمة يجزم فيه بصحة الحديث، وإن لم يكن قد ثبت بآحاد أسانيده إسناد صحيح.

**ولذلك أهل العلم** تجوزوا في تقوية بعض الأحاديث التي وردت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بناء على هذا المعنى، ولكن ليس لأي أحد أن يميز هذه الألفاظ.

هذا الحديث حديث من الأحاديث العظيمة التي بني عليها الإسلام، وفيها من الأحكام الشيء الكثير، وقد أبدع اثنان من فقهائنا -رحمة الله عليهما- في شرح هذا الحديث، أولهما العلامة أبو الفرج ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ في «جامع العلوم الحكم» فقد تكلم عن هذا الحديث كلاما لا مزيد عليه.

**والثاني**: نجم الدين الطوفي في كتابه «التعيين في شرح الأربعين» فقد شرح هذا الحديث شرحا لم يشرح به سائر الأحاديث، وإن كان توسع في باب المصلحة توسعا قد يقبل التأويل أو في فهم كلامه، وقد يحتمل التوجيه بتضييقه.

فهذان الفقيهان من فقهائنا -رحمة الله عليهما- توسعوا في شرح هذا الحديث.

**ولكن المقصود** أن المصنف أورد هذا الحديث في هذا الباب لغرض وهو أنه حينما قلنا إنَّ الحمى

يجوز للمصلحة العامة فيجب أن نعلم أن هذه المصلحة يجب أن تقيد بعدم الإضرار بالناس، فإنه «لَا ضَرَرَ، ولَا ضِرَارَ».

**وكذلك إذا قلنا**: بالمنع من التملك بإحياء الموات إذا منع منه ولي الأمر فيجب أن يكون ذلك مبنيا على أنه «لَا ضَرَرَ، ولَا ضِرَارَ»، ولذلك فإن التصرفات الولائية التي تكون من باب السياسة الشرعية لها شرطان لكي تصح هذه التصرف الولائي:

- **الأمر الأول**: ألا تخالف منصوصا من الكتاب والسنة.
- **والأمر الثاني**: أنه يجب أن تكون مبنية على المصلحة العامة هذا معنى قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا ضَرَرَ، ولَا ضِرَارَ»، وهذا أمر عظيم، وتفصيل هذا الحديث يحتاج إلى وقفات كثيرة في شرح الضرر، وما يتعلق بالمصلحة والمفسدة، وقواعد التطبيق.

هنا فقط أريد أن أبين نكتة أن مسألة معرفة المصالح والمفاسد هذا أمر مهم جدا في الشريعة الإسلامية، ولكن الأهم من ذلك أنه ليس لآحاد الناس تقدير هذا الشيء، ولذلك ذكر القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ في «الفروق» أن معرفة درجات المصالح وترتيبها هو من دقيق الفقه فترتيب المصالح سواء كانت الأحكام شرعية أو الأحكام من باب التصرفات المصلحية كالسياسة، وغيرها ترتيبها ليست لآحاد الناس، ولذلك بعضها يناط بالشخص نفسه، وبعضها إنما يناط بالمفتي، وبعضها يناط بالمنصب الولائي، وهو ولي الأمر.

❁ **قال المصنف**: «٧٧٧- وعَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ أَحَاطَ حَائِطًا عَلَى أَرْضٍ فَهِيَ لَهُ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْجَارُودِ».

هذا الحديث حديث «سمرة بن جندب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» طبعا، وقد جاء من طريق الحسن ابن أبي الحسن البصري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن سمرة.

ومعلوم أن الحسن رَحِمَهُ اللَّهُ متكلم في روايته عن سمرة حتى قال بعض أهل العلم: إنه لم يسمع من سمرته إلا حديث العقيقة كما هو مشهور، وتقدم معنا في باب الحج، ولذلك فإن هذا الحديث مع ثقة رجاله إلا أنه محكوم بعدم اتصاله بين الحسن وسمرة.

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ أَحَاطَ حَائِطًا» المراد «عَلَى أَرْضٍ» موات، وليس على كل أرض بل لا

بُدَّ أن نقول حاط «حَائِطًا عَلَى أَرْضٍ» موات هذا هو المقصود؛ لأن غير الموات هي في ملك آدمي معصوم أو من اختصاصه فلا يصح التملك فيها بإحاطة الحائط.

الأمر الثاني: ما المراد بإحاطة الحائط؟!

**فقهاؤنا** رَحِمَهُ ٱللَّهُ **عليهم، وهم مشهور المذهب، يقولون**: إنَّ المراد بإحاطة الحائط هو أن يدير حَائِطًا يدير الحائط على جميعه بحيث إنه يكون يغلقه من جميع جهاته، وأن يكون الحائط منيعا لا بُدَّ أن يكون منيعا.

**الأمر الثاني**: أن يكون مما جرت به العادة.

**إذن: ثلاثة قيود:**

۞ **أن يكون حَائِطًا**، وليس تحجيرا بحجارة أو تراب ونحوه.

۞ **الأمر الثاني**: أن يكون منيعا، وليس قصيرا بل لا بُدَّ أن يكون منيعا.

۞ **الأمر الثالث**: أنه لا بُدَّ إضافة لهذا الأمر أن يكون جرت العادة بأن هذا الحائط يحصل به المِلك.

**وبناء على ذلك**: فإنه على الرواية الثاني التوسع فيما يتحقق به إحياء الموات في الإحاطة فإنهم يقولون: إذا كانت بعض الحوائط جرت العادة بأنه لا يتحقق به المِلك، فإنه حينذاك لا يكون سببا للملك، وهو إحاطة الحائط في هذا الموضع.

الأمر الثاني: أن الموفق ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «المقنع» ذكر بعض الشراح أن مقتضى كلامه أن مجرد الإحاطة لا يحصل به على المِلك بل لا بُدَّ أن يكون مع الإحاطة أمر آخر إما إجراء الماء في الأرض إن كان أحاط الحائط لأجل الزرع أو البناء فيه؛ لأجل السكنى لا بد أن يكون معه شيء آخر ذكر ذلك بعض الشراح للمقنع فقالوا: إن مقتضى كلام الموفق أن مجرد الإحاطة لا يحصل بها المِلك، وإنما الإحاطة تحجير، وعلى ذلك فيكون الحديث مَنْ أَحَاطَ حَائِطًا على الأرض فيكون من باب التحجير لا من باب المِلك أي: قوله «فهي لَهُ».

❁ **قال المصنف: «٧٧٨- وعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مُغَفَّلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ حَفَرَ بِئْرًا فَلَهُ أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا عَطَنًا لِمَاشِيَتِهِ». رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ».**

هذا حديث «**عبدالله بن مغفل** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **أنَّ النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال: من حفر بِئْرًا...**» هذه صورة من صور الإحياء، وهي حفر البئر.

قال: «**فله أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا عَطَنًا لِمَاشِيَتِه**».

**قوله**: «**أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا**» الذراع معروف، وهو زيادة على النصف متر بقليل أي: أعلى من النصف متر بقليل وفقهاؤنا لهم ذراعان يقيسان بهما الذراع الهاشمي والذراع الأموي، ويذكرون هذين الذراعين عند ذكرهم في باب الصلاة عندما يذكرون مقادير الصلاة، ومسافة السفر، ونحوها.

**قوله**: «**مَنْ حَفَرَ بِئْرًا فله أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا**» أي: من كل جانب بمعنى بلغتنا الدارجة يكون نصف قطرها «**أَرْبَعُونَ ذِرَاعًا**».

قال: «**عَطَنًا**» أي: مكانا تعطن فيه الماشية؛ لأن الماشية تكون قريبة من البئر، وخاصة الغنم تكون دائما قريبة من البئر؛ فلكي تجلس فيه، فإنه يملك البئر، ويملك حريمها، وحريمها قُدِّر في هذا الحديث بأربعين ذراعًا.

لكن هذا الحديث ذكر المصنف أنه: «**رواه ابن ماجه بإسناد ضعيف**» والحقيقة أن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ تساهل **قوله**: إن إسناده ضعيف، بل إن هذا الحديث فيه رجال متهمون باتهام شديد!

❁ **فقد أعل ابن عبدالهادي رَحِمَهُ اللَّهُ في «التنقيح» هذا الحديث بعلتين:**

- **العلة الأولى**: أن فيها رجلا اسمه عبد الوهاب بن عطاء قال، وكان يكذب أي: كان كذابا.
- **والأمر الثاني**: أن فيه رجلًا آخر أيضا اسمه: إسماعيل المكي، وهو أيضًا منكر الحديث.

فمثل هذا الحديث الذي تفرد به هذين الرجلين في غير محله من الاستدلال.

طبعا هذا الحديث إنما أخذ به أبو يوسف، وأما الشافعي فإنه أصلا يرى أن «**مَنْ حَفَرَ بِئْرًا**» فإنما يملك الحريم عُرفا بمقدار العرف فهو يتوسع في ملك بالعرف، ولا يقدره بالأذرع لعدم صحة هذا الحديث، ولا غيره عنده.

**وأما أصحابنا** رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ **فإنهم قالوا:** إن أصح ما في الباب ما روى الدار قطني من حديث سعيد بن المسيب عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وقيل إن ما جاء عن سعيد عن أبي هريرة فيه إرسال، والأصح في هذا الحديث أنه عن سعيد مرسلا، وسعيد من أعلم الناس بأخبار أبي هريرة، وأخبار عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا عن سعيد ابن المسيب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ إما عن أبي هريرة أو مرسلا أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**حريم البئر البدية خمس وعشرون ذِرَاعًا، وحريم البئر العادي خمسون ذِرَاعًا**».

معنى البئر البادي بمعنى أنَّ المرء يجد بِئْرًا سابقة له أي: وجد بِئْرًا قديما بادي، أي: قديم، من البدو وهو القديم. والبئر العادي هو الذي يحفره.

وجد بِئْرًا بادئا ثم أحيا هذا البئر كانت فيه حجارة فأخرجها أو قاذورات فنظفها أو زاد في حفره، وهكذا فمن وجد بِئْرًا بادية أي: قديمة ثم بعد ذلك في موات ثم أحياها، فإنه يملك البئر، وخمسا وعشرين ذِرَاعًا من كل جهة، وأما إن كانت البئر.

عفوا هذه البئر البادية هي التي بناها هو التي بدأها بالضبط نعم أنا قلبت الثنتين اعذروني!!

البئر البادية هو الذي بدأها، وأما البئر العادية فإنها التي تكون قديمة مشبهة بقوم عاد فمن وجد بِئْرًا عادية أي: قديمة في موات فأحياه بأن وجد فيه، وسخا أو حجارة فأخرجها، فإنه يملك خمسين ذِرَاعًا من كل جهة؛ لأنها قديمة، وأما مَنْ حَفَرَ بِئْرًا بادية أي: ابتدأها هو، هو الذي ابتدأها في الحفر، فإنه يملك خمسا وعشرين ذِرَاعًا من كل جهة.

**وأخذ فقهاؤنا بهذا الحديث**؛ لأنه أصح ما في الباب أصح ما في الباب، وقلت لكم: إنهم يتوسعون في قبول الحديث المرسل، وخاصة أن هذا الحديث قد ثبت من حديث سعيد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**حريم البئر البادي خمس وعشرون ذِرَاعًا، وحريم البئر العادي خمسون ذِرَاعًا**».

۞ **قال المصنف:** «٧٧٩- وَعَنْ عَلْقَمَةَ بْنِ وائِلٍ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أَقْطَعَهُ أَرْضًا بِحَضْرَمَوْتَ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

**٧٨٠- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا **أَنَّ النَّبِيَّ** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **أَقْطَعَ الزُّبَيْرَ حُضْرَ فَرَسِهِ فَأَجْرَى الْفَرَسَ حَتَّى قَامَ ثُمَّ رَمَى سَوْطَهُ. فَقَالَ: «أَعْطُوهُ حَيْثُ بَلَغَ السَّوْطُ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَفِيهِ ضَعْفٌ**».

هذان الحديثان أوردهما المصنف في إقطاع النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

**فالحديث الأول** رواه أبو داود، والترمذي، وصححه الترمذي أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أقطع، وائل بن حجر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «**أرضًا بِحَضْرَمَوْتَ**».

**وفي الحديث الثاني** أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقْطَعَ الزُّبَيْرَ بن العوام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أرضا كبيرة، والحديث الثاني فيه ضعف فكان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: حيث حضر فرسك إلى أن ينتهي «**فَأَجْرَى الْفَرَسَ حتَّى قام ثُمَّ رمى سوطَهُ**» بعد ذلك فأعطاه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلك أنصح هذا الحديث.

وثبت أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أقطع بلالا، وأقطع تميمًا الداري طبعا تميم الداري كما تعلمون لم يكن له ذرية، وإقطاع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له الذي أقطعه إياه في الشام سكنه أبناء أخيه من بعده، وقد ألَّف المقريزي رَحِمَهُ اللَّهُ رسالة مطبوعة في ترجمة تميم الداري، وفي بيان ذريته، والإقطاع الذي أقطعهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إيَّاه في فلسطين، ولذلك يقول ذكر ذلك أي: المقريزي قال: والتميميون الذين في فلسطين إنما هم نسبة لتميم للداري طبعا نسبه لأبناء أخيه أما هو فلا ذرية له، ومقرهم في المكان الذي أقطعوا إياه أقطعهم إياه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**إذن**: الإقطاع في أصله ثابت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**۞ هذان الحديثان، وما في معناهما فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: أنه يجوز إقطاع المواتِ لمن يحييه يجوز لولي الأمر الإمام الأعظم أن يقطع الموات لمن يحييه، يقول: خذ هذا الموات لكي تحييه.

المسألة عندنا المهمة هي هل يملك الموات بالإقطاع فقط أم لا بُدَّ من الإقطاع بإحياء؟!

مشهور المذهب: أنَّ الإقطاع لا يملك به الموات، وإنما الإقطاع يفيد التحجير، وهو الاختصاص، ولا بُدَّ مع الإقطاع من إحياء، ولذلك يقولون إنَّ الإمام إذا أقطع رجلا أرضا فهو من باب التحجير فيكون مختصا به أولى من غيره فإن لم يحيه لا يملكه، ويرجع لبيت مال المسلمين هذا هو مشهور المذهب.

وقال القاضي علاء الدين المرداوي رَحِمَهُ اللَّهُ: إنَّ الصحيح، وهذه من ألفاظ التصحيح المذهب، وغالبا ما يقولون الصحيح بناء على الدليل؛ لأن ألفاظ الترجيح في المذهب الصحيح كثيرا من الأحيان يبنونه على الصحيح دليلا.

قال: الصحيح أنه يملك بالإقطاع، وإن لم به يحدث إحياء، ودليل ذلك قصة تميم فإن تميما، وقصة الزبير فإن أرضه كبيرة أيضا فكلا الأرضين كانت كبيرة، ولم تُحيا من ذلك الوقت، وإنما أحييت بعده في ذرياته هم الذين أحيوها وجعلوها قرى لهم، ولذلك اختار أو صحح شيخ الحنابلة في زمانه وهو العمدة عندهم القاضي علاء الدين المرداوي إن الإحياء يملك بالإقطاع...عفوا! أن الإقطاع يثبت به التملك، وإن لم يحدث به إحياء خلافا لمشهور المذهب فإنَّ المشهور أنه لا بُدَّ مع الإقطاع من إحياء، ولذلك يقولون: ويجوز الإقطاع لمن يحييه، ولا يملكه بالإقطاع إلا أن يحيه.

❁ **قال المصنف: «٧٨١- وَعَنْ رَجُلٍ مِنْ الصَّحَابَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: غَزَوْتُ مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَمِعْتُهُ يَقُولُ: «النَّاسُ شُرَكَاءُ فِي ثَلَاثٍ: فِي الْكَلَأِ، والْمَاءِ، والنَّارِ». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وأَبُو دَاوُدَ، ورِجَالُهُ ثِقَاتٌ».**

هذا الحديث هو «**عن رَجُلٍ مِنْ الصَّحَابَةِ**» -رضوان الله عليهم-، وكونه مجهولا أو مبهما بمعنى أصح لا يضر؛ فإن الأصل في الصحابة -رضوان الله عليهم- هو العدالة.

قال: «**غَزَوْتُ مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فسمعته يقولُ**» طبعا **قوله**: «**غَزَوْتُ**» يدل على ملازمته، ومصاحبته النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنه قد غزا معه، ولم يكن بمجرد الرؤية فهو يدل على أنها فيها مزيد صحبة.

قال: «**غَزَوْتُ مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فسمعته يقول النَّاسُ شُرَكَاءُ في ثلاثة في الْكَلَأِ، والْمَاءِ، والنَّارِ**».

**قوله**: «**النَّاسُ شُرَكَاءُ**» ليس معناه أنهم يملكونها، وإنما شركاء في الإباحة، والاستحقاق فهم شركاء في الاستحقاق، لكن من سبق منهم إلى شيء من هذه الأمور الثلاث، فإنه يكون أولى بها، وهذه أحد الأمور التي تكون أو أحد الأحاديث التي وردت في الإباحة، والتملك بالإباحة.

قال: «**النَّاسُ شُرَكَاءُ في ثلاثٍ**» الأول في الكلأ، والمراد بالكلإ أمران:

❍ **الأمر الأول**: أمر مجمع عليه، ولا خلاف فيه، ولا إشكال، وهو الْكَلَأُ الذي ينبت في أرض موات فلا شك أن الناس مشتركون فيه فكل من وصل إلى هذا الكلأ بمعنى الزرع، والنبت الذي ينبت في الأراضي ومثله الحطب، وغيره فإن الناس يكونون مشتركين فيه فمن سبق إليه فقد ملكه، ولا يختص به أحد دون أحد مطلقا بل هو في ملك الناس جميعا فمن وصل إليه، واحتازه بمعنى الحيازة، فإنه يكون في

ملكه هذه الصورة الأولى.

❍ **الصورة الثانية**: أنَّ المراد بالكلأ هو ما أنبته الله عَزَّوَجَلَّ في ملك آدمي، هناك أشياء ينبتها الله عَزَّوَجَلَّ في ملك آدميين مثاله الفقع، الفقع أحيانا يخرج في أراضي ومزارع الناس.

إذ ما كان في ملك الآدميين هذا هل النَّاسُ شُرَكَاءُ فيه أم لا؟! بمعنى لو أن لك أرضا، وهذه الأرض خرج فيها كلأ أو حطب بإنبات الله عَزَّوَجَلَّ ليس بزرعك فهل يجوز لي أنا أن آخذه أم لا؟!

نقول: إنَّ هذا الْكَلَإِ الذي ينبت في أرض في ملك آدمي ينبني عليه حكما.

❍ **الحكم الأول**: أننا نقول لا يملكه صاحب الأرض ليس ملكا لصاحب الأرض، وبناء عليه فيجوز لمن وجده أنَّ يأخذه، ولذلك يقول الشيخ تقي الدين في هذا الحديث: إن قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**في الْكَلَإِ**» لم يشترط أن يكون في ملك عام أو ليس في ملك أحد أو أن يكون مقره مشتركا يقول: لم يشترط ذلك.

فدل على أن كل ما أنبته الله عَزَّوَجَلَّ سواء كان في ملك آدمي أو غيره فالناس شركاء فيه يجوز لكل من وجده أن يتملكه هذا هو الحكم الأول.

❍ **الحكم الثاني**: أنّ الفقهاء يقولون: إن صاحب الأرض هذا مشهور المذهب عبارة الفقهاء يقولون: إنه أحق به لكنه لا يملكه، يقولون: هو أحق به أحق بهذا الْكَلَإِ الذي نبت في أرضه لكنه لا يملكه.

**ومعنى قولهم**: إنه أحق به أنه لو أحاط حَائِطًا على أرضه، فإنه حينئذ لا يجوز لأحد أن يتسور هذا الحائط ليأخذ هذا الْكَلَإِ كالفقع وغيره؛ لأنه أحق به، وقد حوط أرضه فحينئذ لا تدخلها، لكن لو كانت مفتوحة جاز لك أن تأخذ كل ما في هذه الأرض من الكلأ هذا الأمر الأول.

**الأمر الثاني**: **قوله**: «**والماءِ**»، والمراد بالماء هو الماء الذي نزل من السماء أو نبع من الأرض أو جرى على وجه الأرض.

وقد ذكر ابن رجب رَحِمَهُٱللَّهُ أنَّ أكثر أهل العلم على أن هذا الماء الذي ينبع من الأرض كالعيون أو ينزل من السماء أو يكون جاريا على الأرض أنه لا يجوز بيعه، ولا يجوز منعه، فلا يجوز أن تمنع أحدا

منه، ما يجوز لك أن تمنع أحد منه، الكلأ يجوز إذا أحطت جدارا فتكون أحق به، أما هنا ما يجوز، ولذلك يقول ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أكثر العلماء على أنه لا يجوز منع فضل الماء الجاري، ولا النابع ما دام فضل عن حاجتك فلا يجوز منعه.

يقول: وقد نص الإمام أحمد على وجوب بذله من غير عوض كالشرب، وسقي البهائم وغيرها، والزرع وغيره.

**إذن:** هذا معنى الماء.

وحكم بيع الماء؟!

نقول: إنَّ الماء لا يجوز بيعه ما دام في الأرض، وإنما يجوز بيعه من باب التبع للأجرة كمن تحمل أجرة لاستخراجه من الأرض أو نقله إلى بيت فحينئذ يجوز من باب التبع لا من باب الاستقلال.

الأمر الثالث قال: «**والنَّارِ**»، والمراد بالنار أمران:

❍ **الأمر الأول:** ما توقد به النار هذا أحد المعنيين، ولكن إذا قلنا إنه ما توقد به النار، فإنه داخل في المعنى العام للكلأ، والأصل أننا نحمل الحديث على التأسيس، ولا نحمله على التأكيد فالتأسيس أولى من التأكيد، ولذلك فإن فقهائنا رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ كما ذكر ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ على أن المراد بالنار هنا المقصود بها الاقتباس فمن كان عنده نار، وجاءه رجل وقال: أريد أن أقتبس من نارك شعلة لكي أشبّ النار التي عندي مثلا فيقولون: لا يجوز لك أن تمنع أحدا أن يقتبس من نارك لا يجوز، وأما الجمر، فإنه ملك لك، لك الحق على المذهب لك الحق أنك تمنع الجمر ما تعطيه من الجمر، ولكنه من باب الكرامة والفضل أن تعطيه من جمرك، والذي ليس لك الحق المنع منه هو الاقتباس هذا الذي ذكره ابن رجب، وذكر أن هذا محمول عند بعض فقهائنا.

بعض أهل العلم يزيد على قضية الاقتباس يقول: كل حرارة على النار، وبناء على ذلك فلو أن عندك نارا ثم جاءك رجل، وقال: أريد أن أسخن عليه طعامي أو أطبخ عليه طعامي فنقول: لا يحل لك أن تمنعه هذه لم ينص عليها فيما أعلم أحد من الفقهاء المتقدمين مما ذكره بعض المشايخ المتأخرين إلحاقا بالاقتباس؛ لأنه في معنى الاقتباس الذي هو تسخين الطعام، وغيره.

❁ **قال المصنف: «[بَابُ الْوَقْفِ]**

**٧٨٢ - عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا مَاتَ الإِنسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ: صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ، ولَدٍ صَالَحٍ يَدْعُو لَهُ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».**

**بدأ المصنف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ **بذكر الوقف**، وبعده أعقبه بالهبة، وهما من عقود التبرعات.

والوقف هو تحبيس الأصل، وتسبيل المنفعة، وثبت الوقف عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في أحاديث كما سيأتي، وأجمعت عليه الأُمَّة، فإنه جاء أنه ما من أحد من أصحاب النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عنده شيء مال يمكنه أن يوقفه إلا أوقفه فهو أمر مشهور بين الصحابة -رضوان الله عليهم-.

أول حديث في الباب هو حديث «**أبي هريرة** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ **أن النبي** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **قال: إِذَا مَاتَ الإنسان انْقَطَعَ عمله إلا من ثلاث**».

**قوله**: «**إِذَا مَاتَ الإنسانُ**» المراد أن الشخص «**إِذَا مَاتَ... انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ**» الذي يفعله هو.

**إذن**: ف**قوله**: «**انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ**» أي: العمل الذي يعمله هو، وما كان من كسبه هو.

**وبناء على ذلك** فإن الأجر الذي يكون من غير عمله هل ينقطع عنه أم لا؟!

ومعنى ذلك مثل أن يأتي رجل فيتصدق بصدقة عن هذا الميت فنقول:

❍ أولًا إن ما كان من غير عمله إن كان من العبادات المالية أو من الدعاء فقد أجمع أهل العلم على وصولها للميت.

❍ وأما العبادات البدنية غير الحج فإنّ مشهور المذهب، واختيار الشيخ تقي الدين، وتلميذه، وانتصروا لهذا الأمر أنَّ سائر العبادات البدنية جميعا سواء كانت قراءة قرآن أو صلاة أو غير ذلك أنها تصل للميت إذا أهداها الحي للميت.

قالوا: أما هذا الحديث، فإنه لا يصح الاستدلال به؛ لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ**» هو وأما عمل غيره مما يهدى إليه فإنه يصله نص عليه أحمد، وللخلال رسالة كاملة في نصوص أحمد في هذا الأمر، وهي مطبوعة صغيرة جدا، وللشيخ تقي الدين رسالتان في تقرير هذا الأمر، وهو أن ما يهديه الحي للميت من الأعمال البدنية.

تصله خالف في ذلك الإمام الشافعي -رحمة الله عليه-، واختار قوله كثير من المشايخ المتأخرين، ومنهم الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وكثير من المشايخ المتأخرين على هذا الرأي، واستدلوا بحديث الباب «**انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ**» ورد عليه الموفق قال: إن المراد بقوله «**عمله**» أي: ما كان من فعله والتي سيذكرها النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وهي ثلاث، وأما ما لم يكن من فعله، فإنه لا ينقطع عنه.

قال: الأول: «**صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ**» المراد بالصدقة الجارية هو الوقف أصلا، وفي معنى الوقف ما يدخل فيه من تعليم العلم، ونحو ذلك، فإنه من الصدقة الجارية كما سيأتي بعد قليل.

قال: «**أو عِلْمٍ يُنْتَفَعُ به**» كأن يكون الشخص قد بذل علما إما بتأليف أو بتعليم أو بإفتاء أو بنقل علم، وقد قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**رُبَّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه**».

فالشخص إذا نشر علما، ولو بكتابة أو نسخ لكتاب فإن أجر هذا العلم يتصل به، ولا شك أن أعظم العلم ما كان متعلقا بالكتاب والسُّنة، وهو الأصل، وهو الذي يثاب عليه المرء، ولذلك يقولون: إن رواه الحديث هؤلاء أجورهم عظيمة عند الله عَزَّوَجَلَّ؛ لأن كثيرا من الأحاديث إنما وصلتنا بل كل الأحاديث إنما وصلتنا من طريقهم، ولذلك يقولون: فضل الصحابة -رضوان الله عليهم- عظيم فما من عمل نعمله إلا ولهم مثله فإن هذا العلم إنما وصلنا من طريقهم رضوان الله فهذا من فضلهم -رضوان الله عليهم-.

قال: «**أو ولَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ**» معنى «**ولَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ**» أي: أن الشخص يكون له ابن أحسن تنشأته وتربيته فيأتي هذا الولد فيدعو له، وخص هذا الأمر، وأدخل في عمل المرء لماذا؟! لأن الولد من كسب المرء فكان المرء عندما أوجد هذا الولد فإن دعاءه من كسبه، وقد قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**فإن أولادكم من كسبكم**» فلذلك دخل فيه، وأما دعاء غير الولد، فإنه ليس من عمله.

بقي عندنا هنا مسألة استشكلت على هذا الحديث وإن كانت متعلقة بالحج، لكن سأذكرها على سبيل السرعة، أنَّ الحاج عندما مات أمر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بألا يُخمَّر رأسه، وهذا الحديث في «مُسلم» قالوا: كيف لا يخمر رأسه، وقد انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ؟! فقد انْقَطَعَ إحرامه بعد وفاته، وأنتم تقولون: إن كل عمل يعمله قد قطع عنه؟! نقول: نعم قد انْقَطَعَ عنه عمله، ولكن المرء يبعث يوم القيامة على آخر عمله كما قال ابن القيم في توجيه هذا الحديث، وقال: إنه لا تعارض بين حديث أبي هريرة، وبين حديث الذي وقصته دابته فإنَّ المرء إِذَا مَاتَ يبعث على آخر عمل عمله، وهذا الذي مات محرما يبعث محرما لا أنه

محرم بعد الوفاة، وإنما، وقت البعث فقط، وبذلك تجتمع الأحاديث وتأتلف.

**قال المصنف:** «٧٨٣- وعن ابن عُمَرَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: أَصَابَ عُمَرُ أَرْضًا بِخَيْبَرَ فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يَسْتَأْمِرُهُ فِيهَا فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنِّي أَصَبْتُ أَرْضًا بِخَيْبَرَ لَمْ أُصِبْ مَالًا قَطُّ هُوَ أَنْفَسُ عِنْدِي مِنْهُ قَالَ: «إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا، وتَصَدَّقْتَ بِهَا». قَالَ: فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَرُ أَنَّهُ لَا يُبَاعُ أَصْلُهَا، ولَا يُوهَبُ فَتَصَدَّقَ بِهَا فِي الْفُقَرَاءِ، وفِي الْقُرْبَى، وفِي الرِّقَابِ، وفِي سَبِيلِ اللهِ، وابْنِ السَّبِيلِ، والضَّيْفِ لَا جُنَاحَ عَلَى مَنْ ولِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ، ويُطْعِمَ صَدِيقًا غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ مَالًا. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، واللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ: «تَصَدَّقْ بِأَصْلِهِ لَا يُبَاعُ، ولَا يُوهَبُ، ولَكِنْ يُنْفَقُ ثَمَرُهُ».

هذا حديث «ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ»، وهو أصل من أصول الوقف حتَّى قال الترمذي رَحِمَهُٱللَّهُ: العمل عند الناس على هذا الحديث العمل عند أهل العلم على هذا الحديث، بمعنى أن أهل العلم أجمعوا على هذا الحديث، وهو أصل في الوقف.

**يقول ابن عمر** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «**أصاب عمرُ** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ **أَرْضًا بِخَيْبَرَ**».

هذه الأرض التي أصابها عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ جاء في بعض ألفاظ الحديث أنها مئة سهم حينما قسم النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بعضا من أرض خيبر على المسلمين أصاب عمر مئة سهم منها من باب الفيء له؛ لأنه كان ممن قاتل في ذلك الموضع.

وكونها مئة سهم نستفيد منها حكما فقهيا وهذا الحكم الفقهي أننا نقول: إنه يجوز وقف المشاع فلا يلزم في الوقف أن يكون متميزا مقسوما بل يجوز وقف المشاع؛ لأن الموقوف حينئذ يمكن الانتفاع به بالشراكة، وغيرها، وهذه أخذها الفقهاء من قول ابن عمر «**أَرْضًا بِ خَيْبَرَ**» وفي الرواية الأخرى أنها مئة سهم.

قال: «**فأتى النبي** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **يَسْتَأْمِرُهُ فيها**» **قوله**: «**فأتى النبي** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ» هذه تدلنا على مسألة أن المرء يحرص على أن يستشير أهل العلم، والنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هو أكملهم، ولا شك وأتمهم، إذ المرء لا شك قد يغفل عن أمر وقد يخفى عليه فإنَّ سأل أهل العلم كان صدقته على وجه صحيح شرعي بل ربما كانت إلى أفضل الأوجه، فإنَّ الصدقات تختلف من حيث أفضليتها باعتبار ما وجهت إليه كما سيمر معنا بعد قليل.

**وقوله**: «**يَسْتَأْمِرُهُ فيها**» هذا من باب الأدب فإن بعض الناس إذا استشرته فإنما استشارته أمر، ولا شك أن من أجلهم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكذلك من ارتفع كعبه في العلم، وزاد فضله فيه فإنك أحيانا تستشيره من باب الأمر فيكون رأيه في المسألة فيصل بين أمرين ترددت فيهما.

**قوله**: «**فقال: يا رسول الله إِنِّي أَصَبْتُ أَرْضًا بِخَيْبَرَ لَمْ أُصِبْ مَالًا قَطُّ هُوَ أَنْفَسُ عِنْدِي مِنْهُ**».

هذا يدلنا على مسألة، وهو أن المرء إذا أراد أن يتصدق بصدقة أو أن يوقف وقفًا، فإنه ينظر إلى المال الطيب الذي عنده فأحب المال إليه وأنفسه عنده هو الذي يتصدق به، ويجعله قربة إلى الله جَلَّ وَعَلَا، ولا شك هذا دليل على كمال إيمان الشخص، وقوة يقينه بما عند الله سبحانه.

قال: «**إِنْ شِئْتَ حَبَسْتَ أَصْلَهَا، وتَصَدَّقْتَ بِهَا**».

**قوله**: «**إِنْ شِئْتَ**» هذا من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يدل على أنه لم يلزمه؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال له: «**إِنْ شِئْتَ**» فعلت هذا الشيء.

**وقوله**: «**حَبَسْتَ أَصْلَهَا**» أي: منعت أصلها من البيع كما سيأتي في آخر حديث هذا الباب.

**قوله**: «**وتَصَدَّقْتَ بِهَا**» أي: جعلت منفعتها متصدق بها.

✍ **وهذه الجملة نستفيد منها حكمين:**

۞ **الحكم الأول**: أنَّ الوقف ينعقد بلفظ التحبيس، ولذلك يقول فقهاؤنا: إن الوقف ينعقد بلفظ صريح، وبلفظ كنائي.

- فأما اللفظ الصريح فهو لفظ الوقف.
- واللفظ الثاني لفظ التحبيس.
- واللفظ الثالث لفظ التسبيل، فيقول سبلت، ونحو ذلك.

وأما الألفاظ الكنائية فمنها تصدقت، وغير ذلك.

**ولذلك يقولون**: إن الشخص إذا كتب في وصيته تصدقت بكذا، ولم يقل على سبيل التأبيد أو قرينة تدل على أنها وقف فإنها حينئذ تكون صدقة مملوكة لمن تصدق عليه بها فلو قال: تصدقت على فلان بالثلث، فتكون في ملكه إلا أن يأتي بقرينة، نص عليه أحمدُ.

المسألة الثانية نأخذها من هذه الجملة هي **قوله**: «**وتَصَدَّقْتَ بِهَا**» يدل على أنه لا يصح الوقف إلا أن يكون على جهة بِرٍّ فلا بُدَّ أن يكون على جهة بر.

**وقوله**: «**وتَصَدَّقْتَ بِهَا**» هذا دليل على شرط الوقف أنه لا بُدَّ أن يكون على جهة بِرٍّ.

وقول الفقهاء: أنه لا بُدَّ أن يكون على جهة بِرٍّ ليس معنى ذلك أنه لا بُدَّ أن تكون قربة محضة معنى أنها تكون على جهة بِرٍّ أي أنها لا تكون محرمة فلا يجوز الوقف على الكنائس، ولا يجوز الوقف على دور البغاء وغيرها من الأمور المحرمة.

وإنما المقصود على جهة بِرٍّ أي: بالمعنى العام؛ لأنه ما من أمر يفعله المسلم فيه إحسان إلا وله أجر، وليس المقصود ما يسمى بجهة القربة المحضة فتكون على مسجد، وغير ذلك، وإنما عبروا بالبِرِّ لكي يشمل المحضة وغير المحضة.

**قوله**: «**فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ لا يُبَاعُ أَصْلُهَا ولَا يُورَثُ**».

**قوله**: «**أَنَّهُ لَا يُبَاعُ أَصْلُهَا ولَا يُورَثُ**»، وفي الرواية الأخرى التي ستأتي في آخر الباب، «**ولا يوهب**» أيضا أو في هذه اللفظة، «**ولا يوهب**» أيضا هذه تدلنا على مسألتين:

❍ **المسألة الأولى**: أن عقد الوقف عقد لازم، ومعنى كونه عقدا لازما أي: أنه لا يجوز الرجوع فيه ولا فسخه كما لا يجوز بيعه ولا هبته، ولا المعاوضة عليه هذا هو الأصل فيه.

دليله أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال بإقرار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يُبَاعُ أَصْلُهَا، ولَا يُورَثُ، ولَا يُوهَبُ**».

وهذه المسألة فيها خلاف بين مشهور المذهب، والرواية الثانية في جزئية واحدة، وإلا فالأصل أنه عقد لازم لا يجوز الرجوع فيه.

وهذه الجزئية فيما لو احتاج المرء إلى هذه العين.

المذهب أن من أوقف في حياته وأراد الرجوع لا يجوز له الرجوع مطلقا.

والرواية الثانية في المذهب: أن من أوقف في حياته، واحتاج إلى هذا المال بأن افتقر بعد ما كان غنيا، وكان مريدا لأخذ مال من غيره إما باقتراض، وغيره أو بصدقة، فالرواية الثانية، وهي اختيار الشيخ تقي الدين أنه يجوز الرجوع في هذه العين الموقوفة، لكن بشرطين:

❍ **الشرط الأول**: أنَّ يكون الذي رجع الذي وقف بنفسه لا وارثه الذي يرجع إنما هو الواقف نفسه لا وارثه.

❍ **الشرط الثاني**: أنه لا بُدَّ أن تكون هناك حاجة قوية جدا بحيث إن المرء إن لم يرجع في وقفه، فإنه في هذه الحال سوف يأخذ صدقة من غيره أو زكاة، فحينئذ كونه يأخذ صدقة نفسه أولى من أن يأخذ صدقة غيره، وهذه هي الرواية الثانية في المسألة.

طبعا، والرواية الأولى هي المشهور من المذهب، وهو عليه المالكية، والشافعية خلاف الحنفية، الحنفية لهم رأي في جواز الرجوع مطلقا حتى من غير حاجة.

المسألة الثانية معنى في قول عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «**لَا يُبَاعُ أَصْلُهَا**» المذهب أنهم يقولون: الأصل أنه «**لَا يُبَاعُ أَصْلُهَا**»، لكن ثبت استثناء لذلك، وهذا من باب تخصيص العلة، فإنه يجوز بيع أصل الوقف إذا تعطلت منافعه، ولم يمكن الانتفاع به، فيجوز بيع هذه العين الموقوفة ثم تصرف في مثله، وهذه هي المسألة المشهورة تسمى باستبدال الوقف وتبديله، والمناقلة فيه، وفي كلام طويل في قضية المناقلة، وقد ألَّف فيها ابن قاضي الجبل والقاضي جمال الدين المرداوي بمراسلات طبعت بينهما.

**إذن**: المذهب هم أوسع المذاهب في الاستثناء من مسألة بيع الوقف فيرون جواز بيع الوقف من مفردات المذهب التوسع فيرون جواز بيع الوقف إذا تعطلت منافعه.

**وقال الموفق ابن قدامة** رَحِمَهُٱللَّهُ: إذا قلت منافعه فأصبحت قليلة أي: الإيجار قليل جدا لا يأتي بالمرجو ولو بعته ووضعته في مكان آخر لكان الإيجار أنفع للفقراء، أما مشهور المذهب لا بُدَّ أن تتعطل المنافع، والموفق اختار أنه إذا قلت منافعه، هذا من مفردات المذهب أنه يجوز نقل الوقف، ويجوز إبداله واستبداله.

هذه كما قلت لكم من مفردات المذهب، ولكنها كانت سببا لبعض الظلمة في بعض الأزمنة في بيع أوقاف المسلمين فقد نُقِل عن بعض القضاة في زمان متقدم أنهم كانوا يأخذون بهذا الرأي فيبيعون بعض الأوقاف بناء على شهادة اثنين من الزور أنَّه قد تعطل أو قلت منفعته، وهذا غير صحيح، ولذلك هو خطير فيجب الاحتياط في باب الأوقاف، وألا يناقل، وألا يبدل أو يستبدل إلا بعد التأكد من تعطل المنفعة أو الغاية بالكلية كما قال فقهاؤنا.

**ولذلك فإن ابن السبكي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهذا من اللطائف كان رئيسا للقضاة في الشام، وتحته القضاة الأربعة المذاهب الأربعة جميعا فكان يكتب لكل واحد من القضاة استثناءات، ويكتب للقاضي الحنبلي: ألا يقضي بمناقلة الأوقاف، واستبدالها، المناقلة غير الاستبدال، المناقلة أن ينقل الوقف إلى غيره، والاستبدال أن يبيعه، ويشتري بمثله، والإبدال إلى ما هو أحسن منه فتباع العين الموقوف، وتوضع فيما هو أنفع كمسجد، ونحوه.

**قوله هنا: «فَتَصَدَّقَ بِهَا عُمَرُ» يدل على مسألة واضحة أن الوقف نوعان:**

- وقف منجز.
- ووقف معلق.

**والوقف من العقود التي يجوز تعليقها إذ العقود ثلاثة أنواع:**

- عقود لا يجوز تعليقها كالسلم والصرف.
- وعقود يجوز تعليقها.
- وعقود مختلف فيها كالبيع والإجارة.

والعقود التي يجوز تعليقها باتفاق هو عقد الوقف فيجوز تعليقها على الوفاة.

**قوله: «فَتَصَدَّقَ بِهَا فِي الْفُقَرَاءِ، وَفِي الْقُرْبَى، وَفِي الرِّقَابِ».**

**قوله:** «**فِي الْفُقَرَاءِ**» يدلنا على أن أفضل ما يتصدق به، ويوقف عليه الفقراء قال الإمام أحمد كما نقله الخلال في كتاب «الوقوف»: الوقف إذا كان آخره فِي الْفُقَرَاءِ فهو أفضل الوقف.

**إذن:** أفضل الوقف أن يكون «**فِي الْفُقَرَاءِ**».

قال: «**وَفِي الْقُرْبَى**» أي: القرابات، وقد أطال العلماء في قضية إذا أوقف الواقف للقرابة فما هو حدهم؟! ولهم كلام طويل في هذا الأمر، ومرده إلى العرف.

قال: «**وَفِي الرِّقَابِ**» أي: أن يشترى بها رقاب فتعتق.

قال: «**وَفِي سَبِيلِ اللهِ**»، **والمراد بسبيل الله على مشهور المذهب أمران:**

❍ **الأمر الأول**: هو الجهاد، والغزو.

❍ **والأمر الثاني**: هو الحج فإن مصرف فِي سَبِيلِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ على مشهور المذهب: الحج.

قال ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: «**الحج فِي سَبِيلِ اللهِ**» فيجوز إعطاء من لم يحج أو يعتمر حجة الإسلام الفريضة أن يعطى من هذا السهم من الوقف، ومن الزكاة.

قال: «**وابْنِ السَّبِيلِ**» أي: المنقطع.

**قوله**: «**والضَّيْفِ**» أي: الذي يرد على البلدة أو الذي يرد على آل عمر.

قال: «**لَا جُنَاحَ عَلَى مَنْ وَلِيَهَا أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ**» هذه مسألة مهمة، وهي أن من ولي الوقف، فإنه يجوز له أن يأكل بالمعروف، وبناء على ذلك فإننا نقول: **إن من ولي الوقف أخذه لشيء في مقابل نظارته على الوقف على درجات**:

❍ **الدرجة الأولى**: أن يتبرع، وهذا هو الأفضل، والأتم أي: له الأجر إذ هو في جهة بِرّ.

❍ **الدرجة الثانية**: أن ينص الواقف على جزء معين للناظر فيقول: إن الناظر الذي يقوم على الولاية له كذا ففي هذه الحال لا إشكال سواء كان نسبة أو كان مبلغا مقطوعا.

❍ **الدرجة الثالثة**: ألا ينص على شيء من ذلك، فنقول: إنه مباح باتفاق أهل العلم في الجملة أنه يجوز أن يأخذ ما يكفيه، ولذلك قال: «**أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ**».

وهل يجوز له أن يأخذ عليها أجرة أم لا؟!

نعم كثير من أهل العلم، وهو المذهب يجوز له أن يأخذ أجرة زيادة على مطعمه، وملبسه مثل ما قال: «**أَنْ يَأْكُلَ مِنْهَا بِالْمَعْرُوفِ**»، ولكن بقدر العرف والأجرة أعدل من الجعالة ولا شك، فيعطى أجرة المثل، ولا يعطى جعلا الخمس، والسدس من الغلة، فإنه أعدل الأجرة أعدل؛ لأنه في هذا الزمان أصبح الناس يتنازعون، ويتخاصمون المحاكم لإلغاء نظارة شخص، وانتقالها للثاني، وخاصة في بعض المناطق التي تكثر فيها الأوقاف عندنا في المملكة كمكة، والمدينة فتجد الناس يرفعون دعوة على أحد النُّظار لتنتقل للثاني؛ لأن الثاني يعلم أنه سيأخذ ١٥ أو ٢٠٪ من غلة الوقف، وعمله أقل بكثير من هذا، ولا شك أن هذا الذي يأخذه لا شك أنَّ فيه شبهة إن لم يك قد نص عليه من الواقف نفسه.

قال: «**وَيُطْعِمَ صَدِيقًا غَيْرَ مُتَمَوِّلٍ مَالًا**» هذا هو محل الشهد «**غير متمول مالا**»، وفي رواية: «**غير متأثل**» أي: غير جامع.

فالأصل أن الناظر أن لم ينص له بمبلغ معين أو قدر محدد فالأصل فيه أنه لا يتأثل، ولا يتمول فلا يجمع المال، وإنما يأخذ بالمعروف.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «**متفق عليه**» أي: لا بد أن يتفق عليه.

هذا الحديث من الفقه إضافة لما سبق مسألة أخيرة، وهو: أن الشخص يجوز له أن يشترط لنفسه الانتفاع بالعين الموقوفة في حياته فيجوز له أن ينتفع؛ لأن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ اشترط أنه ينتفع في حياته بالعين الموقوفة.

الأمر الثاني: هل يجوز الوقف على النفس؟! أيضا هذا الحديث دليل على أنه يجوز الوقف على النفس؛ لأن عمر اشترط الانتفاع، والانتفاع صورة من صور الوقف على النفس.

نعم هو طبعا هو قصده الرواية الثانية محل الشاهد فيها **قوله**: «**تَصَدَّقْ بِأَصْلِهِ.. ولَكِنْ يُنْفَقُ ثَمَرُهُ**».

**قوله**: «**تَصَدَّقْ بِأَصْلِهِ**» من باب التأكيد على أنه يحبس أصله.

**قوله**: «**ينفق ثمره**» على أن الثمرة هي المسبلة دون الأصل فلا يجوز بيعها؛ لأن الشافعية، والجمهور لا يجوز عندهم بيع الأصل مطلقا إنما الحنابلة هم الذين تفردوا بهذا الرأي لحديث سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ لأنه باع الأرض.

❁ **قال المصنف**: «٧٨٤- وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عُمَرَ عَلَى الصَّدَقَةِ... الْحَدِيثَ، وفِيهِ: وَأَمَّا خَالِدٌ فَقَدِ احْتَبَسَ أَدْرَاعَهُ، وأَعْتَادَهُ فِي سَبِيلِ اللهِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «**أبي هريرة**» كان المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ أورد بعضه في كتاب الزكاة في قصة العباس بن عبد المطلب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حينما عجَّل زكاة حول أو حولين، وهنا أورد الجزء الثاني، وهذا يدلنا على مسألة وهو أن الحافظ في هذا الكتاب عني بتجزيء الأحاديث فيذكر كل موضع ما يناسبه، ولا يذكر الحديث كله، بخلاف غيره من أهل العلم، ولذلك فإن بعض أهل العلم كالجمال المرداوي لمَّا ذكر هذا الحديث جمال المرداوي كتاب الوقف يكاد يكون ككتاب الوقف عند البلوغ يكادان يكونان متشابهين، لمَّا أورد

حديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: وقد سبق ذكره؛ لأن أورده كاملا هناك، وأما الحافظ، فإنه أورده مجزئا، ولذلك لم يقل سبق.

هذا الحديث، وهو حديث أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بعث عمر على الصدقة، ثم قال بعد ذلك: «**وَأَمَّا خَالِدٌ**» أي: ابن الوليد «**احْتَبَسَ أدراعه وأَعْتَادَهُ فِي سَبِيلِ اللهِ**».

هذا الحديث فيه مسألة، وهي أنه يجوز وقف السلاح والحيوان؛ لأن الدرع سلاح، والعتاد يشمل الحيوان فيجوز وقفه.

وبناء على ذلك قاس عليه فقهاؤنا قالوا: إنه يجوز وقف كل عين ينتفع بها مع بقاء عينها طبعا على سبيل الديمومة، وأما ما لا ينتفع به إلا بتلف عينه، فإنه يصح وقفه قالوا: كالمأكول، والمشروب، والأثمان وهو النقد، فإنه لا يصح على مشهور المذهب وقفها.

❁ **قال المصنف**: «[**بَابُ الْهِبَةِ**]

**٧٨٥- عَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أَنَّ أَبَاهُ أَتَى بِهِ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنِّي نَحَلْتُ ابْنِي هَذَا غُلَامًا كَانَ لِي، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «أَكُلَّ، ولَدِكَ نَحَلْتَهُ مِثْلَ هَذَا؟». فَقَالَ: لَا. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «فَارْجِعْهُ».**

**وَفِي لَفْظٍ: فَانْطَلَقَ أَبِي إِلَى النَّبِيِّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لِيُشْهِدَهُ عَلَى صَدَقَتِي. فَقَالَ: «أَفَعَلْتَ هَذَا بِوَلَدِكَ كُلِّهِمْ؟». قَالَ: لَا. قَالَ: «اتَّقُوا اللهَ، واعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ». فَرَجَعَ أَبِي، فَرَدَّ تِلْكَ الصَّدَقَةَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.**

**وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ قَالَ: «فَأَشْهِدْ عَلَى هَذَا غَيْرِي» ثُمَّ قَالَ: «أَيَسُرُّكَ أَنْ يَكُونُوا لَكَ فِي الْبِرِّ سَوَاءً؟» قَالَ: بَلَى. قَالَ: «فَلَا إِذًا».**

هذا حديث «**النعمان بن بشير أن أباه**» البشير بن نعمان «**أتى به**» وقد كان صغيرا «**رسول الله** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ».

فقال: «**إِنِّي نَحَلْتُ**» النحل هو الهبة والعطية.

**قوله**: «**ابْنِي هَذَا غُلَامًا**» أي: خادما، وفي رواية: «**نحلة**» مطلقة.

**قوله**: «**كان لي فقال النبي** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**أَكُلَّ ولَدِكَ نَحَلْتَهُ مِثْلَ هَذَا؟**» أي: أعطيته ذلك؟

فقال: «لا قال: «فَارْجِعْهُ» أي: فارجع في عطيتك.

قوله: «وَفِي لَفْظٍ: فَانْطَلَقَ أَبِي... لِيُشْهِدَهُ عَلَى صَدَقَتِي. فَقَالَ: «أَفَعَلْتَ هَذَا بِوَلَدِكَ كُلِّهِمْ؟». قَالَ: لَا. قَالَ: «اتَّقُوا اللهَ، واعْدِلُوا بَيْنَ أَوْلَادِكُمْ». فَرَجَعَ أَبِي فَرَدَّ تِلْكَ الصَّدَقَةَ» إلى آخر الحديث.

**❁ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ أول هذه المسائل أنه لا يجوز المفاضلة بين الولد في العطية لا يجوز، بل يجب العدل بينهم يجب العدل بين الأولاد في العطية، وعدم تفضيل بعض الأولاد دون بعض فيها.

**❁ ويستثنى من ذلك مسألة أو مسألتان:**

❍ المسألة الأولى: النفقة الواجبة فإن بعض الولد قد يحتاج من النفقة ما لا يحتاج غيره كأن يكون كبيرا، وأنفق عليه عشرين سنة، والصغير سنة فما أقول: أحفظ لك النفقة التي تكون لأخيك هذا الأمر الأول.

❍ الأمر الثاني: إذا كان الابن محتاجا وبارا بأبيه، والآخر عاصيا هذه عبارة الشيخ تقي الدين، فيقول: إذا كان أحد الولدين محتاجا مطيعا، والآخر عاصيا جاز إعطاؤه، ومنع الثاني؛ لأن الثاني قد يأخذ بالمال فيتقوى به على المعصية، هذه عبارة الشيخ جعلها بقيدين: أن يكون المفضل مطيعا، وفي نفس الوقت محتاجا، والآخر عاصيا لله عَزَّوَجَلَّ وعاصيا لأبيه فلا يعطى لكي لا يستعين به على المعصية.

**وأما الموفق ابن قدامة،** فإنه كان يرى فقط مجرد البِرّ سببا في جواز التفضيل بالعطية.

**وأما مشهور المذهب،** فإنه لا يجوز التفضيل لأجل أن أحد الولدين يكون بارا بأبيه، ولكن الرواية الثانية التي اختارها الموفق على قيده، والشيخ تقي الدين على قيديه، فإنه استثناء من ذلك.

❍ المسألة الثانية معنا في هذا الحديث: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أَكُلَّ ولَدِكَ نَحَلْتَهُ مِثْلَ هَذَا؟» كيف يكون صفة التعديل بين الولد؟

فقهاؤنا -رحمة الله عليهم- يقولون: إن صفة التعديل بأن يعطى الولد مثل ما تعطى الأنثيين، وقد جاء عن بعض السلف أنه قال: هذه قسمة رضيها الله لنا بعد وفاتنا فنرضاها في حياتنا فإذا أعطى الرجل ابنه مئة فيعطي البنت خمسين هذه هي صفة التعديل بين الورثة يكون على قدر إرثهم.

❍ **المسألة الثالثة عندنا:** أن هذا الحديث دليل على وجوب التعديل بعد الجور في الحياة؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فَارْجِعْهُ**» **إذن:** يجب عليك أن ترجع في عطيتك فالإنسان في حياته إذا نحل بعض ولده دون الباقين نقول: يجب عليك أن ترجع وتصحح هذا الأمر.

وكيف يكون التصحيح؟!

**بأحد أمرين:**

❍ إما بالرجوع في العطية.

❍ وإما بأن يعطي الآخرين الحق الذي أحقه الله عَزَّوَجَلَّ لهم.

**المسألة الثالثة في هذا الموضوع:** إِذَا مَاتَ المعطي لأبنائه فهل يجب التعديل بعد وفاته أم لا؟! رجل أعطى أحد أبنائه مائة، ولم يعط الباقين ثم مات في حياته يجب عليك، وأنت آثم يجب أن تعطي الباقين مثل ذلك، لكن لو مات فهل يجب التعديل أم لا؟ مشهور المذهب: أنه لا يجب، وإنما هو آثم وباق في ذمته فالتعديل بعد الوفاة ليس بلازم.

والرواية الثانية، وهي اختيار الشيخ تقي الدين ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: أنه يجب التعديل بعد الوفاة، ودليله على ذلك حديث الباب، فإنه قال: «**فإني لا أشهد على زور**» فسماه زورًا أي: أنه باطل فيجب التعديل بعد الوفاة.

**وبناء على ذلك** فقد ذكر ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ أنَّ هذا الحديث لفظ قوي على الأحكام الثلاثة: حرمة الجور، ووجوب التعديل في الحياة، ووجوب التعديل بعد الوفاة.

قال: لأن هذا أمر مطلق، وقد أيَّده بثلاث مؤكدات يرد به على الجمهور الذين يرون عدم وجوب التعديل بعد العطية.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[(١)].

---

(١) نهاية الدرس السبعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

**قال المصنف:** «٧٨٦- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْعَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَقِيءُ ثُمَّ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ: «لَيْسَ لَنَا مَثَلُ السَّوْءِ الَّذِي يَعُودُ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَرْجِعُ فِي قَيْئِهِ».

ذكر الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ هذا الحديث حديث ابن عباس في باب الهبة فإنّه ذكر أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «الْعَائِدُ فِي هِبَتِهِ كَالْكَلْبِ يَقِيءُ ثُمَّ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ».

**معنى هذا الحديث:** أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شبَّه الذي يعود في هبته بمعنى أنه يرجع فيها الرجوع فيها من غير عوض ليست من باب الشراء، وإنما الرجوع بإرادة منفردة شبهه بالكلب يقيء، والقيء معلوم يخرج من البطن فيكون خارجا، وقد كان الكلب أو عرف عن الكلب أنه إذا قاء فإنه يأكل قيأه، قال: «ثُمَّ يَعُودُ فِي قَيْئِهِ».

هذا الحديث حدثت فيه مناظرة بين الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، والإمام أحمد فقد جاء أن الشافعي كان في أول أمره يرى أنه يجوز الرجوع في الهبة، واستدل بهذا الحديث فإنه قال: «**كالكلب يعود في قيئه**» **فقال الشافعي**: إنه قد عاد في قيئه، ورجع فيه.

**إذن:** فيجوز الرجوع في الهبة، ولكنه خلاف الأولى أو يكون مكروهًا.

فقال له الإمام أحَمدُ أو استدل الإمام أحمد بما جاء في الرواية الثانية التي عند «البخاريّ» «لَيْسَ لَنَا مَثَلُ السَّوْءِ» مثل السوء في ذلك، ولذلك فإن قتادة بن دعامة السدوسي رَحِمَهُ اللَّهُ لمَّا ذكر هذا الحديث قال: ولا أعلم القيء إلا حراما.

فدل ذلك على أن الرجوع في الهبة حرام هذا من حيث الإجمال في معنى هذا الحديث.

**وأما ما فيه من الفقه** فإن فيه من الفقه مسألة مهمة، وهو أن الهبة عقد لازم لا يجوز الرجوع فيها إذا

لزمت.

**ومعنى قولنا**: إنه لا يجوز الرجوع فيها إذا لزمت أن الهبة لها مرحلتان:

- مرحلة تكون فيها لازمة.
- ومرحلة تكون فيها غير لازمة.

۞ فأما المرحلة التي تكون فيها لازمة إذا قبض الموهوب له العين الموهوبة بإذن الواهب لا بد من قيدين.

لا بُدّ أن يقبض الموهوب له العين الموهوبة.

والأمر الثاني لا بد أن يكون قبضه لها بإذن الواهب، لا بد من هذين الشرطين معًا.

إذ القبض، وحده من غير إذن ليس مؤديا للزوم بل تبقى على حالها، وهو غير اللزوم، وبناء على ذلك فإن فقهائنا يقولون: إنَّ الهبة قبل قبضها يجوز للواهب فيها الرجوع فيجوز له أن يرجع في هبته.

ودليلهم على ذلك ما ثبت عن أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «**إني كنت قد نحلت عائشة نخلا لي بالعالية فلو قبضته لحازته، ولكنه في الورثة**» فرجع فيه أبو بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لمَّا لم تقبضه عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

ومثله جاء عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فإنه رجع في هبة وهبها قبل لزومها بقبض الموهوب له، وهذا أمر قضى به اثنان من كبار الصحابة بل هم من أكبر الصحابة أبو بكر، وعمر، ولا يعرف لهما مخالف فكان ظاهرا بينا عند الصحابة فيه.

**إذن**: عرفنا أهم مسألة، وهو أن الهبة لها مرحلتان:

- مرحلة تكون فيها لازمة.
- ومرحلة تكون فيها غير لازمة.

**۞ الفرق بين اللزوم وعدمه شرطان:**

إذا وجد القبض للعين الموهوبة، وكان هذا القبض بإذن الواهب لا بُدَّ أن يكون بإذن الواهب.

فلو وجد قبض من غير إذن كأخذها على سبيل المغالبة، ونحو ذلك أو النهب فإنه لا يكون في هذه

الحالة قبضا ملزما للعقد، وإنما يبقى على الجواز.

إذا عرفنا ذلك فما حكم الهبة من حيث الجواز واللزوم في هاتين المرحلتين؟!

فأما إذا أصبحت لازمة فإنَّ العقد يكون لازما لا يجوز الرجوع فيه بإرادة منفردة من الوهب.

ومعنى قولنا: لا يجوز الرجوع فيه أي: لا يجوز له أن يقول: رد لي هبتي إذا لزمت.

وأما إذا رجع فيه عن طريق عقد آخر كأن يهب الموهوب له هذه العين للأول أو أن يشتريها منه فحينئذ يجوز.

وسنتكلم عن شراء الصدقة إن شاء الله بعد بضعة أحاديث.

المرحلة أو الحالة الثانية إذا كانت العين الموهوبة غير لازمة.

فإننا نقول إن العين الموهوبة إذا كانت غير لازمة فيجوز الرجوع فيها، ولكنه مكروه الرجوع فيها؛ لعموم هذا الأثر فإنه فيه شبه ولو من طرف بعيد بالكلب إذا رجع في قيئه، ولذلك يكره للمرء إذا وهب غيره مالا أن يرجع فيه، وإن لم يلزم ذلك العقد بالقبض.

**إذن: نستطيع أن نقول تقسيما آخر: أن المرء له ثلاث حالات:**

- **الحالة الأولى:** أن تكون أن يكون قد وعد بالهبة سوف أهبك، وهذا وعد فمن الأدب الوفاء به، وليس لازما مطلقا.

- **النوع الثاني:** أن يهبه من غير قبض فيقول: وهبتك العين الفلانية، وهبتك قلمي، وهبتك هذا الكأس فحينئذ يصح عقد الهبة، ولكنه يصبح عقدا جائزا يجوز الرجوع فيه، والأولى عدم الرجوع فيه بل يكره الرجوع.

- **الحالة الثالثة** أن يقبض هذه العين الموهوبة بإذن الواهب فحينئذ لا يجوز للواهب الرجوع فيها.

**إذن:** هذا هو الأصل في هذه المسألة.

❁ **عندنا هنا مسألة أخرى** في مسألة لما قلنا إنه يشترط في لزوم الهبة أن تكون مقبوضة بإذن الواهب.

هناك قيد فيه خلاف قوي في المذهب وهو: هل هذان الشرطان للزوم في كل الموهوبات أم هو خاص في بعضها.

فالمشهور عند المتأخرين أنه في كل الموهوبات.

وهناك رواية في المذهب أن هذا خاص بالمكيل والموزون والمعدود، ذكر البرهان ابن مفلح أن هذا قول الأكثر ومع ذلك ليس هو المشهور عند المتأخرين.

❁ **قال المصنف:** «٧٨٧- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ، وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ مُسْلِمٍ أَنْ يُعْطِيَ الْعَطِيَّةَ ثُمَّ يَرْجِعَ فِيهَا إِلَّا الْوَالِدُ فِيمَا يُعْطِي وَلَدَهُ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالْأَرْبَعَةُ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ».

هذا حديث «ابن عُمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وابن عباس -أيضًا- رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ مُسْلِمٍ أَنْ يُعْطِيَ الْعَطِيَّةَ ثُمَّ يَرْجِعَ فِيهَا إِلَّا الْوَالِدُ فِيمَا يُعْطِي وَلَدَهُ».

هذا الحديث جاء بهذا الإسناد من طريق عمرو بن شعيب عن طاوس بن كيسان عن عبد الله بن عُمر وابن عباس معًا هكذا جاء بإسناد واحد من طريق عمرو بن شعيب عن طاوس عن الصحابيين عبد الله بن عُمر وعبد الله بن عباس معًا.

وقد اختلف على عمرو بن شعيب في هذا الإسناد فرواه حسين المعلم وهو من رجال الصحيح عن عمرو بن شعيب هكذا، ورواه غيره كالحجاج بن عمرو وأسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به.

ولا شكّ أن الإسناد الأول أقوى من الإسناد الثاني وإن كان الإسناد الثاني قد نقل البخاري تحسينه كما جاء في «التاريخ الكبير» له وعامة أهل العلم على العمل بحديث عمرو بن شُعيب عن أبيه عن جده؛ ولذلك قال بعض أهل العلم: لعله روي عنهما معًا، روي عن عمرو بن شعيب من هذين الطريقين معًا.

وعلى العموم فإنّ كلا الإسنادين مقبول ومحتج به في أحاديث الأحكام.

قال: «**لَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ مُسْلِمٍ أَنْ يُعْطِيَ الْعَطِيَّةَ ثُمَّ يَرْجِعَ فِيهَا**» هذا الحديث الأصل فيه أنه دليل على

عدم الرجوع في العطية.

**والمراد بالعطية:** مصدر ويقصد بهذا المصدر الاسم المفعول الذي يُعطى فالمقصود بالعطية هنا الشيء الذي يُعطى والمراد بها هو كل شيء يُملّك في الحياة بلا عوض، فكل شيء يُملّك في الحياة بلا عوض يسمى عطية.

والفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يخصون العطية بمصطلح يخالف الهبة فإن الهبة عندهم معنى عام يشمل الهبة والصدقة والهدية والعطية، ولكنهم يجعلون للصدقة معنى خاص بها وهي الهبة التي يقصد بها ما عند الله عَزَّوَجَلَّ الثواب، ويجعلون الهدية هي الهبة والتبرع الذي يقصد به المحبة والمودة كما روي في الأثر أوفي الحديث: «**تهادوا تحابوا**» وسيأتي كلام أهل العلم فيه وأن كثيرًا منهم قد حسَّنه.

**۞ وأما العطية فإنهم يخصونها بأحد أمرين:**

۞ فتارة يطلقونها ويقصدون بالعطية العطية للأبناء أو الهبة للأبناء، فيسمون هبة الأبناء عطية وسبق الحديث عنها في حديث النعمان بن بشيرٍ السابق.

۞ وأحيانًا يسمون الهبة في مرض الموت عطية، فعلى ذلك فإن الصدقة والهدية والعطية كلها يصدق عليها أنها هبة أنها نوع من الهبات.

**إذن:** قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هنا: «**يُعْطِيَ الْعَطِيَّةَ**» هذا يشمل جميع أنواع الهبات، ثم يرجع فيها وتقدم معنا مسألة الرجوع في العطية وأن الفقهاء يقولون: لا يجوز الرجوع فيها بعد قبضها، ويجوز الرجوع فيه مع الكراهة قبل القبض.

**۞ عندنا في هذا الحديث مسألتين:**

❍ **المسألة الأولى:** في قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ مُسْلِمٍ أَنْ يُعْطِيَ الْعَطِيَّةَ ثُمَّ يَرْجِعَ فِيهَا؛ إِلَّا الْوَالِدُ فِيمَا يُعْطِي وَلَدَهُ**».

**قوله:** «**إِلَّا الْوَالِدُ فِيمَا يُعْطِي وَلَدَهُ**» فيها دليل على أنه يجوز للأب أن يرجع في عطيته لابنه، وهذا الحكم خاص بالأب ولا يتعداه لغيره كما سيأتي بعد قليل.

والفقهاء اشترطوا لجواز رجوع الأب في عطيته لابنه أي: إذا أعطى الأب ابنه عطية ثم رجع فيها

ليأخذها سواء لغرض مشروع لأجل التعديل أو لغير غرض مشروع كأن يعطيه ثم يتراجع في هذه العطية.

**قالوا: يشترط لها أربعة شروط:**

- **الشرط الأول**: أنه لا بد أن تكون هذه العين المعطاة باقية ولم تتغير.

- **الشرط الثاني**: أنه لا بد أن يبقى تصرف الولد فيها، بمعنى أنه لم يتعلق بها حق للغير لا برهن فلا يرهنها الولد في استحقاق لأحد، ولا يحجر على الولد فإنه إذا حجر على الولد فإن هذه العين المرهونة يكون لها تعلق للدائنين بها فإنها تباع لمصلحة الدائنين فلا يجوز للأب أن يرجع في عطيته لابنه إذا حجر على ابنه.

- **الشرط الثالث**: أنهم يقولون: لا يجوز الرجوع في العطية إذا زادت زيادة متصلة بأن نمت نماء متصلة؛ لأنها إن نمت نماء متصلة فإن فيها عمل للولد فيكون هذا ليس من باب الرجوع في العطية، وإنما من باب الأخذ من مال الولد، وسنتكلم عنها بعد قليل.

- **الأمر الرابع**: أنهم يقولون: ألا يتعلق بها رغبة غير الولد، وقصدهم بذلك أن هذا الولد إذا كان عنده مال معين كثير جدا، وأصبح الناس يرغبون في التعامل معه لأجل ماله كأن يريد شخص أن يزوجه لأجل ماله أو أن يتاجر معه لأجل هذا المال الذي عنده فلا يجوز للأب أن يرجع في هذه العطية التي أعطاها لابنه؛ لأنه تعلقت بها رغبة غير الولد ليس حق، وإنما هو مجرد الرغبة، فيزوجونه لأجل ذلك أو يعاملونه في التجارة لأجل ذلك.

وهذه الشروط الأربعة ذكرها أبو محمد ابن قدامة في «الكافي» في جواز الرجوع الأب في عطيته التي أعطاها لابنه.

ما عدا ذلك فإنه لا يسمى رجوعا، وإنما يسمى أخذا من مال الولد، فإن الأب يجوز له أن يأخذ من مال ابنه بالشروط الستة المعروفة في محلها، ويذكرها الفقهاء عادة في كتاب الهبة، والمفروض أننا تكلمنا عنها في الدرس الماضي لكن ضاق عنا الوقت.

فهذه الشروط الستة أننا نقول: يجوز للأب أن يأخذ من مال ابنه مطلقا سواء كان هذا المال عطية أو ليس عطية منه له، وإنما الولد هو الذي تملكه أي: تملكا ابتدائيا.

**يقولون:**

❍ **الشرط الأول:** لابد أن تكون هذا المال الذي أخذه الأب من ابنه لابد أن يكون فاضلا عن حاجته مر معنا في «الزاد» إن كنتم تتذكرون قريبا لا بد أن يكون المال الذي يأخذه الآن من مال ابنه فاضلا عن حاجته.

❍ **الأمر الثاني:** أنه لا يجوز أن يأخذ من ماله ليعطيه ابنا آخر فإنه إذا أخذ من مال الأول، وأعطاه الابن الثاني فإنه يكون قد فاضل بين الأبناء في العطية بل جمع ظلمين فإنه فاضل فأعطى أحد الولدين ما لم يعط الثاني، والثاني الذي لم يعطه شيئا أخذ من ماله فيكون الإثم فيه أشد!

❍ **الشرط الثالث:** لا بد ألا يكون هذا الفعل في مرض الموت، فإنه حينئذ لا يصلح لتعلق حق الورثة به.

❍ **الأمر الرابع:** قالوا: إنه لا بد ألا يختلف الدِّين بين الأب، وبين ابنه.

❍ **والأمر الخامس:** أيضا قالوا: يلزم أن يأخذ دَينًا، وإلا يأخذ عينًا.

❍ **والسادس:** أنهم قالوا: إذا أراد الأب أن يأخذ من مال ابنه شيئا قالوا: يجب ألا يكون التصرف إلا القبض فلا يأخذ شيئا ثم يتصرف به قبل أن يقبضه، فلو أخذ الأب من ابنه مالا ثم وهبه لغيره غير ابنه الثاني فلا يصح إلا أن يقبضه؛ لكي يكون حينئذ لازمًا.

**إذن:** عندنا مسألتان اختصرت فيهما كثيرا لأجل الوقت هناك فرق بين أن الأب يأخذ من مال ابنه شيء ابتداء وهذا المال ملك ابنه فنقول هنا: يجوز للأب أن يأخذ من مال ابنه ما شاء بشروط ستة.

الحكم الثاني إذا كان الأب قد أعطى ابنه شيئا، ووهبه هبة فلا يجوز له الرجوع في هذه الهبة إلا بشروط أربع.

فنفرق بين الرجوع في الهبة وبين المسألة الثانية، وهي قضية التملك ابتداء من مال.

قول النبي ﷺ: «**إِلَّا الْوَالِدُ**».

**الرجوع في الهبة قلنا قبل قليل إن الفقهاء يقولون:** لا يجوز الرجوع في الهبة، واستثنى الحديث الوالد فقط.

**وبناء على ذلك فإن الفقهاء يقولون**: لا يقاس على الوالد غيره، فالأم لا يجوز لها أن ترجع في هبتها لأبنائها، الجد على مشهور المذهب لا يجوز له إذا وهب ابن ابنه شيئا أي في هبته قالوا: لأن هذا الحديث خلاف القياس، وما ورد على خلاف القياس يجب أن يبقى على مورده، ولا يقاس عليه، ولا يلحق به غيره هذا قاعدة المذهب.

الرواية الثانية، ومال لها، وانتصر لها الموفق ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ الأم كالأب فيجوز للأم إذا وهبت ابنها هبة أن ترجع في هبتها، ويجوز للأم أيضًا أن تأخذ من مال ابنها ابتداء، وإن لم تكن قد وهبته شيئا بالشروط التي تقدم ذكرها قبل قليل، وهذه الرواية اختارها الموفق أو مال لها الموفق رَحِمَهُ ٱللَّهُ ؛ لأن الأم تأخذ حكم الأب مطلقا، وأما الجد فلا شك أن أبوته لابن ابنه أضعف بكثير من أبوه الأب، ولذلك الأب وصيه مقدم على الجد، والجد ليس له وصي، لا تقبل وصايته في باب النكاح، وهكذا من الأمور المتعلقة بهذا الشيء.

❍ **المسألة الثالثة** عندنا وهي آخر مسألة تتعلق بهذا الباب، وهو قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ مُسْلِمٍ أَنْ يُعْطِيَ الْعَطِيَّةَ ثُمَّ يَرْجِعَ فِيهَا إِلَّا الْوَالِدُ فِيمَا يُعْطِي وَلَدَهُ**».

قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ مُسْلِمٍ**» قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مُسلم**».

**هل هذا الوصف مقصود أم ليس بمقصود؟!**

● فمشهور المذهب يقولون: إن قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لِرَجُلٍ مُسْلِمٍ**» هذا خرج مخرج الغالب.

**وبناء عليه** فمشهور المذهب أن الأب إذا كان مسلما أو غير مسلم يجوز له الرجوع في عطيته لابنه وهديته له، فيجوز له الرجوع في هذه الهدية والعطية مطلقا سواء كان مسلما أو كافرا.

● الرواية الثانية في المذهب، وهي اختيار الشيخ تقي الدين كما في «الاختيارات» يقولون: إن الأب إذا أعطى الأب الكافر إذا أعطى ابنه الكافر عطية ثم أسلم الابن فلا يجوز الرجوع في عطية الأب هنا لماذا؟ قالوا: لأنه قد يكون ذلك سببا في إرجاع الابن إلى دينه، وهو الكفر السابق، ولذلك أعملت الرواية الثانية زيادة حديث: «**لَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ مُسْلِمٍ**» فقالوا: إن لفظة «**مُسلم**» يجب أن نعملها، وألا نهملها.

**وبناء عليه** فلو أن الأب إذا كان كافرا، والابن مسلما، وصورته فيما ذكرنا قبل قليل فيما لو أعطاه

حال كفره ثم أسلم ثم قال أريد أن أرجع في عطيتي لأنك أسلمت أو غير ذلك من الأغراض فقد يكون في ذلك ضغط على الابن ليبقى على دينه الدين الأول فحينئذ نقول: إن هذه العطية لا يجوز الرجوع فيها، وهو اختيار الشيخ تقي الدين كما في «الاختيارات».

عندما رجع؟! لكن قصة عمر عندما وهب هبة فرجع بها قبل القبض تكون أشمل.

مثل قبض عائشة؟ عائشة ما قبضت شيئًا ما قبضته فرجع أبوها فيه ابتداء علل أبو بكر الصديق الرجوع بعدم القبض، ولم يعلل بأنه رجوع مطلق، الرجوع بالكلام خلاص رجعت ليس لك شيء.

لا، العقار قبضه بتخليته فلو أخذته خلّى بينها، وبين ذلك العقار إذا كان نخلا، وإن كان جذاذًا فبحيازته.

۞ **قال المصنف: «٧٨٨- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنهَا قَالَتْ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يَقْبَلُ الْهَدِيَّةَ وَيُثِيبُ عَلَيْهَا. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».**

هذا الحديث حديث «**عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنهَا أَنَّ النبيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ كان يَقْبَلُ الْهَدِيَّةَ وَيُثِيبُ عَلَيْهَا**».

**هذا الحديث فيه جملتين:**

❍ كون النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ كان يقبل الهدية فإن قبول الهدايا من مكارم الأخلاق، وردها من مساوئها فإذا أعطي المرء هدية فإن الأتم له والأكمل أن يقبل هذه الهدية كما كان نبينا صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يفعل، والنبي أوتي أكرم الأخلاق ولا شك فقد جمعت له مكارم الأخلاق كلها صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ.

۞ **فدل ذلك على أن قبول الهدية هو الخلق الأتم إلا في حالات معينة:**

● **الحالة الأولى:** إذا كانت الهدية محرمة كأن يكون المرء عاملا، وإنما أعطي لأجل عمالته، والمراد بالعمل أن يكون المرء عاملا أي موظفا حكوميا بلغتنا الدارجة فإنَّ العامل المراد به الموظف الحكومي قديما كان العمال قليل جدا الذين يتوظفون نوابا لبيت المال إنما هم قليل السعاة مثلا، وأمراء الأقاليم، وغيرها، أما الآن فإن كل من كان موظفا حكوميًا ثم بعد ذلك أعطي مالا لأجل وظيفته، وإن شئت أن تقول بدل ما تقول موظفا حكوميا تقول موظفا عاما؛ لأن الآن التنظيم الإداري بدأ يتطور فيقولون: هناك فرق بين الحكومي، وبين العام فقد تكون الحكومة تملك شركات، وهذه شركات خدمة

عامة فيسمى موظفا عاما، وهذا تنظيم إداري بحت لكن المعنى فيها متقارب، والمراد متقارب.

**إذن**: من كان موظفا وأعطي لأجل وظيفته أو لأجل عمل أداه فإنه يكون غلولًا، ولا يجوز قبوله فإن ما حرم بذله حرم أخذه هذه الصورة الأولى في الهدية التي يلزم ردها.

- **الصورة الثانية**: التي لا يندب قبول الهدية فيها فيما لو كان المرء أهدي الهدية لأجل أن يرد بدلها.

أحيانا الشخص تهدى له الهدية ليرد بدلها، وسنتكلم عنها بعد قليل، وهي الهدية بقصد الثواب.

إذا كانت الهدية بقصد الثواب يجوز للرجل ابتداء أن يردها يقول: لا أقبل الهدية، ومثل ذلك الهدايا التي تكون عندما يتزوج المرء بعض الناس في أعرافهم إذا تزوج الشخص فإنه تعطى له بعض العطايا، والعانيات من المال، وهذه إذا أعطيتك لازم تعطيني، وتعطي أبنائي إذا تزوجوا فهي هبة بقصد الثواب بشرط العرف وسنتكلم عنه بعد قليل النص والشرط.

فمثل هذه بعض الناس يقول: أنا لا أريد أن أقبلها لكي لا أرد بدلا منها فإن فيه إضرارا علي، نقول: نعم يجوز لك عدم قبول هذه الهدية؛ لأن العرف يقتضي أنك ترد بدلها ولست مستطيعا لذلك أو فيه إضرار عليك، **إذن**: هذه الحالة الثانية التي يجوز لك عدم قبول الهدية.

هناك أمور أدبية فيما لو ظن المرء أنها قد تنقص من قدره فيما لو كان يظن به قد تكون الهدية مثلا بعض الناس هو في مكان معين فقد يتكلم فيه بأن قبل هدية هديه من قرابته ففي أثناء محل معين يحتاط، وهذا يكون من باب سد الذرائع فيجوز له رد الهدية من باب درء الكلام عن نفسه.

قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**وَيُثِيبُ عَلَيْهَا**» أي أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كانت إذا أهديت له هدية عليها أثاب عليها ثوابا إما أن يرد مثلها أو أحسن منها أو أن يرد نحوا أو أقل منها فيثيب عليها بحسب ما تيسر عنده صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وأقل ما يثيب المسلم أخاه إذا أهدى له هدية أن يدعو له فإن الدعاء من أعظم ما يهدى، ونحن نعلم الهدايا نوعان:

- هدية للأبدان، وهي الأعيان.
- وهدية للروح، والقلوب، وهو الدعاء.

ولذلك إذا دعا المسلم لأخيه فإنه يزيل الله عَزَّوَجَلَّ ما بين هذه القلوب من الضغائن كما أن الهدية التي تكون للأبدان تزيل ما بين القلوب من الضغائن، فهناك علاقة قوية بين الهدايا، وبين الدعاء.

ولذلك إذا لم يجد المرء ما يرد به الهدية، ويثيب عليها فإنه يدعو للمهدي، ولو أن يقول: جزاك الله خيرا، ويكون هذا الدعاء في وجهه، ويكون أيضا في ظهره.

ففي وجهه يكون من باب الشكر، وفي ظهره من باب المكافأة.

هذا الحديث قبل أن ننتقل عنه لما رواه البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال بعده كلمة قال: إن وكيعا لم يقل فيه عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة.

هذا الحديث رواه البخاري من طريق عيسى بن يونس عن هشام بن عروة عن أبيه عروة بن الزبير عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، وهو بهذا الإسناد رجاله على شرط الصحيح ولا شك.

وقد بيَّن البخاري أن فيه هذه العلة فإن وكيعا رواه على خلاف ما روى عيسى بن يونس، ولكن ظاهر كلام البخاري ترجيح رواية عيسى بن يونس.

وأما الإمام أحمد فإنه رجح رواية وكيع وغيره، وأن الصواب أن يكون الحديث مرسلا فقد قال الإمام أحمدُ: كان عيسى بن يونس يسند الحديث، والناس يرسلونه، أي: يجعلونه عن الزُّهري ولا يرفعونه للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قصدي من هذا أن الإمام أحمد كان يرى إعلال هذا الحديث، وأنه ليس بمتصل، وأومأ لهذه العلة البخاري في «الصحيح»، ورجَّح البخاري أن هذه العلة الصواب عدم تأثيرها، وهذا خلاف بين أهل العلم، ولا يؤثر في معنى الحديث فإن لمعنى الحديث شواهد أخرى.

هنا مسألة أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يثيب على الهدية ينبني عليه أنه يستحب للمرء أن يثيب على الهدية، وذكرناها قبل قليل.

وهناك مسألة أخرى أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما كان يثيب على الهدية لكي لا يكون لأحد عليه منَّة، ومعلوم أن الشخص إذا أهدى غيره هدية تكون عليه منة، والنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من طبعه ألا تكون لأحد عليه منه مطلقا فكان هذا الفعل منه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على سبيل الملازمة ما أهديت له هدية إلا ورد ثوابا

لها، وغيره من الناس كذلك باعتبار اتباعهم للسنة من جهة، وباعتبار مكانة أنفسهم فإن المرء إذا رغب ألا يكون لأحد عليه منة لا يرد الهدية، وإنما يأخذ الهدية، ويثيب عليها.

**قال المصنف**: «٧٨٩- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: وَهَبَ رَجُلٌ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَاقَةً، فَأَثَابَهُ عَلَيْهَا فَقَالَ: «رَضِيتَ؟» قَالَ: لَا. فَزَادَهُ فَقَالَ: «رَضِيتَ؟» قَالَ: لَا. فَزَادَهُ. قَالَ: «رَضِيتَ؟» قَالَ: نَعَمْ. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

هذا حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عند ابن حبان، وصححه أيضا الحاكم، وقال: إنه على شرط مُسلم أنّ رجلا، وهب للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ناقة فأثابه عليها صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومعلوم كما سبق قبل قليل أن دأب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وملازمته أنه إذا أهديت له هدية أن يثيب عليها فلما أثابه عليه قال: «رضيت» بهذا الثواب، فقال: «قَالَ: لَا. فَزَادَهُ فَقَالَ: «رَضِيتَ؟» قَالَ: لَا. فَزَادَهُ. قَالَ: «رَضِيتَ؟» قَالَ: نَعَمْ» وهذا منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من مكارم أخلاقه، ولا شك.

وهنا مسألة تتعلق بهذا الحديث، وهي مسألة مهمة، وهو أن البعض قد يهدي الهدية بقصد الثواب يهدي هدية بقصد الثواب أي: أهديك لكي تثيبني، وتعطيني بدلا منها، وقد جاء في «الموطأ» بإسناد صحيح عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «**من أهديت له هدية بقصد الثواب فهي بيع إن رضي، وإلا رجع فيه**».

وهذا قد يفهم من هذا الحديث أن الشخص إذا أهدى لغيره هدية بقصد الثواب فهو عقد بيع، فإن كان الواهب قد رضي بما أثيب به بعد ذلك من الموهوب له، وأمضاه فالحمد لله!

فإن لم يرض مثل هذا الرجل فيجوز له أن يرجع في هبته فيقول: أرجع في هبتي.

إذن: الهبة بقصد الثواب هي بيع فيجوز الرجوع فيها إذا لم يرض بالثمن كما قال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذا في «الموطأ».

ومسألة أن الهبة بقصد الثواب بيع هذا هو المذهب المجزوم به، ولا شك أنه بيع، لكن بشرط أن تكون بقصد الثواب.

المسألة المهمة معنا التي اختلفت فيها الروايات في المذهب، وهو كيف نعرف أن الهدية هي بقصد الثواب أو ليست بقصد الثواب؟! لأن المرء قد يهدي الهدية الآن ثم بعد يومين يقول: ما أثبتني رجع لي

هديتي، يقول أول أنا انتفعت بهذه الهدية، واشتريت بها أعطيتك مثلا خمسين ريال قد تكون الهدية نقدا أعطيتك مالا فاشتريت مثلا، وليس معك شيء فيكون فيه إضرار بك أو عين فانتفعت بها، وهكذا.

إذن: ليست كل هدية بمجرد دعوى أنها بقصد الثواب تكون كذلك.

ولذلك فإن مشهور المذهب: لا تكون الهدية هدية بقصد الثواب إلا إذا وجد فيها شرط لفظي لا بد أن يتكلم، وهبتك لتعطيني، لا بد أن يوجد فيها شرط لفظي، وهذا هو مشهور مذهب عند المتأخرين أنه لابد أن يكون فيها شرط منصوص عليه إما أن يقول هي هبة بقصد الثواب أو أن يقول: وهبتك سيارتي لتعطيني هذا الكتاب مثلا عندك كتاب غالي جدا أو لتعطيني هذه السلعة أو هذه العين.

فلا بُد أن يجعل شرطا أو يعلق الهبة على أمر معين لتعطيني هبة بقصد الثواب فتكون متعلقة بالرضا بعد.

**الرواية الثانية، وهي اختيار الشيخ تقي الدين أنَّ الهبة تكون بقصد الثواب بوجود واحد من أمرين:**

- إما الشرط اللفظي.
- أو الشرط العرفي.

لا بد أن يكون هناك شرط عرفي مثل ما ذكرت قبل قليل في مثال في قضية هدايا الأعراس بعض هدايا الأعراض عند بعض الناس أعطيك لتعطيني، ولذلك تجد بعض الناس في العانية هذه التي يسمونها أو غيرها من الأسماء بجانب الزوج رجل أعطانا محمد أعطانا الشيخ علي أعطانا الشيخ ماجد يعد لك الأسماء واحد واحد لكي نرد له، والذي لم يعطينا لا نعطيه، وعندهم عرف أعطيتك لتعطيني، وهكذا، فهذا بمثابة العرف.

- من صور العرف أيضا أن يكون المرء نبيلا، والمعطي من عامة الناس، وليس بينهما قرابة، ولا محبة فلا يعطي الشخص التاجر، التاجر ما نعطيه دائما لسواد عينيه، وإنما نعطيه ليثيب معروف هذا عرف ليس من قرابتي وليس من جيراني وليس بيني وبينه صلة، وإنما أعطيه هذه الهدية ليعطيني.

- ومن صور ذلك إذا جاءك الرجل الواقف عند باب المسجد ليبيع المساويك، وهو ما يعرفك فجاءك، وأعطاك المسواك؛ لأنك إمام المسجد مثلا أو المؤذن أو ظن فيك أنك مقتدر هو لا يعرف ما

بينكم مودة هو يعطيك هو نوع بيع، ولكن قال: هي هدية لكي تعطيه بدلها.

فقط أردت أن أبين أن الرواية الثانية توسعت في صور الهبة بقصد الثواب، وأنه لا يلزم فقط أن يكون فيها تلفظ بل ولو كان فيها عرف.

نعم المذهب أضبط، ولا شك أضبط لصور كثيرة.

ولذلك الحقيقة أن كثيرا من الأحكام قد يكون الدليل دال على الرواية الثانية.

ولكن في ضبط المسائل، وخاصة في باب القضاء تجد أن كثيرا من القضاة يقول: لا أستطيع أن أعلق بالعرف لأن العرف يختلف فيه صور كثيرة جدا من تعاملات الناس فتجد أن كثير من القضاة يرجع للمشهور المذهب؛ لأنه أضبط، وأدق، وأحوط، فالمذهب يحتاط في أشياء كثيرة مر معنا في الشركات، وفي غيرها.

يلزم كلاهما يلزم الهبة بقصد الثواب على الرواية الأولى، والثانية يلزم أن تعطيه بدلًا فإن لم تعطيه بدلًا فإنه يجوز له أن يرجع.

❁ **قال المصنف: «٧٩٠- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْعُمْرَى لِمَنْ وُهِبَتْ لَهُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**

**وَلِمُسْلِمٍ: «أَمْسِكُوا عَلَيْكُمْ أَمْوَالَكُمْ وَلَا تُفْسِدُوهَا فَإِنَّهُ مَنْ أَعْمَرَ عُمْرَى فَهِيَ لِلَّذِي أُعْمِرَهَا حَيًا وَمَيِّتًا، وَلِعَقِبِهِ».**

**وَفِي لَفْظٍ: «إِنَّمَا الْعُمْرَى الَّتِي أَجَازَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَقُولَ: هِيَ لَكَ وَلِعَقِبِكَ، فَأَمَّا إِذَا قَالَ: هِيَ لَكَ مَا عِشْتَ، فَإِنَّهَا تَرْجِعُ إِلَى صَاحِبِهَا».**

**وَلِأَبِي دَاوُدَ وَالنَّسَائِيِّ: «لَا تُرْقِبُوا وَلَا تُعْمِرُوا، فَمَنْ أُرْقِبَ شَيْئًا أَوْ أُعْمِرَ شَيْئًا فَهُوَ لِوَرَثَتِهِ».**

هذه الأحاديث التي أوردها المصنف أو ألفاظ حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هي متعلقة بصورتين من التعامل تسمى العمرى والرقبى، وسأذكر هاتين الصورتين ثم أرجع لحديث جابر برواياته المتعددة، ونبين المسائل المتعلقة فيها، وكيف وجَّه فقهاؤنا هذا الحديث.

العمرى والرقبى سميت العمرى كذلك مأخوذة من العمر لماذا؟ قالوا: لأن هذا العقد مقيد بالعمر

هي هبة مقيدة بالعمر سواء بعمر الواهب أو بعمر الموهوب له.

عمر الواهب يقول: وهبتك أو أعمرتك هذه العين عمري كله أو عمرك أنت فهي معلقة بعمر أحدهما.

وأما الرقبى فسميت كذلك لأن كل واحد من الموهوبين يرقب موت صاحبه؛ لأنه يقول: إلى موتك أو لموت أولنا.

هذان العقدان كانا موجودين في الجاهلية وجاء الإسلام، وهما موجودان فحكم فيهما النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بهذا الحكم الذي سنذكره بعد قليل، وانظروا معي قبل أن أتكلم في هذا الحكم لا بُد أن نرجع للهبة لأنهما صورة من صور الهبة.

العمرى على الصحيح من قول أهل العلم خلافا للمالكية أنها هبة للعين والمنفعة معا فالمالكية يرون أنها صورة من صور العرايا العرية أي: فتكون هبة للمنفعة نقول: لا، الحديث صريح فهي له، ولورثته فهي هبة للعين، والمنفعة معًا.

**إذن:** الأمر الأول عندنا أنَّ العمرى والرقبى هبة للعين، والمنفعة معا كالهبات لا فرق بينها.

ولذلك يقولون: العمرى، والرقبى يشترط فيها ما يشترط في الهبة من حيث الصيغة، ومن حيث الشروط، ومن حيث اللزوم، وهو القبض بالإذن، ومن سائر الأمور الأخرى المتعلقة بالهبات.

**انظر معي هذه العمرى، والرقبى فيها قيدان:**

❍ **القيد الأول:** أنها مؤقتة أيش معنى مؤقتة؟ يقول: هي هبة لك إلى حين موتي أو موتك أو موت أحدنا.

**إذن:** الأمر الأول هي مؤقتة، وهذا محل إشكال.

❍ **القيد الثاني:** أنها مؤقتة بتوقيت مجهول قد يموت بعد يوم قد يموت بعد عشرين سنة ثلاثين سنة.

**إذن:** فيها أمران محل إشكال أنها هبة مؤقتة بتأقيت مجهول.

وضح عندكم كيف جاء أنها مؤقتة بتأقيت مجهول؟! لأنه قال: هي هبة لك ملكتك العين والمنفعة معا إلى حين موتي أو موت عمري أو عمرك، وهكذا.

قبل أن أتكلم عن العمرى والرقبى فقهاؤنا يقولون: مشهور المذهب أن الهبة لا تقبل التأقيت؛ فكل عقد هبة مؤقت فإنه يكون عقدًا فاسدا غير صحيح أصلا لا نقول الشرط باطل بل هو شرط يعود على الأصل بالبطلان؛ لأنه ينقل العقد من حقيقته إلى حقيقة أخرى.

ما تصبح هبة؛ لأن الهبة يجوز له أن يتصرف بالعين، وهنا محل إشكال في التصرف في العين، ولذلك فقهاؤنا يقولون: إن التأقيت في الهبة يبطلها.

واستثنوا من ذلك صورة واحدة، وهي صورة العمرى والرقبى، فقالوا: التأقيت هنا لا يبطلها، وإنما تصح الهبة، ويبطل الشرط، افهموا بس هذه المسألة على مشهور المذهب فقط من غير دخول في خلاف أهل العلم فيه.

**أعيدها مرة أخرى فقهاؤنا يقولون**: إن تأقيت الهبة هناك عقود تقبل التأقيت مثل الإجارة الإجارة تقبل يجب فيها التأقيت، ولذلك حتى التأقيت الطويل لا يجيزه إلا الحنابلة من مفاريد المذهب، والآن عمل المسلمين كلهم على جواز الإجارة الطويلة إجارة مدة عشرين ثلاثين أربعين سنة.

التأقيت، هناك عقود تقبل التأقيت، هناك عقود لا يجوز فيها التأقيت، النكاح إذا أُقِّت أصبح متعة فهو باطل، البيع إذا أُقِّت يخالف حقيقته يبطله، الهبة كذلك يقولون.

الهبة إذا اقتتت، وهبتك هذه السيارة شهرا يقولون: العقد باطل يجب أن تبقى الهبة في[..].

لكن لو قلت: وهبتك منفعة السيارة جاز؛ لأنه هبة منفعة السيارة هو نوع من أنواع العرايا عارية، فهي نوع عارية أي: أنك تستفيد منها فيكون عارية عفوا فيكون عارية نوع من أنواع العارية أو العارية، هذا وهبتك المنفعة، وهبتك العين مدة شهر ما يصح العقد باطل ليس هبة لا للعين ولا المنفعة.

استثنوا من ذلك صورة واحدة، وهي العمرى، والرقبى إذا قال: وهبتك هذه العين عمرك أو عمري أو لموت أحدنا أولا قالوا: تصح الهبة، ولكن الشرط باطل.

**ومعنى ذلك سواء قال**: أعمرتك هذه العين أو قال: وهبتها لك فهي نتيجتها أن الموهوب له يملكها ملكا تاما سواء مات الأول أو الثاني لا يرجع الملك فتبقى في ملكه كأنها هبة عادية.

**إذن**: الفرق بين الهبة المؤقتة، وبين العمرى والرقبى على مشهور المذهب ما هو؟!

أن الهبة المؤقتة هذا الشرط أبطل العقد، والعمرى والرقبى هذا الشرط فسد وحده بدون العقد.

لماذا قالوا ذلك؟ قالوا: لورود النص به فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صحح العمرى والرقبى، وأثبت أنها هبة كاملة، وأن الشرط فيها باطل كما سيأتي بعد قليل، وقال: «**لا تفسدوا أموالكم**».

**وبناء على ذلك فقالوا**: إنه لا يقاس ما زلت أقرر المذهب مشهور المذهب قالوا: لا يقاس على العمرى والرقبى غير ما ورد به النص، فلو أن رجلا قال لآخر: وهبتك هذه العين عمر زيد رجل ثالث قالوا: الهبة الباطلة إلا أن قال عمري أو عمرك فالهبة صحيحة، والشرط باطل؛ لأن العمرى والرقبى إذا أطلقت فإنما يقصد بها عمر الواهب أو عمر الموهوب له، ومن عاداه فهو تأقيت على خلاف النص فيكون الشرط مبطلا للعقد، خلاف النص الذي استثنى.

**إذن**: هذا هو مشهور المذهب، وهو يحل عندنا إشكالات كثيرة.

الرواية الثانية في المذهب، وهي اختيار الشيخ تقي الدين، واختيار أيضا ابن رجب، واختيار كثير من أهل العلم كالشيخ ابن سعدي، وغيرهم اختاروا قالوا: إن الهبة يجوز أن تكون مؤقتة فإذا قال: وهبتك هذه السيارة شهرا صحت هذه الهبة فينتفع بها انتفاعا كليا، وإن باعها لزمه بدلها بدل فقط، ولا يلزمه رد العين فهي هبة كاملة، ولكن عند تمام المدة فإنه يرجع العين، وإن نقصت أو يرجع بدلها، وقالوا: إن هذا العقد يقبل التأقيت، وهذا اختيار الشيخ تقي الدِّين، وابن رجب كأنه مال له في القواعد، ونصره بعض أهل العلم.

ودليلهم في ذلك الرواية الثانية أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صحح العمرى والرقبى وسنشير لدليل الروايتين بعد قليل في الحديث.

أول لفظ لهذا الحديث لفظ جابر أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الْعُمْرَى**».

**قوله**: «**الْعُمْرَى**» أي: قول الواهب: أعمرتك أو **قوله**: عمَّرتك هذه العين.

ومعنى **قوله**: أعمرتك أو عمَّرتك أي: وهبت لك هذه العين عينها، ومنفعتها عمري أو عمرك يختار أعمرتك ما دمتُ حيا أو أعمرتك ما دمتَ حيا.

**إذن**: **قوله**: «**الْعُمْرَى**» بأن يقول: وهبتك هذه العين عمري فيجعل له الدار أو العين مدى عمر

الواهب أو الموهوب له.

قال: «**الْعُمْرَى لِمَنْ وُهِبَتْ لَهُ**» فقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْعُمْرَى لِمَنْ وُهِبَتْ لَهُ**» يدلنا على تصحيح هذا العقد خلافا لمن قال: إن عقد العمرى ليس بصحيح.

ويدلنا أيضا أنَّ العمرى تمليك للعين والمنفعة معا، وليس ملكا للمنفعة فقط، بل هو ملك للعين والمنفعة معا؛ لأنه قال: «**لِمَنْ**» فملكها تمليكا كاملا، فدل على أنه ملك عام.

«**لِمَنْ وُهِبَتْ لَهُ**» المذهب يقولون: **قوله**: «**لِمَنْ وُهِبَتْ لَهُ**» يدل على أنها في ملكهم مطلقا حتى إذا جاء الأجل والشرط قبلها وبعدها، ولم يقل: لمن وهبت له حتى الأجل بل أطلق.

وأما الرواية الثانية فيقولون: وهبت له في مدة الإعمار.

الرواية الثانية رواية مسلم قال: «**أَمْسِكُوا عَلَيْكُمْ أَمْوَالَكُمْ وَلَا تُفْسِدُوهَا**».

**قوله**: «**وَلَا تُفْسِدُوهَا**» لأن بعض الناس نأتي بتعليل مشهور المذهب يقولون: لأن بعض الناس يظن أنه إذا أعمر غيره عمرى أو رقبى فإنها سترجع له بعد ذلك، يقولون: فكأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: لا لن ترجع لك، فظنك هذا غير صحيح فلا تفسد مالك إما أن تجعلها هبة كاملة أو أن تبقى في ملكك فلا تعمرها.

فقال: «**وَلَا تُفْسِدُوهَا فَإِنَّهُ مَنْ أَعْمَرَ عُمْرَى فَهِيَ لِلَّذِي أُعْمِرَهَا**» أي: الموهوب له المعمر له.

**قوله**: «**فَهِيَ لِلَّذِي أُعْمِرَهَا حَيًا وَمَيِّتًا، وَلِعَقِبِهِ**» ولعقبه أي: من بعده.

**وبناء على ذلك فإن فقهاءنا يقولون**: إن العين الموهوبة في العمرى ومثلها في الرقبى تكون للمعمر، وتكون للمرقب اسم مفعول الذي أعطيها، فإذا مات انتقلت لورثته من بعده فإن لم يكن له ورثة بعده انتقلت لبيت المال، ولا ترجع للمعمر، ولا للمرقب، وإنما تنتقل.

**إذن**: هو ملك تام له فيكون الشرط ملغيًا.

**يقول الشيخ منصور البهوتي لما ذكر هذا الحديث قال**: إن هذا الحديث قد يستدل به من يقول: إن عقد الرقبى غير صحيح؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عنه قال: «**أَمْسِكُوا عَلَيْكُمْ أَمْوَالَكُمْ وَلَا تُفْسِدُوهَا**» يقول: هذا الكلام غير صحيح، وإنما جاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا السياق قال: «**أَمْسِكُوا عَلَيْكُمْ**

**أَمْوَالَكُمْ وَلَا تُفْسِدُوهَا**» قال: إنما خرج لإعلام الناس مجرد الإعلام بأن هذا العقد نافذ بدليل أنَّ النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ساق في تتمة الحديث أن العقد نافذ فقال: «**فَهِيَ لِلَّذِي أُعْمِرَهَا حَيًا وَمَيِّتًا**».

ولو كان المراد حقيقة النهي، وأنَّ النهي يقتضي الفساد لما قال النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إنها تعود للمعمر.

**وبناء على ذلك** ذكر فائدة مهمة، وهي من فوائد المذهب قلت لكم قبل ودائما أكررها أن قاعدة المذهب في النهي من حيث التطبيق مشهور المذهب أن النهي يقتضي الفساد ما يذكره الأصوليون أن النهي إذا كان عائدا لعين المنهي أو شرطه فإنه يقتضي الفساد، وإذا كان عائدا لوصفه فإنه لا يقتضي الفساد هذا غير مطبق عند الفقهاء، وأما مشهور المذهب فإن النهي عندهم يقتضي الفساد إلا في حالات معينة، ومنها قالوا: إذا كان هذا النهي عائد على الشخص الذي وجِّه له هذا النهي عائد له هو فيكون كأنه أسقط حقه؛ فحينئذ لا يقتضي الفساد.

قال: «**وَفِي لَفْظٍ: «إِنَّمَا الْعُمْرَى الَّتِي أَجَازَ رَسُولُ اللهِ** صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **أَنْ يَقُولَ: هِيَ لَكَ وَلِعَقِبِكَ، فَأَمَّا إِذَا قَالَ: هِيَ لَكَ مَا عِشْتَ، فَإِنَّهَا تَرْجِعُ إِلَى صَاحِبِهَا**».

**وَلِأَبِي دَاوُدَ...: «لَا تُرْقِبُوا وَلَا تُعْمِرُوا، فَمَنْ أُرْقِبَ شَيْئًا أَوْ أُعْمِرَ شَيْئًا فَهُوَ لِوَرَثَتِهِ**».

اللفظ الأخير صححه الحارثي في شرحه على «المقنع»، وقال: إن هذا الحديث إسناده صحيح -أي اللفظ الأخير الذي عند أبي داود، والنسائي- بلا إشكال، كذا يقول الحارثي رَحِمَهُٱللَّهُ.

وهذا اللفظ الأخير يدل على أن الرقبى تملك ملكا تاما للمُعمَر، والمرقب ثم تعود لوارثه.

❁ **قال المصنف: «٧٩١- وَعَنْ عُمَرَ** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ **قَالَ: حَمَلْتُ عَلَى فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللهِ فَأَضَاعَهُ صَاحِبُهُ فَظَنَنْتُ أَنَّهُ بَائِعُهُ بِرُخْصٍ، فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ** صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **عَنْ ذَلِكَ. فَقَالَ: «لَا تَبْتَعْهُ وَإِنْ أَعْطَاكَهُ بِدِرْهَمٍ ...» الْحَدِيثَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**».

هذا حديث «**عمر** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ» أنه حمل على فرس في سبيل الله.

**قوله**: «**حَمَلْتُ عَلَى فَرَسٍ**» أي: أنه أعطاه غازيا يغزو به.

وأخذ العلماء من هذه الجملة أن من حمل على فرس في سبيل الله، وإن لم يقل إنها هدية أو لم يقل

هي هبة فإنه حينئذ حينما قال: قد حملتك على هذا الفرس فإنه يكون في معنى الهبة.

بشرط: أن يصل الفرس للقتال، وأن يستمر به صاحبه.

واستثنوا من ذلك حالة واحدة، وهي: إذا حبَّسها جعلها من باب الوقف.

قال: «حملتُ» أي: بمعنى: وهبت فرسا لرجل على سبيل الله.

قال: «فَأَضَاعَهُ صَاحِبُهُ» أي: قال لم يرجع لي.

قال: «فَظَنَنْتُ أَنَّهُ بَائِعُهُ بِرُخْصٍ» أي: أنه باعه بسعر رخيص؛ لأنه لا يعرف قيمة هذا الفرس؛ **فإن الفرس يعرف قيمته بأحد أمرين:**

- بتجربته.
- وبمعرفة سلالاته.

فإن الفَرَس يعرف سلالاتها، وقد ألَّف الكلبي محمد ابن السائب كتابا في الخيل، وسلالاتها، وللأصمعي عبد الملك ابن قُريب أيضا كذلك كتاب.

وما زالت العرب يعنون بالسلالات ومن آخر من كتب في سلالات خيل العرب من العرب الخديوي عباس فإن له كتابا أو عنده موظفين جمعوا له سلالات خيل العرب في جزيرة العرب، وفي غيرها فجمعوا سلالاتها، وهو مطبوع في مجلد ضخم.

قال: «فَظَنَنْتُ أَنَّهُ بَائِعُهُ بِرُخْصٍ، فَسَأَلْتُ النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ» أي: وجدته قد بيع، فأردت أن أشتريه.

فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَبْتَعْهُ وَإِنْ أَعْطَاكَهُ بِدِرْهَمٍ ...» أي: لا تشتره، وإن باعه بدرهم واحد.

وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَإِنْ أَعْطَاكَهُ بِدِرْهَمٍ» يقولون: خرج مخرج التقليل ليس مخرج التحديد فلو باعه بأقل من درهم لم يجز حينئذ شراؤه.

هذا الحديث فيه دليل على أن المرء إذا تصدق بصدقة أو بذل زكاة ماله فإنه لا يجوز له أن يشتري زكاة ماله، ولا أن يشتري صدقته.

بل يقولون: ولا يقبلها هدية، ولا يقبلها هدية فلو تصدق بصدقة على أحد ثم ردها له هذا له مرة أخرى لا يجوز له لا أن يشتريها، ولا أن يقبلها هدية، ولا أن يطلب هبتها من صاحبها من باب أولى.

ويقولون: إن هذا الحكم دليله حديث عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ الذي ذكرناه قبل قليل.

والمعنى فيه: لكي لا يحابيه الذي اشتراها منه؛ لأنك أنت عندما تعطي شخص هدية، وتريد أن تشتريها منه قد يحابيك يقول هذا ماله هو صاحب المنة علي بأن أعطاني هذه الصدقة أو الزكاة.

يقولون: وهذا الحكم خاص الصدقة، والزكاة دون باقي الهبات باقي الهبات يجوز، التي قصد بها المحبة، والمودة والجوار، وأما التي قصد بها ثواب ما عند الله عَزَّوَجَلَّ فلا يجوز لك.

**ومعنى قولهم**: لا يجوز أي لا يصح العقد فالعقد باطل يجب عليك أن ترجع له صدقتك، وزكاتك، وتأخذ الثمن الذي اشتريته بها.

فالمذهب: أنه لا يصح، ولا يجوز معا، وهذا أيضا هو الذي انتصر له ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

هناك رواية ذكرها التستري في «الوجيز»، ومشى عليها متأخرو المذهب، وهو تقييد هذا التحريم بعدم وجود الضرورة.

ومعلوم أن صاحب «الوجيز» أصلا أَلَّف كتابه أول شيء أراد أن يؤلف كتابه، وهو مطبوع كتابه بشرح ابن بهاء البغدادي أَلَّف كتابه طبعا على طريقة البغداديين لا على طريقة الشاميين من الحنابلة، أَلَّف كتابه، وأراد في بدايته أن يجعله على المنصوص من كلام أحمد.

**يقول المرداوي**: ولكنه ما استمر على هذه الطريقة فبدأ في آخر الكتاب يأخذ «المُقْنِع» ويمشي على عبارة «المُقْنِع» بنصها، وهو مقارب زمانا للموفق ابن قُدامة.

لكن فيه ميزة أنه إذا نقل أخذ من كلام «المقنع» يذكر قيودا مهمة تدل على فقهه لأنَّ الدجيلي قرأ هذا الكتاب على شيخه وأقر هذا الكتاب من كبار فقهاء العراقيين.

من القيود التي ذكرها الدجيلي في هذه المسألة أو القيد الذي ذكره الدجيلي في هذه المسألة أنه قال: لغير ضرورة فإذا، وجدت حاجة للشخص احتاج هذا المال تصدق به جاز له أن يشتريه، وهذا من باب الاستثناء عند الضرورة.

۞ **قال المصنف:** «٧٩٢- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «تَهَادُوْا تَحَابُّوا». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِي «الأَدَبِ الْمُفْرَدِ» وَأَبُو يَعْلَى بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ».

هذا حديث «بِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «تَهَادُوْا تَحَابُّوا» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ فِي «الأَدَبِ الْمُفْرَدِ» وَأَبُو يَعْلَى بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ».

حسَّنه الحافظ وقبل الحافظ حسَّنه الحافظ العالم العلاّمة محمد بن مفلح في «الآداب الشرعية» فإنه قد حسَّن هذا الحديث كذلك.

وبعض أهل العلم تكلم في هذا الحديث كابن الملقن في «البدر المنير»، وذكر أن هذا الحديث كما قال ابن عدي في «الكامل»: قد تفرد بروايته رجل اسمه ضمام بن إسماعيل، وقد تكلم فيه.

ولكن ظاهر الحديث أن له شواهد كما ذكر أهل العلم فيكون حسنا كما ذكر ابن مفلح، والحافظ.

**هذا الحديث فيه دليل على**: أن الهدية هي التي يقصد بها التحاب.

وأما الهبة إذا قصد بها الأجر عند الله عَزَّوَجَلَّ فإنها تسمى صدقة، والعموم يسمى هبة.

والفرق بينهما مهم جدا في قضية ما يجوز شراؤه ممن أعطي هذه الصدقة أو الزكاة.

❍ **المسألة الثانية**: فضل الهدايا، وأنه يستحب التهادي بين المسلمين، ولو شيئا يسيرا لا يتكلف المرء في الهدية يهدي ولو شيئا يسيرا.

ولكن يحرص المرء إذا أهدى غيره شيئا أن يهدي شيئا يحبه فطالب العلم إذا أردت أن يحبك أهده كتابا، وغيره أهده شيئا يحبه، وأما إذا أهديته شيئا لا يهتم به فإنه كجالب تمر إلى هَجَر أو شخص لا يعرف قيمة هذه الهدية التي بين يديه.

۞ **قال المصنف:** «٧٩٣- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَهَادَوْا فَإِنَّ الْهَدِيَّةَ تَسُلُّ السَّخِيمَةَ». رَوَاهُ الْبَزَّارُ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ».

هذا الحديث في معنى الحديث السابق، وهو **قوله**: «تَهَادَوْا فَإِنَّ الْهَدِيَّةَ تَسُلُّ السَّخِيمَةَ» أي: الضغينة التي تكون في النفوس، وهذا معناه صحيح من حيث المعنى.

فمعلوم أن الهدايا تسبب المحبة، وتزيل الضغينة، والسخيمة من النفوس، ومثلها الدعاء كما جاء

عند الترمذي أنَّ رجلا من الصحابة أتى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: يكون بيني وبين قرابة ما يكون بين القرابات، فقال: «**أين أنت من الاستغفار لهم**».

**فمن كان في قلب أخيه سخيمة أو ضغينة فليسع له بأمرين:**

- بهدية الأبدان، وهي الهدايا.
- وهدية الأرواح، وهي الدعاء.

فادع لأخيك المسلم، واستغفر له، وأسأل الله عَزَّوَجَلَّ له المغفرة، ودخول الجنة.

هذا الحديث ذكر المصنف أنه رواه البزار بإسناد ضعيف.

وسبب تضعيف هذا الحديث أنه جاء من طريق عائذ بن شريح، وهذا ذكر أبو حاتم رَحِمَهُ اللَّهُ الرازي في كتاب «الجرح والتعديل» أن في حديثه ضعفا.

وقد ضعَّف هذا الحديث ابن عبد البر كذلك، وأيده ابن مفلح في «الآداب» كلهم على أن هذا الحديث ضعيف، ولكن يشهد له الحديث السابق، وغيره من الأحاديث في معناه.

**قال المصنف: «٧٩٤- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا نِسَاءَ الْمُسْلِمَاتِ، لَا تَحْقِرَنَّ جَارَةٌ لِجَارَتِهَا وَلَوْ فِرْسِنَ شَاةٍ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا الحديث فيه أيضا دليل على أن المرء لا يحتقر أن يهدي لغيره هدية، ولا أن يقبل من غيره هدية.

فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا تَحْقِرَنَّ جَارَةٌ لِجَارَتِهَا**» سواء كانت الحاقرة هي المُهدِية أو المهدى إليها، بعض الناس يستحقر ما أعطانا فلان إلا طعاما قليلًا، وهكذا، ولذلك لما أصبح الناس يستحقرون هذه الهدايا القليلة أصبح كثير من المهدين يمتنع.

والأصل أن المرء يهدي لجاره، ولقريبه، ولو شيئا يسيرا، ولو طعاما في إناء يكفي رجلا أو رجلين، ونحو ذلك.

فلا يحتقر المهدي، ولا المهدى له شيئا كما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يَا نِسَاءَ الْمُسْلِمَاتِ**».

- ووجَّه الحديث للنساء بالخصوص لأن النساء ربما كن أقرب لاحتقار الهدايا ومحبة التجمل من

جهة.

- ومن جهة أخرى أن الهدايا بين النساء أكثر بكثير من الهدايا بين الرجال؛ لأن النساء هن اللائي يصنعن الطعام فيكون الهدية فيه أكثر.

**قوله**: «وَلَوْ فِرْسِنَ شَاةٍ» أي: جزء يسير من الشاة، وهذا من باب التمثيل من باب التقليل «**أَوْلِم ولو بشاة**» من باب التقليل ليس مقصودا لذاته.

**قال المصنف**: «٧٩٥- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ وَهَبَ هِبَةً فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا مَا لَمْ يُثَبْ عَلَيْهَا». رَوَاهُ الْحَاكِمُ وَصَحَّحَهُ وَالْمَحْفُوظُ مِنْ رِوَايَةِ ابْنِ عُمَرَ عَنْ عُمَرَ قَوْلُهُ».

هذا حديث «ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ وَهَبَ هِبَةً فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا مَا لَمْ يُثَبْ عَلَيْهَا».

ذكر أنَّ الحاكم روى هذا الحديث وصححه.

الحقيقة أن الحاكم لم يصححه فقط بل قال: هو صحيح على شرط الشيخين.

ومعلوم أن الحاكم في تصحيحه على درجات فإنّ طال على شرط الشيخين فهو أقوى التصحيح ثم ما جعله شرطا لأحدهما، ثم ما أطلق التصحيح فيه.

والحاكم عندما صحح هذا الحديث، وجد في بعض نسخ تلخيص الذهبي أنه وافقه فقال: هو كما قال؛ **لأن الذهبي يوافق الحاكم بطريقتين**:

- إما أن يقول هو كما قال.
- وأما إن يسكت.

وهنا سكت فبعض الناس يرى أنها من باب الموافقة فما سكت عنه الذهبي في تلخيصه لمستدرك الحاكم فهو من باب الموافقة له.

ولكن ذكر المناوي في شرحه على «الجامع الصغير» أنه وجد في نسخة من نسخ تلخيص الذهبي لمستدرك الحاكم أن الذهبي قال: بل هذا الحديث موضوع، وليس على شرط «الصحيحين».

سبب الضعف في هذا الحديث أنه قد تفرد به رجل اسمه إسحاق بن محمد الهاشمي، وهو شيخ للحاكم والحاكم قال: إلا أن يكون الحمل فيه على شيخي، ولذلك ذكر الحافظ أن المحفوظ فيه أن يكون من قول عمر.

وقبل أن يقول الحافظ ذلك قاله الدارقطني فإن الدارقطني قال: الصواب فيه عن ابن عمر موقوفا.

وذكر البخاري أن الوقف على ابن عمر هو الأصح!

وفقه هذا الحديث تقدم قبل ذلك حينما تكلمنا عن مسألة الهبة بقصد الثواب، والله أعلم!

❁ **قال المصنف:** «[بَابُ اللُّقَطَةِ]

**٧٩٦- عَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: مَرَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِتَمْرَةٍ فِي الطَّرِيقِ، فَقَالَ: «لَوْلَا أَنِّي أَخَافُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الصَّدَقَةِ لَأَكَلْتُهَا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

بدأ المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بالحديث عن باب آخر من أبواب الفقه، وهو «**باب اللقطة**».

والمراد باللقطة قال الفقهاء: هو مال أو مختص ضل عن صاحبه.

فقولنا: إنه مال أي: مال محترم.

وقولنا: إنه مختص أي مما لا يملك مما يكون أو مما أقرت اليد عليه من باب الاختصاص مثل المصحف، ومثل الكلب، وغيره مما يكون على سبيل الاختصاص وضع اليد عليه على سبيل الاختصاص لا على سبيل المِلك؛ فإن الكلب لا يجوز بيعه، وكذا المصحف كما سبق معنا ذاك لشرفه، وذاك الثاني لخساسته، وهذا معنى قول الفقهاء: مال أو مختص فإنَّ هذه الأمور التي هي على سبيل الاختصاص يقر أو تقر عليها اليد عند الالتقاط.

أول حديث في الباب أورده المصنف هو حديث «**أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: مَرَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِتَمْرَةٍ فِي الطَّرِيقِ**» أي: وجد تمرة ملقاة في الطريق ملقاة، وليست في مكان أو في إناء يعرف صاحبه.

فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَوْلَا أَنِّي أَخَافُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الصَّدَقَةِ لَأَكَلْتُهَا**».

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى:** وهي ليست متعلقة باب اللقطة لكنها مهمة لنا لمعرفة لِمَ لَمْ يأكل النبي

ﷺ تلك التمرة أنَّ النبي ﷺ يحرم عليه أكل الصدقة هو وآل بيته صلوات الله، وسلامه عليه.

ولذلك النبي ﷺ إنما امتنع من أكل هذه اللقطة التي وجدها في الأرض؛ لأجل ظنه أنها من الصدقة.

❍ **المسألة الثانية**: النبي ﷺ هنا ليس جازما بأنها من الصدقة وهذا خرج من النبي ﷺ مخرج الورع؛ **فإنَّ الشيء إذا اشتبه بغيره فإن له حالات:**

❍ **حالة يحكم فيه بالأصل**، والأصل هو الإباحة.

❍ **وحالة يحكم فيها الظاهر**، والظاهر هو الذي يكون مغلبا، وذلك الأصل هو الذي يسمى باليقين، والظاهر هو الذي يسمى بغلبة الظن.

❍ **وحالة ثالثة يحكم فيها بالاحتياط**، والورع، والاحتياط، والورع هذا هو محله.

وقد تكلم الشيخ تقي الدين عن مسألة الورع والاحتياط، وأنه ليس لأي أحد أن يحرم كثيرا من صور الحلال بحجة الورع.

وذكر الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن للامتناع من بعض الحلال على سبيل الورع شروط أربع ذكرها في محله فلترجع لكلامه فإن كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ نفيس، ولا أريد أن أذكرها لضيق الوقت.

❍ **المسألة الثانية المتعلقة بهذا الحديث**، وهي متعلقة بالباب أنَّ هذا الحديث يدل على أنه يجوز التقاط المحقرات التي توجد في الطريق.

**إذن**: شرطان:

● أن تكون محقرات بمعنى أنها ليس لها قيمة عند غالب الناس أو بلغه أخرى يقول لا تستهوي أواسط الناس هذه هي المحقرات.

● وأن تكون في طريق أي ليست محازة ليست بيد أحد، وليست في فنائه، وليست في إنائه، ولا غير ذلك من الأمور التي تكون فيها الحيازة؛ لأن الحيازة دليل المِلك.

**إذن**: تكون محقرات، وفي طريق مرمية.

فيجوز التقاطها، ويمتلكها ملتقطها مباشرة يمتلكها مباشرة من حين الالتقاط، ويجوز له الانتفاع بها.

طيب، إن جاء صاحبها؟! نقول: إن جاء صاحبها في الوقت في نفس الوقت فيلزم أن يردها إليه أي: وجد الشخص على الأرض شيئا يسيرا، وسأضرب أمثلة بعد قليل للمحقرات كتمرة مثلا، فوجد صاحبها يردها له؛ لأنه بجانبه فيعطيها له.

لكن إن لم يأت صاحبها، وقد تلتف العين بأن أكل التمرة مثلا أو مثلا انكسر السوط، وهكذا فلا يلزمه رد بدلها ما يلزم رد البدل؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما جاء عند أبي داود، وغيره من حديث جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه أذن لهم ورخص لهم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في العصا، والسوط، والحبل.

**وقوله**: «**رخص لنا**» دل على أنها يمتلكونها امتلاكا كليا، وليس معلقا أي: إذن صاحبها أو الرجوع عليه.

**إذن**: هذه المسألة أنه المحقرات كالعصا، والسوط والحبل يجوز تملكها، ولا يلزم رد بدلها إن تلفت العين بأن أكلها صاحبها، والدليل عليه حديث جابر الذي ذكرته قبل قليل «**رخص لنا النبي** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **في السوط، والعصا، والحبل أن ينتفع بها ملتقطها**»

ينتفع إذن هو نوع تملك كامل.

❁ **قَالَ المصنف**: «٧٩٧- وَعَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهُ عَنِ اللُّقَطَةِ؟ فَقَالَ: «اعْرِفْ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا وَإِلَّا فَشَأْنُكَ بِهَا».

قَالَ: فَضَالَّةُ الْغَنَمِ؟

قَالَ: «هِيَ لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ».

قَالَ: فَضَالَّةُ الْإِبِلِ؟

قَالَ: «مَا لَكَ وَلَهَا؟ مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِذَاؤُهَا تَرِدُ الْمَاءَ وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «**زيد بن خالد** رَضِيَ اللهُ عَنْهُ» وهو في الحقيقة أهم حديث في الباب حتى قال الإمام أحمدُ: هو أصح حديث في الباب.

وعندنا أغلب الأبواب الفقهية، وخاصة المعاملات يكون فيها حديث أو حديثان عليهما العمدة، والباقي يبين أحكاما تفصيلية.

هذا الحديث فيه زيد يقول: «**جَاءَ رَجُلٌ إلى النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهُ عَنِ اللُّقَطَةِ؟**» أي: عن مطلق اللقطة.

فقال له النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اعْرِفْ عِفَاصَهَا**».

المراد بالعفاص هو الإناء الذي توضع فيه هذه اللقطة قد يكون خرقة، وقد يكون عُلْبة من هذه العُلَب، وقد يكون كرتونا، وقد يكون غير ذلك من الأشياء أو كيسا معينا لونه أزرق، وأحمر.

قال: «**اعرف**» بمعنى أنه تعرف عليه، وانظر له.

**وقوله**: «**عِفَاصَهَا**» هذا الذي موجود في «الصحيح» وفي غيره، ولكن نقل عبدالله ابن الإمام أحمد عن أبيه في كتاب «العلل» أنه قال الصواب: «**غِفَاصَهَا**» بالغاء المعجمة.

وعلى ذلك المراد بالغفاص أي: الشيء المخفي فيها أي: العلامات الخفية فيها تكون العلامات الخفية فيها، وهذا هو الغفاص بالغين المعجمة.

وأما الرواية التي في «الصحيح» فهي: العفاص بالعين المهملة.

قال: «**وَوِكَاءَهَا**» المراد بالوكاء هو الحبل الذي تربط به فغالبا كانت الخرائط، والمراد بالخريطة هي الخرقة التي يجعل فيها النقد تربط بحبل معين فهو من باب التأكيد، وهو صورة من صور التأكيد على ما تحفظ به.

**قوله**: «**وَوِكَاءَهَا ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً**».

**قوله**: «**ثُمَّ**» جاء في بعض الأحاديث وهو حديث أُبيّ بن كعب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**عرِّفها سَنة ثم بعد ذلك اعرف عفاصها ووكاءها**».

فجعل معرفة عفاصها، ووكاءها بعد تعريفها سَنة، وهنا جاء تقديم معرفة ذلك.

والذي قاله الفقهاء أنه يستحب، والأفضل أن يعرفه قبل التعريف؛ لأنه قد يتغير، وقد يحتاج إليه، ويكون بعيدا عن عينه فيجعلها في مثلا خزانة، ويحتاج إلى معرفة وصفها وهكذا.

**قوله**: «**ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً**» يدل على أنه يشترط في اللقطة أن تعرف سنة كاملة، وهذا أصح شيء في الباب، وقد روي حديث أبي هريرة أنه: «**ثلاث سنين**»، وهذا لا يصح مطلقا قال: أحمدُ: لا يصح حديث الثلاث، وإنما أصح ما في الباب كما قال أحمد أنَّ تعرف سنة كاملة، والمراد بالسنة أي السنة القمرية.

قال: «**فَإِنْ جَاءَ صَاحِبُهَا**» خلال هذه السنة، وعرفها فردها إليه هذا هو الجواب جواب الشرط، «**وَإِلَّا فَشَأْنُكَ بِهَا**».

**قوله**: «**وَإِلَّا فَشَأْنُكَ بِهَا**» يدل على أنه يجوز للملتقط أن يتملكها، يجوز له هو مخير إما أن يتملكها، ويجوز له أن يبقيها إلى حين يأتي صاحبها، ويجوز له أن يتصدق بها عنه أو عن صاحبها هو مخير، لكن إن تصدق بها ثم جاء صاحبها بعد ذلك أو انتفع بها ثم جاء صاحبها فإنه يرد بدلها بعد السنة قبل السنة يرد عينها إن كانت موجودة.

قال: «**وَإِلَّا فَشَأْنُكَ بِهَا**» فدل على كما سبق إثبات جواز التملك.

«**قَالَ: فَضَالَّةُ الْغَنَمِ؟**» أي: الغنم، وما في معناها مما لا يحترز من صغار السِّباع.

فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**هِيَ لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ**» أي: أنه يجوز لك التقاطها.

**۞ وإذا التقط المرء ضالة الغنم فهو مخير بين ثلاثة أمور:**

۞ **الأمر الأول**: إما أن ينفق عليها فإذا جاء صاحبها ردها، وطلب منه قيمة نفقتها كم أنفق عليها من علف، وشرب لأن الماء الآن بقيمة الآن، هذا الأمر الأول.

۞ **الأمر الثاني**: أن يبيعها، ويحفظ ثمنها فإذا جاء صاحبها رد إليه ثمنها.

۞ **الحال الثالثة**: أن يأكلها فإذا أكلها فإنه يغرم قيمتها إذا جاء صاحبها.

وقالوا: إن هذه الثلاث على حسب الترتيب الذي ذكرته قبل قليل من حيث الأفضلية.

**قوله**: «**قَالَ: فَضَالَّةُ الْإِبِلِ؟**»، والمراد بضالة الإبل هو كل ما يمتنع من صغار السِّباع كالإبل، وما في معناها كالثور، والجاموس والبقر، وغير ذلك، وألحق بها أيضا بعض السباع التي يجوز الاختصاص بها كالفهود فإنها تمتنع من صغار السِّباع.

**قوله**: «**قَالَ: فَضَالَّةُ الْإِبِلِ؟ قَالَ: «مَا لَكَ وَلَهَا؟ مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِذَاؤُهَا تَرِدُ الْمَاءَ وَتَأْكُلُ الشَّجَرَ حَتَّى**

**يَلْقَاهَا رَبُّهَا»** أي: صاحبها.

هذه الجملة تدل على أنه لا يجوز التقاط ضالة الإبل، وما في معناها مما يمتنع من صغار السِّباع لا يجوز التقاطها، وأن من التقطها فإنه آثم، ويجب عليه الغرم مطلقا.

۞ **قال المصنف: «٧٩٨ - وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ آوَى ضَالَّةً فَهُوَ ضَالٌّ مَا لَمْ يُعَرِّفْهَا». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».**

هذا الرواية الأخرى لحديث زيد بن خالد أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَنْ آوَى ضَالَّةً**» المراد بالضالة اسم للحيوان الملتقط دون باقي الأعيان ذكر ذلك الشمس الزركشي في شرحه على الخرقي قال: إنه اسم خاص بالحيوان دون سائر اللقطة من الأعيان.

**قوله**: «**فَهُوَ ضَالٌّ**» أي: أنَّ الذي التقط هذه اللقطة ضال أي مخطئ وآثم، وهذا معنى الذي قلناه قبل قليل أنه يحرم التقاط لقطة الإبل.

قال: «**مَا لَمْ يُعَرِّفْهَا**».

هذا الحديث بعض أهل العلم اقتصر على الجملة الأولى منها دون الزيادة **قوله**: «**مَا لَمْ يُعَرِّفْهَا**» فأخذ منها أنه لا يجوز التقاط اللقطة مطلقا، ولا تملك، وهذا غير صحيح فإنما الحديث لم ينهى عن الضالة مطلقا، وإنما هو محمول على أحد أمرين:

۞ **الأمر الأول**: أن يكون محمولا على ضالة الإبل دون ما عداها يقول الشمس الزركشي: فيكون هذا اللفظ الأول، وهو حديث زيد بن خالد الأول مقيد، ومفسر للفظ الثاني فيكون «**نْ آوَى ضَالَّةً**» من الإبل، وما في معنى الإبل مما يمتنع من صغار السباع «**فَهُوَ ضَالٌّ**» لا يجوز لك أن تلتقطها إلا أن تعرفها فقط هذا المعنى الأول، وهو معنى صحيح.

۞ **المعنى الثاني أيضا**، وهو معنى صحيح أن نقول: إن المراد بهذا الحديث أن من التقط ضالة، ولم ينو تعريفها فهو آثم.

**ولذلك يقول فقهاؤنا**: إن الذي يلتقط لقطة سواء كانت من ضالة الحيوان أو من غيره، ووقت الالتقاط، وهو يلتقط لم ينو التعريف، وإنما نوى التملك، وجدها قال: سآخذها لجيبي فإنه لا يحق له،

ولا يجوز له أن يتملكها، ولو عرَّفها سَنة؛ لأن أول تملك لها كان تملك غاصب كالغاصب فيجب عليه أن يردها لبيت مال المسلمين أو أن يتصدق بها عن صاحبه لا يتملكها مطلقا؛ لأن ملكه الأول لها كان تملك غصب، وليس تملك ملتقط الملتقط يجب أن يلتقطها بقصد التعريف.

**إذن**: المعنى الثاني الصحيح لهذا الحديث: أنَّ «مَنْ آوَى ضَالَّةً» أي حيوان من الحيوانات، ويلحق به سائر اللقطة «مَنْ آوَى ضَالَّةً» من الحيوانات بغير قصد التعريف «هُوَ ضَالٌّ مَا لَمْ يُعَرِّفْهَا» ما لم ينوي عند الالتقاط، والإيواء للضالة أن يعرفها فيجوز ذلك.

قبل أن ننتقل للحديث الذي بعده أختصر ما سبق فأقول: إنَّ اللقطة ثلاثة أنواع:

- **لقطة تمتلك من حين الالتقاط**، وهي الأمر الأول المحقرات، وهو ما لا يستهوي أواسط الناس.

ومنه ما علمنا أن صاحبه رماه عمدا مثلا رمى شيئا أمام عينيك تعرف أن الرجل رمى شيئا في قمامة رماها لا يريدها هو رجل رماها فهي في حكم اللقطة.

**الأمر الثالث** أيضا مما يلحق في هذا مما يجوز أن يتملكه الشخص من حين الالتقاط ما وجد في مفازة، وجد في الصحراء مرميا؛ فهذه يتملكها الشخص، مفازة ما يرجع أحد، بعض الناس يكون في الصحراء فيجد جوالا هنا لن يرجع أحد مفازة ليس طريقا نافذا أو مكانا أو عامرا أو مسجدا، ونحو ذلك.

- **النوع الثاني من اللقطة**: اللقطة التي لا يجوز التقاطها أبدا، وهي الضالة من الإبل، وما في معناها كالبقر، والوحش، والبغل، والحمار، والفهود، وغير ذلك ما يلحق به مما يمتنع من صغار السباع.

- **النوع الثالث من اللقطة**: اللقطة التي يجوز التقاطها بشرط، ونية التعريف ثم يملكها بعد سنة بعد تعريفها يملكها ملكا تاما، وهو ما عدا ذلك من صغار البهائم، ومن الأثمان، ومن الأطعمة التي يسرع لها التلف.

❁ **قال المصنف: «٧٩٩- وَعَنْ عِيَاضِ بْنِ حِمَارٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ وَجَدَ لُقَطَةً فَلْيُشْهِدْ ذَوَيْ عَدْلٍ وَلْيَحْفَظْ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا ثُمَّ لَا يَكْتُمْ وَلَا يُغَيِّبْ فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا وَإِلَّا فَهُوَ مَالُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالْأَرْبَعَةُ إِلَّا التِّرْمِذِيَّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ الْجَارُودِ وَابْنُ حِبَّانَ».**

هذا الحديث حديث «**عياض بن حمار** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» ذكر المصنف أنَّ الإمام أحمد رواه، وأهل السنن إلا الترمذي، وأن هذا حديث صححه ابن خزيمة وابن الجارود، وابن حبان، وقد جزم جمع من المحدثين بتصحيحه، ومنهم جمال الدين المرداوي فقد ذكر أن هذا الحديث رجاله ثقات، وذكر الزركشي قال: قال بعض الحفاظ: إن هذا الحديث رجاله رجال الصحيح.

**إذن**: فهذا الحديث ذكر كثير من أهل العلم تصحيحه.

الحديث أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَنْ وَجَدَ لُقَطَةً فَلْيُشْهِدْ ذَوَيْ عَدْلٍ**».

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَلْيُشْهِدْ ذَوَيْ عَدْلٍ**» مشهور المذهب أنه على سبيل الندب، وليس على سبيل الإيجاب.

وقالوا: إن الندب لأجل هذا الحديث الصحيح وهو حديث عياض قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**فَلْيُشْهِدْ ذَوَيْ عَدْلٍ**» فدل على الاستحباب، ولم نقل بالإيجاب؛ لأن الالتقاط من عقود الأمان لأنها أمانة فاللقطة تكون في يد الملتقط من باب الأمانة، والأمانات مطلقا سواء كانت عقودا أو التقاطا فإنه يستحب الإشهاد عليه، ولا يجب؛ فدل على أن الإشهاد مستحب لأنها أمانة، وليست من باب اليد ليست يدا عادية.

قال ابن أبي موسى الهاشمي أبو علي رَحِمَهُ اللَّهُ: إن الإشهاد، واجب تمسكا على ظاهر النص.

قال: «**وَلْيَحْفَظْ عِفَاصَهَا وَوِكَاءَهَا**» سبق معنا معناه قبل قليل.

قال: «**ثُمَّ لَا يَكْتُمْ وَلَا يُغَيِّبْ**» أي: لا يكتم هذه اللقطة بل يجب عليه أن يُعرِّفها.

قالوا: ويكون التعريف في أندية الناس، وأسواقهم، ولا يكون التعريف في المساجد فالمساجد لا تكون محلا للتعريف هذا من جهة.

**من جهة ثانية أن الفقهاء يقولون**: إن التعريف يكون في كل أسبوع أي في كل جمعة مرة.

والحقيقة أن هذا التعريف كان باعتبار الزمان الأول التعريف الآن يختلف من حيث العادة فقد يكون وضع إعلان، وضع خبر؛ لأن الآن أصبح الناس ليس لهم منتدى قديما، وتعرفون هذا في القرى كانت أغلب القرى في سوق واحد في ساحة واحدة هذا ربما أقل من ربع هذا المسجد فرفع الصارخ صوته في هذا السوق الكل يسمعه، وأما الآن أصبحت الأسواق كبيرة، والحال يختلف عن الحال الأول، وأيضا وسائل التقنية في الأخبار، والتخابر أكثر من الأول.

قال: «**وَلَا يُغَيِّبْ**» أي: لا يغيب هذه العين.

**قوله**: «**فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا**» أي: جاء صاحبها، «**فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا**» كما سبق.

**عندي هنا جملتان:**

❍ **الجملة الأولى**: في **قوله**: «**فَلْيُشْهِدْ ذَوَيْ عَدْلٍ**» ذكرنا أن الإشهاد سُنة، ولكن الفقهاء يقولون أيضا: إن الذي يستحب الإشهاد على عين اللقطة، وأما الإشهاد على وصفها، وصفتها فلا يستحب هذا نص عليه فقهاؤنا، إنما يستحب الإشهاد على العين، وأما الوصف فلا يستحب الإشهاد عليه، وإنما هو مباح، هذا الأمر الأول.

❍ **الجملة الثانية**: في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَهُوَ مَالُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ**» الإضافة هنا **قوله**: «**مالُ اللهِ**» ظن بعض أهل العلم أن **قوله**: «**مَالُ اللهِ**» من باب أنه مال الصدقة فيجب أن يتصدق بها فاللقطة يلزم التصدق بها، ولا تُملك كما قال بذلك أبو حنيفة النعمان، وأصحابه رَحِمَهُ اللَّهُ.

والحقيقة أن هذه الإضافة لله جَلَّ وَعَلَا إنما هي إضافة خلق ❍ وملك فالله عَزَّ وَجَلَّ هو المالك لهذا المال، وهو الموجد له ❍ لا أنه من باب التخصيص، وليس من ملك الآدمي بل يكون صدقة.

وفائدة قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فهو مَالُ اللهِ**» جَلَّ وَعَلَا يدلنا على فائدة مهمة جدا، وهي أن كل مال عدم مال عدم مالكه أو جهل مالكه أو لم يقدر الوصول إلى مالكه فإنّه حينئذ ينتقل الملك عنه هذه فائدة أخذناها عظيمة جدا أخذناها من قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**فهو مَالُ اللهِ**» أنَّ كل مال عدم مالكه خلاص انقضى مات، وليس له أحد من سنين مثل الركاز، وغيره.

أو جهل مالكه جهلا مستقرا كذا قيدها الشيخ تقي الدين لابد أن يكون مستقرًا أي: جهلًا حقيقيًا.

أو عجز عن الوصول إلى مالكه عجزا مستقرًا تمام الاستقرار فإنه ينتقل المِلك عنه فيصبح الملك أما لمصلحة المسلمين العامة في حالات، وإما يصبح لمن التقطه فيصبح من سائر المباحات.

❁ **قال المصنف:** «٨٠٠ - وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عُثْمَانَ التَّيْمِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ لُقَطَةِ الْحَاجِّ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عُثْمَانَ التَّيْمِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ لُقَطَةِ الْحَاجِّ» جاء في تفسير هذا الحديث كما عند أبي داود، وغيره أن عبد الله بن وهب المصري قال: ومعنى ذلك «أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى» أي: يتركها حتى يجدها صاحبها في مكانها.

❁ **اللقطة التي توجد من الحاج أو في مكة للفقهاء فيها رأيان:**

❍ **مشهور المذهب**: أنَّ لقطة مكة كسائر البلدان لا فرق، فيجوز لمن التقطها أن يُعرِّفها ثم يملكها بعد ذلك لا فرق بين لقطة مكة، وغيرها.

قالوا: والحديث الذي ورد في الباب غير هذا الحديث، وهو اللفظ آخر: «**ولا تحل لقطتها إلا لمُعرِّف**» أي: أنه لا تحل لقطة مكة إلا لمن التقطها ليعرفها، وأما من التقطها ليتملكها ابتداء كما ذكرنا في الحديث الأول حديث عياض فإنه لا يجوز له أن يتملكها فلا بُدّ عند الالتقاط أن تلتقطها لتُعرِّفها ثم بعد السَّنة تتملكها.

وأما الحديث الثاني حديث عبد الرحمن بن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فإن معنى **قوله**: «نَهَى عَنْ لُقَطَةِ الْحَاجِّ» أي: اتركها من باب الندب نهي ندب فيترك.

❍ **والرواية الثانية في المذهب**: أن لقطة مكة لا تملك بل يجب أن تترك، وهذا من خصائص مكة فيجب أن تترك، ولا تملك حتى يجدها صاحبها، فإن لم يأت صاحبها تصرف في مصالح المسلمين العامة.

❁ **قال المصنف:** «٨٠١- وَعَنْ الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِي كَرِبَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَلَا لَا يَحِلُّ ذُو نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ وَلَا الْحِمَارُ الْأَهْلِيُّ وَلَا اللُّقَطَةُ مِنْ مَالِ مُعَاهِدٍ إِلَّا أَنْ يَسْتَغْنِيَ عَنْهَا». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ».

هذا آخر حديث في الباب، وفي حديث «الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِي كَرِبَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «... لَا يَحِلُّ ذُو نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ وَلَا الْحِمَارُ الْأَهْلِيُّ»».

**وهذه ستأتي إن شاء الله في باب الأطعمة.**

**الجملة الأخيرة قال: «وَلَا اللُّقَطَةُ مِنْ مَالِ مُعَاهِدٍ إِلَّا أَنْ يَسْتَغْنِيَ عَنْهَا».**

❁ **فيه من الفقه مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى: أنَّ المال إذا كان يملكه معاهد، فإنه مال محترم، والمعاهد هو كل رجل دخل إلى بلاد المسلمين بعهد وإذن، ولو كان الإذن من أدنى المسلمين كما في الحديث: «المسلمون ذمتهم واحدة يسعى بذمتهم أدناهم».**

فهذا المعاهد ماله محترم فلا يجوز أخذ شيء من ماله ظنا بأنه مال غير محترم.

❍ **الأمر الثاني:** قال: «إِلَّا أَنْ يَسْتَغْنِيَ عَنْهَا» هذا يدلنا على ما ذكرته في أول هذا الباب أن المال الذي يستغني عنه صاحبه، ويرميه كأن يرمى في الأفنية أو يرمى في القمامات، والمزابل، وغيرها فإنه يجوز التقاطه ابتداء من غير اشتراط تعريف سَنة؛ لأن صاحبه قد استغنى عنه فهذا هو الدليل على تلك المسألة من هذا الحديث.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

---

(١) نهاية الدرس الحادي السبعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «[بَابُ الْفَرَائِضِ]

**٨٠٢- عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «**باب الفرائض**» المقصود بالفرائض جمع فريضة، والمقصود بها في هذا الباب أي: المواريث التي قدرها الله عَزَّ وَجَلَّ، وقسم بها أموال الأموات بين ورثتهم من الأحياء، ويتحدث العلماء عن الفرائض، ويتكلمون عمن يرث من ورثة الميت، ومن يحجب، من يرث، ومن لا يرث، وبيان نصيب كل واحد من الورثة.

وهذا الباب باب عظيم جليل حري بالمسلم أن يعنى به، وقد روينا في الأثر، وقد ضعَّف الإمام أحمد هذا الحديث أنَّ «**علم الفرائض نصف العلم**»؛ لأن بمعرفته يتحقق كثير من أسباب اكتساب الأموال، وحفظ لكثير من الآيات في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ.

وهذا العلم علم ساعة كما يقول أهل العلم فإنَّه يسهل تعلمه، ويسرع إلى الذهن نسيانه فلذلك حري بالمسلم أن يكثر من مراجعة هذا الباب، ومدارسته، وحفظ الأحاديث، والآي فيه قبل كل شيء.

أورد المصنف باب الفرائض بعد المعاملات؛ لأن الفرائض سبب من أسباب اكتساب المال.

**إذ أسباب اكتساب المال ثلاثة:**

- إما المعاقدة.
- وأما التناول بالإباحة.
- وأما الاكتساب بالاستخلاف، وهو الإرث.

فهذه الأمور الثلاثة هي أسباب الإرث أو اكتساب المال على سبيل الإطلاق.

وأورد المصنف أول حديث في الباب، وهو حديث «**ابن عباس** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا **أنَّ النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال: «أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ»**.

هذا الحديث حديث عظيم نقل ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ عن بعض أهل العلم أنَّ هذا الحديث جامع لقواعد العلم في الفرائض، قال: وعلم الفرائض هو نصف العلم؛ فحق لهذا الحديث أن يكون من أولى الأحاديث بالحفظ، ولذا فإنه استُدرك على الحافظ النووي رَحِمَهُ اللَّهُ عدم ذكر هذا الحديث.

ونحن نعلم أن هذه أحاديث النووي التي تسمى بالأربعين النووية مرت بمراحل كما تعلمون فإن أول من جمع هذه الأحاديث هو أبو داود السجستاني فقد أرجع أحاديث الأحكام الجوامع إلى أربعة أحاديث أو نحوها، ثم جاء بعده أبو عمرو ابن الصلاح فأرجع الأحاديث إلى نحو من عشرين حديثا أو نحو ذلك في آخر «المقدمة» مقدمته الحديثية التي تسمى «بمقدمة علوم الحديث» ثم جاء النووي في المرحلة الثالثة فزاد على ما أورده أبو عمرو ابن الصلاح حتى بلغت أربعين حديثا، ثم جاء بعده الحافظ أبو الفرج ابن رجب فزاد نحو من عشرة أحاديث فبلغت نحوا من خمسين حديثا.

هذه الأحاديث التي تعاقب على جمعها، وإيرادها هؤلاء الأعلام الأربعة الذين يكادون أن يكونوا من أعلم أهل زمانهم بعلم الحديث يدل على أن هذا الكتاب، وهو ما نسب للنووي بالأربعين النووية، ومتممتها لابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ من حفظها فقد حفظ نحو من خمسين حديثا من جوامع الكلم التي يرد لها أغلب مسائل الأحكام.

هذا الحديث يقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ**».

جاء عن الإمام أحمد تفسير هذا الحديث، فقد نقل إسحاق بن منصور كوسج أنَّ الإمام أحمد لما سئل عن هذا الحديث قال: **قوله**: «أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا» أي: أن كل من له فرض في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ فأعطوه فرضه «أَلحِقُوا» أي: أعطوا كل صاحب فرض في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ فرضه.

**قوله**: «فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ» أي: فلأولى رجل ذكر من العصبات، إذ قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لِأَوْلَى» أي: أقرب، و«رَجُلٍ ذَكَرٍ» أي: لأقرب رجل ذكر من العصبة، وهذا مفهوم من سياق الحديث، وأجمعت الأمة على أنَّ المراد بالرجل القريب هنا ما كان من العصبات.

بيد أنَّ هنا مسألة واحدة قبل أن ننتقل لفقه هذا الحديث، وهي قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ» حينما أتى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بكلمتين، وإحدى هاتين الكلمتين تغني عن الثانية فإنَّ **قوله**: «رَجُلٍ» تغني عن قوله إنه «ذَكَرٍ» فلم أتى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا الحديث من جوامع الكلم بهاتين الكلمتين؟!

قالوا: يؤخذ من الإتيان بالوصف الثاني، وهو النعت كونه ذَكَرًا فائدة قالوا: لكي لا يتوهم المستمع أنَّ الإرث إنما هو خاص بالبالغين فلو قال: فلأولى رجل لظن أنه خاص بالبالغين فدل على أن المراد به الذكر، وأن الذكر هو الذي يكون معصبا سواء كان بالغا أو ليس ببالغ، وسواء كان مميزا أو عاقلا أو ليس بميز، ولا عاقل، وهذا من باب... وتأكيد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للرجل بكونه ذكر هو من باب التأكيد والمساواة معا من باب التأكيد، والمساواة، ليس التأكيد فقط بل هو من باب التأكيد والمساواة بالصبي للكبير.

هذا الحديث ذكر بعض أهل العلم أنه يمكن أن يستخرج منه أكثر من مئة مسألة في الفرائض، وفي غيرها.

**۞ وقد أطال ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ على شرح هذا الحديث، وبيان فقهه، ولكن سنذكر بعضا من المسائل الفقهية المهمة على سبيل الإيجاز ما يتعلق أو نأخذها من هذا الحديث.**

❍ **المسألة الأولى** فيه أنه يجب البداية بإعطاء ذوي الفروض إرثهم، والمراد بذوي الفروض هم من جاء إرثهم في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ مبينا أو من يلحق بهم فقد يأتي من يلحق بهم مثل الجد يلحق بالأب، والجدة تلحق بالأم مع أن ميراث الجدة ليس في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، وكذلك الجد كما سيمر معنا بعد قليل، فهما ملحقان بالأب والأم في بعض صورهما، ولذلك قال الإمام أحمدُ: المراد ب**قوله**: «أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ» أي: كل من له فريضة في كتاب الله.

**إذن**: المسألة الأولى أنه يعطى ذوي الفروض إرثهم، وتفصيل ذوي الفروض معروف في كتب الفقه، وهو مبين هناك.

❍ **المسألة الثانية**: أن هذا الحديث دليل على أنه يلزم تقديم ذوي الفروض على العصبات لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ» فدل على أن صاحب الفرض مقدم على

العصبة؛ وبناء عليه فلو كان من يرث بالعصبة لم يبق له شيء من الفرائض فإنه يسقط إرثه، وهذا هو الذي استدل به فقهاؤنا في الرواية الثانية التي سنذكرها إن شاء الله بعد بضعة أحاديث في مسألة الجد والإخوة فإنهم قالوا: إنَّ الجد، والإخوة لا يرث الإخوة مع الجد شيئا إن استوعب التركة، ودائما الجد يستوعب؛ لأنه معصب، وبناء عليه فإنهم لا يرثون معه شيء، استدلوا بهذا الحديث «فما أبقت الفروض فلأولى رجل ذكر»، وسيمر معنا إن شاء الله أن الجد لا يجوز أن ينقص عن السدس مطلقا فلو نقص عن سدس يعطاه بالفرض.

**استدل بهذا الحديث على**: إثبات الإرث بالتعصيب، وهذا أصل من أصول الإرث بالتعصيب هذا الحديث، فهذا الحديث يدل على أنه يورث بالتعصيب، وأن التعصيب خاص بالذكور.

**وهذا الحديث أيضا يدل على مسألة مهمة في باب الفرائض، وهو أنه يثبت في الفريضة العول**، ووجه كون أن العول يثبت في الفريضة من هذا الحديث أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا**» فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يقدم أحدا من أصحاب الفرائض على غيره كما قال ابن عبَّاس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

فإن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا كان يرى عدم العول، ويقول: «**لو قُدِّم من قدَّمه الله ❍ لما عالت مسألة قط**».

وقد قيل إن قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا بعدم العول قد هُجِر، وهذا فيه نظر؛ فقد مال لهذا القول الحافظ أبو الفداء ابن كثير، ورجَّحه بعض من أهل العلم المتقدمين، وهكذا، فهذا القول ليس مهجورا بعد ابن عبَّاس.

**إذن**: وجه الدلالة على أن المسائل تعول أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ**»، وأل تفيد الاستغراق في جميع الفرائض، وليس فيه تقديم لفريضة على أخرى، فدل على أن الفرائض كلها متساوية في كتاب الله جَلَّ وَعَلَا، ولا يمكن الجمع بينها إلا بالعول فتعول المسائل ويرث الجميع بالنسبة والتناسب.

كما أنّ هذا الحديث أيضا فيه دليل على إثبات الرد في الفريضة إذا بقي بعد أصحاب الفرائض شيء ولو يوجد هناك معصب، والدليل على أنها تثبت الرد أو الحديث هذا يدل على إثبات الرد أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ**» فإن لم يكن هناك رجل ذكر أي: معصب يرث الباقي فإنه يرد على باقي أهل الفروض، فنعمل بالجملة الأولى: «**أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ**

بِأَهْلِهَا» فيكون المال كله لأهل الفرائض ولا يتحقق ذلك إلا بالرد.

والرد فيه روايتان في مذهب الإمام أحمد: فمشهور المذهب هو القول بالرد، وقد قضى به صحابة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا على الزوجين فإنهم يرون أن الزوجين لا يرد عليهما.

والرواية الثانية في المذهب أنه يرد على جميع أصحاب الفرائض حتى الزوجين يرد عليهما.

**أيضًا مما يدل عليه هذا الحديث**: أن الإرث بالتعصيب إنما هو خاص بالرجال لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ»، وأن النساء لا يرثن بالتعصيب إلا في حالتين.

**وهاتان الحالتان**: إما أنهما ورثتا من باب التبع، أو من باب دليل منفصل، فيكون هذا الحديث على عمومه إلا أنه قد خص بحديث سيأتي بعده مباشرة، وهو حديث ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وهو التعصيب بالغير أو مع الغير فتكون الأخت مع أخيها، وارثة بالتعصيب أو الأخوات مع البنات يرثن بالتعصيب مع الغير.

❍ **المسألة الأخيرة** نقف عندها مما يدل عليه هذا الحديث أن هذا الحديث استدل به فقهاؤنا على أن في المسألة اليمية أو المسألة الحجرية أنَّ الإخوة لأبوين يُحجبون، لا يُشرَّكُون مع الإخوة لأم.

**وصورة هذه المسألة**: لو أن امرأة توفيت عن زوجها، وعن أمها، وعن إخوة لأم سواء كانوا ذكورا أو إناثا أو ذكورا وإناثا، وعن إخوة ذكور لأبوين، وعن إخوة لأبوين فلو أردنا أن نعطي كل صاحب ذي فرض فرضه فإننا سنعطي الزوج النصف، ونعطي الأم السدس؛ لوجود جمع من الأخوة، ونعطي الإخوة لأم الثلثين؛ لأنهما أكثر من شخص، ولا يبقى للإخوة أب أو الأخوة الأشقاء شيء لا يبقى لهم شيء يقال: إن الإخوة الأشقاء ذهبوا لعمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وقالوا: هب أن أبانا حجرا في اليم أو هب أن أبانا حمارا كيف الإخوة لأم يرثون الثلث، ونحن إخوة من أم وأب لا نرث شيئا هب أن أبانا ليس موجودا حجرا في[..] أو حجرية أو حمارية أو غير ذلك سمها.

فبعض أهل العلم مال للتشريك.

وأما مذهب الإمام أحمد فإنه لا يُشرَّك الأخوة الأشقاء مع الإخوة لأم، ودليلهم حديث الباب؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أَلْحِقُوا الْفَرَائِضَ بِأَهْلِهَا فَمَا بَقِيَ فَهُوَ لِأَوْلَى رَجُلٍ ذَكَرٍ»، ولم يبق شيء للإخوة الأشقاء فنقول: هذا حكم الله عَزَّ وَجَلَّ فلا يرثون شيئا لحكمة أرادها الله ❍ .

❁ **قال المصنف:** «٨٠٣- وَعَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث: «**أسامة بن زيد** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا **أَنَّ النَّبِيَّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قَالَ: «لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ»** والحديث في «الصحيحين».

الحديث اختلفت الرواية في مذهب الإمام أحمد في معناه، **فمشهور المذهب**، وهو الموافق لقول الأئمة الأربعة في المذاهب الأربعة جميعا أنَّ المسلم لا يرث الكافر مطلقا، ولا يرث الكافر المسلم مطلقا عملا بظاهر هذا الحديث، فيقولون: إنَّ المسلم لا يرث أي كافر كائنا من كان لعموم الحديث، وظاهره «**لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ**» مطلقا، وعكسه كذلك.

فسواء كان الكافر ذميا أو كان معاهدا أو كان كتابيا أو كان ليس من أهل الكتاب أو كان مرتدا أو غير ذلك فإنه لا يرثه مطلقا.

ووجه دلالتهم أو استدلالهم من هذا الحديث واضح وجلي جدا «**لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ**» فيبقى على إطلاقه.

**الرواية الثانية في مذهب الإمام أحمد**، وقد نص عليه الإمام أحمد في رواية ثلاثة عنه نقل ذلك أبو بكر الخلال في «أحكام الملل»، وهو أنَّ المسلم يرث الكافر، وأما الكافر فإنه لا يرث المسلم بشرط، وهو أنه لا بُدَّ أن يكون الكافر من أهل الموالاة الظاهرة بمعنى أنه لا يكون حربيا، وهذه الرواية انتصر لها، وأطال في الانتصار لها العلامة ابن القيّم في «أحكام أهل الذمّة»، وذكر أن هذه هي الأصح، والمنصوص عن الإمام أحمد، وأن الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ اللَّهُ شيخه أنه كان ينتصر لهذه الرواية، وهو: أن المسلم يرث الكافر إلا أن يكون الكافر حربيا فلا يرث منه.

وبناء على ذلك فإن المرء إذا أسلم، وكان أبواه كافرين فإنَّ مشهور المذهب، وهو قول المذاهب الأربعة في مشهور قولهم أن هذا الابن الذي أسلم لا يرث أباه الكافر مطلقا.

وأما على الرواية الثانية، وهي منصوص أحمد، واختيار الشيخين، وثابتة عن عدد من صحابة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعدد من فقهاء السلف المتقدمين فيقولون: إنه يرث قالوا: لأن الموالاة نوعان: موالاة ظاهرة، وموالاة باطنة.

فالموالاة الباطنة منفية بين المسلم وبين كل كافر.

وأما الموالاة الظاهرة كالبر، والإحسان، ومنها الإرث فإنها تثبت للكافر إذا لم تكن بينة، وبين المسلمين حرب، وهو الحربي، وهذه أطال الشيخ تقي الدين في تقريرها، وهو التفريق بين نوعي الموالاة، فالموالاة بين المسلم والكافر ليست نوعا واحدا منفية، المنفي مطلقا هي الموالاة الباطنة.

وأما الموالاة الظاهرة فإن الشيخ تقي الدين ونقلها عن عامة فقهاء السلف يرون أنها نوعان كما ذكرت لكم قبل، وقد فصَّلها ابن القيم في أحكام أهل الذمة تفصيلا لا مزيد عليه رحمة الله على الجميع!

**قال المصنف:** «٨٠٤- وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي بِنْتٍ وَبِنْتِ اِبْنٍ وَأُخْتٍ قَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لِلِابْنَةِ النِّصْفَ وَلِابْنَةِ الِابْنِ السُّدُسَ تَكْمِلَةَ الثُّلُثَيْنِ وَمَا بَقِي فَلِلْأُخْتِ». رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سئل في رجل مات عن بنت، وبنت ابن، وأخت، والأخت هنا طبعا أطلق مما يدل على أنه يشمل حكم الأخت الشقيقة والأخت لأب، وليس المراد بالأخت هنا الأخت لأم لأن ولد الأم محجوب بوجود الفرع الوارث فلا ترث أساسا فجزما المراد بالأخت هنا إنما هو الأخت لأب أو الأخت الشقيقة، وتسمى بنت الأب.

**قال ابن مسعود:** «قَضَى النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» في هذه المسألة للبنت النصف، وهذا فيه دليل على أن البنت إذا كانت واحدة فإنها ترث النصف فإن كانت أكثر من ذلك اثنتان فأكثر فإنها ترث الثلثين إن لم يكن معها طبعا أخ يعصبها.

قال: «وَلِابْنَةِ الِابْنِ السُّدُسَ» أي: أن ابنة الابن ترث السدس تتمة الثلثين، وبناء عليه فلو أن الثلثين قد استوعبتها البنات بأن كن البنات اثنتين فأكثر فإن بنت الابن لا ترث شيئا؛ لفوات الثلثين فإنما تأخذ السدس تتمة الثلثين، فلا نقول السدس مطلقا، وإنما نقول السدس تتمة الثلثين لبيان أنَّ من شرط استحقاقها لهذا السدس ألا يكون هناك جمع من البنات يستوعبن الثلثين، ولذلك قال: «وَلِابْنَةِ الِابْنِ السُّدُسَ تَكْمِلَةَ الثُّلُثَيْنِ».

قال: «وَمَا بَقِيَ فَلِلْأُخْتِ» أي: الأخت الشقيقة أو الأخت لأب، وهذا فيه دليل على أن الأخوات مع البنات عصبات، وهذا نص على أن الأخت ترث باقي المال تعصيبا مع الغير أي: مع البنت.

المصلحة هذه التعليل بالمصلحة ضعيف، ما يعلل بالمصلحة دائما، وإنما يعلل بالعلل المعاني؛ لأن

التعليل بالمصلحة دائما يكون ضعيفًا، ولا يصار إليه إلا للترجيح أو عند الاستثناء في تخصيص العلة كالحاجة.

[..] ما عللوا به قد يقول من باب تأييد الحكم يقول إنه للمصلحة، لكن لو علل بالمصلحة مطلقا إذا لم توجد المصلحة فيلتغي الحكم، ولذلك عندنا قاعدة أن التعليل بالحكمة لا يصح إلا أن تكون وصفًا ظاهرا منضبطا، فالمصلحة والمشقة ونحو ذلك هذه حكم فلا يعلل بها إلا في نطاق ضيق كما ذكرت قبل قليل كالتخصيص، وهو الاستثناء ونحو ذلك.

❁ **قال المصنف:** «٨٠٥- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالْأَرْبَعَةُ إِلَّا التِّرْمِذِيَّ.

وَأَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ بِلَفْظِ أُسَامَةَ.

وَرَوَى النَّسَائِيُّ حَدِيثَ أُسَامَةَ بِهَذَا اللَّفْظِ».

هذا حديث «**عبدالله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ» رواه الإمام أحمد، والأربعة إلا الترمذي**» لأنَّ الترمذي أورد هذا الحديث من حديث جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ولم يورده من حديث عبد الله بن عمرو أي حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

وهذا الحديث قبل أن ننتقل لتتمة كلام المصنف على إسناده، هذا الحديث جاء في رواية الإمام أحمد، وأبي داود: «**لا يتوارث أهل ملتين شتى**» زيادة كلمة «**شتى**»، وهذه الزيادة لها فائدة سأوردها بعد قليل، وكيف أن فقهائنا استدلوا بهذه الزيادة، وهي كلمة «**شتى**».

يقول: «**وَأَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ بِلَفْظِ أُسَامَةَ**» معنى هذا الكلام أن الحاكم أورده في «المستدرك» بنحو لفظ أسامة: «**لا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلا يَرِثُ الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ**».

لكن هذا الحديث ضعَّفه أحمد أي: ضعَّف إيراد حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ حديث أسامة، فقد جاء عن الإمام أحمد أنه قال: يرويه فقط عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: «**لا يَتَوَارَثُ أَهْلُ مِلَّتَيْنِ**» مما يدل على أنه يُضعِّف الرواية الثانية فإن الرواية الثانية إنما صحت من حديث أسامة فقط.

قال: «**وَرَوَى النَّسَائِيُّ حَدِيثَ أُسَامَةَ بِهَذَا اللَّفْظِ**».

هذا الحديث ذكرت لكم قبل قليل أنه رواه أهل السنن إلا الترمذي، وقد حكم ابن عبد البَرِّ على أن هذا الحديث لا مطعن فيه كذا قال في «التمهيد»، ونقل عنه ابن عبد الهادي في موطن آخر أنه ضعَّف إسناده.

وعلى العموم فإن هذا الحديث إسناده جيد كما قال ابن أبي المجد تلميذ الشيخ تقي الدين في كتابه «المقرر» فإنه قد قال: إن هذا الحديث إسناده جيد.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسألة مهمة، وهي مسألة توارث أهل الملل فيما بينهم.**

❍ **هل يتوارث أهل الملل فيما بينهم أم لا؟!** لأن توارث المسلم من غيره الحكم فيه والمرد لحديث أسامة المتقدم واللفظ المتقدم.

وهذا الحديث إنما هو لتوارث أهل الملل كتوارث اليهودي من النصراني، والمجوسي من اليهودي، وعبدة النار من غيرهم، وهكذا.

❍ **أهل العلم لهم ثلاثة أقوال هي ثلاث روايات في مذهب الإمام أحمد.**

❁ **فقيل**: إن من عدا أهل الإسلام ملة واحدة فيتوارثون مطلقا، وهذا هو مذهب أبي حنيفة، والشافعي، ورواية عن أحمد.

❁ **وقيل**: إنَّ غير الإسلام إنما هي ثلاث ملل فقط، وهو قول مالك، ورواية عن الإمام أحمد أقوى من التي قبلها.

❁ **وقيل**: وهذا القول الثالث ذكره احتمالا الموفق رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «المغني»، وهو الذي جزم به المتأخرون، وانتصروا له، وهو المذهب المعتمد أنَّ الملل شتى، وليست ملة، واحدة من الكفار، وليست ثلاث ملل، وإنما هي شتى، ولو وصلت إلى مئة ملة؛ فعبدة النار ملة، والصابئة ملة، واليهود ملة، والنصارى ملة، وهكذا، وكل من كان ذا ملة فإنه يكون منفصلا عن غيره فلا نقول إنهم ملة واحدة، ولا نردهم إلى ثلاث ملل كالمشركين، واليهود، والنصارى.

ودليل فقهاء المذهب المتأخرين على ذلك الزيادة التي جاءت في «مسند الإمام أحمد»، وأبي داود،

وإسنادها صحيح أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا يتوارث أهل ملل شتى**»، فدل ذلك على أنَّ أهل الملل أو أن غير أهل الإسلام هم أهل ملل شتى.

❁ **قال المصنف:** «٨٠٦- وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَينٍ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنَّ ابْنَ ابْنِي مَاتَ فَمَا لِي مِنْ مِيرَاثِهِ؟ فَقَالَ: «لَكَ السُّدُسُ» فَلَمَّا وَلَّى دَعَاهُ، فَقَالَ: «لَكَ سُدُسٌ آخَرُ» فَلَمَّا وَلَّى دَعَاهُ. فَقَالَ: «إِنَّ السُّدُسَ الْآخَرَ طُعْمَةٌ». رَوَاهُ الخمسة وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ.

وَهُوَ مِنْ رِوَايَةِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ عَنْ عِمْرَانَ وَقِيلَ: إِنَّهُ لَمْ يَسْمَعْ مِنْهُ».

هذا الحديث حديث «**عمران بن حصين** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» ذكر المصنف أن الإمام أحمد، والأربعة قد رووه، وقد تبع في **قوله**: إن الأربعة قد رووه جمال الدين المرداوي في «كفاية المستقنع» فإنه ذكر أن الخمس قد رووه، والصحيح أن ابن ماجه لم يرو هذا الحديث فإن النسخ المطبوعة المعتمدة على النسخ الخطية لم يورد فيها هذا الحديث حديث عمران بل إن المزي في «التحفة» لم يذكر أن ابن ماجه أورد هذا الحديث من حديث عمران.

**ثم قال المصنف**: «وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَهُوَ مِنْ رِوَايَةِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ عَنْ عِمْرَانَ وَقِيلَ: إِنَّهُ لَمْ يَسْمَعْ مِنْهُ».

**قوله**: «وَقِيلَ: إِنَّهُ لَمْ يَسْمَعْ مِنْهُ» هذا قال فيه أئمة كبار كعلي ابن المديني، وأبو حاتم الرازي فإنهم نفوا أن الحسن قد سمع من عمران رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ورحمه، ولذلك قال جمع من أهل العلم، ومنهم أبو داود: في تثبت هذا الحديث نظر؛ ولذلك ضعَّف هذا الحديث جمع من أهل العلم، وممن ذكر ذلك أبو داود باللفظ الذي ذكرت لكم قبل قليل.

هذا الحديث فيه حكم وفيه استشكال فأمَّا الحكم فنأخذه من أول الحديث فإنَّ عمران قال «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنَّ ابْنَ ابْنِي مَاتَ» أي: حفيده ابن الابن مات.

**قوله**: «فَمَا لِي مِنْ مِيرَاثِهِ؟ فَقَالَ: «لَكَ السُّدُسُ».

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لك السُّدس**» استدل بها على حكمين:

❍ **الحكم الأول**: على أن الجد يرث السدس ولا يرث الثلث، وإنما يرث السدس ليس كالأب قد

يرث الثلث أحيانا، وما زاد عن هذا السدس قد يأخذه بالتعصيب.

❍ **الحكم الثاني الذي نأخذه:** أنه لا يجوز أن ينقص الجد عن السدس.

**وبناء عليه** في مسألة التشريك الجد مع الإخوة يجب ألا ينقص الجد عن السدس، وهذا واجب فيه، ولذلك قال: «**لك السُّدُس**» أي: لا تنقص عنه مطلقا.

يقول: «**فَلَمَّا وَلَّى دَعَاهُ**» أي: دعاه النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**قوله:** «**فَقَالَ: «لَكَ سُدُسٌ آخَرُ» فَلَمَّا وَلَّى دَعَاهُ. فَقَالَ: «إِنَّ السُّدُسَ الْآخَرَ طُعْمَةٌ»**».

الجملة الثانية محل إشكال لِمَ أعطى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا الرجل سدسا آخر؟! فالجد إنما له سدس واحد فقط، وما زاد عن هذا السدس فإنما هو من باب التعصيب لا من باب الفرض، وكان الأنسب أن يقول: ولك الباقي؛ ولذلك هذا الحديث كان سبب إشكال عند كثير من أهل، ومنهم الإمام أحمد فقد سأل إسحاق بن منصور كوسج الإمام أحمد عن هذا الحديث فقال عنه الإمام أحمد: هو كما ترى أمر مظلم! أمر لا أدري كيف يكون يأخذ سدسين معا.

ولكن أهل العلم، وجهوا ذلك بأن المراد ب**قوله**: «**إِنَّ السُّدُسَ الْآخَرَ طُعْمَةٌ**» أي: أنه من باب التعصيب.

ولكن هنا مشكل أننا لا نعرف من الذين ورثوا مع هذا الجد لا نعرف بل ظاهر الحديث أنه قال مات، وليس لي شيء فهو من هذه الجهة فهو مشكل.

**ولذلك قال قتادة** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا ندري مع أي شيء ورَّثه النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أي: لا ندري مع من ورَّثه النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يقول قتادة بن دعامة السدوسي: ولكن أقل شيء، يورث الجد السدس أقل ما ورد أنه يورث السدس، ومعلوم أن قتادة كان فرضيا.

ومن لطيف كلامه رَحِمَهُ ٱللَّهُ قتادة أنه كان يقول: إذا أردت أن تعرف الفرائض فأمت جيرانك انظر لجيرانك جميعا وأمتهم، واقسم تركتهم فإنك حينئذ تضبط هذا الفن.

**إذن:** هذا التوجيه الأول الذي ذكرناه قبل قليل أنه من باب التعصيب، ولكن هذا استشكل بأنه لا يعرف من الذي جاء معه.

وقد جاء عند سعيد المنصور أن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال للصحابة: كم أعطى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الجد؟! فقالوا: السدس قال مع من؟ قال: لا أدري، قال: ما استفدنا شيئا السدس يكون مع من؟ فنريد حل هذا الاستشكال.

**التوجيه الثاني**: هو الذي قال به إسحاق بن راهويه كما نقله عنه إسحاق بن منصور فإنه نقل عنه أن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**طُعْمَةٌ**» معناه أنك إذا أخذت فريضتك فقد استوفيت حقك فإنما حقك بالسدس الماضي، وأن ما فضل عن هذا السدس فإنما هو لبيت المال، وما كان لبيت المال كذا يقول إسحاق ابن راهويه، وما كان لبيت المال فلنا أن نعطي منه من نشاء فهو من باب إكرام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له بأن أعطاه السدس الثاني ليس فرضا، وإنما من باب الطعمة والإكرام، وكان ذلك قبل أن يفرض التعصيب.

**إذن**: هذا الحكم في جزئه الثاني منسوخ بالتعصيب فلك التعصيب.

**إذن**: معناه على قول إسحاق أن بيت المال هو الذي ورث المال ثم أعطاه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منه تفضلا.

وعلى العموم كما قال الإمام أحمد: هو أمر مظلم أي: التوجيه الثاني مظلم.

وما ذهب له أبو داود، وغيره من تضعيف هذا الحديث يحل إشكالا في توجيهه.

۞ **قال المصنف: «٨٠٧- وَعَنِ ابْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جَعَلَ لِلْجَدَّةِ السُّدُسَ إِذَا لَمْ يَكُنْ دُونَهَا أُمٌّ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ الْجَارُودِ وَقَوَّاهُ ابْنُ عَدِيٍّ».**

وهذا حديث «**ابن بريدة** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **عن أبيه أَنَّ النَّبِيَّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **جَعَلَ لِلْجَدَّةِ السُّدُسَ**» أي: جعل الجدة ترث السدس إذا لم يكن دونها أم.

قال: «**رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ الْجَارُودِ**».

والحقيقة أن هذا الحديث تُكلِّم في أحد الذين تفردوا فيه، وهو أبو منيب، وأبو منيب وإن كان ابن عدي في «الكامل» قد ضعفه إلا أنه لما أورد له هذا الحديث قال: وهذا الحديث له لا بأس به، وهذا معنى قول المصنف: «**وَقَوَّاهُ ابْنُ عَدِيٍّ**» فإنّ ابن عَديٍّ نظر لهذا الحديث بخصوصه بأنه لا نكارة في معناه،

وهذه طريقة بعض أهل العلم المتقدمين العالمين بالمتون، والناظرين للشواهد، ولذلك قال: إنه لا بأس بهذا الحديث.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **أول مسألة** أن الجدة ترث لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعل للجدة السدس، وهنا عندنا مسألة كم جدة ترث؟! فنقول: إنما يرث من الجدات ثلاث فقط، وهي: أم الأم، وأم الأب، وأم أبي الأب، وإن علون أي: وإن علون بهذه الدرجة، وما عدا أولئك الثلاث، ومن علا بهن فإنه لا يرث.

**وبناء على ذلك** فإنه لا يتصور أن يرث أكثر من هؤلاء الثلاث لأنَّ من زاد عنهن في الغالب يكون جيل بعيد.

ولذلك ثبت عن إبراهيم النخعي أنه لا يرث من الجدات إلا ثلاث.

وأما من توسع فقال: يرث أكثر من ثلاث فالحقيقة أن فيه تكلفا، وصوره نادرة، ولذلك قيل كما ذكر الماوردي في «الحاوي» قال: إن فقهائنا يذكرون أنه يمكن أن ترث مئة جدة، وهذا كلامهم إنما هو من باب التنظير لا من باب الواقع فإنه لا يمكن أن ترث مئة جدة في الحقيقة، وهكذا.

❍ **المسألة الثانية** معنا أن هذا الحديث دليل على أن الأم تحجب الجدة، وهذا بإجماع أهل العلم فإذا وجدت أم فإنها تحجب الجدة لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا لَمْ يَكُنْ دُونَهَا أُمٌّ**» وسواء كانت الجدة قد أدلت بالأم بأن كانت الجدة أم أم أو لم تدلي بالأم بأن كانت أم أب فإنها في الحالتين تحجب بالأم.

❍ **المسألة الثالثة**: في هذا الحديث نستدل منه على أن الأب لا يحجب الجدة التي أدلت به فأم الأب أو أم أبي الأب ترثان السدس، وإن كان ابنهن حيا؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**جَعَلَ لِلْجَدَّةِ السُّدُسَ**»، وجاء في حديث النخعي: «**ورَّث النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **ثلاث جدات**».

**قوله**: «**جَعَلَ لِلْجَدَّةِ السُّدُسَ إِذَا لَمْ يَكُنْ دُونَهَا أُمٌّ**» ولم يقل أو أب أو من أدلت به، ونحو ذلك.

فدل ذلك على أن أم الأب، وأم أبي الأب ترثان مع وجود الأب لكنهما تحجبان بالأم؛ لأنها التي ترث ميراثها، وإن لم يكن قد أدلين بها.

أم الأم، وأم الأب، وأم أبي الأب ثنتان من جهات الأب، وواحدة من جهة الأم.

ما تحجب لا الثانية، ولا الثالثة لا أم الأب، ولا أم أبي الأب كلاهما لا تحجبان بالأب لا يحجبان بالأب تحجبان بالأم.

۞ **قال المصنف:** «٨٠٨- وَعَنْ الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِي كَرِبَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْخَالُ وَارِثُ مَنْ لا وَارِثَ لَهُ». أَخْرَجَهُ الخمسة سِوَى التِّرْمِذِيِّ وَحَسَّنَهُ أَبُو زُرْعَةَ الرَّازِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ.

٨٠٩- وَعَنْ أَبِي أُمَامَةَ بْنِ سَهْلٍ قَالَ: كَتَبَ مَعِي عُمَرُ إِلَى أَبِي عُبَيْدَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «اللهُ وَرَسُولُهُ مَوْلَى مَنْ لا مَوْلَى لَهُ وَالْخَالُ وَارِثُ مَنْ لا وَارِثَ لَهُ». الخمسة سِوَى أَبِي دَاوُدَ وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

هذان الحديثان في توريث الخال.

الحديث الأول حديث «**المقدام** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»، ونقل المصنف أن هذا الحديث أخرجه أحمد، والأربعة سوى الترمذي، وأنَّه قد حسَّنه أبو زرعة، وقد نقل تحسينه إياه ابن أخيه ابن أبي حاتم في «العلل».

قال: «**وصححه الحاكم، وابن حبان**» وكذلك صحح هذا الحديث أو قال عنه صالح الإمام أحمد فقد جاء عن الإمام أحمد أنه قال: إن حديث المقدام حديث صالح، وكذلك صححه جماعة من أهل العلم كابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ، والجمال المرداوي في «كفاية المستقنع» فإنه قد ذكر أن رجال هذا الحديث، ورواته ثقات.

وأما الحديث الثاني حديث «**أبي أمامة** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» فقد ذكر المصنف أنه قد حسَّنه الترمذي، وصححه ابن حبان.

لكن الحقيقة أن هذا الحديث تكلم فيه لأنه قد جاء من رواية حكيم بن حكيم، وحكيم هذا، وإن وثقه ابن حبان إلا أن ابن سعد قد ذكر أن أهل العلم لا يحتجون بحديثه، ورد ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في «تهذيب السنن» على من ضعف حديث أبي أمامة بحكيم بن حكيم بأن هذا ليس في محله، وقال: إن حكيمًا دعوى أنه مجهول لا يحتج بحديثه غير صحيح فإن حكيما رَحِمَهُ اللَّهُ قد روى عنه جمع من الثقات، ورواية هؤلاء الجمع ترفع عنه الجهالة بل توثق حديثه؛ ولذلك قال: إنَّ هذا يجعل حديثه محتجا به.

ولذلك مال ابن القيم إلى تصحيح هذا الحديث موافقة لابن حبان.

**❁ هذان الحديثان فيهما من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْخَالُ وَارِثُ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ**» نستفيد منها مسألة مهمة جدا، وهي مسألة: توريث ذوي الأرحام.

وتوريث ذوي الأرحام هو مشهور مذهب الإمام أحمد، وهو الذي دلت عليه المجزوم به بل وأظن له رواية أخرى في مذهب أحمد تخالف ذلك فيما أظن.

والأدلة على توريد ذوي الأرحام كثيرة جدا من أحاديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في توريث الخال من جهة، ومن جهة أخرى من قضاء الصحابة -رضوان الله عليهم-.

وطريقة توريث ذوي الأرحام إنّما يكون عن طريق التنزيل بأن ينزل كل ذي رحم منزلة من أدلى به فعلى سبيل المثال: بنت البنت تنزل منزلة البنت، وكذا ابن البنت ينزل منزلة البنت فيأخذ النصف، وهكذا إذا اجتمع ذو الأرحام فيحجب كل امرئ الآخر، وكذلك يحجب من تنزل به الآخر؛ باعتبار من نزل به أو أدلى إلى الميت به.

❍ **المسألة الثانية**: كما أن في الحديث هذا أيضا مسألة أخرى، وهو أن الرد مقدم على ميراث ذوي الأرحام، والدليل أو الوجه أن الرد مقدم على ذوي الأرحام أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال «**الْخَالُ وَارِثُ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ**» فدل على أن من كان له وارث، ولو واحد من ذوي الفروض فإنه يرد له المال كله، ولا يعطى ذوو الأرحام شيئا منه البتة، فدل على أن الرد مقدم.

**إذن**: فهذا الحديث فيه دليل على مشروعية الرد على ذوي الفروض، وأنَّ الرد مقدم على توريث ذوي الأرحام.

❍ **المسألة الثالثة**: كما أن هذا الحديث أيضا يدل بالرواية الثانية في مسألة الرد، وهي مسألة أنَّ الرد يكون لجميع الورثة ذوي الفروض، وإن كان منهم حتى الزوجين يدخلون فيه؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الْخَالُ وَارِثُ مَنْ لَا وَارِثَ لَهُ**» فلو قلنا: إن الزوجين لا يرد عليهما فلو أن رجلا مات، وله زوجة فقط، وله خال، فظاهر الحديث أن الخال لا يرث؛ لأن له وارث، وهي الزوجة فتأخذ الزوجة الربع فرضا، والباقي ردا فتأخذه كاملا.

وأما من قال بعدم الرد على الزوجة، وهو المذهب، فإنه يقول: تأخذ نصيبها، والباقي يأخذه ذوو الأرحام، والحديث يدل على الرواية الثانية في المذهب.

**قال المصنف:** «٨١٠- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا اسْتَهَلَّ الْمَوْلُودُ وَرِثَ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

هذا حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ذكر المصنف أنَّ ابن حبان قد صححه، وقد حسَّن هذا الإسناد الجمال المرداوي، وجود إسناده ابن عبد الهادي وتبعه ابن أبي المجد في «المقرر» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إِذَا اسْتَهَلَّ» المراد بالاستهلال هو الصياح، وبذلك عرَّفه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

- **أول هذه المسائل:** أن المولود إذا استهل بمعنى أنه خرج صارخا فإنه يرث، ويورث معًا، وهذا الحديث نص فيه.

- **المسألة الثانية** أن مفهوم هذا الحديث انظر معي أنَّ مفهوم هذا الحديث أن الصبي لا يرث بغير الاستهلال؛ لأنه قال: «إِذَا اسْتَهَلَّ».

طيب لو لم يستهل، وإنما بكى أو عطس أو تنفس أو رضع أو غير ذلك هل يرث أم لا؟

مفهوم هذا الحديث أنه لا يرث لكن نقول: إن هذا المفهوم غير مراد، وإنما جاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالأعم الأغلب؛ للدلالة على أنه إذا وجدت في الصبي المولود ذكرا كان أو أنثى طبعا المولود مطلقًا إذا وجدت فيه علامة الحياة الكاملة، وأشهرها وأظهرها في أغلب المواليد أنهم يولدون مستهلين صارخين، فكذلك غيرها من العلامات.

طبعا أيش معنى الاستهلال؟ قلنا معناها الصراخ سمي استهلالا من أخذه بالهلال؛ لأن الهلال إذا رآه العرب قديما كانوا يرفعون صوتهم بالصراخ، وبذكر الله عَزَّ وَجَلَّ، ولذلك فإنه يشرع للمرء إذا رأى الهلال أن يدعو الله عَزَّ وَجَلَّ، والدعاء: ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ١١٠]، وإنما يكون فيه إسماع للنفس فقط.

**إذن:** مشهور المذهب ماذا يقولون؟ يقولون: إن هذا المفهوم غير مراد، وإنما نقيس على الاستهلال

كل ما كان في معناه، **وهي أربعة أشياء:**

- البكاء؛ لأن البكاء استهلال، وزيادة.

- الأمر الثاني: العطاس لأن العطاس فيه معنى الاستهلال؛ لأن فيه إخراج صوت، وفيه سلامه للصدر ما يعطس الشخص إلا وفيه هذه السلامة.

- الأمر الثالث: قالوا إذا ارتضع من أمه فالشخص لا يرتضع إلا وهو كامل السلامة.

- الأمر الرابع: إذا تنفس تنفسًا طويلا ليس نفسا يسيرا ثم مات لا، تنفس تنفسا طويلا فترة طويلة، وهو يتنفس عُرْفًا فحينئذ نحكم أنه يرث، ويورث، وأما لو تحرك حركة يسيرة أو تحرك لحمه فإننا نقول: إنه لا يعتبر بذلك؛ لأن هذه ليست ثابتة.

طبعا الحركات نوعان كما تعلمون، وأحسن من تكلم عنها ابن العماد الأقفهسي الشافعي له رسالة لطيفة جدا في بيان نوعي الحياة فإنَّ الشخص له حياة معتبرة شرعا، ونوع غير معتبرة.

❍ **المسألة الثانية** معنا في هذا الحديث، وهي قضية قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا اسْتَهَلَّ الْمَوْلُودُ**» فأخذ منها فقهاؤنا رَحِمَهُمُ اللَّهُ، وهو مشهور المذهب أنه: لا بدّ أن يكون الاستهلال بالصراخ بعد الخروج كاملا، وبناء عليه: فلو خرج بعض المولود ثم بعد ذلك استهل ثم مات، ولم يخرج إلا ميتا فإنه لا يرث ولا يورث فلا بد أن يخرج كاملا من بطن أمه، وأن يكون الاستهلال بعد الخروج؛ لأنه قال: «**إِذَا اسْتَهَلَّ الْمَوْلُودُ**» فلا بد أن يصدق عليه أنه مولود كله فلا يسمى هذا الجنين مولودا إلا أن يخرج كله فلابد أن يخرج جميع جسده، وهذا هو مشهور المذهب.

❁ **قال المصنف:** «**٨١١- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَيْسَ لِلْقَاتِلِ مِنَ الْمِيرَاثِ شَيْءٌ». رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَالدَّارَقُطْنِيُّ وَقَوَّاهُ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ وَأَعَلَّهُ النَّسَائِيُّ وَالصَّوَابُ: وَقْفُهُ عَلَى عُمَرَ**».

هذا حديث «**عمرو بن شعيب أبيه عن جده**» قال: «**رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَالدَّارَقُطْنِيُّ وَقَوَّاهُ ابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ**» أي: أن ابن عبد البَرّ قوّى هذا الحديث، والحقيقة أن ابن عبد البر ّلم يقوه فقط بل قال إنه سالم من العلل، واعترض عليه الحافظ أبو الفداء ابن كثير في كتابه «إرشاد الفقيه» في تخريج أحاديث التنبيه للشيرازي فقال: العجب من ابن عبد البر مع جلالة قدره، واتساع اطلاعه، وإمامته كيف صحح هذا الحديث من

هذا الطريق ومن هذا الوجه بل نقل الاتفاق على سلامته من العلل؟!

وهذا الحديث طبعا فيه علة كما أورد ذكر المصنف أنَّ النسائي قد أعله في «السنن الكبرى» فإن هذا الحديث جاء من طريق إسماعيل بن عياش عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ومعلوم أن أهل العلم تكاد كلمتهم متفقة على أن إسماعيل بن عياش أن روايته عن غير الشاميين ليس محتجا بها البتة، ومعلوم أن ابن جريج مكي، وقد كان مفتي مكة؛ فإن خلفاء بني أمية كانوا يقولون: لا يفتي إلا عطاء، فلما مات عطاء قالوا: لا يفتي في الحج إلا ابن جريج.

فدل ذلك على أن روايته ضعيفة، ولكن ربما علة غابت عن الحافظ أبي عُمر وتوجه كلامه لرواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

**إذن:** هذا معنى **قوله**: «**وَأَعَلَّهُ النَّسَائِيُّ**»، وعرفنا العلة فيه بأنه من رواية إسماعيل بن عياش.

قال: «**وَالصَّوَابُ: وَقْفُهُ عَلَى عُمَرَ**» أي: ابن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

**قال الإمام أحمد** رَحِمَهُ اللَّهُ: إنه لا يصح حديث في أن القاتل لا يرث شيئا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: لا يصح حديث مطلقا قال: وإنما روي عن أصحابه أنهم لم يورثوا القاتل فأحمد لم يصحح هذا الحديث ولا غيره من الطرق، وقد جزم كثير من أهل العلم بأن هذا الحديث ضعيف.

هذا الحديث فيه من الفقه مسألة مهمة جدا نوردها، ونقف عندها، وهي قضية: **هل القاتل يرث من المقتول أم لا يرث؟!**

**مشهور المذهب**: أنه إذا كان القاتل قد قتل شخصا، وكان هذا القتل مضمونا إما مضمون بقصاص أو بدية أو بكفارة أحد هذه الأمور الثلاثة فإنه حينئذ لا يرثه، وما عدا هذه الأمور فإنه يرث.

**إذن:** نقاتل عمدا، وخطأ وشبه عمد لا يرث مطلقا على المذهب، والذي يرث هو من كان قتله هدرا كمن قتله الحق كالبغاة مثلا، وغير ذلك من الصور التي أوردوها وهي نحو من اثني عشرة صورة.

هناك رواية ثانية في المذهب، وافقوا فيها قول المالكية فقالوا: إنَّ القتل الذي يمنع الميراث إنما هو القتل العمد؛ لأن من تعجل شيئا قبل أوانه عوقب بحرمانه، وأما القتل الخطأ فإنه لا يمنع من الميراث، وهذه رواية ذكرها بعض متقدمي الحنابلة، وافقوا فيها قول المالكية، وهذه هي التي يقضى بها الآن في

المحاكم، وقد صدر بها قرار من هيئة كبار العلماء أنَّ القاتل خطأ يرث، وإنما يحجب فقط القاتل عن عمدا، وشبه عمد.

۞ **قال المصنف:** «٨١٢- وَعَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «مَا أَحْرَزَ الْوَالِدُ أَوْ الْوَلَدُ فَهُوَ لِعَصَبَتِهِ مَنْ كَانَ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْمَدِينِيِّ وَابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ».

هذا حديث «**عمر بن الخطاب** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **أنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يَقُولُ: «مَا أَحْرَزَ الْوَالِدُ أَوْ الْوَلَدُ فَهُوَ لِعَصَبَتِهِ مَنْ كَانَ»**.

طبعا هذا الحديث له أصل وقصة قضى فيها عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد اقتصر المصنف على الحديث المرفوع، ولم يورد القصة التي فيه؛ لأنها من فهم عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولما تقدم أن من طريقه الحافظ أبي الفضل رَحِمَهُ اللَّهُ ابن حجر أنه إنما يورد محل الشاهد فقط تسهيلا لحفظ الأحاديث، وأما غيره من أهل العلم فربما استطرد بذكر الحديث كله.

قبل أن نورد هذا الحديث لنتكلم عن إسناده؛ لأن بعض أهل العلم أورد استشكالا فيه فقال: «**رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْمَدِينِيِّ وَابْنُ عَبْدِ الْبَرِّ**».

ومع تصحيح هذين الإمامين لهذا الحديث إلا أنَّ عددا من أئمة الحديث ضعفوه فقد ضعف هذا الحديث الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ، ونقله عن كثير من أهل العلم فقد قال الإمام أحمد: الناس يُغلِّطون عمرو بن شعيب في هذا الحديث، يغلطونه أي: يقولون: إن روايته غلط، وكذلك قال أبو داود فإن أبا داود حينما روى هذا الحديث قال: الناس يتهمون عمرو بن شعيب في هذا الحديث، وهؤلاء الأئمة ينقلون عن الحفاظ قبلهم أنهم أنكروا على عمر بن شعيب هذا الحديث، وهذا يدل على تضعيف هذا الحديث عند هذين.

## ❍ هذا الحديث فيه من الفقه:

أن الولاء يورث كما يورث المال كيف هذه الصورة؟ انظر معي، الأصل أن الشخص إذا كان له ولاء لشخص آخر فإنه يرث به كما سيأتي في الحديث القادم فإن مات المعتق فإن الولاء ينتقل لورثته هل ينتقل لورثته جميعا فيقسم كما يقسم المال؟! هذا الحديث يدل على هذا الأمر «**مَا أَحْرَزَ الْوَالِدُ أَوْ الْوَلَدُ فَهُوَ**

لِعَصَبَتِهِ مَنْ كَانَ» فيقسم بين ورثته الذكور كما دل عليه ظاهر هذا الحديث.

بينما جاءت أحاديث أُخر، وهو من قول الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنَّ الولاء إنما هو للكُبَر أي: أن الولاء إنما يرثه العصبة فقط وليس لمطلق الورثة فلا يكون لعموم الورثة.

ولذلك قال الإمام أحمد لما أورد هذا الحديث في بعض الروايات قال: إن هذا غلط، وقد جاء عن عمر، وعثمان، وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ خلافه، وأن الولاء للكُبَر قال: وهو قول أكثر الناس.

قال الزركشي لما قال قول أكثر الناس قال: **وقوله**: قول أكثر الناس، شبيه بالإجماع.

**إذن**: هذا هو الأمر.

**❁ وجه فقهاؤنا هذا الحديث بثلاث توجيهات:**

❍ **التوجيه الأول**: أن هذا الحديث ضعيف، وغلط كما نص عليه الإمام أحمد، وذكر ذلك الموفق.

❍ **التوجيه الثاني**: أن هذا الحديث صحيح، ولكن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الفهم منه غير صحيح فإن **قوله**: «مَا أَحْرَزَ الْوَالِدُ أَوْ الْوَلَدُ فَهُوَ لِعَصَبَتِهِ» أي: من المال، وأما الولاء فإنه لم يحرزه، وإنما هو باق له، وإنما يرث ولده بإرثه.

❍ **التوجيه الثالث**: أن هذا الذي نقل عن عمر اجتهاد منه، وقد نقل عنه خلافه كما نقله عنه الشعبي وأحمد، فدل على أنه تراجع عن هذا الاجتهاد، ولذلك المصنف لم يورد قصة عمر

**❁ قال المصنف: «٨١٣- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْوَلَاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ». رَوَاهُ الْحَاكِمُ: مِنْ طَرِيقِ الشَّافِعِيِّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي يُوسُفَ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَأَعَلَّهُ الْبَيْهَقِيُّ».**

هذا حديث «**عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا **قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْوَلَاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ**».

ذكر المصنف قال: «**رَوَاهُ الْحَاكِمُ: مِنْ طَرِيقِ الشَّافِعِيِّ**».

طبعا الشافعي رواه في «الأم»، ومن طريقه أيضا رواه أبو العباس الأصم في كتابه «المسند عن الشافعي» لأن المسند لأبي العباس ابن الأصم، وليس للشافعي، وأورد فيه أحاديث الشافعي التي رواها

من طريق الربيع بن سليمان عنه، بينما «السنن» هي جاءت من طريق المزني وقد قيل إن الذي جمع «السنن» التي تسمى «سنن الشافعي» قيل: إن الذي جمعها المزني، وقيل إن الذي جمعها إنما هو أبو جعفر الطحاوي تلميذه، ولذلك فإن «السنن»، و«المسند» ليسا للشافعي، وإنما هي مأخوذة من كتبه فالشافعي إنما رواه في كتابه الأصل، وهو كتاب «الأم»، ومن طريقه الأصم في كتاب «المسند».

قال: «**من طريق محمد بن الحسن عن أبي يوسف رَحِمَهُمُاللَّهُ، وصححه ابن حبان**»، وكذلك الحاكم، «**وَأَعَلَّهُ الْبَيْهَقِيُّ**»، وغيره أعلوا هذا الحديث.

لكن قد ذكر المرداوي أن لهذا الحديث طرق كثيرة قال: وقال بعضهم: إن رواته ثقات من باب أن الطرق بعضها يشهد لبعض.

**۞ على العموم هذا الحديث فيه جملتان:**

❍ **الجملة الأولى**: في قوله «**الْوَلَاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ**» فالنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ شبه الولاء بالنسب، ولا شك أن المُشبَّه يكون دون المُشبَّه به فيكون دونه، وهذا يدل على أن الولاء أضعف من النسب، لكنه يشبهه في أحكام.

**من هذه الأحكام:**

❍ **أولًا**: أن الولاء يورث به كما يورث بالنسب هذه مسألة.

❍ **ثانيا**: أن ما يحجب فيه بالنسب يحجب فيه بالولاء.

**وبناء على ذلك** فإن اختلاف الدين بينهما أي: بين المولى وبين المُعْتِق فإنه يمنع من الإرث.

وأما المذهب فإنهم يمنعون من الإرث به إذا كان المُعتِق كافرًا والمُعتَقُ مسلما، وأما إذا كان العكس بأن كان المُعتِقُ مسلما، والمُعتَقُ كافرا فإنهم يجيزون أو يصححون الإرث به، ويقولون يحوزه، ولو كان كافرا.

وهذه الحقيقة على الرواية الثانية منضبطة فالمسلم دائمًا يرث الكافر إلا أن يكون بينهم ذات حرب، والمذهب هنا خالف في أصله الأول.

❍ **ثالثا**: أن هذا الحديث يدل على أن المُعتَقَ لا يرث المُعتِق.

وبيان ذلك أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الْوَلاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ النَّسَبِ**» فإنما يورث بالولاء.

وقد جاء في الحديث الآخر أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الولاء لمن أعتَق**»، ولم يقل إن الولاء لمن أُعتِق فدل على أن المُعتَق، وهو الذي سمى الولاء من سفل لا يرث المُعتَق من المُعتِق شيئا.

الأمر الأخير هي المسألة السابقة التي استدلينا بها[..] الحديث الذي روي فيه، وهو أن عصبات الإنسان في الولاء إنما هم العاقلة فقط، وليس كل العصبات، وإنما هم العاقلة فقط.

الجملة الثانية **قوله**: «**لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ**» هذا الحديث أصله في «الصحيح» من حديث عبد الله بن دينار عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**نهى عن بيع الولاء**» -صلوات الله وسلامه عليه-، وهذا الحديث النهي عن بيع الولاء تقدم معنا في بابه، وقد ذكر مسلم أنَّ الناس عيال على عبد الله بن دينار في هذا الحديث؛ ولذلك قال الإمام أحمد: إنّ عبد الله دينار لم يُوافَق، وإنما خالفه نافع، وغيره فلم يوردوا هذه الزيادة.

وعلى العموم أهل العلم صححوا هذه الرواية، وتقدمت معنا أظن في العمدة تكلمنا عنها في ذلك الموضع.

❁ **قال المصنف**: «**٨١٤- وَعَنْ أَبِي قِلَابَةَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَفْرَضُكُمْ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ». أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَالْأَرْبَعَةُ سِوَى أَبِي دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ وَأُعِلَّ بِالْإِرْسَالِ**».

هذا حديث «**أنس** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» ختم به المصنف، ونختم به درسنا اليوم بمشيئة الله عَزَّ وَجَلَّ «**قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَفْرَضُكُمْ زَيْدُ بْنُ ثَابِتٍ». أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَالْأَرْبَعَةُ سِوَى أَبِي دَاوُدَ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ وَأُعِلَّ بِالْإِرْسَالِ**».

إيراد المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ لهذا الحديث إنما أورده لفائدة وحُكم؛ وذلك أن الإمام أحمد قد نص رواية أبي طالب أنه قال: أذهب لحديث أنس قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أفرضكم زيد**»، وبنى على ذلك الإمام أحمد أنَّ الجد والإخوة يتشاركون في الميراث، ولا - طبعا بحسابها يختلف الحساب ليس على مطلق الاشتراك-، ولا يحجب الجد الإخوة.

فاستدل أحمد على أن الجد لا يحجب الإخوة بأن هذا قضاء زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد جاء في الحديث

النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أفرضكم زيد**»، ولذلك قال أحمد في رواية أبي طالب: ليس الجد أبًا، أي: لا يحجب؛ لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أفرضكم زيد**».

طبعا فقهاؤنا -رحمة الله عليهم- لم يأخذوا دائما بقول زيد، وإنما أخذوه في هذه المسألة، وأما في مسألة ذوي الأرحام فإنهم خالفوا زيدا، فإن زيدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ورحمه لم يكن يرى توريث ذوي الأرحام، ولذلك الشافعية يأخذون بقول زيد في المسألتين.

هذا الحديث ذكر المصنف أنه قد صححه الترمذي، وابن حبان، وأعل بالإرسال، وقد وافق هؤلاء في التصحيح جمع من أهل العلم منهم ابن مفلح في الفروع فقد ذكر أن حديث زيد رَحِمَهُ اللَّهُ حسن، وإسناده ثقات أي إن رواته ثقات، وتبعه حفيده البرهان في «المبدع» بينما العلامة شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية فإنه قد شنَّع على هذا الحديث تشنيعا شديدا، وقال: إنَّ هذا الحديث ضعيف ليس له إسناد يعتمد مطلقا، بل إنه يقول رَحِمَهُ اللَّهُ: الأشبه أنه موضوع من شدة تشنيعه رَحِمَهُ اللَّهُ ورضي عنه أنه يرى أنه موضوع نقل عنه تلميذه ابن أبي المجد بتضعيفه موجود في الفتاوى لكن الحكم بوضعه نقل عنه تلميذه ابن أبي المجد في «المقرر»، وذكر بعض العلل فيما تتعلق في متنه.

والحقيقة أن الشيخ تقي الدين ربما بالغ في الحكم على هذا الحديث.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

---

(١) نهاية الدرس الثاني والسبعين.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

**قال المصنف:** «[بَابُ الْوَصَايَا]

٨١٥- عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَا حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ لَهُ شَيْءٌ يُرِيدُ أَنْ يُوصِيَ فِيهِ يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

فبعد ما أنهى المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ الحديث عن الفرائض شرع بعد ذلك بالحديث عن الوصايا، وهذان البابان بينهما مناسبة إذ التملك بسبب الوصية أو التملك بسبب الميراث إنما هو تملك معلق على الوفاة فلا يثبت التملك بالوصية ولا بالميراث إلا بعد الوفاة، ولذلك ناسب أن يكون هذان البابان متتابعين.

والمصنف رَحِمَهُ اللَّهُ تبع ما عليه تقسيم وترتيب متأخر الشافعية من تقديم الفرائض على الوصايا، ووجهه نظرهم في ذلك أنهم يقولون: إن الفرائض تمليك بأمر من الله جَلَّ وَعَلَا، وحكم منه، وأما الوصايا فإنها تكون بسبب تبرع، وتمليك من آدمي فقُدِّم ما كان التملك فيه بأمر الله عَزَّ وَجَلَّ وحكمه على ما كان بتبرع من آدمي.

وللمعلومية أن المتأخرين من فقهاء الشافعية، وسيأتي معنا إشارة لذلك في نهاية كتاب الوديعة إن شاء الله إنهم يعتمدون في الترتيب على ما رتب به أبو حامد الغزالي كتاب «الوجيز» فإن كتاب «الوجيز» لأبي حامد الغزالي كتاب أبدع في ترتيبه، وأبدع في تقسيمه، وعرضه المسائل، ومن شدة إبداعه أن فقهاء الشافعية المتأخرين إنما يعتمدون عليه في الترتيب، وينحون نحوه في التأليف فالرافعي في شرحه «الكبير» إنما هو شرح لهذا الكتاب، وكذلك في «المحرر» إنما هو اختصار له، وكذلك الكتب المتأخرة كـ«الروضة» للنووي، ومختصرها «المنهاج» له فكلها مبنية على هذا الكتاب، وهذا الكتاب لبديع تصنيف المؤلف فيه قد حاكاه به غيره من فقهاء المذاهب الأخرى فقد ذكروا أن ابن شاس من فقهاء المالكية بنى كتابه «جواهر العقود» على كتاب الغزالي هذا فبنى عليه في ترتيبه، وطريقته في التقسيم،

ومثله من فقهاء الحنابلة الخضر ابن تيمية صاحب «بلغة المستوعب»، وصاحب التلخيص «المُذْهِب في معرفة المَذْهَبِ» بنى كتابه على كتاب الغزالي هذا أو بنى كتبه على كتب الغزالي الثلاثة «الوجيز»، و«الوسيط»، و«البسيط».

إذن: فقصدي من ذلك أن متأخري الشافعية يعتمدون في الترتيب على الوجيز للغزالي، وحاكوه في ترتيبه.

وأما فقهاء الحنابلة فإنهم يقدمون الوصايا على الفرائض لمناسبة الوصايا لسائر المعاملات فإن المعاملات يكون فيها التمليك إما معاوضة أو تبرع كالهبة، ونحوها بسبب آدمي فناسب من حيث الترتيب أن تذكر معها الوصايا ثم أعقبوا ذلك بالحديث عن الفرائض، وهي التملك بأمر الله عَزَّوَجَلَّ وقضائه بعد الوفاة، ولذلك يجعلون آخر أبواب المعاملات الوصايا ثم يتبعونها بالفرائض.

والحقيقة أن أقرب فقهاء الشافعية لترتيب فقهاء الحنابلة هو الشيخ أبو إسحاق الشيرازي في «المهذب» فإن الموفق أبا محمد ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ شابه في ترتيبه «للمقنع» في ترتيبه لكتاب «المقنع» كتاب «المهذب» للشيرازي في الترتيب فقد تأثر في ترتيبه، ولذلك الترتيب أبي إسحاق أقرب لترتيب الحنابلة من ترتيب أبي حامد الغزالي.

**يقول الفقهاء**: باب الوصايا يذكرون الوصايا بصيغة الجمع لأغراض متعددة، من ذلك:

أن الوصايا أنواع فمنها ما هو صحيح نافذ.

ومنها ما هو صحيح غير نافذ بل يكون موقوفا على إجازة من له الحق.

ومنها ما يكون باطلا لا يجوز إنفاذه، وهي الوصية المحرمة التي تكون بإثم أو بقطيعة رحم، ونحو ذلك.

وليعلم أن الوصايا قد تكون أكثر من وصية فقد يوصي المرء بوصيتين أو ثلاث أو أربع، ونحكم بأن هذه الوصايا جميعا صحيحة، ولذلك عند أهل العلم مسألة، وهي مسألة تزاحم الوصايا فإذا تزاحمت الوصايا فكانت أكثر من الثلث فأيها أولى بالتقديم؟!

ينظرون في التقديم إلى أمور، منها: نوع الموصى به، وينظر أيضا للزمان أحيانا فقد يكون المتأخر

ناسخا للمتقدم منها، وقد ينظر أحيانا، وهو الأمر الثالث للتزاحم فيقال: بالتزاحم فتقسم هذه الوصايا بالنسبة والتناسب بحسبها، وهذا لها باب مستقل يذكره أهل العلم في باب تزاحم الوصايا، وهذا هو المعنى لأهل العلم حينما يقولون: باب الوصايا، ولا يقولون: باب الوصية.

والوصية يطلقها الفقهاء غالبا على ما كان من تصرف في المال بعد الوفاة، فكل تصرف في المال بعد الوفاة فإنه يسمى وصية هذا هو إطلاق غالب الفقهاء على هذا الباب.

❁ **ولكن في الحقيقة أن الوصية تأتي في الشرع على خمسة أمور، وكلها معتبرة صحيحة:**

● **الأمر الأول**: أن الوصية تطلق على ما يعظ به الميت أبناءه، وقد كان النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قد ذكَّر أصحابه قبل الوفاة، وأوصاهم فقال: «الصلاة الصلاة، وما ملكت أيمانكم»، وكان هذا من آخر ما تكلم به النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وفي حديث عائشة أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال من آخر ما قال: «لا تجعلوا قبري عيدا» فدل على أن هذه كانت وصايا للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، ولذلك ندب للمرء أن يكتب في وصيته تذكره لأبنائه من بعده، وتخويفا، وأمرًا بالائتلاف، والاجتماع.

وكثير من الناس أعني من الأبناء إذا حدثت بينهم خصومات أو حدث بينهم شقاق إذا رجعوا لوصية أبيهم الذي توفي من سنين كثيرة، وفيها تذكير لهم بالائتلاف، وعدم الاختلاف، وأن الكبير يرحم الصغير، والقوي يعطف على الضعيف، ونحو ذلك رجعت نفوسهم إلى طبيعتها الطيبة، وحينئذ يتنازل صاحب الحق عن بعض حقه لأجل ذلك، ولذلك فإنه يندب للمرء أن يوصي أبناءه بتقوى الله، وبالطاعات، وبمكارم الأخلاق.

وإن كان المرء ممن ينسب للعلم، ويعرف به فإنه يكتب وصية لطلابه فيها تذكير بمعتقد أهل السنة والجماعة، وفيها الوصية بالعلم، ولذلك فإن كثيرا من الفقهاء من أصحابنا، وغيرهم ذكر وصايا بعد وفاته في العلم كوصية أبي الفرج ابن الجوزي، وهي مطبوعة، وموجودة، ووصية أبي محمد ابن قدامة، وهي كذلك مطبوعة وموجودة، وهناك وصية لابن الحبَّال تلميذ الشيخ تقي الدين ابن تيمية، وهي وصية جميلة بديعة في الإيصاء والتذكير، وهكذا أهل العلم لهم دأب أنهم يكتبون، وصاياهم العامة في التذكير، وبيان المعتقد، وغير ذلك.

● **النوع الثاني من الوصايا أو ما يكتبه المرء في وصيته**: أن يكتب المرء في وصيته ما عليه من الحقوق

فكل ما يكتبه المرء في وصيته مما عليه من الحقوق، والديون سواء كانت في مقابل معاوضة أو ديون اقترضها من غيره أو بسبب إتلافات أو غير ذلك من الموجبات فإنه يكون بذلك قد سعى لإبراء ذمته؛ إذ لا تبرأ ذمته إلا بأداء الحقوق إلى أهلها، ولكن من بذل السبب، ومما لا يتم الواجب إلا به فيكون واجبا أن يكتب المرء ما عليه من الحقوق، وخاصة إذا كان هذا الحق لا بينة عليه أو أن البينة المثبتة له مفقودة فحينئذ إبراء للذمة يكتب المرء في وصيته هذه الديون التي عليه، وبعض الصالحين من أهل زماننا، وغيرهم لكني أعرف من أهل هذا الزمان أنه إذا اشترى من صاحب البقالة بريالين، وما سدده كتب معه في جيبه، ورقة ما علي من الديون، وكتب أن هذا الدَّين لفلان **إذن:** لا تستحقر حتى القليل أن تكتبه إما في أو في وصية لا يلزم أن تكون الوصية الكبرى هي التي تكون ملفوفة، وهكذا كما يفعل الأوائل أبانا في الوصية دائما تكون ملفوفة، ولكن تجعلها دائما معك، ورقة ما علي من الديون حتى الشيء القليل اكتبه؛ لتبرأ ذمتك، ولتستذكر إن نسيت.

**إذن:** هذا هو الأمر الثاني فيما يكتبه المرء من الوصية مما عليه من الديون، وسنتكلم عن ثبوت الدَّين بهذه الوصية فيكون وصيته هنا من باب الإقرار بالدَّين.

● **الأمر الثالث مما يكتبه المرء في وصيته:** أن يكتب المرء في وصيته ما له من حقوق عند غيره، وأن يذكر البينات على ذلك فيكتب على سبيل المثال أن لي عند فلان ألفا، وأن البينة عليه كذا أو بسبب كذا، وهذا الغرض من النوع الثالث من الوصايا هو حفظ مال الورثة فإن من مقاصد الشرع أن المرء يحفظ ماله لأبنائه «إنك إن تذر، ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون» فكثير من الناس يكون له أموال كثيرة، ومع ذلك تضيع عن ورثته، ولا يعرفونها؛ بسبب أنه لم يدونها، ومن أسهل ما يدون الآن أن المرء يدون حسابه البنكي إن كان يعرف عفوا إن كان هذا الحساب غير معروف، وبعض الناس من الجيران لي يقول: لم نكتشف حساب والدنا إلا بعد سبع وأربعين سنة، وهناك حسابات لم نكتشفها إلى الآن سبعة وأربعين سنة من حين توفي، والده يقول: لم نكتشفها إلا في السنة الماضية!

**إذن:** فمن باب حفظ حق مورثك أن تكتب ما لك عند غيرك من الحقوق مع البينة إن كانت غير ثابتة.

الأمر الثالث من الوصايا التي تكتب، وهو الذي تقصد غالبا بهذا الباب: هي التبرعات الوصايا

بالتبرعات بأن يتبرع المرء بجزء من ماله، وقد جاء في ذلك حديث سيأتي إن شاء الله، وهو حديث معاذ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إِنَّ اللهَ تَصَدَّقَ عَلَيْكُمْ بِثُلُثِ أَمْوَالِكُمْ عِنْدَ وَفَاتِكُمْ؛ زِيَادَةً فِي حَسَنَاتِكُمْ».

مما يدل على أن الأصل فيه أن يكون تبرعا، وهذا سيأتي إن شاء الله تفصيله وأحكامه كثيرة.

النوع الخامس مما يكتب في الوصية: ما يسمى بالإيصاء وهو الإيصاء بالولايات التي تقبله لابد أن نقول بالولايات التي تقبله.

إذن: عندنا هنا قيدان في الولايات التي تقبل الإيصاء:

● **النوع الأول**: أن يكون ممن يصح له الإيصاء، ولا يصح الإيصاء بالولاية إلا للأب فقط دون الأم، ودون الجد، ودون الأخ، ودون غيره.

● **الأمر الثاني**: الولايات التي تقبل الإيصاء هي نوعان من الولايات، وهو الإيصاء على المال على من كان فاقدا الأهلية سواء كان بجنون أو بسفه أو بسبب عدم بلوغ.

● النوع الثاني من الولايات التي استقبل الإيصاء، وهو الإيصاء بالتزويج: الإيصاء بالتزويج سواء كانت البنت ممن ثبتت عليها ولاية إجبار أم ولاية تخيير، وأما غيرها من الولايات كولاية الحضانة فإنها لا تقبل الإيصاء فمعنى ذلك أن المرء يجوز له إذا كان أبا أن يكتب في وصيته أوصيت على أولادي القصر أن يكون الناظر على أموالهم هو فلان أو فلانة فيختار أي شخص في الدنيا ذكرا كان أو أنثى فيجعله وليا على أبنائه بشرطه طبعا لابد أن يكون بالغا، وأن يكون عاقلا، وأن يكون مسلما عند بعض أهل العلم، وأن يكون عدلا بالشرط المعروف في محله.

كذلك يجوز له للأب دون من عاداه أن يقول: جعلت على بناتي فلانا يجب أن يكون ذكرًا؛ لأن من لا يصح تصرفه لنفسه لا يصح تصرفه عن غيره فيقول: جعلت الولي على تزويج بناتي فلان فيختار رجل من الرجال قد يكون قريب، وقد يكون بعيد عنه ليس من قرابته، فيجعله وليا في تزويج بناته هو الذي يوجب فيكون مقدما على الجد، ومقدما على الإخوة، ومقدما على من عاداهم، وهو الوصي في التزويج.

إذن: ملخص الكلام أن الوصايا تشمل خمسة أمور: الموعظة، وما على المرء من حقوق، وديون طبعا وتشمل ما عليه من حقوق وديون حق الله عَزَّوَجَلَّ، وحق الآدميين، ومن حق الله عَزَّوَجَلَّ الزكاة،

والحج، الأمر الثالث: ما له من حقوق عند غيره حفظا لحقوق مورثه، والأمر الرابع: الوصية بالتبرعات، والأمر الخامس: الإيصاء بالولاية لمن يحق له الإيصاء.

أول حديث في الباب هو حديث «**ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَا حَقُّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ لَهُ شَيْءٌ يُرِيدُ أَنْ يُوصِيَ فِيهِ يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ**».

هذا الحديث استدل به أو استدل أو أخذ منه أهل العلم على أن الوصية واجبة، وهذا القول الذي قال به بعضهم أن الوصية واجبة أخذوه من **قوله**: «**حَقٌّ**» والحق هو الواجب، وهذا قول للظاهرية.

ولكن أهل العلم أبوا ذلك جميعا، وقالوا: إن الوصية ليست بواجبة، وأن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**حقّ**» بمعنى أنها مشروعة مندوبة، وليس معنى كونها حقا إنها واجبة مثل ما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الوليمة في أول يوم حق» أي إن مشروعة مندوبة.

### والدليل على أنها ليست بواجبة في قول عامة أهل العلم قالوا: أمور:

- **الأمر الأول**: تتمة الحديث فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**يُرِيدُ أَنْ يُوصِيَ**» فدل على أن من لم يرد أن يوصي فليس واجبا عليه أن يكتب وصيته، فالشيء الواجب لا يعلق على الإرادة.

- **الأمر الثاني**: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ توفي وقبض، ولم يوصي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما ثبت من حديث علي، وابن مسعود، وغيرهم مما يدل على أن الوصية ليست بواجبة.

- **الأمر الثالث**: أن ابن عمر نفسه هذا الذي روى هذا الحديث ثبت أنه لما قبض لم يكن قد أوصى نعم قد أوصى في أول أمره قال ابن عمر: «فلم تمض علي بعد ذلك ليلتان أو ثلاث إلا ووصيتي عندي» ومع ذلك لما توفي رَحِمَهُ اللَّهُ لم يكن قد أوصى.

وعند فقهائنا روايتان فيما إذا خالف الراوي ما روى هل يعمل برأيه أم يعمل بما رواه؟ نقول: نعمل برأيه في التفسير لا في إلغاء الحكم.

نعمل برأيه في التفسير فيكون تفسير الصحابي لا شك أنه أقوى من تفسير من دونه، وأما إذا لم يعمل به بالكلية فهذه نرجع لأصل المسألة، ونقول: إنما نعمل بما روى لا بما رأى، وهو الإلغاء.

**إذن**: المسألة الأولى عندنا أن هذا الحديث دليل على استحباب الوصية بأدلتها الثلاث قال «**لَهُ شَيْءٌ**

يُرِيدُ أَنْ يُوصِيَ فيه» وهذا **قوله**: «شَيْءٌ يُرِيدُ أَنْ يُوصِيَ فيه» تشمل الأمور الخمس التي ذكرناها قبل قليل، وليست خاصة بالمال فقط.

قال: «يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ إِلَّا وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ».

**هذه فيها من الفقه مسألتان الجملة الأخيرة:**

**الأمر الأول:** أن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَبِيتُ لَيْلَتَيْنِ» خص الليلتين لماذا؟ قالوا: لأنها أقل العدد أقل العدد هي أقل الجمع نعم، ولكنها أقل العدد، ولذلك عند فقهائنا قاعدة أنَّ «أقل الكثرة ثلاثة» هي أقل الجمع اثنان، ولكن «أقل الكثرة ثلاثة» فدل ذلك على أن الاثنان هو القليل، والواحد قليل فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: لا تمكث مدة طويلة إلا وقد كتبت وصيتك، وأقل الكثرة ثلاثة؛ فدل على أن الأكثر من القليل إنما هو اثنان.

وقولنا: إن أقل الكثرة ثلاثة بنى عليها فقهاؤنا مسائل كثيرة جدا كما ذكر ذلك الموفق في «المغني» قال: ويبنى على الثلاثة مسائل... وعدَّها؛ لأنها أقل الكثرة، وليست أقل الجمع أقل الجمع اثنان، وإنما هي أقل الكثرة.

**إذن:** فهنا هذا الحديث متفق مع قاعدة المذهب أن أقل الكثرة ثلاثة فأتى بالاثنين دلالة على التقليل فهو أكثر القليل ومع ذلك منهي عنه مما يدل على أن النهي عن الإطالة.

**المسألة الثانية قوله:** «وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ» أو «عند رأسه» كما جاء في بعض الألفاظ أخذ منها فقهاؤنا مسألة مهمة، وهو أن الوصية المكتوبة تقبل.

في الإثباتات فقهاؤنا يقولون وهم من أوسع المذاهب الفقهية في العمل بالكتابة في الإثبات مشهور المذهب أنه لا يقبل من الكتابة في الإثبات إلا أمر واحد، وهو الوصية.

فإن الوصية إذا كانت مكتوبة بخط اليد ثم ثبتت بعد ذلك بإقرار الشهود أو ثبت طبعا ثبتت ليس مضمون الوصية وإنما ثبت الخط ثبت الخط فقط، وإنما ثبت الخط بإقرار الشهود أو ثبت الخط بقرينة كأن يرفع مثلا للأدلة الجنائية فتقارب بين الخطين فتقول هو خط فلان المتوفى فإنهم حينئذ يقولون: يعمل بهذا الخط.

وأما بعض الفقهاء فإنهم يقولون: إن الخط لا يعمل به مطلقا مثل حنفية وغيرهم، حتى قال بعضهم: إن هذا القول قد التغى ذكر ذلك أحمد إبراهيم في كتابه «طرق القضاء والإثبات»، وهم فقهاء الحنفية المتأخرين بل قيل إنه أخر فقيه حنفي على طريقة الحنفية المتقدمين.

**إذن:** فقهاؤنا يقولون: يعمل بالخط من غير إشهاد على مضمونة في الوصية فقط.

دليلهم حديث الباب قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَوَصِيَّتُهُ مَكْتُوبَةٌ عِنْدَهُ**» فبمجرد معرفة أن هذا الخط هو خط فلان يدل على إثبات الحق، ما عداه من الحقوق لا تثبت بالخط لو أن امرأة جاءت وقالت: هذا خط زوجي أنه قد طلقني، وأنكر الزوج هذا الخط فعلى مشهور المذهب أنه لا يثبت به الطلاق قضاء وظاهرا، وأما باطنا إن كانت هي ترى ديانة أن هذا خطه، وأنه قد طلقها حقيقة فيجب عليها إن تفتدي منه هذه مسألة الظاهر، والباطن مسألة أخرى.

الرواية الثانية في المذهب، وقد ألَّف فيها ابن مفلح رسالة كاملة مطبوعة أكثر من طبعة، وهو أن الخط يعمل فيه في كل التعاقدات إذا ثبت أن هذا الخط هو خط فلان فإنه يعمل به ما لم يأت بادعاء شيء كأن يدعي أنه قد زُوِّر خطه، وكان هذا ثابت أو يحتمل التوجيه أو يدعي أنه إنما كتبه تجميلا لخطه هذه مسألة أخرى لكنه في الجملة يعمل بالخط، وألف فيها ابن مفلح رسالة مطبوعة أكثر من طبعة رحمة الله على الجميع.

❁ **قال المصنف: «٨١٦- وعَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي، وقَّاصٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَنَا ذُو مَالٍ ولَا يَرِثُنِي إِلَّا ابْنَةٌ لِي واحِدَةٌ أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثَيْ مَالِي؟ قَالَ: «لَا»، قُلْتُ: أَفَأَتَصَدَّقُ بِشَطْرِهِ؟ قَالَ: «لَا»، قُلْتُ: أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثِهِ؟ قَالَ: «الثُّلُثُ والثُّلُثُ كَثِيرٌ إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ، ورَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

وهذا حديث «**سعد ابن أبي وقاص** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» أنه مرض فجاءه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَنَا ذُو مَالٍ**» أي: أن مالي كثير، وليس مالا قليلا، وقول سعد: «**أَنَا ذُو مَالٍ**» أخذ منها أهل العلم أنه يكره للمرء إذا كان فقيرا أن يوصي إذا كان ورثته محاويج؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أقر سعدا على الوصية حينما بين أنه ذو مال، وأكد ذلك بقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ، ورَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ**»، وهذا هو الحكم الأول الذي نأخذه من هذا الحديث.

فقوله: «أَنَا ذُو مَالٍ وَلَا يَرِثُنِي إِلَّا ابْنَةٌ لِي وَاحِدَةٌ» تحتمل احتمالين:

● **الاحتمال الأول**: أن هذا كان قبل مشروعية التعصيب فكان يرث ماله البنت فقط دون باقي المعصبين فليس من ذوي الفروض أحد يرثه.

● **والاحتمال الثاني**: أنه قصده لم يرثني أحد من أبنائي فليس لي ذكور فهو نفى الورثة من الأبناء من الصلب لا مطلق الورثة من المعصبين، وغيرهم كالزوجة، وغيرها.

قال: «أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثَيْ مَالِي؟ قَالَ: «لَا»، قُلْتُ: أَفَأَتَصَدَّقُ بِشَطْرِهِ؟ -أي بنصفه- قَالَ: «لَا»، قُلْتُ: أَفَأَتَصَدَّقُ بِثُلُثِهِ؟ قَالَ: «الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ»».

قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «الثُّلُثُ وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ» نأخذ منها مسألة مهمة جدا، وهو أنه لا يجوز للمرء أن يوصي بأكثر من الثلث.

وعندنا هنا قاعدة سيأتي إن شاء الله تفصيل فروعها بعد قليل أنه قد ثبت عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أنه قال: «الإضرار في الوصية من الكبائر».

والمقصود بالإضرار هنا أي الإضرار بالورثة، قالوا: والإضرار بالورثة يكون بأمور، منها:

أن يوصي بأكثر من الثلث فإنه إذا أوصى بأكثر من الثلث نقص نصيب كل واحد من الورثة.

ومنها أن يوصي لبعض الورثة بقصد الإضرار أو من غير قصد الإضرار فلو أوصى لبعض الورثة فإنه يضر بالباقين إذ زاد بعضهم على بعض؛ فحينئذ نحكم بعدم نفوذ هذه الوصية، وسيأتي تفصيل هذه المسألة.

● **الأمر الثالث**: من الإضرار بالورثة يقولون: إذا الشخص أوصى بالثلث لأجنبي فظاهرها الصحة، ولكن ثبت بإقراره هو أي بإقرار الموصي أنه إنما قصد بهذه الوصية الإضرار بالورثة كأن يقول: المرء أن أبنائي أريد أن أضر بهم، ولكني سأوصي بهذا الثلث لابن عمي أو لفلان البعيد بقصد الإضرار فهل تنفذ وصيته أم لا؟

ظاهر المذهب أنها تنفذ؛ لأن الأمر الباطن، وإن ثبت بإقراره أنه قصده الإضرار لا أثر له، وذكر ابن رجب رَحِمَهُٱللَّهُ في «جامع العلوم والحكم» أن بعض فقهاء المذهب، وأظنه يقصد نفسه أنه قال: إن هذا

هو قياس مذهب الإمام أحمد، وذلك أنَّ الإمام أحمد يعمل كثيرا أو أحمد،[..] فقهاء الحديث يعملون كثيرا النظر لمقاصد الشريعة في نفي الإضرار الذي يسميه المعاصرون بالتعسف في استعمال الحق.

فالمرء إذا تعسف في استعمال حقه ليضر غيره فإنه حينئذ ينهى عنه كما جاء في الخلع، ولا تضار ﴿وَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ لِتَذۡهَبُواْ بِبَعۡضِ مَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأۡتِينَ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖۚ﴾ [النساء: ١٩] فدل ذلك على أن عضل المرأة لغير هذا القصد منهي عنه، وهكذا في مسائل أخرى، وهذا معنى قول ابن رجب إنه قياس مذهب الإمام أحمد.

**إذن**: قال: «**الثُّلُث**» أخذنا منها المسألة الأولى أنه لا يجوز الوصية بأكثر من الثلث، وسيأتي إن شاء الله التفصيل بعد قليل أكثر.

**قوله**: «**وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ**» يدل على حكمين:

۞ **الأول: حكم يتعلق بالوصايا**، وهو أنه يسن أن ينقص عن الثلث، ولذلك قالوا: السنة أن يوصي بالربع كما جاء عن أبي بكر الصديق رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ يوصى بالربع فقط؛ ل**قوله**: «**وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ**» فل على أن ما نقص عن الثلث هو الأفضل والأتم، وهو الرُّبع أو قال الخُمس، وابن عباس قال «الربع» أحسنت! ابن عباس قال: «الربع»، وأبو بكر الصديق رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ قال: «الخمس» فلذلك استحبوا أن ينقص عن الثلث هذا من وجه أو هذه المسألة الأولى.

۞ **الثاني**: أخذ فقهاؤنا من **قوله**: «**وَالثُّلُثُ كَثِيرٌ**»، وهي رواية ضعيفة في المذهب أن أقل الكثرة الثلث فيما كان جزءا واحدا، وهذه رواية ضعيفة في المذهب.

**وبناء على ذلك فإنهم قالوا**: إنما كان أقل من الثلث يعتبر قليلا، وتكلموا عن هذا في مسألة يعفى عن اليسير فيما كان جزءا واحدا، ولكن هذه رواية ضعيفة في التقدير بالثلث، وإنما مشهور المذهب أن التقدير في القلة في الجزء في الشيء الواحد إنما مرده للعرف، ولذلك فإننا نقول: العورة التي يعفى عن يسيرها مردها للعرف، وليست الثلث، وأنَّ الدم الذي يعفى عن يسيره مرده عرف، وليس الثلث من ثلث الثوب، وهكذا.

قال: «**إِنَّكَ أَنْ تَذَرَ وَرَثَتَكَ أَغْنِيَاءَ خَيْرٌ مِنْ أَنْ تَذَرَهُمْ عَالَةً يَتَكَفَّفُونَ النَّاسَ**» عالة أي فقراء، وهذا يدل

على المسألة التي ذكرناها قبل قليل أنها تكره الوصية للفقير إذا كان وارثه محاويج.

**قال المصنف:** «٨١٧- وعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ أُمِّي افْتُلِتَتْ نَفْسُهَا، ولَمْ تُوصِ وأَظُنُّهَا لَوْ تَكَلَّمَتْ تَصَدَّقَتْ أَفَلَهَا أَجْرٌ إِنْ تَصَدَّقْتُ عَنْهَا؟ قَالَ: «نَعَمْ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ واللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ».

هذا حديث «عائشة أن رجل أتى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: إِنَّ أُمِّي افْتُلِتَتْ نَفْسُهَا» من الإفلات، وهو الانفكاك فكأنها قد ماتت، وبنيت للمجهول من باب أنها كان موتها على سبيل الفجأة من غير سابق.

ومعلوم أن موت الفجأة كما جاء عند أبي داود أنه أخذة آسف أي غاضب، وموت الفجأة قد يكون ممدوحا، وقد يكون مذموما فقد جاء من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وعائشة موقوفا عليهما، وله حكم الرفع أنهما قالا: «موت الفجأة رحمة بالمؤمن وعذاب على المنافق» أو «الفاسق» فدل على أنها أخذة غضب على الفاسق، والمنافق لكي لا يتوب إذا مرض، وأما المؤمن فإنها رحمة له؛ لأن المؤمن لا يزيده المرض إلا طاعة، وهو على خير، وهدى فيكون موت الفجأة رحمة له بعدم ألمه وعدم عذابه فيه.

قال: «وَلَمْ تُوصِ» أي: أنها لم تكتب وصية.

**قوله:** «وَأَظُنُّهَا لَوْ تَكَلَّمَتْ تَصَدَّقَتْ» أي: كانت قد أوصت بشيء.

«أَفَلَهَا أَجْرٌ إِنْ تَصَدَّقْتُ عَنْهَا؟ قَالَ: «نَعَمْ».

**هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى:** فيه دليل على استحباب الصدقة عن الميت، وقد اتفق الفقهاء على أن الميت يصله ثواب العبادات المالية كالصدقة، والوقف، والأضحية، وغير ذلك من المسائل، وأما العبادات البدنية فإن فيها روايتان وسبق الحديث عنهما، ومشهور المذهب، وهو اختيار الشيخ تقي الدين وابن القيم وأطالا في الاستدلال له أنَّ الميت يصله ثواب الأعمال المهداة إليه إذا كانت بدنية، وذهب الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ، وهو ما انتصر له الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وتلامذته من بعده، ومشايخنا على أن الأعمال البدنية لا تهدى للميت، وإنما يكتفى بإهداء الأعمال المالية فقط دون الأعمال البدنية إلا ما ورد النص به، وهو الحج، والعمرة لتغليب معنى المالية فيها على البدنية.

❍ **المسألة الثانية معنا** هنا أن أهل العلم يقولون: إن الميت إذا مات، ولم يوص بشيء ندب لورثته أن يتصدقوا عنه من ماله نص على ذلك الإمام أحمد، لكن بشرط إجازة جميع الورثة إذا كان من ماله هو، وأما إن لم يكن من ماله فإنه يكون من مال من أجاز دون من عاداه.

**قال المصنف: «٨١٨- وعَنْ أَبِي أُمَامَةَ الْبَاهِلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «إِنَّ اللهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وصية لِوَارِثٍ». رَوَاهُ الخمسة إِلَّا النَّسَائِيَّ وحَسَّنَهُ أَحْمَدُ، والتِّرمِذِيُّ وقَوَّاهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وابْنُ الْجَارُودِ، ورَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وزَادَ فِي آخِرِهِ: «إِلَّا أَنْ يَشَاءَ الْوَرَثَةُ». وإِسْنَادُهُ حَسَنٌ».**

هذا حديث «**أبي أمامة الباهلي** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»، وله شواهد من حديث ابن عباس، وحديث غيره رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وهذا الحديث جاء من طريق إسماعيل بن عياش عن شرحبيل بن مسلم الحمصي عن أبي أمامة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بهذا الإسناد، وهذا الإسناد تكلم فيه جمع من أهل العلم فبعضهم ضعَّف هذا الحديث من جهة شرحبيل هذا فقد ضعفه يحيى بن معين، وأما الإمام أحمد، وغيره فقد وثقوه.

وتكلم في هذا الإسناد أيضا من جهة من روى عنه، وهو إسماعيل ابن عياش فإن فيه كلاما، وكذا أعله به ابن الجوزي في «التحقيق، ولكن رد عليه ابن عبد الهادي، وغيره بأن الصواب أن إسماعيل بن عياش في قول عامة أهل العلم في أن ما رواه عن الشاميين فإنه يكون مقبولا، وقد رواه هنا عن حمصي، وهو شرحبيل بن مسلم، وهو من الحمصيين الثقات كما قال ابن عبد الهادي.

**إذن:** هاتان العلتان تكلما في هذا الحديث بسببهما، ولذلك قال ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: إنَّ هذا الحديث لا يصح، وهو حديث: «**فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ**»، وتبعه على ذلك ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ فقد ذكر ابن القيم في «إعلام الموقعين» عددا من الأحاديث التي عليها مدار الأحكام، وأنها لم تثبت من جهة الإسناد، ولكن تلقتها الأمة كافة عن كافة.

قال ابن القيم: فكفى، وأغنى تلقي الأم لهذا الحديث عن النظر في صحته، وعن طلب الإسناد فيه، وذكر منه هذا الحديث.

ولكن التحقيق عند أهل العلم أن هذا الحديث حسَن كما حسَّن الإمام أحمد، وجمع من أهل العلم كالترمذي، وابن خزيمة، وابن الجارود في «المنتقى»، وغيرهم قد صححوا هذا الحديث أو حسنوه؛ لأن

له شواهد وأن العلل المذكورة في هذا الحديث لا تقوى على تضعيفه، ولذلك قال الضياء المقدسي في «المختارة»: إن هذا الحديث متصل، وهو محمول على الصحة؛ لأن إسماعيل بن عياش رواه عن أحد ثقات الحمصيين الشاميين، وهو شرحبيل بن مسلم.

هذا مقصود الكلام في حديث: «فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ» من حيث الإسناد.

**أما من حيث الفقه:**

● فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إِنَّ اللهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ».

هذا الحديث جاء بعد قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَإِذَا حَضَرَ ٱلْقِسْمَةَ﴾ [النساء: ٨]، وقد جاء في هذا الحديث أنه إذا حضر القسمة أحد من القرابات فإنهم يعطون من الميراث فقال بعض أهل العلم: إن هذا الحديث ناسخ له ناسخ للآية، وبناء على ذلك فلا يجب أن يعطى من حضر القسمة من القرابات من ذوي القربى، وغيرهم أن يعطوا شيئا من الميراث.

● واختار الشيخ تقي الدين أن هذا الحديث ليس ناسخا له بل الآية محكمة، وعلى ذلك فإنه إذا حضر أحد القسمة فإنه يندب فيبقى الحكم على الندب فإنه يندب أي يعطى من حضر القسمة منها، وهذا معروف فإنه إذا حضر القسمة، والاقتسام في الأموال جميعا سواء كانت ميراثا أو غير إن حضرها أحد فقد جرت عادة ذوي مكارم الأخلاق أن يعطوا من حضرها، وخاصة إن كان من ذوي القرابات من باب البر والإحسان، وعلى ذلك فإن هذا الحديث لا يكون ناسخا، وإنما يكون مبينا فقط من باب التبيين لا من باب النسخ للحكم بالكلية، وهو الرفع. والإزالة.

وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ».

**❁ يقول أهل العلم إن هذه الجملة فيها أمران قبل أن نتكلم عن أحكامها:**

● **الأمر الأول**: أن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَلَا وَصِيَّةَ» أي: لا وصية نافذة أو لا وصية لازمة إذ النفي أحيانا يقتضي نفي الصحة، وأحيانا يقتضي نفي الكمال، وهذا من نوعه أو هذا ملحق بنفي الكمال، ولذلك قال الموفق: إن المراد لا وصية نافذة أو لا وصية صحيحة؛ لأن من أوصى لوارث، وانتبه معي؛ لأن من أوصى لوارث أو أوصى بأكثر من الثلث لأجنبي فإنه على مشهور المذهب والتحقيق وهو الصحيح المجزوم به أنها وصية صحيحة لكنها وصية غير نافذة فتبقى معلقة على إجازة الوارث.

**وبناء عليه** فإن إجازة الوارث هي تنفيذ للوصية، وليست ابتداء في عطية هي تنفيذ لوصية الميت، وليست ابتداء منهم هم الذين تبرعوا للموصى له، وإنما هم نفذوا وصية الأول.

**۞ وينبني على ذلك مسائل أي: التفريق بين هاتين: هل هي تنفيذ أم أنها ابتداء عطية؟ ينبني عليها مسائل، منها:**

● أننا نقول لا يشترط في إجازة الورثة ما يشترط في الهبات إن قلنا إنها تنفيذ من حيث القبض، وإن يكون القبض بإذن الواهب، وهم باقي الورثة، وهكذا، لا يشترط هذا الشيء فمجرد إجازتهم باللفظ تكون لازمة لا يحق لها لا يحق لهم الرجوع فيها بعد ذلك.

● ومن ذلك ما يتعلق بالزكاة، فيما يتعلق باستقرار الملك فإنه إذا حاز الورثة المال، وقد أجازوه فإنه يكون في مثابة الهبة فيكون حين ذلك تتعلق به ما يتعلق بالزكاة، وسبق الحديث في قضية استقرار الملك في المال هو قبل الإجازة هل هو في ملكهم أم في ملك الموهوب له؟! وهكذا.

**إذن**: فقول المصنف: «فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ» معناها: لا وصية نافذة، وليس معناها لا وصية صحيحة أي لا وصية نافذة بل الوصية صحيحة لكنها موقوفة على الإذن، وإذن الورثة في تنفيذها هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية** أن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ» لا مفهوم لها؛ لأن الجملة إذا كانت من باب البيان أو من باب الجواب على السؤال فإنه لا يكون لها مفهوم مخالفة، إذ مفهوم هذه المخالفة أنه تجب الوصية لغير الوارث لا وصية لوارث مفهومها أنه تلزم الوصية أو تندب الوصية على أقل الأحوال لغير الوارث نقول هذه لا مفهوم لها فالوصية هنا لغير الوارث مباحة ليست مندوبة، وليست واجبة إلا أن تكون من باب الصدقة كما سيأتي بعد قليل.

❍ **المسألة الأخيرة معنا أنَّ نقول**: إن مسألة الوصية للوارث سبق معنا أن مشهور المذهب كما قال الموفق: هو ظاهر نصوص الإمام أحمد أنها وصية صحيحة لكنها موقوفة.

**۞ الوصية لوارث انظروا معي، لها صور:**

● **الصورة الأولى**: أن يوصي بشيء معين للوارث لأحد الورثة دون باقيهم يقول: أوصيت بالثلث أو بالعشر أو أوصيت بهذه السيارة لأحد الورثة فحينئذ نقول: إن هذه الوصية لا تنفذ إلا بإذن الورثة هي صحيحة لكنها لا تنفذ إلا بإذن الورثة هذا واحد.

● **المسألة الثانية** أن يوصي لكل وارث بمقدار معين موافق لميراثه، شخص عنده ثلاث سيارات، وله ثلاثة أبناء يرثونه قال: السيارة الأولى لفلان، والثانية لفلان، والثالثة لفلان فخص كل واحد بهذا الشيء أو له مثلا سيارة، وبيت فقال: إن السيارة لفلان، والبيت لفلان، وفلان، والسيارة قيمتها نصف قيمة البيت، وهكذا، إذن: أوصى لكل واحد بشيء معين يعادل ميراثه أو الذي أوصى به دون ميراثه، لكن قال: أوصي أن الميراث يقسم القسمة الشرعية، لكن فلان يأخذ السيارة، وفلان يأخذ البيت، وفلان يأخذ كذا، وما زاد يعطى من المال، وهكذا.

إذن: الوصية بشيء معين بمقدار الميراث أو أقل منه نقول: هذه وصية جائزة، ولكنها ليست وصية لازمة بمعنى أنه يجوز لكل واحد من الورثة ألا يمضي هذه الورثة يقول: لا أرضى بهذا الشيء لماذا؟ قالوا: لأن حق الوارث متعلق بالقدر، وليس متعلقا بالعين، فيجوز له أن يمضي وصية مورثه، ويجوز له أن يعترض عليها ليس لازما له فيها.

● **المسألة الثالثة معنا**، وهي مسألة مهمة جدا، وهو أن يوقف على الورثة أو يوقف على بعض الورثة، وصورة الإيقاف على بعض الورثة ما يفعله كثير من الناس حينما يوقف على أبنائه الذكور فقط مثلا أو على أبنائه الذكور والإناث فتخرج الزوجة عقارا معينا فيقول: إن غلة هذا العقار لأبنائي إما الذكور أو لأبنائي الذكور والإناث معا هل تصح الوصية للوارث بمعنى أنها من باب الوقف لا من باب الوصية؟! هل يصح الوقف على الوارث؟! الوقف المعلق على الوفاة، وليس الوقف المنجز.

**هذه فيها روايتان في المذهب:**

❍ مشهور المذهب أن هذا الوقف يصح سواء كان الوقف على جميع الورثة أو على بعضهم، وقد جاء عن الإمام أحمد النص عليه فإنه لما سئل عن ذلك قال يصح قيل له: إن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِث**»، وهنا أوصى بالوقف على الورثة فقال أحمدُ: الوقف غير الوصية هما أمران مختلفان، ولذلك فإن مشهور مذهب، وهو قول جمهور أهل العلم المذاهب الأربعة، وعليه عمل أغلب الناس أنه يصح أن يوقف المرء عقارا له على أبنائه جميعا الذكور والإناث أو على أبنائه الذكور فقط ثم من توارثهم بعد ذلك، وهم أبناء الأصول دون أبناء البطون أبناء الصلب دون أبناء البطون أو يجعل الجميع هو حُرّ.

❍ الرواية الثانية في المذهب أنه لا يصح الوقف على الورثة، ولا على بعضهم، وهذه قدمها ابن قدامة ذكرها أولا وإن كان المذهب على خلافها، وانتصر لها، وألَّف في الانتصار لها الشيخ محمد بن عبد الوهاب رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وألَّف في الانتصار لها حفيده الشيخ عبدالرحمن بن حسن، وقالوا: إن هذا الوقف يسمى بوقف الجنف، وهو وقف الإثم؛ لأنه في الحقيقة يؤول إلى منع بعض الورثة من الميراث فمن أوقف على الذكور دون الإناث فإنه في الحقيقة منع الإناث من الميراث، وفضل الذكور عليهن، ومن أوقف على الذكور والإناث فإن الطبقة الثانية الذين سيرثون إنما هم أبناء الصلب دون أبناء البطن، وهم أبناء البنات فآل إلى المنع، ولذلك أفتوا بعدم صحة وقف الجنف، وهو الوقف على بعض الذرية كالذكور، ونحوهم.

وعلى العموم القضاء على مشهور المذهب؛ لأن كثيرا من الأوقاف، وخاصة في الحرمين مكة والمدينة هي أوقاف ذرية أو هي أوقاف أهلية، أوقاف الذرية والأهلية التي ذكرناها قبل قليل.

باقي عندي مسألة، وهي قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَلَا وَصِيَّةَ لِوَارِث**» هل تصح الوصية للقاتل أم لا؟!

ذكر الشيخ تقي الدين في «المسودة» أن القاضي أبا يعلى، وأبا الخطاب استدلا بهذا الحديث على أنه تصح الوصية للقاتل فلو أوصى الشخص لقاتل أي: لشخص من ورثته ثم قتله فإنه يمنع من الميراث، لكن تصح الوصية له وتنفذ لأنه ليس بوارث.

❁ **قال المصنف: «٨١٩- وعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللهَ تَصَدَّقَ عَلَيْكُمْ بِثُلُثِ أَمْوَالِكُمْ عِنْدَ وفَاتِكُمْ؛ زِيَادَةً فِي حَسَنَاتِكُمْ». رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ. وَأَخْرَجَهُ أَحْمَدُ والْبَزَّارُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي الدَّرْدَاءِ. وَابْنُ مَاجَهْ: مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ. وَكُلُّهَا ضَعِيفَةٌ، لكن قَدْ يَقْوَى بَعْضُهَا بِبَعْضٍ. والله أَعْلَمُ».**

بقي لنا اللفظ الثاني، وهي لفظة الدارقطني قال: «**وروى الدارقطني من حديث ابن عباس** رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا:**وَزَادَ فِي آخِرِهِ: «إِلَّا أَنْ يَشَاءَ الْوَرَثَةُ»** وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ».

الحافظ حسَّن هذا الحديث، وفي تحسينه نظر، ولذلك أعل أهل العلم كأبي داود رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والبيهقي، وغيرهم من أهل العلم أعلوا هذا الحديث بعلتين:

هذا الحديث جاء من طريق عطاء الخرساني عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، وأعل بعلتين:

❍ **العلة الأولى**: أن عطاء هذا متكلم فيه.

❍ **والعلة الثانية**: أن عطاء لم يدرك، ولم ير ابن عباس فالحديث منقطع، وليس بمتصل، ولذلك فإن هذه الزيادة، وإن قال الحافظ أن إسنادها حسن فيها نظر كما قال أبو داود، وغيره.

هذه الزيادة **قوله**: «**إِلَّا أَنْ يَشَاءَ الْوَرَثَةُ**» هي دليل الفقهاء رَحِمَهُمُٱللَّهُ على أن إجازة الورثة إنما هي تنفيذ، وليست عطية مبتدأة؛ لأن القاعدة معنا أن الاستثناء من النفي إثبات، والنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ نفى الوصية للوارث ثم استثنى منها إذا أجازه الورثة فهذا الاستثناء يدل على أنها إثبات فكأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: تصح الوصية للوارث إذا أجازها باقي الورثة، وهذا هو دليلهم أقوى أدلتهم على أنها تنفيذ، وليست عطية مبتدأة.

الحديث الذي بعده هو حديث «**معاذ بن جبل النبي أَنَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «إِنَّ اللهَ تَصَدَّقَ عَلَيْكُمْ بِثُلُثِ أَمْوَالِكُمْ عِنْدَ وَفَاتِكُمْ زِيَادَةً فِي حَسَنَاتِكُمْ**».

هذا الحديث قبل نتكلم عن إسناده هو أتى به المصنف رَحِمَهُٱللَّهُ للدلالة على أنه لا يجوز الوصية بأكثر من الثلث تقريرًا للحديث الذي سبق.

● **والأمر الثاني**: أن الوصية بالتبرعات مندوب إليها؛ لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**زِيَادَةً فِي حَسَنَاتِكُمْ**» فيندب الوصية بالتبرعات.

● **الأمر الثالث**: أن هذا الحديث يدل على أن الوصية لا بُدَّ أن يكون فيها معنى برّ وإحسان كقرابة وغيرها لكي يثبت بها الأجر عند الله عَزَّوَجَلَّ.

● **والأمر الرابع**: أن هذا الحديث يدل على أن الوصية إنما يثبت حكمها عند الوفاة، وبناء على ذلك فإن كل وصية يوصي بها المرء يجوز له الرجوع عنها ما دام في حياته فيجوز له الرجوع في حياته إلغاء أو تبديلا، ودليل ذلك قال: «**عِنْدَ وَفَاتِكُمْ**».

هذا الحديث ذكر المصنف رَحِمَهُٱللَّهُ أن له طرقا لكنها جميعا ضعيفة، ويقوي بعضها بعضا، وقد أورد المصنف ثلاثة أحاديث أولها حديث معاذ بن جبل رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عند الدارقطني، وهذا الحديث عن معاذ

جاء من طريق إسماعيل بن عياش الذي تقدم ذكره عن عتبة بن حميد البصري، وهذا قد ضعَّفه الإمام أحمد، وهو بصري، وليس شاميا، وقد سبق معنا قبل قليل أن إسماعيل بن عياش إنما تقبل روايته عن الشاميين دون غيرهم من البصريين، والعراقيين.

الحديث الثاني حديث أبي الدرداء عند أحمد، والبزار، والبزار عندما أورد هذا الحديث بين أن هذا الحديث قد تفرد به أبو بكر ابن أبي مريم قال: وحديثه يحتمل كذا قال: يحتمل، وهذه اللفظة ليست دليل على توثيق أبي بكر هذا، فإن أبا بكر هذا قد ضعَّفه الإمام أحمد، ويحيى بن معين، وأبو حاتم، وأبو زرعة الرازيان، ومن القوم بعدهم؟!

وإنما قال البزار: حديثه يحتمل أي هذا الحديث فكأن البزار يقول: إن هذا الحديث وهذا اللفظ له شواهد ومتابعات أخر قد تدل على احتماله وقبوله.

اللفظة الأخرى أو الثالثة أو الحديث أو الطريق الثالث أورده من طريق ابن ماجه عن أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وقد أعلَّ الحافظ نفسه رَحِمَهُٱللَّهُ رواية ابن ماجه في كتابه «التلخيص الحبير» بأنه جاء من طريق طلحة بن عمرو الحضرمي، وقد نص الإمام أحمد على أن طلحة هذا متروك، أي: لا يصح حديثه.

**إذن:** كل طرق هذا الحديث فيها ضعف، لكن كما ذكر المصنف يقوي بعضها بعضا، لكن طبعا أغلب الأحكام التي سبق ذكرها هي تدل عليها أحاديث أخرى، ومعان أخرى في الشريعة.

**هذا الحديث فيه من الفقه أيضا مسألة أخرى** وهذا الاستدلال يوافق مذهب الشافعية أكثر، وهو أن: من أوصى بكل ماله ولا عصبة له فإن هذا لا يجوز، بمعنى أنه ليس له وارث بالكلية يرث ماله كله أو له وارث، ولكن هذا الوارث إنما يرث بعض ماله كأن يكون مثلا زوجة فلها الربع فقط، وليس لها الباقي، وهذا قول لبعض الشافعية أنه لا رد في المسألة، وأنه لا يجوز الوصية بكل المال.

ولكن هذا الحديث الاستدلال به نقول: فيه نظر كما قال الزركشي، والصواب أن هذا الحديث محمول على الأعم الأغلب، وأن ما عداه فإن لها أدلة مستقلة.

۞ **قال المصنف:** «[بَابُ الْوَدِيعَةِ] ٨٢٠- عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ أُودِعَ، وِدِيعَةً فَلَيْسَ عَلَيْهِ ضَمَانٌ» أَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَهْ وإِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ.

وَبَابُ قَسْمِ الصَّدَقَاتِ تَقَدَّمَ فِي آخِرِ الزَّكَاةِ.

وَبَابُ قَسْمِ الْفَيْءِ، والْغَنِيمَةِ يَأْتِي عَقِبَ الْجِهَادِ إن شاء الله تَعَالَى».

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «**باب الوديعة**» أورد المصنف باب الوديعة هنا موافقة لترتيب -كما ذكرت لكم- الغزالي في «الوجيز»، وغيره.

والمراد بالوديعة هو توكل فهو عقد من عقود الوكالات، توكل لحفظ مال غيره، أي: أن يتوكل الشخص في حفظ مال غيره، تبرعا، إذ لو كان بأجرة لما أصبح توكلا، وإنما أصبح عقد إجارة.

توكل لحفظ مال غيره تبرعا بغير تصرف أي: بشرط ألا يتصرف في هذه العين المودعة فإنه لو كان بتصرف قد اشترط التصرف فإنها تكون عارية، ولا تكون وديعة.

**إذن:** فكل قيد من هذه القيود مثمر في الاختلاف بين عقد، وعقد آخر، وعقد الوديعة كما ذكر فقهاؤنا هو في الحقيقة صورة من صور عقود الوكالات، ولذلك فإنه يشترط فيها ما يشترط في الوكالة في العاقدين، وفي الصيغة، وفي العين محل العقد، وعقد الوديعة كما هو عقد الوكالة عقد جائز يجوز لكل واحد منهما الرجوع فيه، وقت ما شاء.

أورد فيه المصنف حديثا واحدا، وهو حديث «**عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَنْ أُودِعَ وَدِيعَةً فَلَيْسَ عَلَيْهِ ضَمَانٌ»**».

هذا الحديث ذكر المصنف أن ابن ماجه قد أخرجه، وفي إسناده ضعف، وقد ضعف هذا الحديث غير واحد من أهل العلم كالمرداوي الجمال في «كفاية المستقنع»، وابن أبي المجد في «المقرر»، وقد أعلا هذا الحديث بأنَّ هذا الحديث جاء من طريق أيوب بن سويد عن المثنى بن الصَّبَّاح عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأن أيوب بن سويد، والمثنى كلاهما ضعيف مُتكلَّمٌ فيه.

**إذن:** فهذا الحديث لا يصح إسناده بل قد قال ابن أبي المجد في كتابه «المقرر على المحرر»: أنه يبعد أن يصح شيء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من هذا ثم قال: وإن صح ذلك فإنه ليس على إطلاقه أي ليس

على إطلاقه لا ضمان على المودع.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

**أولا:** إن فقهاءنا احتجوا بهذا الحديث في الجملة فقالوا: إن من أودع وديعة، ولم يفرط فيها، لم يفرط يكون التفريط من جهتين من جهة أنه لم يستخدمها فإنه إذا استخدمها أصبحت يده يدا عادية فيكون كالغاصب؛ لأن الأصل الا يستخدمها.

**ثانيا:** أنه يحفظها في حرز مثلها فإذا لم يفرط بهذين الأمرين فإنه حينئذ لا يضمن سواء تلف بيده أو بيد غيره سقطت من يده كان يحمل وديعة فسقطت فانكسرت أو بيد غيره جاءتها آفة فإنه لا يضمن فإن كان آدمي يضمن المتلف، وإلا فإنها تكون هدرا.

وأما إن تلفت بتفريطه، وبقصد منه فلا شك أو بقصد فإنه لا شك أنه يضمن في ذلك الموضع، وهذا قول عامة أهل العلم، وهو من وشهور المذاهب الأربعة جميعا.

**إذن:** فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ أُودِعَ وَدِيعَةً فَلَيْسَ عَلَيْهِ ضَمَانٌ» أي: إذا كان من غير تفريط هذا معنى قول ابن بالمجد ليس على إطلاقه أي: من غير تفريط.

وأما إن كان بفعل منه مقصود، وبتفريط منه فإنه حينئذ يكون عليه الضمان.

المسألة الثانية عندنا أن قولنا: إن المُودَع يده يد أمانة وضمان نستفيد منها إضافة لنفي الضمان أن القول قوله في رد الوديعة وفي دعوى تلفها، فلو قال: قد تلفت الوديعة، وأنكر المُودِع ذلك فالقول قول المُودَع؛ لأن يده يد أمانة كذلك لو قال: رددتها، وصاحب العين مالكها قال: لم تردها فالقول قول المُودَع؛ لأنه أمين، وعندنا قاعدة: «كُلُّ من كان أمينا، ويده يد أمانة فإنه حينئذ القول قوله».

**الأمر الأخير** عندنا لو اشترط في الوديعة الضمان، وهذه مسألة مهمة؛ لأن المعاصرين يتوسعون فيها لو أن شخصا أودع آخر مالا، وقال: أشترطتُ عليك ضمانه إذا تلف فهل يلزم هذا الشرط أم؟! لا فقهاؤنا يقولون: إنَّ هذا الشرط باطل لا يصح، ولا يلزم أنا أقول هذا لماذا؟ لأن بعضا من المعاصرين كيَّف بعض العقود على أنها ودائع، وأنها ودائع بشرط الضمان فنقول: إن العقود الجائزة التي تكون فيها اليد يد أمانة إذا اشترط فيها الضمان فإن الشرط يكون باطلا هذه قاعدة، والتوسع في هذا الشرط في الحقيقة توسع فيه بعض الذين يعنون ببعض المسائل المالية، وهذا ليس كذلك.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «**وَبَابُ قَسْمِ الصَّدَقَاتِ تَقَدَّمَ فِي آخِرِ الزَّكَاةِ وَبَابُ قَسْمِ الْفَيْءِ وَالْغَنِيمَةِ**» إنما أتى المصنف بهذه الجملة؛ لأن الشافعية يذكرون هذين البابين في هذا الموضع، والحقيقة أن ذكرها هناك أنسب، وهو الأوفق لطريقة فقهاء الحنابلة، وهي الطريقة الثانية عند الشافعية، وهي طريقة أبي إسحاق الشيرازي فإن الأحاديث هناك أنسب، ولذلك المصنف لم ير أنَّ الأنسب إفراد هذه الأحاديث هنا، وإلا لو رجعت «للوجيز» أو رجعت «للشرح الكبير» أو رجعت «للروضة» أو «المنهاج» فستجدهم يذكرون بعد الوديعة بابا في قسمة الصدقات، وقسمة الفيء، والغنيمة، ولكن المصنف فقط أراد أن يورد الأبواب موافقة لتقسيم الغزالي رحمة الله على الجميع.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس الثالث والسبعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف: «كِتَابُ النِّكَاحِ»**

**٨٢١- عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ لَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ! مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ، وَأَحْصَنُ لِلْفَرْجِ، وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ؛ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

شرع المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بذكْر الأحاديث الواردة في «كتاب النكاح»، وبدأ في أوله بالأحاديث التي تحث على النكاح، والنكاح لا شكَّ أنه من سنن المرسلين - كما سيأتي - وأنه مشروع ومستحب في الجملة، عندما نقول: «في الجملة» **أي**: مطلق النكاح.

وقد جاءت أحاديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحث عنه، وفي المقابل في النهي عنه ترْكه وعن التبتُّل، ولذلك ذكر الشيخ تقي الدين وغيره: «أن مَن ترك النكاح وجميع الشهوات تديُّنًا فإنه ضال مبتدع»، نقل ذلك عنه ابن مفلح في «الفروع»، فدل ذلك على أن قصْد ترك الشهوات تديُّنًا أنه ليس من الدين في شيء كما سيأتي.

وأول حديث أورده المصنف: حديث «**عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ لَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ! مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ**».

قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ**» قالوا: إن هذا الحديث يقصد به في الأصل الذُّكور، كذا ذكَر الطُّوفي في شرح «الروضة» لما تكلم عن الألفاظ التي تكون خاصة بالرجال، والألفاظ التي تكون خاصة بالنساء، قال: «لفظ الشباب لفْظ خاص بالذكور، ولا يتناول النساء لفظًا، وإنما يتناول النساء في هذا الحديث بعموم العلة، لا باللفظ، فهو من باب القياس؛ لأن لفظة «الشباب» خلاف القوم، القوم يشمل الرجال والنساء معًا.

والعلة موجودة في الجميع، وهو خوف الفتنة، والرغبة في المكاثرة، وغير ذلك من الأمور.

قال: «يَا مَعْشَرَ الشَّبَابِ! مَنِ اسْتَطَاعَ مِنْكُمُ الْبَاءَةَ فَلْيَتَزَوَّجْ».

**الاستطاعة قالوا: إنها نوعان**: استطاعة مالية، بالقدرة على المهر ومؤنة الزواج من نفقة ونحوها، وقُدرة بدنية ذلك.

قال: «فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ»، قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ» هذا يدل على أن المرء إذا تزوج فإن ذلك يكون سببًا في غضِّ بصره، وقد أمر الله جَلَّ وَعَلَا بغضِّ البصر، فقال سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ [النور:٣٠] ثم قال بعد ذلك: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ [النور:٣١].

وقَرْن الله جَلَّ وَعَلَا بين غضّ البصر وحفظ الفرج لها معنى، ولذلك عند الأصوليِّين دلالة تسمى بـ«دلالة الاقتران»، ودلالة الاقتران ضعيفة عند أصحابنا الحنابلة لكنها لها معنىً إشاري.

فمن المعنى الإشاري: أن مَن غضَّ بصره كان ذلك سببًا في حفظ فرجه، وكذلك العكس، أن مَن حفظ فرجه بالزواج فإن ذلك يكون سببًا لغض البصر، وكلاهما صحيح، النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «فَلْيَتَزَوَّجْ، فَإِنَّهُ أَغَضُّ لِلْبَصَرِ».

طبعًا لا شكَّ أن غض البصر هو من العبادات العظيمة في المَثوبة؛ لأن غض البصر من عبادات السِّر، كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾ [غافر:١٩] فقَرَن ما تخفيه الصدور بما تنظر له الأعين.

وكثير من الناس يُطلق بصره ولا يعلم أقرب الناس إليه ما الذي ينظر إليه، ربما تكون مع رجل تمشيان في طريق فتنظر لشيء صاحبك لا يعلم أنك تنظر إليه، فلذلك كان هذا من عبادات السِّر.

ودائمًا عبادات السِّر إذا عُنِيَ بها المرء فإنها تورث في قلبه لذَّة الإيمان، وحلاوة الطاعة.

كثير من الناس يقول: أجد أو أعمل من الطاعات ما يعمله الأوائل، ولكني لا أجد اللَّذَّة التي يذكرونها في الصلاة ولا في القيام ولا في غيرها من العبادات!!

نقول: السَّبب هذه العبادات التي تكون في السِّر التي يخبّؤها المرء عن غيره، ولذلك جاء في الحديث

عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حديث ابن مسعود عند الحاكم؛ أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «من غضَّ بصره عمَّا حرَّم الله وهو قادرٌ أن ينظر أعْقَب الله في قلبه حلاوة الإيمان».

ومثله الحديث الذي عند ابن ماجه: «ثلاث مَن فعلهُنَّ وجد حلاوة الإيمان» وأورد منها: «وأخرج زكاة ماله ولم يخرج المريضة ولا ذات الشَّرَط» لأن الزكاة من عبادات السِّر، لا يعلم مقدار وجوب الزكاة الواجبة عليك، ولا يعلم هل بذلْتها أم لا إلا الله.

وقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ**» أي: لم يستطع النكاح «**فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ؛ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ**».

قالوا: معنى «الوِجَاء»: هو في الأصل هو ربط البيضَتين بحيث يكون الشخص مَوجوءًا، والمقصود بهذه الجملة: «**وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ؛ فَإِنَّهُ لَهُ وِجَاءٌ**» أي: أن إدامة الصوم - كذا ذكروا - أن إدامة الصوم يكون كاسرًا للشهوة، فكلما أدام المرء الصوم وأكثره فإنه يكون مضْعفًا له، لا الصوم القليل المتقطِّع؛ لأن قوله: «**فَعَلَيْهِ بِالصَّوْمِ**» أي: إدامته.

❁ **قال المصنف**: «٨٢٢- وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَمِدَ اللهَ، وَأَثْنَى عَلَيْهِ، وَقَالَ: «**لَكِنِّي أَنَا أُصَلِّي وَأَنَامُ، وَأَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ» أن ثلاثة من أصحاب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، سألوا عن عبادة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فكأنهم تقالّوها، «فقال أحدهم: أما أنا فإني أصلي ولا أرقد، وقال الآخر: وأما أنا فإني أصوم ولا أفطر، وقال الثالث: فأما أنا فإني لا أتزوج النساء»، فخرج عليهم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُغضبًا، فحمد الله - على المنبر - وأثنى عليه، «وَقَالَ: «**لَكِنِّي أَنَا أُصَلِّي وَأَنَامُ، وَأَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي**».

قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَكِنِّي أَنَا**» كذا أوردها المصنف رَحِمَهُ اللهُ، والتي في «صحيح البخاري»: «ولكنِّي» من غير إعادة الضمير، «**ولكني أُصلي**».

قال: «**لَكِنِّي أَنَا أُصَلِّي وَأَنَامُ**» هذا يدل على أن سَرْد القيام وإجهاد البدن ليس مشروعًا، ومثله سائر العبادات.

وقد مرَّ معنا قبل قليل أن الشيخ تقي الدين قال: «إن ترْك الشهوات مطلقًا ليس من الدين في شيء، بلْ

من تعبد الله عَزَّوَجَلَّ بترك الشهوات المباحة على سبيل الإطلاق فهو مبتدع ضال»، نقل ذلك عنه ابن مفلح، وأقرَّه.

**فالمقصود**: أن تعبّد الله عَزَّوَجَلَّ بترْك النوم أو بترك الفطر ليس مشروعًا.

وقد وُجد من الناس مَن يقول: إني أتلذَّذ بهذه العبادات، وُجد من الناس مَن يقول ذلك، فيقول: إني لا أتلذَّذ بطعام إلا أن أكون صائمًا، فنقول له: وإن كان كذلك فإن المقصود متابعة سنة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، ولذلك قال عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ: «**فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي**»، فسَرْد الصوم منهي عنه نهْي كراهة شديدة، ومثله يقال في إحياء الليل كله في السَّنة كلها.

قال: «**وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ**» وهذا هو محل الشاهد، مشروعية تزوّج النساء، قال: «**فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي**».

### ۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:

❍ **المسألة الأُولى**: - الواضحة -: وهي ندْب ومشروعية وفضل التزوج، وأن التزوج من الأمور التي ندَب لها الشرع.

❍ **المسألة الثانية**: استدل القاضي أبو يعلى وتلميذه أبو الوفاء بن عقيل من قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي**»: أن مَن ترَك السنة أكثر عُمره فإنه يكون آثمًا، أن ترْك السُّنن أكثر العمر يكون سببًا للإثم.

وهذا هو توجيه القاضي أبي يعلى وتلميذه ابن عقيل لما جاء عن الإمام أحمد أنه قال: «إن مَن يترك الوتْر رجل سوء، ومَن يترك السُّنن الرواتب رجل سوء» قال: هذا إذا تركه أكثر عمره، فوجَّهوا ذلك بترْكه أكثر العمر؛ لأنه قال: «**فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي**» **أي**: ترَكها بالكلية، أو أكثر العمر لأن الأكثر يأخذ حكْم الكل.

الشيخ تقي الدين رَحِمَهُٱللَّهُ لم يتزوج، ولكن امتناع الشخص من الزواج قد يكون بسبب عدم قدرته على الباءَة، إما مالًا، أو قدرة.

وقد ذكر ابن رجب رَحِمَهُٱللَّهُ عذرًا له في ذلك، فقال له عبارة معينة - ابن رجب في «ذيل الطبقات»

ذكر عبارة نصها: «ولم يكن له من المعلوم إلا قليل» - ربما يقصد الدنيا أو شيئًا آخر، لا أدري، فابن رجب ذكر سبب عدم زواج الشيخ تقي الدين.

**قال المصنف:** «٨٢٣- وَعَنْهُ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُ بِالْبَاءَةِ، وَيَنْهَى عَنِ التَّبَتُّلِ نَهْيًا شَدِيدًا، وَيَقُولُ: «تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ، إِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأَنْبِيَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.

وَلَهُ شَاهِدٌ: عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيِّ، وَابْنِ حِبَّانَ أَيْضًا مِنْ حَدِيثِ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ».

هذا حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان «يَأْمُرُ بِالْبَاءَةِ» **أي**: بالنكاح، «وَيَنْهَى عَنِ التَّبَتُّلِ نَهْيًا شَدِيدًا».

**ذكر الموفق** رَحِمَهُ اللَّهُ: أن هذه الجملة دليل على أن النكاح متأكد، وقد يصل إلى الوجوب على سبيل الإجمال، وأن ترْكه على سبيل التعبُّد منهي عنه، وهو من باب الابتداع.

قال: «وَيَقُولُ: «تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ، إِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأُمَمَ»، أو في اللفظ الأول حديث أنس: «فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأَنْبِيَاءَ»، وأما الحديث الثاني - وهو حديث معقِل -: «فَإِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأُمَمَ».

قوله: «تَزَوَّجُوا الْوَدُودَ الْوَلُودَ»، الوَدُود: هي التي تَتَوَدَّد لزوجها وتَتَوَدَّد لأهله، فتكون ذات خُلُق عالٍ، ومكارم أخلاق، وعبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بـ«الوَدُود» من باب الوُدّ؛ لأن من أكرم مكارم الأخلاق: الوُدّ، ولذلك فإن هذا الطبع يكون سببًا لطيب العشرة بين الزوجين من جهة، والأمر الثاني: طيب أولاده من بعده، فإن أخلاق الأُم وأهلها تنتقل إلى أبنائه.

وقد ذُكر عن بعض أهل العلم أنه قال: «إني لأرى أخلاق زوجتي في أبنائي»، فقد كانت زوجته وأهلها عاقِّين بقرابتهم قاطعين لها، قال: فأرى ذلك في أبنائي، فالأخلاق تُورث كما تُورث الأشكال، ولذلك فإن الوَدُود المقصود بها ليس للزوج فقط وإنما في أخلاقها للجميع.

و«الوَلُود» المراد بها: هي التي تُعرف بكثرة الولد.

**وقد ذكر الشيخ منصور في «الكشاف»**: أن المرأة تُعرف بكونها وَدُودًا وَلُودًا بالنظر إلى نسائها، بأن تكون من نساء يُعرفن بكثْرة الولد، وأن تكون من بيت يُعرف بمكارم الأخلاق في التودُّد، وهكذا.

قال: «إِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأَنْبِيَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» لأنه قد جاء في حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن أكثر الناس تَبَعًا: هو النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا يدل على استحباب كثرة الولد.

طبعًا قال المصنف: «وَلَهُ شَاهِدٌ: عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيِّ، وَابْنِ حِبَّانَ أَيْضًا مِنْ حَدِيثِ مَعْقِلِ بْنِ يَسَارٍ»، حديث مَعقِل حسنه جماعة من الفقهاء، منهم: الجمال المَرْدَاوي في «كفاية المستقنع» وغيره.

هنا عندنا مسألة في قضية قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأَنْبِيَاءَ وَالْأُمَمَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»، هذا الحديث استُدل به على المنع من امتناع الرجل من الولد.

**قالوا: وامتناع الرجل من الولد على حالتين:**

- **الأُولى**: إمّا أن يكون امتناعًا دائمًا.
- **الثانية**: إمّا أن يكون امتناعًا مؤقتًا.

۞ **فأما الامتناع الدائم** وذلك بتناول أدوية أو فعْل العمليات التي تمنع الولد على سبيل الدَّيمومة فإنه لا يجوز، ولذلك جاء من حديث سعد: «ولولا ذلك لاخْتصينا» فدلَّ على أنه لا يجوز المنع الدائم.

۞ **النوع الثاني: المنع المؤقَّت**، قالوا: والمنع المؤقت على نوعين أيضًا بالنظر إلى المقصد، فإن كان المقصد الخوف من المعيشة، وعدم الثقة بما رزق الله عَزَّ وَجَلَّ به العبد، وعدم التوكل عليه ● فلا شكَّ أن المرء ممنوع من ذلك.

وأما إن كان من باب العَزْل والنظر في مصالح حياته وعدم الإضرار بكثرة الولد فقد ثبت عن الصحابة -رضوان الله عليهم- كما في حديث جابر أو أبي سعيد أنهم قالوا: «كُنَّا نَعزل والقرآن يتنزَّل فلم نُنْهَ عنه» فدل ذلك على أن الامتناع من الولد على سبيل التأقيت - **أي**: على سبيل الوقت القليل دون الدَّيمومة الدائمة - أنه جائز إذا كان لمصلحة معاشية ونحو ذلك، ما لك يكُ فيه عدم توكل على الله جَلَّ وَعَلَا.

طبعًا المعاصرون يُسمّون الأول: تحديدًا للنسْل، والثاني يُسمونه: تنظيمًا للنسْل، ولا مُشاحة في الاصطلاح.

❁ **قال المصنف:** «٨٢٤- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ: لِمَالِهَا، وَلِحَسَبِهَا، وَلِجَمَالِهَا، وَلِدِينِهَا، فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ مَعَ بَقِيَّةِ السَّبْعَةِ».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ**» **أي**: الأسباب التي يرغب الرجل فيها للمرأة لأربع أشياء.

- قال: أولاً: «**لِمَالِهَا**» إذا كانت ذات مال.

- ثانيًا: «**وَلِحَسَبِهَا**» **والمراد بالحَسَب**: هو المكانة الاجتماعية، كأن تكون ابنة رئيس، أو وجيه ونحو ذلك، وليس المقصود بالحسب النَّسب فقط، فإن النسَب أحد أسباب الحسب، فالحسب قد يكون بنَسب، وقد يكون بغير ذلك.

- قال: «**وَلِجَمَالِهَا، وَلِدِينِهَا**» هذه الأمور الأربع.

- ثمَّ قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «**فَاظْفَرْ بِذَاتِ الدِّينِ تَرِبَتْ يَدَاكَ**».

هذه الأمور الأربع تدلنا على أن هذه الأمور يُشرع للمرء أن يبحث عنها، ولذلك ليست ملْغية في الشرع، فقد أقرَّها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: «**تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ لِأَرْبَعٍ**»، ولكن الأكمل منها والأتَمّ: إنما هو الدين.

**وقد جاء عن الإمام أحمد** رَحِمَهُ اللَّهُ **أنه قال**: «إذا خطَب الرجل امرأة فلْيسأل عن جمالها أولًا قبل أن يسأل عن دينها، فإن حُمِدَ جمالُها سأل عن دينها، فإن حُمِدَ دينُها تزوجها، وإن ذُمّ دينها لم يتزوجها، فكان الرَّد لأجل الدين، وأما أن سأل عن جمالها ولم يُحمد ابتداء ردَّها، ولم يكن قد ردها بعد علْمه بدينها»، وهذا من باب الأدب بحيث أن يكون الغاية والمقصد إنما هو السؤال عن الدين.

ولا شكَّ أن أكمل الأوصاف في الرجل والمرأة جميعًا إنما هو الدين، ومن أعظم الدين ما يتعلق بالأخلاق، ولذلك لم يذكرْه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إنما بُعثْتُ لأُتَمِّمَ مكارمَ الأخلاق**»، فمن أعظم مقاصد الدين والشرع في تعامل الناس بعضهم مع بعض إنما هو الأخلاق والعناية بها، ولذلك فإن الأخلاق والسؤال عنها إنما هو من الدين، وليس الدين مقصورًا على كثرة العبادة، أو على كثرة قيام الليل، أو على كثرة محفوظ فقط بل الدين أشمل من ذلك كما سبق معنا، وإنما هو معانٍ أعظم وأجل، وهذا إنما هو بعضها.

❁ **قال المصنف:** «٨٢٥- وَعَنْهُ؛ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ إِذَا رَفَّأَ إِنْسَانًا إِذَا تَزَوَّجَ - قَالَ: «**بَارَكَ اللهُ لَكَ، وَبَارَكَ عَلَيْكَ، وَجَمَعَ بَيْنَكُمَا فِي خَيْرٍ**» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ خُزَيْمَةَ، وَابْنُ حِبَّانَ».

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «إن الحديث قد رواه السبعة»، ويقصد بالسبعة - **أي**: الحديث السابق -: الشيخان، وأصحاب السُّنن، والإمام أحمد، وهذا تُتُبِّعَ الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ بأن الترمذي لم يروِ هذا الحديث، كما ذكر ذلك المزِّي في «التحفة».

الحديث الثاني حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - كَانَ إِذَا رَفَّأَ» بالهمز **أي**: هنَّأ بالدعاء، فـ«رأفَّأ» تشمل أمرين: التهنئة، والدعاء.

إذا هنَّأ ورفَّأ ودعا لشخص «إِذَا تَزَوَّجَ - قَالَ: «**بَارَكَ اللهُ لَكَ، وَبَارَكَ عَلَيْكَ، وَجَمَعَ بَيْنَكُمَا فِي خَيْرٍ**»، قال: «رواه الإمام أحمد والأربعة».

الحقيقة أن الأربعة إنما روَوه إلى النسائي، فإن النسائي لم يروِه في «المجتبى» الذي هو «السُّنن الصغرى» وإنما رواه في «السُّنن الكبرى»، والعادة أنه إذا قِيل: رواه الأربعة **أي**: النسائي في «الصغرى» السنن المشهورة التي هي يُحال إليها، وأما ما رواه في الكبرى فإنه يُنسب له.

قال: «وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ خُزَيْمَةَ، وَابْنُ حِبَّانَ» وهو كما قال.

هنا فيه دليل على أنه يستحب للمرء إذا تزوج أن يُهنِّأه غيره بهذا الدعاء، بأن يقول: «بارك الله لك وبارك عليك»، ولا شكَّ أن من أعظم الدعاء: الدعاء بالبركة، وقد كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ يدعو بالبركة إذا أصبح كل يوم، يسأل الله عَزَّ وَجَلَّ لنفسه البركة، وكل شيء يكون فيه بركة لا شكَّ أنه يكون يُمنَن على صاحبه، ولذلك قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**السعادة في ثلاث..**» وذكر منها: «**الزوجة، والشُّؤْم في ثلاث..**» وذكر منها: «**المرأة**» وهي الزوجة، فالمرأة إذا كانت بركة على زوجها فإنها تكون سعادة له، وإذا كانت شُؤْمًا له فإنها نُزعت البركة منه.

**والبركة تكون في صور كثيرة جدًا:**

- إما بركة في الولد.

- وإما بركة في المعيشة.
- وإما بركة في الوقت.
- وإما بركة في أشياء كثيرة في الصِّلَة للرحم للقَرابات وغيرهم.

فتكون بركة المرأة على زوجها كثيرة جدًا، وهذا واضح وبَيِّن، وقد أُلِّفَت فيه مؤلفات مفرَدة في كيفية بركة المرأة على زوجها.

**قال المصنف:** «٨٢٦- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «عَلَّمَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التَّشَهُّدَ فِي الْحَاجَةِ: «**إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ، وَنَسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا، مَنْ يَهْدِهِ اللهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَن يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَيَقْرَأُ ثَلَاثَ آيَاتٍ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالْأَرْبَعَةُ، وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَالْحَاكِمُ».

هذا حديث «عَبْدِ اللهِ بْنِ مَسْعُودٍ»، وأصله في «الصحيح» من حديث جابر مختصرًا، فإنه في «صحيح مسلم» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كان يخطب الناس، فيَحمد الله عَزَّ وَجَلَّ ويُثني عليه، ثمَّ يقول: «مَن يهدِه الله فلا مُضلَّ له...» إلخ.

قال: «عَلَّمَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التَّشَهُّدَ فِي الْحَاجَةِ»، قوله: «التَّشَهُّدَ فِي الْحَاجَةِ» هذه استدلَّ بها الشيخ تقي الدين على أن المستحب في الخُطبة إنما هو الشهادتان، وأن الصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَبَع لها، إذ الفقهاء يقولون: يُستحب في الخُطبة الحمدلة والصلاة.

**والشيخ تقي الدين يقول:** «إنما المستحب الحمدلة والشهادتان»، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أكَّد على الشهادتين، فقال: «**كل أمْر لا يُبدأ فيه بحمد الله فهو أبْتر**»، وقال في الحديث الآخر: «**كل أمْر لا يُبدأ فيه بالشهادتين فهو أجذَم أو أبْتر**» فذكر الشهادتين كذلك.

وفي هذا الحديث علَّمهم الشهادتين، فدل على أن الشهادة متأكدة في الخُطبة.

قوله: «فِي الْحَاجَةِ» **أي:** في كل حاجة يفعلها المرء، وقد جاء في بعض الروايات عند أبي داوُد أنه قال في النكاح وغيره، فدل على تأكّدها في النكاح، ولذلك قد جاء عن الإمام أحمد أنه كان إذا حضر عقد نكاح فلم تُذكر فيه هذه الجملة التي سيأتي ذكْرها بعد قليل قام وخرج منه ولم يحضرْه؛ لأن هذه السنة

سُنة مؤكَّدة فيه، فهو سببٌ بأمر الله عَزَّوَجَلَّ أن يكون هذا النكاح مباركًا ميمونًا، لأن كل أمر لا يُبدأ فيه بحمد الله فهو أبتَر أي: ناقص.

قال: «إِنَّ الْحَمْدَ لِلَّهِ، نَحْمَدُهُ، وَنَسْتَعِينُهُ، وَنَسْتَغْفِرُهُ، وَنَعُوذُ بِاللهِ مِنْ شُرُورِ أَنْفُسِنَا»، وقد زاد الترمذي أو ثبت عند الترمذي بإسناد صحيح زيادة: «وسيئات أعمالنا».

قال: «مَنْ يَهْدِهِ اللهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ، وَمَن يُضْلِلْ فَلَا هَادِيَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ، وَيَقْرَأُ ثَلَاثَ آيَاتٍ» فسَّرها سفيان، وقد ثبتت أيضًا متصلة، **الأُولى**: قول الله جَلَّوَعَلَا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [آل عمران:١٠٢]، **والثانية**: قوله سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾ [النساء:١]، **والثالثة**: قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب:٧٠-٧١].

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالْأَرْبَعَةُ، وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ» كذا في بعض نسخ الترمذي، وفي بعض النسخ: أن الترمذي أبا عيسى -رحمة الله عليه- صحَّحه، وهو كما قال، فإن أصل الحديث من غير بعض الزيادات فيه هو في «صحيح مسلم» من حديث جابر، وقد جاء من غير حديث ابن مسعود من حديث أربعة أو خمسة من الصحابة -رضوان الله عليهم-.

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسألة مهمّة جدًا:**

- أنه يُستحب عند عقد النكاح أن يُؤتى بخُطبة الحاجة، والذي يقوم بخُطبة الحاجة إما الموجِب في عقد النكاح، أو القابل، فالموجب الذي هو ولي المرأة، فيأتي بخُطبة النكاح ويقول: «زوَّجتُك مُوليَّتي فلانة»، وأما إذا كان القابل وهو الزوج فيأتي الزوج فيخطب خُطبة النكاح، ثم بعد ذلك يقول: «أخطبُ إليك ابنتَك»، فيقول: «زوجتُك ابنتي» ثمَّ بعد ذلك يأتي بالقبول، فيقبل بعد ذلك مرة أخرى، فيقول: «قبلتُ الزواج من فلانة»، ويُغني ذكر اسمها، فالابتداء عن ذكرها مرة أخرى.
- ويجوز أيضًا أن يقوم بهذه الخُطبة مَن يحضر عقد النكاح من موثق، وهو مأذون النكاح، أو غيره.

وقد كان أهل العلم يستحبون أن الذي يقوم بهذه الخُطبة رجل صالح؛ لأن فيها دعاء وثناء، ومثل هؤلاء يُرجى من دعائهم التوفيق واليُمْن بأمر الله عَزَّوَجَلَّ.

❁ فقهاءنا يقولون: يُستحب، ذكر ذلك في «الكشاف» وفي غيره: أنه يقول بعد هذا الدعاء بعدما يقول ويذكر الآيات الثلاث، يقول: «فقد أمر الله بالنكاح، ونهى عن السفاح، وقال وهو أصْدق القائلين: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور:٣٢].

ثمَّ يذكرون هذه التي ذكروها أنا لا أدري ما مُستندها، ولربَّما كان لها مستند عن السلف، لكني وجدتُها في خُطب ابن نباتة، فلا أدري هل لها مستند عن السلف وهو الظنّ بأهل العلم، والله أعلم.

❁ **قال المصنف:** «٨٢٧- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمُ الْمَرْأَةَ، فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ مِنْهَا مَا يَدْعُوهُ إِلَى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

وَلَهُ شَاهِدٌ: عِنْدَ التِّرْمِذِيِّ، وَالنَّسَائِيِّ عَنِ الْمُغِيرَةِ.

وَعِنْدَ ابْنِ مَاجَهْ، وَابْنِ حِبَّانَ: مِنْ حَدِيثِ مُحَمَّدِ بْنِ مَسْلَمَةَ.

وَلِمُسْلِمٍ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ؛ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ لِرَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً: **أَنَظَرْتَ إِلَيْهَا؟** قَالَ: لَا، قَالَ: «**اذْهَبْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا**».

أورد المصنف رَحِمَهُٱللَّهُ حديث جابر والمغير ومحمد بن مَسلَمة -رضي الله عن الجميع-، أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمُ الْمَرْأَةَ، فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ مِنْهَا مَا يَدْعُوهُ إِلَى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ**»، هذا الحديث كما ذكر المصنف أن حديث جابر: رجاله ثقات، وقد صحَّح هذا الحديث الحاكم، وقال: إنه على شرط مسلم، وبعض أهل العلم أعلَّ الطريق الأول الذي جاء من طريق جابر بأنه جاء من طريق محمد بن إسحاق، وقد عَنْعَنَه، وباقي رجاله ثقات، كما ذكر ذلك ابن أبي المَجد، والجمال المرداوي وغيرهم.

ولكن الشواهد التي أوردها المصنف من حديث المغيرة ومن حديث محمد بن مَسلَمة تقوّي الحديث الأول بلفظه.

في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا خَطَبَ أَحَدُكُمُ الْمَرْأَةَ، فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ مِنْهَا مَا يَدْعُوهُ إِلَى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ» هذا الحديث فيه مشروعية النظر إلى المرأة المخطوبة.

وسيأتي - إن شاء الله - في الحديث الثاني حديث أبي هريرة، هل النظر إلى المرأة المخطوبة هو على سبيل الإباحة، أم أنه على سبيل النَّدب؟ لأن الاستدلال بحديث أبي هريرة أظهر من الاستدلال بحديث جابر في المسألة، ولكن هذا الحديث الأول يدلنا على أمور:

۞ **الأمر الأول**: أنه يُشرع على سبيل الإطلاق النظر إلى المرأة المخطوبة، أو التي يُراد خِطبتها؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ مِنْهَا مَا يَدْعُوهُ إِلَى نِكَاحِهَا فَلْيَفْعَلْ».

۞ **الأمر الثاني**: أن من شرط جواز النظر إلى مَن يراد خِطبتها أمران:

● **الشرط الأول**: أن يكون مُريدًا لخِطبتها.

● **الشرط الثاني**: أن يغلب على ظنه أنه سيجاب، وإلا فإنَّ مَن لَم يُرِدْ خِطبة امرأة، أو غلب على ظنه أنه سيُرد فلا يجوز له أن ينظر لها، فيبقى الحكم على أصله إذ النظر إلى المرأة الأجنبية محرم.

۞ **الأمر الثالث - ممَّا يدل عليه هذا الحديث -**: في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ»، قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنْ يَنْظُرَ» قالوا: هذه لفظة مطلقة غير مقيَّدة، وبناء على ذلك فإنه لا يجوز تقييده إلا بدليل. ذكر ذلك الموفق رَحِمَهُ اللَّهُ في «المغني»، وبُني على إطلاقه لفظ قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَلْينظر» أُخذ من ذلك أمران:

● **الأمر الأول**: أنه يجوز النظر إليها بإذنها وبدون إذنها.

**ووجْه الدلالة**: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أطلق، ولم يقلْ: «فلْينظر إليها بإذنها»، ولذلك فإنه يجوز النظر بإذنها وبدون إذنها، وليس ذلك حقًّا لها ليكون شرط إباحته إذنها وإنما نقول هو حقٌّ لمُريد خِطبتها.

**وبناء على ذلك** فإن الشيخ موسى في «الإقناع» ذكر: «أن الأَولى عدم إذنها»، والأَولى عدم إذنها.

● **الأمر الثاني**: التي نأخذها من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يَنْظُرَ» في إطلاق هذه الجملة أنه يجوز تكرار النظر؛ لأن قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «يَنْظُرَ مِنْهَا» لا يلزم منه نظرة واحدة، أو نظرتان، وإنما هو تكرار للنظر، ولذلك قال الفقهاء: «يجوز تكرار النظر، وتأمُّل المحاسن، إلا إذا أدَّى ذلك إلى

ثوران شهوة أو فتنة فإنه يحرم، وأما ما دام دائرًا تحت النظر الذي يدعو إلى النكاح فقط فإنه جائز».

❍ **المسألة الثالثة معنا في هذا الحديث:** في قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَنْ يَنْظُرَ مِنْهَا مَا يَدْعُوهُ إِلَى نِكَاحِهَا**»، وقد قيَّد فقهاؤنا -رحمة الله عليهم- أن الذي يدعو الرجل إلى نكاح المرأة هو ما ظهر منها غالبًا؛ لأن الرجل لا يجوز له أن ينظر من المرأة إلا لِما ظهر منها غالبًا، وهو «الوجه، والرأس، واليدان، والقَدمان» لأن من العلماء مَن قال: إنه لا يجوز النظر إلا للوجه فقط، دون ما عداه.

واستُدل على أن العبرة بالنظر إلى ما يظهر غالبًا لا ما عدا ذلك قالوا: لأنَّنا قلنا إن الرجل يجوز له أن ينظر إلى المرأة وهي غافلة - أي: بدون إذنها -، والمظْنون بالنساء أنه لا يظهر منها عادة إلا هذه الأمور، وهو الرأس، واليدان، والقدمان، وأما ما عدا ذلك فإنه لا يظهر منها عادة، ولا يكون مكشوفًا في العادة، فينظر إليه نساؤها ونحو ذلك، وهذا هو القيد الذي قيَّده الفقهاء.

طبعًا من أهل العلم مَن توسَّع بعض الشيء، مثل الزَّركشي فقال: «إنه يجوز النظر حتى وإن نظر إلى بعض محاسن القدمين والساقين ونحو ذلك» لكن قال: بشرط ألَّا يَصل إلى حد العَورة ونحو ذلك ممَّا ذكره ممَّا ينكشف عادة.

الحديث الثاني الذي أورده المصنف: هو حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِرَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً: **أَنَظَرْتَ إِلَيْهَا؟** قَالَ: لَا، قَالَ: «**اذْهَبْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا**»».

هذا الحديث فيه أمرٌ من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالنظر إلى المرأة، وقد قال العلماء: «إن هذا الأمر ليس على سبيل الوجوب، ولا على سبيل النَّدب»، الأمر هنا ليس دالًّا على الوجوب ولا على الندب؛ لأن هذا الأمر جاء بع حظْر، والأمر بعد الحَظْر إما أن يكون للإباحة كما هو مشهور المذهب، أو أنه يُعيده إلى ما كان عليه قبل الحظْر، فإنه قد حُظِرَ على المسلم أن ينظر إلى المرأة ثمَّ أُذن له بالنظر لمن أراد خِطبتها، فدلَّ ذلك على أنه أمر بعد حظْر.

❏ **وبناء على ذلك فإن في المذهب روايتين في حكم النظر إلى المخطوبة:**

● **الرواية الأُولى:** أن النظر إلى المخطوبة أو مَن يراد خِطبتها مباح، وليس مندوبًا، ودليلهم في ذلك: أن هذا الأمر أمْرٌ بعد حظر، والأصل في الأمر بعد الحظر أنه للإباحة، على مشهور المذهب، وهذه الرواية هي التي مشى عليها صاحب «المنتهى» الفُتوحي رَحِمَهُ اللهُ.

● **الرواية الثانية**: أن النظر إلى مَن يُراد خِطبتها مندوب إليه، ولكن يقولون: إن هذا الندب لم يُؤخذْ من صيغة الأمر: «**اذْهَبْ فَانْظُرْ إِلَيْهَا**» وإنما أُخذ النَّدب من التعليل، وهو قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في بعض طُرُق الحديث: «فإنه أحْرَى أن يُؤْدَم بينكما».

وقد ذكر وجه هاتين الروايتين القاضي علاء الدين بن اللَّحَّام في كتابه: «القواعد الأصولية».

والرواية الثانية وهي أن النظر إلى المرأة التي يُراد خِطبتها إنما هو مندوب إليه هي التي اختارها وقدَّمها صاحب «الإقناع».

**إذن**: روايتان في المذهب، ما مشى عليه صاحب «المنتهى» أنها مباحة - النظر إليها -، وما عليه صاحب «الإقناع» أنه مندوب، وعرفْنا توجيه الروايتين من هذا الحديث، ليس مأخوذًا من الأمر، فإن الأمر بعد الحظر على مشهور المذهب أنه للإباحة، وإنما لأجل التعليل لا لصيغة الأمر فيه.

۞ **قال المصنف**: «٨٢٨ - وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَخْطُبْ بَعْضُكُمْ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ، حَتَّى يَتْرُكَ الْخَاطِبُ قَبْلَهُ أَوْ يَأْذَنَ لَهُ الْخَاطِبُ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ».

هذا حديث «ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَخْطُبْ**» من الخِطبة، وهي: الرغبة في النكاح، «**بَعْضُكُمْ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ**»، وقوله: «**بَعْضُكُمْ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ**» يدل على أن هذا الحكم في الأصل مخصوص بالمسلمين.

وقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ**» يدلنا على المعنى والعلَّة، فإن العلَّة في النهي في هذا الحديث إنما هو لأجل إزالة الضَّغينة التي تكون بين المسلمين، فإن المرء إذا خطب على خطبة أخيه، أو باع على بيعه، أو اشترى على شرائه، أو سامَ على سَومِه فإنه يقع في نفس الثاني من الضغينة، ويقع فيه من الحقد على أخيه الشيء الكثير.

ومن المقاصد العظيمة التي تُبنَى عليها كثير من الأحكام: سلامة صدور المسلمين بعضهم لبعض.

**وقد مرَّ معنا في باب البيوعات**: أن العقود التي نهى عنها الشارع إما أن تكون لأجل الغَرر، وإما أن تكون لأجل الربا، وإما أن تكون نُهي عنها لأجل ذاتها، وإما أن تكون نُهي عنها لأجل ما تفضي إليه من الضغينة والعداوة بين المسلمين، ومنها: النهي عن بيع المسلم على بيع أخيه، وشرائه على شرائه، ونحو ذلك من العقود التي مرَّ معنا.

ولذلك قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ» ممَّا يدل على أن العلة والحكمة فيها إنما هو إزالة الضغينة بين المسلمين، وبقاء المعنى العام في الأخوة.

قال: «حَتَّى يَتْرُكَ الْخَاطِبُ قَبْلَهُ أَوْ يَأْذَنَ لَهُ الْخَاطِبُ»، هذه الجملة الثانية هي التي انفرد بها البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وإلا فإن مسلمًا رَحِمَهُ ٱللَّهُ أورد هاتين اللفظتَين مفرَّقتين في حديثين، لا في حديث واحد، ولذلك ذكر المصنف أنه قد اختار لفظ البخاري، وقد سبقه بعض مَن جمع في أحاديث الأحكام بأن انتقى لفظ البخاري، ولربما كان الحافظ أبو الفضل تابع لمن قبله في هذا الاختيار.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

**المسألة الأُولى**: أن قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَخْطُبْ بَعْضُكُمْ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ» أن النهي للتحريم، وبناء على ذلك فإنه لا يجوز للمرء أن يخطب على خِطبة أخيه، لا يجوز له ذلك، فالحكم التكليفي فيها التحريم، وفيها الإثم بيِّن وظاهر.

وهناك حكْم آخر متعلق أيضًا بهذه المسألة، وهو: الحكم الوضْعي، فإن خطب على خطبة أخيه ثم عقد الناكح بعد ذلك، فهل عقد النكاح يصح أم لا يصح؟

**فمشهور المذهب**: أن عقد النكاح يصح، قالوا: إن عقد النكاح يصح، وشبَّهوا ذلك بالرجل إذا خطب امرأة في أثناء عدَّتها فإنه حينئذ يأثم؛ لنهْي النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بلْ في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ النهي عن خطبة المرأة في عدَّتها، ولكن أُذن بالتعريض فيه، ومع ذلك فإنه قالوا: يصح عقد النكاح بعد العدَّة باتفاق أهل العلم، وإنما نُهي عنه من باب التكليف لا من باب الوضع، فهو محرم، لكنه من حيث الوضع ومن حيث الصحة والفساد فإن العقد صحيح، هذا هو مشهور المذهب.

**والرواية الثانية في المذهب** - وهي اختيار الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ-: أن مَن خطب على خِطبة أخيه فإن العقد لا يصح، ويقع باطلًا، قال: «والعقد يقع باطلًا»، وهذا مُلْحق، وهي رواية ذكرها قبله واختارها قبله جماعة من أهل العلم كابن بطَّة وغيره من فقهاء الحنابلة.

**وهذه الرواية مبنية على مسألة مهمة جدًا، وهي قضية**: أن النهي يقتضي الفساد، قالوا: لأن النهي إذا كان لحق الله جَلَّ وَعَلَا فإنه يقتضي الفساد مطلقًا، وإذا كان لحق الآدمي فيكون معلقًا على إذنه، وبناء على ذلك فيكون العقد موقوفًا، فإذا أَذن الخاطب الأول كما جاء عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في تتمَّة

الحديث: «**حَتَّى يَتْرُكَ الْخَاطِبُ قَبْلَهُ أَوْ يَأْذَنَ لَهُ الْخَاطِبُ**»، فإن أَذِن له الخاطب الأول صح عقده وإلَّا فلا، كما سيأتي بعد قليل في شرح تتمَّة الحديث تخريجًا أو تبيينًا لهذه الرواية.

طبعًا مشهور المذهب يرون أن النهي يقتضي الفساد كما مرَّ معنا أكثر من مرة، ولكن قالوا: «إن هذا النهي في هذه الصورة لا يقتضي الفساد»، ووجه ذلك عندهم أنهم يقولون: إن النهي إذا كان متعلقًا بأمر سابق على العقد فلا يفسد العقد، وأما إذا كان بأمر متعلق بذات العقد فإنه يفسده.

فالنهي هنا متجه للخِطبة، وليس متجهًا للعقد، فلذا فإن الفقهاء في مشهور المذهب قالوا: إن العقد يقع صحيحًا؛ لأن النهي ليس عن العقد وإنما هو نهي عن شيء سابق له، ومنفصل عنه، ولا تعلق له به، ولذلك صحَّحوا العقد، ولم يستثنوه من قاعدتهم «أن النهي يقتضي الفساد» قالوا: بل النهي عن أمر منفصل عن العقد.

وأما الرواية الثانية فقالوا: إنَّ من لازم العقد أو من الأثر المترتب على الخطبة هو العقد، وما بُني على الشيء فإنه يكون أصلًا له، وما بُني على باطل فهو باطل.

إذًا هذه المسألة الثانية التي أخذناها من هذا الحديث.

❍ **المسألة الثالثة**: معنا - قبل أن نتكلم في الجملة الأخيرة - في قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**لَا يَخْطُبْ بَعْضُكُمْ عَلَى خِطْبَةِ أَخِيهِ**»، هل كلّ امرئ إذا خطب امرأة أخرى يُنهَى الثاني أن يخطب على خطبة أخيه أم لا، أو أن يخطب على خطبة أخيه أم لا؟

نقول: هذا لا يمكن أن يكون كذلك، وإلا فلو أطلقنا هذا الحديث لَكان فيه مضارَّة عظيمة بالنساء، فإن كل رجل يريد أن يُضارّ امرأة فإنه يخطبها من أهلها، فإذا خطبها من أهلها امتنع الآخرون من خطبتها، ولذلك فإن أهل العلم يقولون: «إن مَن خطب امرأة فله أربع أو خمس حالات:

● **الحالة الأُولى**: أن تركن له المرأة، وأن ترضى به، فحينئذ لا يجوز لغيره أن يخطب على خِطبته. هذه هي الحالة الأُولى.

● **الحالة الثانية**: أن تردّه المرأة، أو ألَّا تكون راغبة به، فحينئذٍ يجوز له أيضًا أن يخطب على خطبة أخيه.

الأُولى لا يجوز له بلا إشكال، والثاني يجوز له؛ لأنها ردَّته وإن كان قد خطبها قبل ذلك.

● **الحالة الثالثة**: ألَّا يوجد منها ما يدل على الرضا صراحة، وإنما يوجد منها تعريض فقط، فقط تعريض دون الصراحة، **ففيه روايتان في المذهب**، والذي اسْتظهرَه الموفق ابن قدامة: هو أنه لا يجوز في هذه الحال أيضًا، ولا يَحل للرجل أن يخطبها، ما يجوز له أن يخطب هذه المرأة؛ لأن التعريض هنا بمثابة التصريح.

● **الحالة الرابعة**: أن يكون الخاطب الثاني قد علِم بخِطبة الأول ولكنه لا يعلم الحال.

أولًا نقول قبل الحالة هذه، **الحالة الرابعة نقول**: ألَّا يكون قد علِم بأنها قد خُطبَت، فحينئذٍ يجوز وجهًا واحدًا أن يخطبها.

● **الحالة الخامسة**: ألَّا يعلم الحال هل رضوا أم لم يرضوا، هل ركنوا أم لم يركنوا، ففيه روايتان، وقد استظْهَر جمْع من فقهاء المذهب أنه يجوز في هذه الحال؛ لأن عدم العلم ليس مُلحَقًا بالرُّكون.

**إذن**: هذه أصبحت أربع حالات أو خمس حالات في قضية الركون.

هنا أمر مهم لا بُدَّ أن ننتبه له، وهو: أن العبرة بالركون ليس باعتبار الولي، وإنما باعتبار المرأة نفسها، فلو كان أهلها يريدون أن يزوّجوها رجلًا وهي غير راغبة فيه جاز للرجل الثاني أن يخطبها، فالعبرة برُكون المرأة نفسها لا بأوليائها وقَرابتها.

**الجملة الأخيرة في هذا الحديث**: وهي قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**حَتَّى يَتْرُكَ الْخَاطِبُ قَبْلَهُ أَوْ يَأْذَنَ لَهُ الْخَاطِبُ**».

يقولون: إذا ترَك الخاطب الأول الخطبة أو أَذِن للثاني فإنه حينئذٍ صحَّت الخطبة وما ترتَّب عليها من عقد النكاح، ولا إثم عليه، المذهب لا إثم، ويصح عقد النكاح.

وهذا الإذن إما أن يكون سابقًا لخطبة الثاني، أو لاحقًا له **أي**: بعده، فظاهر الحديث يشمل الصورتين.

❍ **يبقى عندنا مسألة: إذا لم يأذن فما الحكم؟**

ذكرناها قبل قليل، فإنه على مشهور المذهب أنه إذا لم يأذن الخاطب الأول وخطَب الثاني وأُجيب

فإن عقد النكاح صحيح.

**وأما على الرواية الثانية فيقولون**: إنه يجوز للخاطب الأول أن يفسخ عقد نكاح الثاني، يفسح عقد النكاح بعد التزويج بدون رضاه، يفسح عقد نكاح الثاني، وأن يتزوج المرأة لكن بشرط: أن تكون المرأة راضية بذلك، إذا قالت: نعم، أنا أرغب بذلك الخاطب الأول، فحينئذٍ يُلزم القاضي لأن هذا فسْخ نكاح من الأمور التي تختلف فيها، فإنه يُرفع للقاضي، فيفسخ القاضي نكاح الثاني ويزوجها الأول؛ لأن الأول له حق بأنه قد خطب قبله وأُجيب ورُكِن إليه، وهذه هي الرواية الثانية في المذهب، فيتزوجها برضاها.

هاتان الروايتان هما في المذهب، الأولى هي المشهور، والثاني اختارها بعض أهل العلم كالشيخ تقي الدين وغيره.

❁ **قال المصنف**: «٨٢٩- وَعَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قَالَ: «جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ! جِئْتُ أَهَبُ لَكَ نَفْسِي، فَنَظَرَ إِلَيْهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فَصَعَّدَ النَّظَرَ فِيهَا وَصَوَّبَهُ، ثُمَّ طَأْطَأَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ رَأْسَهُ، فَلَمَّا رَأَتِ الْمَرْأَةُ أَنَّهُ لَمْ يَقْضِ فِيهَا شَيْئًا جَلَسَتْ، فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ فَزَوِّجْنِيهَا، قَالَ: «**فَهَلْ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ؟**»، فَقَالَ: لَا وَاللهِ يَا رَسُولَ اللهِ، فَقَالَ: «**اذْهَبْ إِلَى أَهْلِكَ، فَانْظُرْ هَلْ تَجِدُ شَيْئًا؟**» فَذَهَبَ، ثُمَّ رَجَعَ، فَقَالَ: لَا وَاللهِ يَا رَسُولَ اللهِ، مَا وَجَدْتُ شَيْئًا. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**انْظُرْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ**»، فَذَهَبَ، ثُمَّ رَجَعَ، فَقَالَ: لَا وَاللهِ يَا رَسُولَ اللهِ، وَلَا خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ، وَلَكِنْ هَذَا إِزَارِي - قَالَ سَهْلٌ: مَالُهُ رِدَاءٌ - فَلَهَا نِصْفُهُ.

فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**مَا تَصْنَعُ بِإِزَارِكَ؟ إِنْ لَبِسْتَهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا مِنْهُ شَيْءٌ، وَإِنْ لَبِسَتْهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ شَيْءٌ**». فَجَلَسَ الرَّجُلُ، حَتَّى إِذَا طَالَ مَجْلِسُهُ قَامَ، فَرَآهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مُوَلِّيًا، فَأَمَرَ بِهِ، فَدُعِيَ لَهُ، فَلَمَّا جَاءَ قَالَ: «**مَاذَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ؟**»، قَالَ: مَعِي سُورَةُ كَذَا، وَسُورَةُ كَذَا، عَدَّدَهَا.

فَقَالَ: «**تَقْرَؤُهُنَّ عَنْ ظَهْرِ قَلْبِكَ؟**»، قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «**اذْهَبْ، فَقَدْ مَلَّكْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ: «**انْطَلِقْ؛ فَقَدْ زَوَّجْتُكَهَا، فَعَلِّمْهَا مِنَ الْقُرْآنِ**».

وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ: «**أَمْكَنَّاكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ**».

وَلِأَبِي دَاوُدَ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: «**مَا تَحْفَظُ؟**»، قَالَ: سُورَةَ الْبَقَرَةِ وَالَّتِي تَلِيهَا، قَالَ: «**قُمْ، فَعَلِّمْهَا عِشْرِينَ آيَةً**».

هذا الحديث حديث طويل، وأطال الحافظ رَحِمَهُ ٱللَّهُ بذكره لأن فيه أحكامًا كثيرة.

هذا الحديث حديث «سَهْلٍ» المشهور، «قَالَ: «جَاءَتِ امْرَأَةٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ! جِئْتُ أَهَبُ لَكَ نَفْسِي، فَنَظَرَ إِلَيْهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَعَّدَ النَّظَرَ فِيهَا وَصَوَّبَهُ، ثُمَّ طَأْطَأَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأْسَهُ».

الرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان قد أُبيح له في أول الأمر أن يتزوج المرأة التي تهب نفسها له، ثمَّ بعد ذلك في آخر أمره عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ نُهي عن ذلك، ومُنِعَ من أن يتزوج أي امرأة ولا أن يستبدل بالنساء اللائي معه غيرهُنَّ من النساء.

ولذلك فإن من خصائصه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبل أن يُنسخ هذا الحكم في حقِّه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: أن يتزوج المرأة التي وهبت نفسها له من غير ولي، وهذا من خصائصه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثمَّ نُسخ، فمُنِع النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من النكاح مطلقًا لحكمة وأمرٍ أراده الله عَزَّ وَجَلَّ.

قال: «فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ! جِئْتُ أَهَبُ لَكَ نَفْسِي، فَنَظَرَ إِلَيْهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَعَّدَ النَّظَرَ فِيهَا وَصَوَّبَهُ، ثُمَّ طَأْطَأَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأْسَهُ».

وهذا الفعل منه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يدل على مكارم خُلُقِه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، ورفيع أَدَبه، وما من أدَب ولا خُلق إلا ويُسْتَنُّ فيه بالنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن مكارم الأخلاق كلها قد جُمعت فيه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ.

فمن لُطفه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه حينما عرضت نفسها عليه لم يردها، وإنما طأطأ رأسه عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، وإنما كان امتناعه إما عدم رغبة فيها، أو لأن هذا الأمر قد نُهي عنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنه لا يمكن الجزْم بأن هذا الحديث كان قبل النهي أم بعده.

قال: «فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ! جِئْتُ أَهَبُ لَكَ نَفْسِي، فَنَظَرَ إِلَيْهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَعَّدَ النَّظَرَ فِيهَا وَصَوَّبَهُ، ثُمَّ طَأْطَأَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأْسَهُ» بعد ذلك، «فَلَمَّا رَأَتِ الْمَرْأَةُ أَنَّهُ لَمْ يَقْضِ فِيهَا شَيْئًا» لم يُجب ولم يَنفِ «جَلَسَتْ» جلسَت تنتظر، «فَقَامَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِهِ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنْ لَمْ

يَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ فَزَوِّجْنِيهَا»، هذا الرجل عرف من دلائل الحال من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عدم رغبته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ بهذه المرأة، والصحابة -رضوان الله عليهم- انتقاهم الله عَزَّ وَجَلَّ أصحابًا لنبيِّه، فهم أفضل الخلق، ولذلك يعرفون النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في لحْظه وفي أقل حركاته ما الذي يريده.

**ومن ذلك**: ما جاء - أظن من حديث أنس أو غيره - أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كانوا يعرفون أنه إذا ضرب على فخذه أنه يريد أن يقوموا، وهكذا، من بعض العلامات اليسيرة، وهذا يدل على إكرامهم - رضوان الله عليهم- نبينا محمدًا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فالمقصود من هذا: أن الصحابة عرفوا من هذا التصرف منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عدم رغبته بهذه المرأة، فقال هذا الرجل: «إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكَ بِهَا حَاجَةٌ فَزَوِّجْنِيهَا، قَالَ: «**فَهَلْ عِنْدكَ مِنْ شَيْءٍ؟**»»، سأله النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هل عندك من شيء لتُصْدقها إيَّاه»، «فَقَالَ: لَا وَاللهِ يَا رَسُولَ اللهِ» ليس عندي شيء، فقد كان الرجل شديد الفقر، «فَقَالَ: «**اذْهَبْ إِلَى أَهْلِكَ، فَانْظُرْ هَلْ تَجِدُ شَيْئًا؟**» فَذَهَبَ» إلى أهله **أي**: إلى بيته، فلم يجد شيئًا، «فَذَهَبَ، ثُمَّ رَجَعَ، فَقَالَ: لَا وَاللهِ يَا رَسُولَ اللهِ، مَا وَجَدْتُ شَيْئًا» **أي**: شيئًا له قيمة، ويُتقوَّم، وليس المقصود كل شيء، فإن هذا من العموم المخصوص الذي يُراد به الشيء الذي له قيمة، وإلا بالإمكان أن يجد ماء وترابًا وغير ذلك ممَّا لا قيمة له معتبرة.

قال: «فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**انْظُرْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ**»، فَذَهَبَ» ذلك الرجل «ثُمَّ رَجَعَ، فَقَالَ: لَا وَاللهِ يَا رَسُولَ اللهِ، وَلَا خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ، وَلَكِنْ هَذَا إِزَارِي» **أي**: الثوب الذي يلبسه في الجزء الأسفل من بدنه، «قَالَ سَهْلٌ: مَالُهُ رِدَاءٌ»، لم يكن للرجل من شدَّة فقره رِداء يستر منكبَيه.

قال: «فَلَهَا نِصْفُهُ» لم يُعطِها إيَّاه كاملًا؛ لأنه لو أعطاها إيَّاه كاملًا ما انتفع به، ولكن يقول: لها نصفه، وربما زرَّه زرًّا بشوكٍ ونحوه، ومعلوم أنهم كانوا يزرُّونه بشوك وبنحوه، ولذلك قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَن كان يصلي في قميص فليَزُرَّه ولو بشوكة» كما عند أبي داوُد في حديث سلَمة بن الأكوع، فدلَّ ذلك على أن الزُّر قد يكون في الثياب الضيقة ونحوها.

قال: «فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَا تَصْنَعُ بِإِزَارِكَ؟ إِنْ لَبِسْتَهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهَا مِنْهُ شَيْءٌ**»» ما تستطيع أن تلبسه كاملًا، «**وَإِنْ لَبِسَتْهُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ شَيْءٌ**» **أي**: النصف الثاني، «فَجَلَسَ الرَّجُلُ، حَتَّى إِذَا طَالَ مَجْلِسُهُ قَامَ» إما أن تقول: «مَجلَسه»، وإما أن تقول: «مَجلِسَه» باعتبار الجلوس، «قَامَ» ذلك الرجل «فَرَآهُ

رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُوَلِّيًا، فَأَمَرَ بِهِ، فَدُعِيَ لَهُ، فَلَمَّا جَاءَ قَالَ: «مَاذَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ؟»، قَالَ: مَعِي سُورَةُ كَذَا، وَسُورَةُ كَذَا، عَدَّدَهَا» للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، «فَقَالَ: «تَقْرَؤُهُنَّ عَنْ ظَهْرِ قَلْبِكَ؟»، قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: «اذْهَبْ، فَقَدْ مَلَّكْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ» هذا لفظ مسلم.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «وَفِي رِوَايَةٍ» عند مسلم أيضًا أنه قال: «فَقَدْ زَوَّجْتُكَهَا، فَعَلِّمْهَا مِنَ الْقُرْآنِ».

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ: «أَمْكَنَّاكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ».

**هذا الحديث الحقيقة فيه من الفقه مسائل كثيرة، بعضها مُشكل، وبعضها واضح الدلالة.**

**لنأخذ هذه الأحكام بناء على ما وردت في حديث النبي** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

○ **أوّل مسألة في قول النبي** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**انْظُرْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ**»، هذه الجملة متعلقة بالصَّداق، والأَولى أن نتكلم عنها في «باب الصَّداق» بعد درس أو درسَين بمشيئة الله، ولكن استُدل بهذه الجملة وهي قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**انْظُرْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ**» بأمور:

● **الأمر الأول**: أنه يستحب تسمية المهر في عقد النكاح، يُستحب أن يُسمى المهر في عقد النكاح؛ لأنه يجوز في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة:٢٣٧] يجوز كما في كتاب الله جَلَّ وَعَلَا أن يُخْلَى النكاح من تسمية الصداق، فيجوز ألَّا يُسمى فيه صَداق، ولكنه يستحب، ولذلك فقهاؤنا يقولون: «**الْتَمِسْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ**» من باب التسمية لا من باب أنه هو المهر جزمًا فلا يوجد غيره، وسيأتي - إن شاء الله - هذا الكلام بعد قليل.

● **الأمر الثاني**: أن هذه الجملة قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**انْظُرْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ**» أن فيه دليلًا على أن ما صحَّ ثمنًا صح أن يكون مهرًا، كل ما صحَّ أن يكون ثمنًا في مَبيع فإنه يصح أن يكون مهرًا وإن قَلَّت قيمته؛ لأن خاتم الحديد يقولون: هو بدراهم معدودة، حتى بعضهم يقول: لا يجاوز عشرة دراهم، وخالف في ذلك الخِرقي، فقال: إنه لا بد أن نزيد قيدًا آخر فنقول: لا بد أن يكون ثمنًا، وأن يكون متنصِّفًا، يتنصَّف، فينقسم إلى قسمين فيما لو أن المرء طلق امرأة قبل الدخول بها.

● **الأمر الثالث** ممَّا يُؤخذ من هذه الجملة قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**انْظُرْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ**»: أن الفقهاء أخذوا منه أنه يُكره لبس الحديد - خاتم الحديد -، قالوا: لأنه قد رُوي في حديث في إسناده مَقال من حديث ابن عباس، أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إن خاتم الحديد حِلْية أهل النار**»، وهذا نهي، ونظرًا

لأنه ضعيف الحديث فإنه يدل على الكراهة.

وأما هذا الحديث فإنه لا يرفع الكراهة، فإن قوله: «وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ» يدل على أنه حلقة، فدل على أنه مكروه وليس بمحرم، فهذه الجملة أُخذ منها كراهة التختُّم بالحديد.

**الجملة الثانية** التي هي محل اسْتشكال؛ في أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم جاءه هذا الرجل قال: «مَاذَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ؟» قال: لا أجد شيئًا، فقال: «مَاذَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ؟»، ثمَّ قال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَقَدْ مَلَّكْتُكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ»، هذه الجملة أورَدت إشكالًا كبيرًا عند أهل العلم!

فظاهر هذه الجملة: أن تزوجي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لهذا الرجل إنما هو بسبب هذا القرآن، فكان هذا القرآن الذي معه هو المهر، وفقهاؤنا يقولون: «إنه لا يصح أن يكون تعليم القرآن مهرًا» نعم يصح أن يكون تعليم الفقه، تعليم الأدب، تعليم الشعر مهرًا، وأما تعليم القرآن فلا يجوز أن يكون مهرًا، وكذلك الحديث؛ لأنهما من الأمور التي لا يجوز أَخْذ الأجرة عليهما.

**ولذلك الإمام أحمد لمَّا سُئل عن هذا الحديث، قِيل له**: ما تقول في هذا الحديث؟ فقال: «دَعْ هذا» دَعْ هذا الحديث، لمَّا سُئل عن الحديث أنه زوجه بما معه من القرآن، قال: «دَعْ هذا الحديث»، فقال له الرجل: أَوَليس هذا الحديث صحيحًا عندك؟ فقال له الإمام أحمد: «إذا نهيتُك عن شيء تنتهي» اترُك، هذا الحديث مُشكل.

❏ **وفقهاؤنا -رحمة الله عليهم- يُجيبون عن هذا الحديث بأوجه:**

● **الوجه الأول** - وهو من أقوى هذه الأَوْجه، وسيأتي إن شاء الله تفصيله بعد قليل -: أنهم يقولون: إنه لم يصح عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «زوَّجتُكَها لِتُعلِّمها القرآن»، وإنما الثابت في «الصحيح»: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «زوَّجتُكَها بما معك من القرآن».

**ولذلك الإمام أحمد يقول**: «الناس يقولون: على أن يعلّمها القرآن»، قال: «وليس هذا في الحديث» ليس فيه: على أن يعلّمها القرآن.

**ويقول الموفق** رَحِمَهُ اللَّهُ: «ليس في الحديث الصحيح عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذكْر التعليم»، ليس فيه: أن يعلمها القرآن مطلقًا، ليس أن المهر فيه تعليم القرآن.

**وبناء على ذلك فيقولون**: إن الوجه الأول في الإجابة عن هذا الحديث أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم ينفِ المهر، وإنما هي كالمرأة المفوَّضَة، لها مهر لم يُسمَّ، وإنما قال: «زوَّجتُكَها لأنكَ من أهل القرآن» فسُكِت عن تسمية المهر، ويكون قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْتَمِسْ وَلَوْ خَاتَمًا مِنْ حَدِيدٍ**» هو من باب استحباب التسمية، لا من باب نفْي المهر.

**إذن**: النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زوَّج هذه المرأة بمهر مسكوت عنه، فتكون مفوَّضَة أو مُفوِّضة - يصح الوجهان - اسم فاعل أو اسم مفعول، لأن مصدر الميم إذا كان مفعولًا فتحْت ما قبل الأخير، وإن كان فاعلًا كسرْت ما قبل الأخير: مُفوِّضة، ومُفوَّضة، فهي التي تفوِّض مهرها، أو الولي يفوِّض مهرها، إما تفويضًا للمهر أو تفويضًا للبضْع، كما مرَّ معنا في «كتاب الفقه».

**إذن**: هذا هو السبب الأول أن معنى قوله: «**بِمَا مَعَكَ مِنَ الْقُرْآنِ**» **أي**: لأنك من أهل القرآن، فتكون المرأة مفوَّضة.

- **التوجيه الثاني**: أن هذا الحديث إنما هو كان من خصائص هذا الرجل.

قالوا: وقد رُوي عند النَّجَّاد - وهذا الكتاب غير موجود الآن -، وعند سعيد بن منصور في «السُّنن»؛ أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**هِيَ لَكَ، وَلَا تَكُونُ لأَحَدٍ بَعْدَكَ**» **أي**: التزويج بالقرآن، إذا تجوَّزنا بأن المراد بالمهر هنا هو تعليم القرآن فقد رُوي في بعض ألفاظ الحديث أنه زوجه دون غيره، أو أنه هذا الحكم خاص به دون غيره، ودليل التخصيص ما ورد في الحديث.

**وبناء على ذلك** فإن الرواية التي ذكرها المصنف في «مسلم»: «**انْطَلِقْ؛ فَقَدْ زَوَّجْتُكَهَا، فَعَلِّمْهَا مِنَ الْقُرْآنِ**» ليس «**فَعَلِّمْهَا مِنَ الْقُرْآنِ**» أنه من باب المهصر والصَّداق، وإنما قال: «**زَوَّجْتُكَهَا**» لأنك من أهل القرآن، فرغبتُ فيك لأجل ذلك، وبناء عليه فعلِّمها القرآن، ويبقى المهر في ذمَّتك، وهو مهر مثلها.

وأما الحديث الثاني الذي جاء من رواية أبي داوُد؛ أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**قُمْ، فَعَلِّمْهَا عِشْرِينَ آيَةً**» فإن هذا الحديث لا يصح عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ضعَّفه الإمام أحمد وكثير من الأئمة، قالوا: لأنه قد تفرد به رجل يُدعى بـ«عَسْل بن سفيان التَّميمي» وهو ضعيف، ضعَّفه جمْع من أهل العلم، فلا يصح هذا الحديث، ولذلك قال أحمد: «لا يصح أن الناس..» **أي**: زيادة أنه قال: «**فلْيعلِّمها**» أو قال: «لِيعلّمها» ليس هذا في الحديث.

من فقه هذا الحديث أيضًا: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هو الذي زوج هذه المرأة فكان وليًا عنها، وسيأتي - إن شاء الله - مَن يَنوب عن الوَلي في محله.

هذا الحديث فيه أيضًا مسألة مهمَّة في قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في الرواية التي ذكرها المصنف، قال: «**اذْهَبْ، فَقَدْ مَلَّكْتُكَهَا**» **فيه دليل**: على أن خُطبة النكاح التي تكون الخطبة بالظن خُطبة النكاح التي تكون قبل النكاح، وهي: «إن الحمد لله..» وسبقَت معنا في حديث ابن مسعود أنها ليست بواجبة، **والدليل على عدم وجوبها**: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لم يذكرها، وإنما قال: «فقد زوَّجتُكها»، ولم يذكر خُطبة النكاح، فدلَّ على أنها مندوبة، وهذا قول عامة أهل العلم كما مرَّ معنا إلا داوُد بن علي الظاهري فإنه قد خالف في هذه المسألة، أبو سليمان.

أيضًا هذا الحديث استُدل به على أن الإشهاد ليس واجبًا في عقد النكاح، ذكر هذا الوجه في الاستدلال الشمس الزَّركشي في شرح الخِرَقِي، فقال في هذا الحديث: أنه لا يلزم الإشهاد في النكاح؛ لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لم يُنقل عنه أنه أشهد في النكاح، وسيأتي - إن شاء الله - **أي**: بعد حديثين الكلام عن الشهادة في النكاح واختلاف الرواية فيه، فهذا الحديث فيه دليل للرواية الثانية وهو عدم لُزوم الشهادة، وإنما اللازم إنما هو الإعلان فقط، وسيأتي بعد قليل.

**في هذا الحديث مسألة مهمة**، وهي مسألة: إذا تقدَّم القبول على الإيجاب في عقد النكاح.

طبعًا عقود البيوع يجوز على مشهور المذهب بل هو قول عامة أهل العلم أنه يجوز تقدُّم القبول على الإيجاب، يقول: بِعْني هذه السيارة، فيقول: بعْتُك، فحينئذٍ يصح، ولا يلزم مرَّة ثانية الترتيب بينها، هذا تقدّم القبول على الإيجاب، فهل يصح عقد النكاح إذا تقدَّم القبول على الإيجاب أم لا؟

**وصورته**: أن يأتي رجل لولي امرأة، فيقول: زوّجني بنتك، فيقول ذلك الرجل: «زوجتُك ابنتي»، فهل يصح هذا عقد النكاح أم لا بد بعد ذلك أن يقول: «قبلتُ»، فلا بُدَّ من القبول بعد الإيجاب؟

### ❑ هذه المسألة فيها روايتان:

- **مشهور المذهب**: أنه لا يصح تقدُّم القبول على الإيجاب.

**ودليلهم في ذلك**: قالوا: لأن هذا العقد يُحتاط له ما لا يُحتاط لغيره، ولأن قوله: «زوِّجني ابنتَك» كأنه لو قال: «قبلتُ الزواج بابنتك» قبل أن يقول: «زوجتُك»، قالوا: فالمعنى فيهما واحد، سواء كان بلفظ

الاستفهام أو بلفظ القبول والإخبار، ولذلك فإنه على مشهور المذهب لا يصح تقدم القبول على الإيجاب في عقد النكاح خاصة.

● **والرواية الثانية في المذهب يقولون**: إنه يجوز أن يتقدَّم القبول على الإيجاب في عقد النكاح إذا كان بصيغة الطلب، فلو كان قال: «زوِّجني ابنتك أو مُوليتك» فقال: «زوجتُك» فإنه حينئذٍ يصح عقد النكاح، ولا يلزم حينئذٍ الترتيب بين الإيجاب والقبول، الترتيب بمعنى: أن يتقدَّم الإيجاب على القبول.

ودليل الرواية الثانية في المذهب، وهي التي مالَ لها وذكرها احتمالًا الموفق في «المغني» حديث الباب، فإن هذا الرجل قال: «زوِّجني هذه المرأة»، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**زَوَّجْتُكَهَا**»، ولم يُنقل أن هذا الرجل قال بعد ذلك: «قبلتُ»، فدل على أن تقدم القبول على الإيجاب ليس مانعًا من صحة عقد النكاح، بلْ إنه يصح عقد النكاح ويلزم، لكن يبقى شرط: الموالاة لا يسقط، الترتيب ليس شرطًا إذا كان بلفظ الطلب، وليس بلفظ الإخبار، إذا كان بلفظ الإنشاء دون لفظ الإخبار، فلو قال: «قبلتُ الزواج بمُوليَّتك» قبل أن يقول: «زوجتُك» لا يصح؛ لأنه غير مثمِر هنا، لكن لو قال: «زوجني» فقال: «زوجتُك» حينئذٍ يصح عقد النكاح، ودليلهم حديث الباب.

**ولذلك فإن مشهور المذهب**: أنه لا بُدَّ أن الإيجاب والقبول في عقد النكاح أن يكونا مرتَّبَين متواليَين، وأما على الرواية الثانية فيُشترط فيهما أن يكونا متوالِيَين، ومعنى «متوالِيَين»: **أي**: في مجلس العقد، لا يلزم التوالي باللفظ فقط، وإنما يكونان في مجلس واحد.

لا بُدَّ أن يكوننا مُتوالِيَين، وأما الترتيب فإنه يسقط إذا كان القبول بلفظ الطلب، أو دلَّت القرينة على معنى ذلك.

**المسألة الأخيرة**: في هذا الحديث هي مسألة أيضًا دقيقة بعض الشيء، وهي: مسألة ألفاظ الإنكاح، جاء في هذا الحديث أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فَقَدَ مَلَّكْتُكَهَا**»، وفي لفظ آخر قال: «**فَقَدْ زَوَّجْتُكَهَا**» واللفظان في مسلم، واللفظ الثالث: «**أَمْكَنَّاكَهَا**» **أي**: مكَّنتُك منها.

وجاء لفظ رابع أيضًا في البخاري، وهو أظهرها؛ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فَقَدْ أَنْكَحْتُكَهَا**».

أربعة ألفاظ جاءت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا العقد.

وعندنا قاعدة، هذه القاعدة ذكرها الشيخ تقي الدين في «الرسالة الصَّفدية»، وذكرها أبو بكر بن

العربي في «القبَس» بشرح «موطَّأ مالك بن أنس»؛ أن الحديث إذا كان لم يخرج إلا مخرجًا واحدًا **أي**: واقعة واحدة، واختلفت الألفاظ فيه، فإنه نجزم أن أحد هذه الألفاظ هو الصحيح، وما عدا ذلك إنما هو لفظ ورواية بالمعنى.

**وبناء على ذلك فإنَّنا نقول**: عقد النكاح، ما هي الألفاظ التي تنعقد به؟

فمشهور المذهب: أن عقد النكاح لا ينعقد إلا بلفظين، ولا بُدَّ أن يكون هذان اللفظان بلُغة عربية من قادر عليهما، فلو كان المرء غير قادر على العربية جاز له أن يتكلم بأيِّ لغة، وأما إن كان قادرًا على العربية ولو كان أعجميًا فلا بُدَّ أن يأتي بأحد هذين اللفظين، وغيرهما لا ينعقد النكاح، وهو أن يقول: «زوجتُك» أو يقول: «أنكحتُك»، وغير هذين اللفظين لا ينعقد عقد النكاح، ولذلك عقد النكاح عندهم يحتاطون في مشهور المذهب، فلا ينعقد بألفاظ كنائية، ولا بغير العربية من قادر عليها.

فلو أن رجلًا قال لامرئ: «ملَّكتُك ابنتي» لم ينعقد عقد النكاح، لا بُدَّ أن يقول: «زوجتك»، أو يقول: «أنحتُك».

قالوا: لأن هذين اللفظين جاءا في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ في قصة النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مع زينب: ﴿زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ [**الأحزاب:٣٧**]، وقال الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ [**النساء:٢٢**] فدل ذلك على أنه النكاح والزواج هما اللفظان الوحيدان الذي ينعقد بهما النكاح دون ما عدا ذلك.

بِمَ أجابوا عن هذا الحديث، وهو أنه قد جاءت لفظ التمليك، وجاء لفظ الإمكان: «**أمكنَّاكَ إيَّاها**» أو: «**أمكناكَها**»؟

**قالوا: هذا يجاب عنه بأمرين:**

● **الأمر الأول**: إما أن يكون الراوي قد ظنَّ أن هذا اللفظ يقوم مقام اللفظ الثاني، فهو رواية بالمعنى، وظنه ليس في مكانه، وإنما تكلم النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بأحد اللفظين الآخرين: الإنكاح أو التزويج، فيكون الراوي قد ظنَّ أنها تُجزئ عنها فلا، وأخطأ في ظنه.

● **الأمر الثاني**: أن يكون النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قد جمَع جميع هذه الألفاظ، فقال: «**قد زوَّجتُكَها**»

و«**أنكحْتُكَها**» و«**مَلَّكْتُكها**» و«**أمْكنتُكَها**»، فيقول: هذه الأربع جمَعها أو جمع بعضها، فكل راوٍ ذكر لفظًا دون الباقي، ولو جمع الجميع لانعقد النكاح بأحد اللفظين التزويج، أو الإنكاح دون الباقي، هذان الوجهان في المذهب.

الرواية الثالثة، أو التوجيه الثالث وهو ضعيف جدًا، قالوا: هذا خاص بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يزوّج بما شاء، كما أنه يزوّج مَن شاء عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَلِي لجميع المؤمنات، فهو يزوج بما شاء من الألفاظ.

**الرواية الثانية في المذهب**: أن عقد النكاح يصح بكل لفظ يدل على التزويج، بلْ إنهم يقولون: إن التمليك قد يكون في بعض البلدان أظهر، ولذلك بعض الناس يُسمون عقد النكاح «ملْكة»، فَمَلَّكتُكها بمثابة التمليك، أما المذهب فيقولون: إن «مَلَّكتُكها» ما تصح إلا في عقد الأَمَة دون عقد الحُرَّة، واستدلال الفريق الثاني بالحديث أظهر ولا شكَّ، وهو اختيار الشيخ تقي الدين، وبناء على ذلك فيقول: «إن فهْم الصحابة -رضوان الله عليهم-..» لو كان بالمعنى، نحن نقول: نعم، إنها بالمعنى، لكن فهْم الصحابة أقوى من فهمنا، فالصحابة -رضوان الله عليهم- علموا أن هذه اللفظة تنوب عن اللفظة الثانية، فدلَّ على أنها مُجزئة عنها، واحتمال أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زوجه بغير هاتين اللفظتين، وإنما باللفظتين الأخريَين التي قال فقهاء المذهب: أنه لا ينعقد بها عقد النكاح.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «**وَلِأَبِي دَاوُدَ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ**» تكلمنا قبل قليل أن هذا الحديث لا يصح؛ لأن فيه عَسْل بن سفيان، وهو مَضعَّف.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «**عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: «مَا تَحْفَظُ؟»**» النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لهذا الرجل: «**مَا تَحْفَظُ؟**»، قَالَ: سُورَةَ الْبَقَرَةِ وَالَّتِي تَلِيهَا، قَالَ: «**قُمْ، فَعَلِّمْهَا عِشْرِينَ آيَةً**».

قوله: «**قُمْ، فَعَلِّمْهَا عِشْرِينَ آيَةً**» دليل على أن المهر إنما هو التعليم، ولكن هذا لا يصح عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «قُم فعَلِّمها»، أو قال: «لِتُعلِّمها»، فجعل اللام «تعليليّة»، أن التزويج لأجل التعليم، وبناء على ذلك فإن هذا الحديث لا يصح الاستدلال به، وأما الرواية في قوله: «**فَقَدْ زَوَّجْتُكَهَا، فَعَلِّمْهَا مِنَ الْقُرْآنِ**» فإنها محمولة على أني زوجتك لأنك من أهل القرآن فعلِّمها، والمهر في ذمَّتك.

ويُمكن أن يُوجَّه هذا الحديث إن صحَّ بمثل ذلك، فنقول: إن قوله: «**قُمْ، فَعَلِّمْهَا**» ليس لأنه من باب المهر، وإنما هو من باب الأَدب؛ لأن للرجل أن يؤدِّب امرأته، ومن أعظم ما يؤدِّب الرجل به امرأته: أن

يعملها، ولذلك من أعظم القُربات التي يتقرب بها العبد إلى الله جَلَّوَعَلَا لقَراباته: أن يعلّمهم الدين والأحكام، فمن أعظم البِرّ من الرجل بأُمِّه وبأَبيه أن يعلمه الواجبات.

**ولذلك يقول بعض أهل العلم**: إن المرء يجب عليه - **أي**: طالب العلم - أن يتعلَّم أحكام الحيض، ذكر ذلك البَركوي الحنفي، الفقيه الحنفي المشهور، قالوا: لماذا مع أن الرجل لا يحيض؟ قالوا: لكي يعلم نساءَه، فإنه في الزمان الأول كان النساء قليل منهُنَّ مَن يحضر الدروس والعلم، فلذلك قال الفقيه الحنفي البرْكوي المشهور: «يجب على الرجل أن يتعلم أحكام الحيض ليُعلِّم نساءَه: زوجته، وأُمَّه، وبنته ونحو ذلك».

۞ **قال المصنف**: «٨٣٠- وَعَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «**أَعْلِنُوا النِّكَاحَ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

هذا حديث «عَامِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَيْرِ» رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أن أباه عبد الله بن الزُّبير رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ ذكر أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**أَعْلِنُوا النِّكَاحَ**»، قال: «رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

هذا الحديث هو من أصح الروايات في حديث «**أَعْلِنُوا النِّكَاحَ**»، فقد جاء في بعض الروايات: «واضْربُوا عليه بالدُّفِّ»، وبعضها بالوليمة وغير ذلك من الألفاظ من حديث عائشة وغيرها.

وهذا الحديث - كما ذكر المصنف - أن الحاكم قد صحَّحه، ورجاله أيضًا رجال ثقات، إلا أن فيه رجلًا واحدًا يعني لم يَرْوِ - الذي هو عبد الله بن الأسود لم يُروِ عنه إلا عبد الله بن وهْب دون باقي الرواة، ولذلك فإنه يعني رواية عبد الله بن وهب المصري وهو إمام ومحدث يعني تقوي حاله، ولم يُعرف أنه قد روى عنه غيره، ولذلك بعضهم يتهمه بأنه مجهول، ولذلك قال عنه أبو حاتم: «إنه شيخ»، ونحن نعلم أن أبا حاتم في كتاب «الجرح والتعديل» إذا وصف رجلًا بأنه شيخ **أي**: أنه مجهول الحال لا مجهول العين، وهو مجهول لكنه حديثه مستقيم، ولذلك فإن هذا الحديث رواه عن عبد الله بن الأسود وعبد الله بن وهْب وهو من أئمة الحديث ولا شكَّ الكبار -عليه رحمة الله تعالى-، ولذلك فإن بعض أهل العلم صحَّحوه كالحاكم وغيره.

هذا الحديث فيه الأمر بإعلان النكاح، وهل الأمر بإعلان النكاح واجب أم لا؟

فمشهور المذهب: أن الأمر بإعلان النكاح ليس واجبًا، وإنما هو مندوب، ودليلهم على الندب فيه

قالوا: لأن إعلان النكاح يكون بعد العقد، فهو لاحق له، وليس في أثنائه، فهو مندوب ومؤكَّد ولكنه ليس بواجب.

وممَّا يُستدل به على المذهب، وأقول يُستدل له لأنه ليس على قاعدة المذهب من حيث الاستدلال.

**الرواية الثانية**: حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أعلنوا النكاح، واضْربُوا عليه بالدُّفِّ»، قالوا: والضرب بالدُّفِّ مستحب، فمن باب دلالة الاقتران فإن إعلان النكاح يكون مستحبًا.

وأقول: إنه ليس على قاعدة المذهب لأن قاعدة المذهب: أن دلالة الاقتران ليست حُجَّة، وإنما يتوسع في دلالة الاقتران فقهاء المالكية -رحمة الله عليهم-، ولكن نقول: يُستأْنسُ بهذا الحديث لهم.

الرواية الثانية في المذهب - وهي اختيار الشيخ تقي الدين -: أن الإعلان في عقد النكاح واجب، فيجب إعلان النكاح، ويحرم عدم إعلانه، بل إن الشيخ تقي الدين يقول: «إن النكاح الذي لا إعلان فيه فإنه نكاح غير صحيح، بلْ هو شَبيه بنكاح البَغايا».

### ❑ والنكاح الذي لا إعلان فيه له صورتان:

❁ **الصورة الأُولى**: ألَّا يكون فيه إعلان ولا إشهاد، فهذا بلا إشكال أنه نكاح باطل؛ لانتفاء الشهادة التي هي شرط لصحة النكاح في مشهور المذهب، ولانتفاء الإعلان الذي هو شرط على الرواية الثانية، وسيأتي - إن شاء الله - في قضية الإشهاد هل هو شرط أم لا بعد قليل.

❁ **الصورة الثانية**: من صور عدم إعلان النكاح: أن يوجد إشهاد، ولكنهم يتواصَون على إسراره وعدم إعلانه عن الجميع وليس عن بعض الناس، لأن الإسرار أحيانًا قد يكون عن بعض الناس دون بعضهم، مثل أن يقول: «لا تخبروا زوجتي الأُولى» هذا إخبار عن بعض أو إسرار عن بعض الناس، ولكنه إخبار للباقين.

وأما نكاح السِّر الذي يقصده الفقهاء فهو نكاح السِّر الذي يكون عامًا، لا يعلَم به إلا المرأة ووليها والشهود والزوج.

**فمشهور المذهب**: أنه نكاح صحيح، نكاح السِّر لوجود الأركان جميعًا فيه، ولكنه يعني مكروه كراهة شديدة.

وأما الرواية الثانية في المذهب - وهي اختيار الشيخ تقي الدين - فقال: إن نكاح السِّر وإن وُجد فيه شاهدان وبرضى الوَلي والمرأة فإنه نكاح باطل، وهو كنكَاح البغايا، فإن البغي تستطيع أن تأتي برجل فتقول: أنتم شهود، بلْ إن مركز أو محل البِغاء قد يكون فيه شهود ويتزوَّجون، ولذلك بعض البغايا في هذا الزمان كما يُنقل قد يتورَّع بعض مَن لا يخاف الله جَلَّ وَعَلَا، وهذا ورع في غير محله، فيُريد أن يقع على امرأة بغي، فيقول لها: «قولي: زوجتُكَ نفسي» ويأتي بشاهدَين، ويظن أن هذا الكلام وهؤلاء الشهود ينفون عنه الإثم، ويكون نكاحه نكاحًا شرعيًا، وهو في الحقيقة نكاح بغايا ونكاح زنا، ولذلك سمَّى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «مهْر البَغي»، قال: «مَهْر البَغِي» ليس أجرة؛ مهر، فقد يكون أجرة بأن يكون اتفاقًا على عقد الزنا فيكون أجرة، وهو باطل، لا يجو أخْذه، وقد يكون في ظن أحدهما أنه قد تحيل حيلة شرعية ليكون هذا العقد عقدً مباحًا، ولذلك فإن كثيرًا من الصور التي يظنها بعض الناس أنها صور مشروعة في عقد النكاح هي في الحقيقة صور باطلة، لا تجوز، ومنها ما سبق ذكْره في قضية الإسرار بعقد النكاح، وهو الرواية الثانية في المذهب، وهي اختيار الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ اللَّهُ.

❁ **قال المصنف:** «٨٣١ - وَعَنْ أَبِي بُرْدَةَ بْنِ أَبِي مُوسَى، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالْأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْمَدِينِيِّ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ حِبَّانَ، وَأُعِلَّ بِالْإِرْسَالِ».

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «وَعَنْ أَبِي بُرْدَةَ بْنِ أَبِي مُوسَى، عَنْ أَبِيهِ» أبو موسى الأشعري، المراد بأبيه: أبو موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قال: «قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ**»، قال: «رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالْأَرْبَعَةُ» **أي**: أهل السُّنن، «وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْمَدِينِيِّ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ حِبَّانَ، وَأُعِلَّ بِالْإِرْسَالِ».

هذا الحديث طبعًا وهو حديث: «**لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ**» من الأحاديث التي كثُرت أسانيدها وتعدَّدت، وما من إسناد من أسانيدها إلا ولأهل العلم فيه كلام، وعندما نقول: فيه كلام ليس معنى ذلك أنه مضعَّف على سبيل الإطلاق.

ولذلك جاء عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال: «لا يثبت فيه حديث» **أي**: على سبيل الانفراد بصحة تامة.

وأقوى أحاديث أسانيد هذا الباب هو حديث أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وإلا فإنه قد ورد هذا الحديث من طريق جمْع من الصحابة؛ كعائشة، وعِمران، وأبي موسى، وعمر وغيرهم كثير جدًا، حتى قال الإمام أحمد: «إن هذا الحديث يصح لطُرُقه المتعدِّدة».

بلْ بالغ بعض أهل العلم - وأظنه السّيوطي - فعدَّ هذا الحديث من الأحاديث المتواترة.

قال: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ» قال: إنه قد صحَّحه الإمام أحمد، وصحَّحه ابن المديني والترمذي وابن حبان، وكذلك صححه من الأئمة أحمد، وقد ثبت عن الإمام أحمد أنه صحح حديث أبي موسى، وصححه يحيى بن معين رَحِمَهُ اللَّهُ في إحدى الروايتين عنه، وصححه أيضًا البيهقي، وكما صححه علي بن المديني، والترمذي، وابن حبان، والحقيقة مَن القوم بعد هؤلاء؟ فإذا صححه هؤلاء فليس لأحد أن يتكلم فيه بعد ذلك.

قال: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ» هذه الجملة قوله: «لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ» جاء من أهل العلم مَن قال: إن النفي هنا نفْي كمال لا نفي صحة، وهو طريقة أبي حنيفة النعمان رَحِمَهُ اللَّهُ ابن ثابت، وهذا الكلام في قوله: أن النفي نفي كمال لا نفي حقيقة وصحة غير صحيح؛ بل إن هذا الحديث محمول على الصحة والكمال معًا، وذلك لوجهين:

● **الوجه الأول**: أن لفظ: «النكاح» هي من الألفاظ الشرعية والمُسمّيات الشرعية، وليست من الألفاظ الحسية، والنفي إذا كان للمسميات الشرعية فإنه يكون فيًا للحقيقة، وأما النفي للمسميات الحسية فإنه يُحمل على الكمال أو نحو ذلك.

**إذن**: النفي هنا في المسميات الشرعية يحمل على الحقيقة، هذا هو الأصل فيه، بخلاف النفي إذا كان للأمور الحسية فإن الأصل فيه أنه لا يحمل على الحقيقة؛ لعدم إمكان ذلك، فإنها موجودة.

● **الوج الثاني**: أن قاعدة الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ أنهم قالوا: «إن المُضمرات تعُمّ»، يجوز أن تعُمَّ المضمرات، وهنا قد أُضمر شيء وهو: «لا نكاح» **أي**: لا صحة نكاح، أو: لا كمال نكاح، أُضمر إما الحقيقة أو الصحة أو أُضمر الكمال، فيجوز أن تُعمَّ المضمرات، فنقول: إن الجميع مراد.

ولذلك من قواعد المذهب كما ذكر ذلك في «المسوَّدة» وهو عموم المضمرات، وهذا منها، وهذا من تطبيقها هذا الحديث.

فنقول: إن المضر كما أن المنطوق له عموم فإن المضمر له عموم، لكن المفهوم لا عموم له، وهذا سبق أن تكلمنا عنها في أكثر من موضع.

**وبناء على ذلك** فإن هذا الحديث دليل على اشتراط الولي، فلا يصح عقد نكاح بدون ولي، وسيأتي معنا بعد قليل حديث عائشة: أن أيّ عقد تزوجت فيه المرأة من غير ولي فإن النكاح يكون باطلًا».

**والمراد بالوَلي**: هو الولي المستحق، لا مطلق الولي، وبناء على ذلك فإنه إذا زوَّج الولي الأَبْعد مع وجود الولي الأقرب فإنَّنا نقول: إن هذا العقد عقد باطل؛ لأن قوله: «**لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ**» **أي**: بولي مستحق، وإنما ينفي الاسْتحقاق أحد أمرين: «إما الغَيبة، وإما العَضْل، أو فُقدان الأهلية» كأن يكون مجنونًا، أو نحو ذلك دون العَوارض كالنوم والإغماء.

فإذا كان الولي غائبًا عن البلد، أو كان الولي عاضلًا فإن الولاية تنتقل إلى مَن بعده، ولو بدون حكْم حاكم في العضْل، وسيأتي - إن شاء الله- أنه ولو لم يكن فيه حكْم حاكم.

طبعًا جاءت رواية أخرى أنا مثبَتة عندي في النسخة ربما ليست عند الإخوان، وهي حديث عمران بن الحصين رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ؛ أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ وَشَاهِدَين**».

لأُورِد شرح هذا الحديث؛ لأن فيه الحديث عن الشهود.

هذا الحديث حديث «عمران رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ؛ «**لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ**» تقدَّم الحديث عنه، وسيأتي - إن شاء الله - في حديث عائشة.

وفي قوله: «**وَشَاهِدَين**» فإن زيادة: «**وَشَاهِدَين**» لا تصح؛ لأن زيادة: «**وَشَاهِدَين**» تفرَّد بها عبد الله بن مُحرِز، وهو متْروك، نصَّ على ذلك جمْع من المحققين، كما قال البيهقي وغيره: «إنه متروك الحديث».

ولكن استدل الفقهاء بهذه الرواية على وجوب الشهادة في عقد النكاح، يجب أن يُشهد على عقد النكاح، وهذا هو مشهور المذهب، ولكن قد قال الإمام أحمد: «لا يثبت في الشهادة شيء»، يقول: لا يصح حديث عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في وجوب الشهادة في عقد النكاح، ولذلك فإن الشهادة في عقد النكاح فيها روايتان:

- **الرواية الأُولى**: أن الشهادة في عقد النكاح واجبة، وبناء على ذلك فإنهم يقولون: «إذا خلا عقد

النكاح من الشهود فإنه حينئذٍ يَبطل عقد النكاح، ويكفي في الشهود أن يكونا رجلَين ذكرَين عدلَين - يكفي الاثنين - وإن نقصا عن رجلَين أو لم يكونا ذكرَين فإنه حينئذٍ نقول: إن العقد عقد باطل»، واستدلوا بعموم الأحاديث التي وردَت وإن كان فيها مقال.

● **الرواية الثانية**: في المذهب: أن الشهادة على عقد النكاح ليست بواجبة، وإنما يجب في مقابلتها الإعلان، والحقيقة أن الإعلان شهادة وزيادة، ليس شهادة فقط بلْ شهادة وزيادة.

**إذن**: الإعلان فيه شهادة وزيادة؛ لأنه مَن حضره من الناس يعلمون بوجود النكاح، وهم أكثر من اثنين قطعًا، لكن الفرق بين الإعلان والإشهاد: أن الإشهاد يجب أن يكون على العقد نفسه، **أي**: في وقت التعاقد يكونا حاضرَين للإشهاد.

وأما الإعلان فقد يكون متراخيًا عن التعاقُد، وبناء على ذلك فيقولون: لو أن رجلًا تعاقد هو ورجل آخر في مكان مغلق، ولح يحضر التعاقد شاهدين، ثمَّ خرجا بعد التعاقد مباشرة أما الناس، ليس سِرًّا لنقول إنه نكاح سِرّ، وكان الناس الحاضرون خارج الغرفة قال: «قد زوجتُ هذا الرجل» وانتهينا، **إذن**: يقولون: يثبت؛ لأن هذا يتحقَّق به الإعلان، فالإعلان لا يشترط فيه الموافقة لذات العقد، وإنما ذلك مشروط في الإشهاد فقط.

۞ **قال المصنف**: «٨٣٢- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا، فَإِنِ اشْتَجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لا وَلِيَّ لَهُ**» أَخْرَجَهُ الْأَرْبَعَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ، وَصَحَّحَهُ أَبُو عَوَانَةَ، وَابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ».

هذا الحديث ذكر المصنف أنه قد «أَخْرَجَهُ الْأَرْبَعَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ، وَصَحَّحَهُ أَبُو عَوَانَةَ» وذلك في «المستخرج»، قال: «وَابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ».

هذا الحديث جاء عند أهل السنن م طريق سليمان بن موسى، عن محمد بن شهاب الزهري، عن عرْوة بن الزبير، عن خالته عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بهذا الحديث، وهذا الإسناد ظاهره الصحة، كما صحَّحه الأئمة كأبي عوانةَ، وبن حبان، والحاكم، إلا أن له علَّتين أعلَّ بهما أحمدُ هذا الحديث:

۞ **العلة الأُولى**: ما جاء عن الإمام أحمد أنه قال: «إن هذا الحديث لا يصح؛ لأن الزهري سُئل عنه فأنكرَه».

**وقصْد الإمام أحمد بذلك**: ما جاء عن ابن جُريج، أنه قال: «لقيتُ الزهري فأخبرتُه بهذا الحديث فأنكرَه» **أي**: قال: لم أُحدِّث بهذا الحديث.

وأُجيب عن هذا الإعلال - أجاب عن هذا الإعلال - الموفق بن قُدامة بجوابَين:

● **الجواب الأول**: أنه قال: إن إنكار الزهري لهذا الحديث لم ينقلْه عنه إلا ابن جريج فقط دون مَن عداه، ولم ينقلْه غيره، ولم ينقل هذا عن ابن جُريج إلا ابن عُلَيَّة دون باقي أصحاب عبد الملك بن جُريج، فكأنه يعني يَميل إلى أن هذا الإنكار في صحته عن الزهري نظر.

ولكن طبعًا أُجب عن ذلك بجواب معروف: أن ابن جريج كان له صحيفة عن الزهري، فكان ينظر فيها، فإذا رأى حديثًا مخالفًا لِما في الصحيفة فإنه حينئذٍ لا يقبله.

● **الجواب الثاني**: ما ذكره الموفق، وتَبِعَه فيه أبو الفرج ابن الجوزي في «التحقيق» أنه قال: «إن الزهري قد يكون حدَّث بهذا الحديث ثم نسيه»، ومعلوم أن كثيرًا من رواة الحديث يروُون الحديث ثم ينسوه، بلْ الإمام أحمد نفسه نُقل عنه أنه قال: «إن لأُحدِّث أحيانًا فأنسى بما حدَّثتُ سابقًا».

وقد جمع بعض أهل العلم كالخطيب البغدادي، واختصر كتابه وزاد عليه السيوطي في مَن حدَّث حديثًا ثم نسيه.

والتحقيق عند علماء الحديث: أن مَن حدَّث حديثًا ثم نسيه فإنه حينئذٍ يُقبل حديثه الأول؛ لأنه حدَّث به.

والحقيقة أن هذا الجواب فيه نظر أيضًا، فإن الزهري لم ينسَ الحديث، لم يقل: «نسيتُ» وإنما أنكره من باب النكارة، فدلَّ على أنه أنكر هذا الإسناد، ولذلك فإن إعلال أحمد يبقى على محله. هذا هو الإعلال الأول لهذا الحديث.

۞ **العلة الثانية**: نقل ابن رجب في شرح «العِلل»: أن أحمد أعل هذا الحديث بأن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا خالفت فيه، فقد زوَّجت هي رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا حفصة بنت عبد الله بن عمر - وهي ابنة أخيها - من غير وَلِي، وهذه لها جوابها، فإن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا قِيل: إنها زوجت وزوَّج معها الولي، فيكون الإيجاب من اثنين لا من واحد، أو أن يكون هذا اجتهاد منها خالفها فيها غيرها رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا من كبار فقهاء الصحابة كعمرَ وغيره، ولذلك قال أهل العلم كالترمذي وغيره: «العمل على ما قضى به عمرُ وغيره».

هذا الحديث عرفنا ما يتعلق بالحكم فيه، وأن أحمد قد أعلَّه، لكن من أهل العلم مَن صحَّحه، ومنهم مَن ذكر المصنف كأَبي عَوانة وابن حبان والحاكم، بل من متقدِّمي أهل العلم مَن صححه كيحيى بن مَعين، فقد جاء أن يحيى صحح هذا الحديث، وربما ردّه لإعلال أحمد بما سبق من ردٍّ نقله الموفق، وكذل حسَّنه الترمذي في «السُّنن» لمّا روى هذا الحديث.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

○ **المسألة الأُولى**: في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ**».

**إذن**: المرأة إذا تزوجت بدون ولي بأن زوَّجت نفسها فالنكاح باطل، وكذا إذا أنكحها الولي الأَبعد مع وجود الولي الأقرب فإن النكاح حينئذٍ يكون باطلًا؛ لأنه قال: «**بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ**»، وهذا الإضافة تقتضي التخصيص، وبناء عليه فإن وليَّها واحد، وليس مطلق الولاية، فليس لها أن تتخير من الأولياء مَن شاءت إلا في صور محدَّدة قد أُشير لها بعد قليل في نهاية، منها إضافة لِما سأذكره في نهاية الحديث فيما لو كان لها وليَّان في درجة واحدة كأخَوَين شقيقَين في درجة واحدة أو ثلاثة، فتختار المرأة مَن شاءَت ليزوّجها؛ لاستوائهم في الإدلاء إليها والقرابة منها.

قال: «**فَإِنْ دَخَلَ بِهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا**» هذه الجملة أصْل عظيم بُنِيَ عليه الكثير من الأحكام.

فإن الفقهاء يقولون: إن هذه الجملة دليل على أن المرأة يجب لها المهر المُسمى فيما إذا - طبعًا المهر المسمى إذا كان قد سُمي، أو مهر المثل فيما إذا وُطئت بشُبهَة بدون عقد، أو كانت قد زُنِيَ بها مُكرَهة، فإنها حينئذٍ تستحق مهر المثل، إذا زُنِيَ بها مُكرَهة غير راضية فإنها تستحق من الزاني إضافة للعقوبة عليه يجب عليه أن يعوضها بالمهر -. هذا واحد.

أيضًا كذلك يقولون: إنها تستحق مهر المثل - ذاك مهر المثل - وتستحق المهر المسمى فيما إذا كان العقد فاسدًا.

**وانظر معي! العقود نوعان:**

● **النوع الأول**: عقود إما أن تكون عقودًا صحيحة، أو عقودًا غير صحيحة.

● **النوع الثاني**: والعقود غير الصحيحة نوعان: عقود باطلة، وهي التي أجمع أهل العلم على عدم صحتها، فهذه حكمها كحكْم الزنا، فلا يثبت بها مهر، ولا ولد إلا أن يكون المرء مغُرورًا وهي الصورة الثالثة سأذكرها بعد قليل.

وإما أن يكون النكاح فاسدًا وليس باطلًا، والنكاح الفاسد: هو النكاح الذي اختُلف فيه، كأن يتزوج الرجل امرأة نكاح سِرٍّ، والقضاء والفتوى على أنه مثلًا نكاح السِّر باطل، فنقول: هذا النكاح فاسد للخلاف فيه، فإن مذهب مالك والرواية الثانية مذهب أحمد: أن النكاح باطل، وأما مذهب الشافعي وأبي حنيفة فالنكاح صحيح، أو تزوجها بلا ولي، أو بدون إشهاد خلافًا لمذهب مالك، وهكذا.

**إذن**: النكاح الفاسد هو المختلف فيه، فمَن تزوج امرأة بنكاح فاسد فإنه يثبت لها المهر المسمى.

● **الحالة الأُولى**: إذا وطأَها بشُبهَة أو زنَى بها مُكرهَة ثبت لها مهر المثل.

● **الحالة الثانية**: إذا نكحها نكاحًا فاسدًا فإنه يجب لها المهر المسمى.

مَن نكح امرأة نكاحًا فاسدًا، وكانت غير عالِمة بالحال، إذا علِمت بالحال والحكم فإن علْمها يقوم مقام التطليق، يقولون: يقوم مقام التطليق.

فلو أن امرأة تزوجت بغير ولي ولم يكن قد حكَم به حاكم، ما سُجِّل في دولة مسلمة تعتمد على الأحوال الشخصية على مذهب من المذاهب المعتمدة، فنقول: يجب عليك أن تجدِّد عقد النكاح، بمثابة التفريق بينهما تجدِّد عقد النكاح، فمِن حين علِم الزوج أو الزوجة أن ذلك ليس بجائز فإنه يبج بينهما الفرقة، إلا أن يكون قد حكَم به حاكم - انظر حكم به حاكم -.

الصورة الثالثة والأخيرة - أقف عندها لأجل الوقت -: وهي التغرير، فمَن غُرَّ بامرأة في زواج فإنه يثبت لها المهر ولو كان الزواج باطلًا؛ كأن يكون المرء زوجها من قريب يحرم عليه الزواج به من محارمها، فيثبت لها المهر، ويكون المهر على المُغَرِّر سواء كان هو الزوج أو غيره.

الجملة الثالثة في هذا الحديث: قوله: «**فَإِنِ اشْتَجَرُوا فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ**».

❑ **السلطان يقوم مقام الولي في حالة واحدة، أو في حالات:**

● **الحالة الأُولى**: فيما إذا عُدِمَ الأولياء، لم يوجد هناك ولي، فحينئذٍ يقوم السلطان مقام الولي في التزويج؛ لقوله: «فَالسُّلْطَانُ وَلِيُّ مَنْ لَا وَلِيَّ لَهُ».

● **الحالة الثانية**: إذا عضَل الأولياء **أي**: امتنعوا من التزويج، وعضَلوا المرأة، وأَبَوا أن يزوجوها كُفْأها إذا تقدَّم لها، يجب أن يكون قد تقدم لها، فحينئذٍ يكون هذا عضْلًا، وامتنع جميع الأولياء من ذلك، فتنتقل الولاية للحاكم مباشرة، تنتقل للحاكم إذا امتنع الجميع.

وإذا امتنع الأول هل تنتقل للسلطان أم تنتقل لمن يَليه؟ فيه روايتان في المذهب.

فبعضهم يقولون - وهي التي عليها العمل الآن في المحاكم -: أنه إذا امتنع الأول انتقلَت للقاضي مباشرة، دَرْءًا للخصومة.

والرواية المشهورة، وعليها أكثر المتأخرين: أنه إذا عضَل الأول تنتقل للثاني بدون انتقال للسلطان.

لتُرَتب الأولياء ليس باعتبار اسْتحقاقهم وإنما في قضية تزويجهم والنظر للسلطان، فنقول: القاعدة عندنا «أن المرأة يزوجها وليُّها، فإن لم يكن لها وليٌّ زوجها السلطان، فإن لم يكن في البلد سلطان زوجها ذُو سلطان»، ما الفرق بين السلطان وذُو السلطان؟

السلطان هو الولي الولاية العظمى وليس أمْر المسلمين في البلد، أو مَن ينيبُه كالقُضاة وغيرهم، فإن كان المرء في بلد أو المرأة في بلدٍ ليست فيها ولاية المسلمين كالبلاد الأُوروبية هي ليست بلادًا مسلمة، فحينئذٍ يزوجها ذُو سلطان، والمراد بالسلطان: مَن له سلطة، إما دينية أو دنيوية، دِينية كأن يكون إمامًا في مسجد، أو رئيسًا لمركز، أو دنيوية كدِهْقَان القرية وهو رئيسها، أو المختار للقرية، أو رئيس الطائفة - طائفة المسلمين - أو أن يكون طائفة وأقلِّية قومية معينة في بلد معين فهذا يكون ذا سلطان، وليس سلطانًا.

فإن فُقِدَ السلطان وذو السلطان ولا ولي فنقول: تختار المرأة أيَّ رجل من المسلمين فيزوجها، تختار أي واحد في البلد، هي في بلد ما فيه إلا عشرة رجال عشرين رجلًا وليس لأحد منهم سلطان فتختار مَن شاءَت منهم فيزوجها حينئذ، فإن عُدِمَ في البلدة رجل من المسلمين هي امرأة لا ولي لها مسلم، والبلد لا يوجد فيها إلا مسلم واحد ويريد أن يتزوجها، وهي محتاجة للزواج، فنقول: هذه الحالة

هي المستثناة الوحيدة التي يجوز للمرأة أن تزوج نفسها؛ لأن عندنا القاعدة: «أن الأمر إذا ضاق اتَّسع» هذا هو المذهب، والرواية الثانية توافقه تمامًا من غير خلاف، أو اختيار الشيخ يوافقه تمامًا بلا خلاف.

❁ **قال المصنف:** «٨٣٣- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَلَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ**» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَكَيْفَ إِذْنُهَا؟ قَالَ: «**أَنْ تَسْكُتَ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٨٣٤ - وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ، وَإِذْنُهَا سُكُوتُهَا**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

وَفِي لَفْظٍ: «**لَيْسَ لِلْوَلِيِّ مَعَ الثَّيِّبِ أَمْرٌ، وَالْيَتِيمَةُ تُسْتَأْمَرُ**» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

هذا حديث: «أَبِي هُرَيْرَةَ» و«ابْنِ عَبَّاسٍ» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في رضا المرأة.

فقال في الحديث الأول في «الصحيحين»، «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمُ**».

«**الأَيِّم**»: هي المرأة التي تأَيَّمت بعد زوج أي: تطلَّقت، والمراد بذلك: المرأة الثَّيِّب، فقال: «**لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ**» أي: تأمر بالتزويج، فأتيها وليها فيقول: قد جاءَكِ فلان، فإن قالت: «زوجني إيَّاه» وهو لفظ صريح بالرضا فإنه حينئذٍ تُزوج، وهذا معنى: «**تُسْتَأْمَرَ**» أي: نقول لها «أتقبَلِين؟» فتقول: «زوّجني» فيكون بمثابة الأمر منها حين ذاك.

وقال: «**وَلَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ**»، البِكْر لا تُستأمر، وإنما تُستأْذن، فيكون إذْن فقط ولا يلزم الصيغة الصريحة وإما يكفي فيها الصمات، كما سيأتي، ولذلك «قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَكَيْفَ إِذْنُهَا؟ قَالَ: «**أَنْ تَسْكُتَ**»».

والألفاظ الثانية من الحديث قريبة منها لكن في كل لفظ منها فقه.

❍ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل - على سبيل الإيجاز -:**

❍ أن من شرط صحة عقد النكاح: رضا المرأة، فيجب أن تكون المرأة راضية في عقد النكاح، وكذا الزوج، ودليل ذلك حديث الباب: «**حَتَّى تُسْتَأْمَرَ**» و«**حَتَّى تُسْتَأْذَنَ**» فدل على أن رضا المرأة واجب،

ويجب أن ترضى.

واستُثني من ذلك صورة واحدة فقط، وهي التي تُسمى بـ«ولاية الإجبار» وهو الأب الذي يزوج ابنته من غير إذنها من باب الإجبار، تُسمى: «ولاية الإجبار».

**ومشهور المذهب**: أن ولاية الإجبار تثبت للبنت البكْر دون الثيب، سواء كانت البكْر صغيرة أو كبيرة، فيجوز لأبيها أن يزوجها ولو لم تَرضَ، وبناء على ذلك فلو أن رجلًا زوج ابنته البكْر زوجًا ولم تعلم به هي، ولم تَرضَ به فإنه حينئذٍ نقول: إن العقد صحيح، وإنما يُفسخ بخُلْع، أو يُفسخ بطلاق، ولا يُفسخ بعدم الرضا وهو انتفاء الشرط.

ودليل المذهب أن البكر هي التي يجوز تزويجها من غير رضاها الرواية الثانية حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وهو قوله: «**الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ**» انظر لوجه الدلالة فإنه مهم.

قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا**»، فقوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ**» قسَّم النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النساء إلى قسمَين: «ثيّب، وبكْر»، وأثبت الحق لأحد القسمين وهي الثيب، فقال: «**الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا**» فمفهومه - وهو مفهوم التقسيم والحصر -: أن القسم الثاني البكْر ليست أحق بنفسها، وإنما لوليها أن يزوجها.

**إذن:** هذا هو دليلنا على أن البكْر يجوز لوليها أن يزوجها ولاية إجبار.

الأمر الثاني - نمشي على مذهب -: أنهم قالوا: إن هذه الولاية خاصة بالأب دون مَن عداه من الأولياء، فلا الوَصِي، ولا الجد، والأخ يزوج البكر بدون رضاها، فقط الأب لأنه أكمل شفقة من غيره.

**ودليلهم على ذلك قالوا**: لأنه جاء في الحديث الثاني حديث ابن عباس: «**وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ**» جاء في بعض ألفاظه: «**والبِكْرُ يسْتأْمرُها أبوها**» فخُصَّت ولاية الإجبار بالأب دون مَن عداه.

**الرواية الثانية في المذهب**: أن ولاية الإجبار إنما هي خاصة بالبكر الصغيرة، فهي متعلقة بالصغر، وليست متعلقة بالثيوبَة والبَكارة، وقالوا: إن هذا الحديث وجَّهوه بأن الأصل فيه وجوب الإذن؛ لأنه قال: «**حَتَّى تُسْتَأْذَنَ**»، والإذْن يتحقق من البكْر أيضًا، فدلَّ على الوجوب.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

(١) نهاية الدرس الرابع والسبعين.

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «٨٣٣- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «**لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمُ حَتَّى تُسْتَأْمَرَ، وَلَا تُنْكَحُ الْبِكْرُ حَتَّى تُسْتَأْذَنَ**» قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، وَكَيْفَ إِذْنُهَا؟ قَالَ: «**أَنْ تَسْكُتَ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٨٣٤ - وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «**الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ، وَإِذْنُهَا سُكُوتُهَا**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

وَفِي لَفْظٍ: «**لَيْسَ لِلْوَلِيِّ مَعَ الثَّيِّبِ أَمْرٌ، وَالْيَتِيمَةُ تُسْتَأْمَرُ**» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

فقد أورد المصنف رَحِمَهُٱللَّهُ حديثين: حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ»، وحديث «ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ» في استئذان البكر، واستئمار الأيِّم.

وهذان الحديثان محلهما أنهما شرط من شروط صحة عقد النكاح، فإن من شروط صحة عقد النكاح: رضا الزوج والزوجة، فلا بُدَّ من رضا المتعاقدين فيه.

**الحديث الأول** الذي أورده المصنف هو حديث أبي هريرة أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمُ**»، المراد بالأيِّم: هي التي طلقت.

**والقاعدة عند أهل العلم**: أن المراد بالأيِّم هنا التي يشترط فيها أن يكون رضاها بلفظها أن تكون مطلقة أو يُلحق بها من وطئت في قُبُل، لا بُدَّ أن يكون الطلاق فيه وطء، وكذا يُلحق بها كل امرأة وُطئت في قُبل ولو كان الوطء في زنا، كذا نص فقهاؤنا.

**إذن**: العبرة عندهم بالرضا إنما هو بذهاب الثيوبة، وقول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمُ**» خرج مخرج الغالب، إذْ أغلب الأحيان إنما تزول الثيوبة بسبب الطلاق، بسبب زواج يتبعه طلاق، وأحيانًا قد

يزول بسبب وطْء شبهة أو زنا.

❍ والدليل على أن العبرة إنما هو بذهاب البكارة وثبوت وصف الثيوبة، الرواية الأخرى التي فيها عبرة الثيب، أو التعبير بلفظ الثيب، **هذه مسألة**.

❍ **المسألة الثانية**: في قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «**لَا تُنْكَحُ الْأَيِّمُ**»، جاءت رواية عند أهل السنن، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا تنكحوا اليتيمة**»، فدلنا الرواية الأخرى على أن الأيِّم إذا كانت بنت تسع فأكثر فإنه لا بد من إذنها، لا ننظر لسِنِّ البلوغ، وإنما ننظر لسِنّ التسع؛ لأن البنت وإن كانت بنت تسع فإنها تسمى يتيمة، وإذا بلغت فلا تسمى يتيمة، فالعبرة عندهم بأنها تكون بنت تسع.

قال: «**حَتَّى تُسْتَأْمَر**» **أي**: تؤمر بأن تتكلم بالإذن الصريح، لا بد أن تتكلم بالإذن الصريح.

والمراد بالإذن الإذن بأمرين: الإذن بالتزويج، والإذن بتزويجها من شخص بعينه، ولذلك يقولون: لا بد في إذن الثيب من معرفة الزوج، إما باسمه أو بوصفه الذي يتميز به عن غيره، كأن يُقال: جاءك رجل من وصفه كذا وكذا من ماله، وعمله، وأهله ونحو ذلك، **إذن**: فلا بُدَّ في لصحة الاستئذان في الاستئمار وغيره أنه لا بد من معرفة الزوج.

قال: «**وَلَا تُنْكَحُ الْبِكْر حَتَّى تُسْتَأْذَنَ**»، قوله: «**وَلَا تُنْكَحُ الْبِكْر حَتَّى تُسْتَأْذَنَ**» هذا يدل على أن البكر لا بد فيها من الإذن، ولا يلزم أنها تستأمر فيكون صراحة، ولذلك قالوا: «**كَيْفَ يكون إِذْنُهَا؟ قَالَ: أَنْ تَسْكُتَ**»، بأن تُخبر بأنه قد تقدَّم لها زوج، وهذا الزوج من صفة ونعته واسمه كذا، ثم تسكت لا تُجيب، لا بإيجاب ولا بقبول، فحينئذ فإن سكوتها دليل على إذنها، وليس هذا استئمار وإنما هو إذْن، ومن باب أولى لو كان إذنها بالنطق، بأن تكلمت هذه المرأة فقالت: نعم رضيت، فإن هذا من الأولى يُعتبر إذنا، وألحق الفقهاء بالسكوت أيضًا فيما لو بكت أو ضحكت، فإنهم يقولون: إن بكاء البكر وضحكها علامة إذنها، وهو أمارة رضاها، وهذا هو مشهور المذهب أن ضحك البكر وبكاءَها له حكم سكوتها في الإذن بالتزويج.

وذهب بعض أهل العلم إلى أن مرد ذلك إلى العرف، فمن جرى في عُرفهم ذلك بأن البكاء والضحك يكون علامة إذن فهو كذلك، وإلا فإن بعض الناس قد يكون في عرفهم أن بكاء البكر علامة عدم إذنها، بأن يكون من شدة حيائها، وقوة وليِّها، إذا كان أبًا، طبعًا لأن الإذن هنا يشمل الجميع، سواء

كان أبًا أو غيره، فقد يكون ما يمنعها من التكلم فقد تبكي بطريقة معينة فيكون ذلك علامة على عدم الرضا، ولذلك يقول أهل العلم: إن الأفضل أن يكون استئذان المرأة عن طريق أمها، ويُستحب أن تُستأذن أمها في التزويج؛ لأن أقرب الناس للمرأة بكراً كانت أو أيِّمًا إنما هي أُمها.

**الرواية الثانية**: حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الثَّيِّبُ أَحَقُّ بِنَفْسِهَا مِنْ وَلِيِّهَا، وَالْبِكْرُ تُسْتَأْمَرُ، وَإِذْنُهَا سُكُوتُهَا**».

هذه الرواية فيها دليل على التفريق بين ولاية الإجبار وولاية الاختيار، وسنتكلم عنها بعد ذلك.

قال: «وَفِي لَفْظٍ: «**لَيْسَ لِلْوَلِيِّ مَعَ الثَّيِّبِ أَمْرٌ**»، فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في اللفظ الثاني عند أبي داوُد والنسائي «**لَيْسَ لِلْوَلِيِّ مَعَ الثَّيِّبِ**»، المراد بـ«**الثيِّب**»: هي من وطئت، وزالت بكارتها في قُبُل ولو في زنا، فإنها تكون ثيِّبا.

قوله: «**لَيْسَ لِلْوَلِيِّ مَعَ الثَّيِّبِ أَمْر**»، **أي**: ليس له يعني ولاية إجبار.

قال: «**وَالْيَتِيمَةُ تُسْتَأْمَرُ**»، فدل ذلك على أن مفهوم ما سبق أن غير الثيِّب للولي أمر عليها، وهي ولاية الإجبار.

**❁ هذان الحديثان فيهما من الفقه مسائل على سبيل السرعة:**

❍ **المسألة الأولى**: أن الفقهاء أجمعت كلمتهم على أن الولاية الولي على موليته نوعان: إما ولاية إجبار، أو ولاية اختيار.

**والمراد بولاية الإجبار**: هو أن يزوج الولي مُوليته بدون رضا وإذن المرأة، وهذه تسمى ولاية الإجبار.

**وأما ولاية الاختيار**: فإنه لا يصح ابتداءً تزويجه إياها إلا برضاها، فلا بُدَّ فيه من الرضا، وهذا هو الفرق بين النوعين: ولاية الإجبار، وولاية الاختيار.

❍ **المسألة الثانية**: أن هذا الحديث يدل على أن ولاية الإجبار خاصة، وليس لغير الأب أن يُجبر موليته.

والدليل على ذلك: أن حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، جاء في رواية في الصحيح، أن النبي

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الثيِّب أحق بنفسها من وليها، قال: والبكر يستأمرها أبوها**»، فنص على أن الولاية للأب، فالرواية التي في الصحيح «يستأمرها أبوها» يدلنا على أن ولاية الإجبار خاصة بالأب، دون من عداه.

❍ **المسألة الثالثة**: أن ولاية الإجبار ليست على كل امرأة، وإنما هي لبعض النساء دون بعض، فمشهور المذهب أن ولاية الإجبار تكون للأب على البنت البكر فقط دون من عداها، ودليلهم في ذلك حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أو عنهما أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الثيِّب أحق بنفسها، والبكر تستأمر**»، قالوا: فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قسَّم النساء إلى قسمين، قسم أحق بنفسها وهي: والثيِّب، والقسم الثاني يأخذ عكس الحكم الأول، فيكون القسم الثاني ليست أحق بنفسها، ويُقابل الثيِّب البكر، وهذا يشمل الصغيرة والكبيرة معـًا، وهذا هو وجه استدلال فقهائنا رَحِمَهُمُ اللَّهُ، بقولهم: إن ولاية الإجبار تثبت على البكر، دليلهم فيه حديث ابن عباس، ووجه الدلالة واضح، تقسيم النساء إلى نوعين.

**الرواية الثانية في المذهب**: يقولون: إن ولاية الإجبار إنما تثبت على الصغيرة فقط، وأما الكبيرة سواء كانت بكراً أو ثيِّبًا فإنه لا تثبت عليها ولاية الإجبار.

والدليل على ذلك: اللفظ الثاني الذي رواه أبو داوُد، قال: «**لَيْسَ لِلْوَلِيِّ مَعَ الثَّيِّبِ أَمْرٌ، وَالْيَتِيمَةُ تُسْتَأْمَرُ**»، فجعل أن التي عليها أمر هي اليتيمة، واليتيمة هي الصغيرة؛ لأن المرأة إذا بلغت فإنها لا تسمى يتيمة، فدل ذلك على أن ولاية الإجبار إنما هي خاصة بالصغيرة دون الكبيرة.

**قالوا**: وأما الرواية الأخرى حديث بن عباس، في قوله: «**وَالْبِكْرِ تُسْتَأْمَرُ**»، فإن هذا التقسيم ليس المراد به يعني ليس الجملة الثانية تدل على جميع الحكمين؛ لأن هذا التقسيم يُراد منه حكمان، الحكم الأول: إثبات ولاية الإجبار، والحكم الثاني: بيان صفة الاستئذان، فالجملة الثانية في قوله: «**وَالْبِكْرِ تُسْتَأْمَرُ، وَإِذْنُهَا سُكُوتُهَا**» هي لبيان صفة الاستئذان، وليس دالاً على أن هذا ما يُقابل القسمة الأولى، هذا من جهة.

**ومن جهة أخرى**؛ فإن هذا الحديث خرج مخرج الغالب، **أي**: أن البكر غالبـًا هي التي تكون صغيرة.

أيضـًا هناك إجابة ثالثة، ذكرها الشمس الزركشي في شرحه على الخرقي، فقد بين أن المراد بالحديث إنما هن الرد والإجابة في الخطبة لا في العقد، وبناءً على ذلك فإن الولي ليس له أمر مع الثيِّب

في حال الخطبة، وأما البكر فليس لها مدخل في ذلك في العادة؛ لأن البكر تستحي في هذا الأمر من جانب، ومن جانب آخر أنها أي البكر تكون غير عالمة بأحوال الرجال، وغير مطلعة عليهم، ولذلك فإنه لا بد من إذنها في النكاح بعد ذلك، هو ما أجاب به الزركشي عمَّا استدل به مشهور المذهب.

❍ **المسألة الرابعة**: معنا في هذا الحديث: أن البكر على مشهور المذهب، قالوا: إن عليها ولاية الإجبار لأبيها، فقالوا: إن قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَالْبِكْرِ تُسْتَأْمَرُ**»، قالوا: إن قوله: «**تُسْتَأْمَرُ**»، أو«**تُسْتَأْذَنَ**» في الرواية الأخرى، قالوا: إن هذا محمول على الندب، في حديث ابن عباس، قال: «**تُسْتَأْمَر**»، وفي حديث أبي هريرة قال: «**تُسْتَأْذَنَ**»، يقولون: إن البكر في هذا الحديث محمول على الندب، وأما الثيِّب فإنه محمول على الوجوب.

❍ **المسألة التي بعدها**: في قضية صفة الاستئذان، وتكلمنا عنها قبل قليل، أنه لا بُدَّ من معرفة الزوج وصفة، والأمر الثاني أنه لا بُدَّ من الإذن الصريح من الثيِّب، وأما إذا البكر فإنه يُكتفى فيه بسكوتها أو ما يُلحق بسكوتها من البكاء والضحك ونحو ذلك.

❁ **قال المصنف**: «٨٣٥- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ، وَلَا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا**» رَوَاهُ ابْنُ مَاجَه، وَالدَّارَقُطْنِيُّ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ، وَلَا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةُ نَفْسَهَا**»، هذا الحديث فيه نهي عن هذين الأمرين: تزويج المرأة لنفسها، وتزويجها لغيرها، فدلنا على أن المرأة لا يجوز لها أن تتزوج بغير ولي، وهذا سبق حكمه في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أيُّما امرأة نكَحَت بغير إذْن وَلِيّها فنكاحُها باطلٌ**».

**الحكم الثاني**: في قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «**لَا تُزَوِّجُ الْمَرْأَةُ الْمَرْأَةَ**»، فدل ذلك على أن المرأة لا تكون نائبة عن غيرها في التزويج، لا من باب الوكالة، ولا من باب الولاية، من باب الوكالة فلا توكل المرأة في تزويج غيرها.

فلو أن رجلاً له أو ثبتت له الولاية على امرأة، فوكل في تزويجها امرأة أخرى نقول: إن هذا التوكيل لا يصح؛ لأن القاعدة عندنا دائماً «أنه لا يصح التوكل فيما لا يصح فيه التصرف ابتداءً»، فالصبي الذي لا يصح عقده لنفسه، فإنه لا يصح أن يتوكل عن غيره في سائر العقود المالية؛ لأنه لم يبلغ سِنّ التمييز أو

الرشد والبلوغ، وكذلك المرأة فلما لم يصح لها أن تَلِي عقد نكاحها بنفسها، فإنه لا يصح لها أن تتوكل عن غيرها في هذا العقد، **هذا الأمر الأول**.

**الأمر الثاني**: في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا تُزَوِّجُ الْمَرأَةُ الْمَرأَةَ**» أن المرأة لا تكون ولية في التزويج عن طريق ثبوت الولاية لا الوكالة، فليست من العصبات تكون ولية، ولو كانت معتقة، حتى المرأة إذا كانت فيها المعتقة فإنها لا تزوج من كان تحت ولايتها، وهذا الحديث هو الذي قضى به أغلب الصحابة -رضوان الله عليهم-.

نعم نُقل عن بعض الصحابة كعائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، اجتهاد في هذه المسألة، وهو الذي أخذ به أبو حنيفة النعمان بن ثابت -رحمة الله على الجميع-، ولكن المقصود أن عامة الصحابة وجمهور أهل العلم، على أن المرأة لا يجوز لها أن تتوكل في عقد النكاح عن غيرها.

**قال المصنف**: «٨٣٦ - وَعَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الشِّغَارِ: وَالشِّغَار: أَنْ يُزَوِّجَ الرَّجُلُ اِبْنَتَهُ عَلَى أَنْ يُزَوِّجَهُ الْآخَرُ ابْنَتَهُ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا صَدَاقٌ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَاتَّفَقَا مِنْ وَجْهٍ آخَرَ عَلَى أَنَّ تَفْسِيرَ الشِّغَارِ مِنْ كَلَامِ نَافِعٍ».

نعم، هذا حديث بن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**نَهَى عَنِ الشِّغَارِ**»، إلى هنا هذا هو حديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وتتمّة الحديث قال: «**وَالشِّغَار: أَنْ يُزَوِّجَ الرَّجُلُ ابْنَتَهُ عَلَى أَنْ يُزَوِّجَهُ الْآخَرُ ابْنَتَهُ وَلَيْسَ بَيْنَهُمَا صَدَاقٌ**»، ذكر المصنف أن هذا التفسير إنما هو مدرج من قول نافع مولى ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، كما ثبت ذلك في «الصحيحين».

وجاء في رواية في «مسلم»: أن هذا التفسير إنما هو من أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ولا مانع من ذلك، فقد يكون نافع قد سمع ذلك من ابن عمر، وأبو هريرة سمعه من النبي أو كلاهما سمعه من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولذلك قال أحمد: «أذهبُ لحديث ابن عمر وأبي هريرة، وأما حديث معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فيما لو كان هناك صَداق، فإنه يسمى شغارًا كذلك، فقال: إن هذا تفرد به إسحاق، وإسحاق ممَّن لا يُحتج بحديثه»، كذا قال أحمد، كما في رواية إسحاق بن منصور...

هذا الحديث هو من الأحاديث المهمة جداً؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى فيه عن الشغار، وقد ثبت النهي عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الشغار من حديث ابن عمر، وأبي هريرة وغيرهم، حتى قال الشيخ

تقي الدين في كتابه «الجواب الصحيح»: «أن النهي عن الشغار من الأحاديث المتواترة عند فقهاء المسلمين، وإن لم يكُ قد رُوي عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النهي عنه، إلا من طريقين أو ثلاثة، لكنه من الأحاديث المتواترة». جاء من حديث أبي هريرة، وابن عمر، ومعاوية وغيرهم النهي عن الشغار.

هذه كلمة «الشغار»، قيل: إنها أُخذت في الأصل من فعل الكلب؛ لأن الكلب إذا أراد أن يبول - أعزَّ الله الحاضرين جميعًا - رفع رجله، فقالوا: «شغَر الكلب ليبول»، وهذا الفعل اشتُق منه هذا الفعل **أي**: عقد النكاح الشغار من باب التشنيع، فإن الشخص إذا شبه فعله بفعل محرم أو بحيوان محرم، فإن هذا يدل على التحريم، كما مر معنا قبل حينما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**العَائِدُ في هِبَتِهِ كالْكَلْبِ يعودُ في قَيئِهِ**»، ونهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن خمسة أوضاع فيها تشبه بالحيوانات في الصلاة، فدل ذلك على أن هذا من باب النهي، بل هو من باب شدة النهي؛ لأنه تشبيه بمستقبح، ولكن أهل العلم رَحِمَهُمُ اللَّهُ قد ذكروا أن نكاح الشغار محرم، وهذا باتفاقهم أن نكاح الشغار محرم، ولكنهم اختلفوا هل نكاح الشغار باطل أم ليس بباطل؟

فمشهور المذهب المجزوم به ولم يُخالف فيه إلا أبو الخطاب في «الهداية»، فقد نقل رواية تخريجًا موافقة لقول أبي حنيفة النعمان أن نكاح الشغار صحيح، ولكن الشرط فيه باطل، ولكن عامة أهل العلم وهو المجزوم به من المذهب وجهًا واحدًا، خلاف ما نقله أبو الخطاب تخريجًا في مذهب أحمد، أن نكاح الشغار باطل، ومعنى كونه باطلاً **أي**: أن النكاح يجب تجديده، ومن دخل فيه وهو عالِم بتحريمه وفساده فإنه يؤدَّب بأن يُقام عليه حد الزنا، والولد الذي نتج منهما قد يكون ولد زنا، إذا كان الزوج والزوجة عالمان بالتحريم، والولي كذلك، فإنه يكون ولد زنا، فإن كان جاهلاً فإنه يكون وطء شبهة، وقد مر معنا أن وطء الشبهة يثبت فيه المهر المسمى، مرَّ معن قبل في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، ولكن لا بُدَّ فيه من إعادة العقد، ويكون العلم سبب الفرقة، فهذا هو مشهور المذهب، وهو قول جماهير أهل العلم في المسألة.

❍ **لكن المسألة الثالثة معنا هي المهمة**: ما العلة في النهي عن نكاح الشغار؟ لأن معرفة العلة مؤثرة في اختلاف الأحوال، من صورة إلى صورة أخرى، فليس كل رجل زوج مُوليته لرجل آخر، والثاني تزوج مُولية الأول يكون نكاح شغار، جزمًا لا، ليس كذلك، وقد اختلف فقهاء المذهب في العلة في النهي عن نكاح الشغار، فذهب القاضي أبو يعلى وهو الذي اعتمده المتأخرون كما في «الكشاف» وغيره، أن العلة

في النهي عن نكاح الشغار إنما هو التشريك، والمراد بالتشريك **أي**: أن يُجعل بُضْع كل واحدة من المرأتين مهراً للثانية، فيُجعل مهراً لها، وهذا معنى التشريك، وبناءً على ذلك فإن مشهور المذهب أنه لو سُمي في هذا النكاح أن يزوج أحدهما موليته على أن يزوجه الآخر موليته، إذا سمي في هذا النكاح مهر حقيقي ليس مهر حليلة، فإنه في هذه الحالة يكون نكاحاً صحيحاً، ولو سمي من أحد الطرفين لأحد المرأتين مهر والأخرى لم يسمى لها مهر، فإنه حينئذٍ يكون صحيحاً في جانب المرأة الأولى دون المرأة الثانية، **إذن**: فقالوا: إن العلة هو التشريك؛ لأن البضع لا يصح أن يكون مهراً، هذا هو الرواية الأولى في المذهب.

**الرواية الثانية في المذهب**: وذهب لها الموفق -عليه رحمة الله- في «المغني»، فإنه قال: إن العلة فيه إنما هو تعليق العقد، بمعنى أنه قال: لا أزوجك إلا إذا زوجتني، ونقول: إن العقود - كما مر معنا - نوعان أو ثلاثة أنواع إن شئتم، أو نقول نوعان: عقود يصح تعليقها على الشرط، وعقود لا يصح تعليقها على الشرط، فلا بُدَّ أن تكون باتة.

قالوا: ومن العقود التي لا يصح تعليقها على الشرط عقود الأنكحة، فعقود الأنكحة، ومشهور المذهب أيضاً حتى البيوعات كلها لا يصح تعليقها على الشرط، فحينئذٍ لا يصح العقد؛ لأنه علِّق على شرط، ولا بُدَّ أن يكون باتاً، وهذا توجيه ابن الموفق بن قدامة.

**الرأي الثالث** - وهو اختيار الشيخ تقي الدين -: أنه قال: «إن العلة في النهي عن نكاح الشغار النص على نفي المهر».

**إذن**: عندنا حالتان: حالة يُسكت عن تسمية المهر، وهذا يسمى التفويض، والمرأة تكون مفوِّضة أو مُفوَّضة، سواء كان تفويض بضعاً أو تفويض مهر، وهذا يصح بإجماع أهل العلم للآية.

**والنوع الثاني**: أن ينص الولي والزوج أن لا مهر بيننا، يقول: ليس بيننا مهر، لا نريد منك ريالاً واحداً.

**فالمذهب**: أن النص على نفي المهر حكمه حكم التفويض، فالنكاح صحيح، ولكن يثبت لها مهر المثل.

والرواية الثانية - اختيار الشيخ تقي الدين - يقول: لا، إن عقد النكاح إذا نُفي فيه المهر، يعني نُص اشترط ألا مهر بينهما، فإن النكاح باطل، قال: وهذه هي العلة الأساسية، وإلا إن الشيخ ذكر علة أخرى

في أن عقد النكاح عقد نكاح الشغار نكاح باطل؛ لأنهما نصَّا على ألا مهر بينهما، هذا من جهة.

**من جهة أخرى** طبعـًا أن الشيخ يَبني على ذلك يقول: أنه إذا نفي المهر لا يصح، لا بُدَّ أن يسمى أو يُفوَّض، فحينئذٍ لا يصح، طبعـًا بنى عليها ما ذكرنا قبل قليل أنه يُفرِّق بين التفويض وبين الصحة.

الشمس الزَّركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما ذكر هذه الروايات الثلاث وهي قول القاضي وما اعتمده المتأخرون، وقول الموفق أبي محمد، وقول الشيخ تقي الدين، قال: وكل واحدة من هذه العلل الثلاث عليها مأخذ والتزام، أو ويلزمها لازم، فكل واحدة من هذه الثلاث قد يكون لها لازم، ولذلك لو قيل: إن العلة قد تكون مركبة من الجميع قد يكون له وجهـًا، قد يكون لذلك وجه، هذا من جهة.

والشيخ تقي الدين كما نقل عنه الشيخ منصور في حواشيه على الإقناع، ذكر أن الشغار وجه مخالفته للنكاح الصحيح من أربعة أوجه، ومن هذه الأوجه: أنها تقدُّم القبول على الإيجاب؛ لأنه قال: «زوجني على أن أزوجك»، فعلى العموم مسألة العلة في نكاح الشغار هي متقاربة جداً، وإنما يكون الفرق في بعض الجزئيات مثل فيما لو سمي فيها مهر أو نحو ذلك.

الشيخ تقي الدين لما تكلم عن الحديث المتواتر قال: إن المتواتر الذي يذكره الأصوليون، وهو الذي يورده جمْع كبير عن مثلهم يستحيل تواطؤهم على الكذب قال: هذا لا يمكن أن يوجد، وإنما الذي عناه أهل العلم المتقدمين من المتواتر، المتواتر بين أهل العلم المشهور بينهم، وهذا هو اصطلاح الأئمة المتقدمين كالشافعي وأحمد بالمتواتر.

ثم ضرب لذلك أمثلة في عدد من الكتب ومنها «الجواب الصحيح»، فقال: إن أمثلة المتواتر هناك متواتر حكمـًا مثل: سجود السهو، وسجود السهو كما مر معنا أن أحمد قال: فيه أربعة أحاديث، لم يرد عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيه إلا أربعة أحاديث، ومنها: نكاح الشغار، فإن نكاح الشغار متواتر عند جميع العلماء أنه منهي عنه، وإنما اختلفوا في تفسيره وفي علته وفي بطلان العقد به، وإلا النهي فيه ثابت، فهو يقصد أن المتواتر لا يلزم أن يكون في كل طبقات الحديث رواه جمع كبير عن مثله يستحيل تواطؤهم على الكذب.

۞ **قال المصنف:** «٨٣٧- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: «أَنَّ جَارِيَةً بِكْرًا أَتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ: أَنَّ أَبَاهَا زَوَّجَهَا وَهِيَ كَارِهَةٌ، فَخَيَّرَهَا النَّبِيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَابْنُ مَاجَهْ، وَأُعِلَّ بِالْإِرْسَالِ».

هذا حديث ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: «ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: «أَنَّ جَارِيَةً بِكْرًا أَتَتِ النَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَذَكَرَتْ: أَنَّ أَبَاهَا زَوَّجَهَا وَهِيَ كَارِهَةٌ، فَخَيَّرَهَا النَّبِيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

هذا الحديث قبل الحديث عن إسناده فيه إشكال على المذهب؛ لأن فقهاء المذهب يقولون: إن البكر تَثبت عليها ولاية الإجبار، فكيف أن هذه المرأة البكر خيَّرها النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أي**: خيَّرها في إمضاء النكاح وتفويته، يعني هل تمضي النكاح أو أنها لا تفوِّت النكاح، فجعل أمرها بيدها أن تصحح العقد ابتداءً أم لا، فلذلك أشكل هذا الحديث على قاعدتهم، هذا من جهة الفقه، وسيأتي إن شاء الله الإجابة عنه بعد قليل.

وأما من حيث الإسناد والرواية فإن أهل العلم يقولون: إن هذه المرأة التي جاءت للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما كانت ثيِّبًا ولم تكُ بكراً، ولذلك يقول عبد الحق الإشبيلي في كتابه «الأحكام» يقول: «رُوي أنها كانت بكراً عند أبي داوُد والنسائي» يقصد في الكبرى، قال: «والصحيح أنها كانت ثيِّبًا»، كذا جاء في أغلب الطرق، وقد ثبت في الصحيح أن الخنساء رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا زوجها أبوها وهي ثيِّب فكرهت ذلك، فذهبت للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرد نكاحها.

❐ **وبناءً على ذلك فإن فقهاءنا أجابوا عن هذا الحديث من وجهين:**

● **الوجه الأول**: إن هذا الحديث لا يثبت، فإن الأئمة كأبي حاتم الرازي، وأبي داوُد السجستاني رَحِمَهُمَاٱللَّهُ بيَّنا أن هذا الحديث لا يصح مرسلاً عن ابن عباس، وإنما هو عن عكرمة مرسلاً، فالثابت في هذا الحديث أنه عن عكرمة مرسل، كذا قال الأئمة كأبي حاتم وأبي داوُد، هذه من جهة.

● **ومن جهة أخرى قالوا**: وإن صح؛ لأنهم كما تقرَّر معنا قبل أن فقهاءنا وجمهور أهل العلم يرون أن الحديث المرسل يُحتج به بشرط ألا يخالفه ما هو أصح منه، هنا طبعًا خالفه ما هو أصح ما في الصحيح، لكن وإن صح فإنهم يقولون: إن لفظ تخيَّرها، هذا ليس معناه أنه رد نكاحها وفسخه ابتداءً، وإنما خيِّرت؛ لأن المرأة إذا كرهت زوجها سواء كانت بكراً أو ثيِّبًا، ولو رضيت به في ابتداء العقد جاز

لها أن تخلع أن تفسخ النكاح بالخُلع، فينفسخ بالخُلع بأن ترد العِوَض، فيكون تصحيحاً للعقد الأول، ثم بعد ذلك يكون من باب الكراهة.

كما جاء أن خولة بنت ثعلبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، جاءت للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقالت: إن قيس بن ثابت يعني أراه قبيحاً، مع أنه رُوي في بعض الأخبار أن قيساً كان جميلاً، قالت: وأكره الكفر بعد الإيمان، فدل ذلك على فرد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو فقال لها: «أتردين إليه حديقته؟»، قالت: نعم، فأمره النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يطلقها تطليقه.

فيكون هذا الحديث هو من باب الخُلع، وليس من باب فوات شرط عقد النكاح وهو: الرضا، وبذلك تجتمع الأحاديث وتأتلف كما ذكر فقهاؤنا -رحمة الله عليهم-.

لا بُدَّ أنه يجدد إلا عند أبي حنيفة، فقط أبي حنيفة؛ لأن أبا حنيفة يرى أن العلة هنا هو عدم وجود المهر، ولا يفرِّق بين نفي المهر وبين السكوت عنه، فيقول: إن العقد صحيح، لكن جماهير أهل العلم على أن العقد غير صحيح، وبناءً عليه، فنقول: يجب أن يجدَّد العقد، كذا يقولون، لكن الكلام ما هي هذه الصورة، هل تدخل في الشغار أم لا؟ يعني لو سمي مهر حقيقي، ليس مهر حيلة، هل يسمى شغار أم لا؟

المذهب لا، لحديث نافع، وأحمد قال: أذهب إليه، وأما حديث معاوية فإنه معلول، أعلَّه أحمد، فلذلك قال: أذهب لحديث.. وكونه ثبت في الصحيح أنه من قول أبي هريرة، فكونه يتواطأ اثنان أو جماعة على تفسير حديث بمعنى يدل على أنهم قد سمعوا ذلك، ولذلك ذكر التلْمساني في كتابه «مفتاح الوصول» أن الأحاديث النقلية نوعان: «أصل في ذاته» وهو حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقبل ذلك كلام الله جَلَّ وَعَلَا، قال: «وأصلاً بلازمه»، وهو الإجماع وقول الصحابي، فإن الإجماع لازمه أن هناك نقل، ولكن لم يصل إلينا، وأما قول الصحابي بشرطه الذي يُعتد به، فإن كان فيه خلاف فإن قول الصحابي ليس بحجة، لكن إذا لم يكن له مخالف فإن قول الصحابي لازم لدليل مرفوع للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سمعه من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **إذن**: فقول الصحابي مستنده قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كما ذكرت قبل قليل عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فإذا كان لم يُسمَّ مهرًا بينهما فإنه حينئذٍ يجب أن يجدِّد عقد النكاح، يمتنع منها، لأنه مر معنا في الدرس الماضي أن العلم كمثابة التطليق، ليس هو تطليق، وإنما كالتطليق، فمن حين يعلم

بالحكم يجب أن يُوقفه ويجدِّده، إن كان بينهم ولد، فالولد صحيح للشبهة، فمن يزوج هذه المرأة إن كان أبوها غير حاضر؟ يزوجها ابنها؛ لأن الابن هو الذي يقوم بالولاية، ولذلك قد يكون التجدير عن طريق الولد وهكذا، ضعَّفه أحمد، الذي هو حديث قصة مروان، هذا نعم، ضعَّفه أحمد إسناداً، الإمام أحمد نحن ننقل كلام الإمام أحمد، أنا لا أصحح ولا أرجح، كل درسنا في كلام أحمد وأصحابه، ثابت عن أبي هريرة في «صحيح مسلم» هذا التفسير، ثابت عن أبي هريرة، لا هذا التفسير ثابت عن أبي هريرة غير نافع، هو الباطل الفرق عدم الصحيح نوعان: فاسد، وباطل، الباطل: المجمع عليه، والفاسد: المختلف في صحته، فإن قلت فاسداً لخلاف أبي حنيفة، فيسمى فاسداً لخلاف أبي حنيفة.

**قال المصنف:** «٨٣٨- وَعَنْ الْحَسَنِ، عَنْ سَمُرَةَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**أَيُّمَا امْرَأَةٍ زَوَّجَهَا وَلِيَّانِ فَهِيَ لِلْأَوَّلِ مِنْهُمَا**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالْأَرْبَعَةُ، وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ».

هذا الحديث «الْحَسَنِ، عَنْ سَمُرَةَ» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا جميعاً الحسن وسمرة «عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**أَيُّمَا امْرَأَةٍ زَوَّجَهَا وَلِيَّانِ فَهِيَ لِلْأَوَّلِ مِنْهُمَا**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالْأَرْبَعَةُ، وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ».

وهذا الحديث فيه علتان في الحقيقة قبل أنا أتكلم عن الإجابة عن هاتين العلتين، ومن صححه من كبار أئمة أهل الحديث.

**العلة الأولى**: أن هذا الحديث اختُلف فيه على الحسن، فمرة جاء من طريق الحسن عن سمُرة كما هنا، ومرة جاء من عن الحسن عن عقبة بن عامر، وقد رجَّح الأئمة كالترمذي وغيره أن الصواب فيه عن الحسن عن سمرة، ولذلك قال الترمذي في «السُّنن»: «الحسن عن سمرة هو الأصح»، وهذه العلة غير قادحة عند أهل العلم، وإن كان بعض أصحابنا رَحِمَهُمُ اللَّهُ يقولون: لِمَ جاء من حديث الحسن عن عقبة وعن سمرة معًا، فلربما كان قد نُقل إلى الحسن من طريق هذين الاثنين وهو من كبار التابعين ولا شك.

**العلة الثانية**: أن الحسن عن سمرة معلوم أن فيه كلامًا، الذي هو سماع الحسن من سمرة، وقال بعضهم: إن الحسن لم يسمع من سمرة إلا حديث العقيقة فقط، ولكن قد ذكر الحارثي في شرحه للمقنع أن الأصل أن حديث الحسن عن سمرة إنما هو صحيفة، قال: ومذهبنا أن الصحيفة التي هي الوجادات أنها حديثها مقبول، ولذلك ذكر الحارثي في شرحه المقنع في غير هذا الحديث أن حديث الحسن عن

سمرة الأصل فيه أنه محمول على الاتصال؛ لأنه سمع منه أحيانًا، سمع منه بعض الأحاديث، ما لم يثبت أنه قد رواه عن غيره، وهذا يعني رأي وسط، ولذلك هذا الحديث مع وجود هذه العلة حسَّن هذا الحديث الترمذي، وصححه أبو حاتم وأبو زرعه الرازيان، وصحح الحاكم وغيرهم من أهل العلم من الكبار، وأبو حاتم وأبو زرعة من أئمة هذا الحديث ومن أئمة هذا الفن ولا شك، فهذا الحديث محمول على الاتصال مع أن كثيراً من أهل العلم يقول: إن هذا الحديث تصحيحه مبني على تصحيح سماع الحسن من سمرة، وسبق كلام الحارثي في الإجابة عن ذلك.

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَيُّمَا امْرَأَةٍ زَوَّجَهَا وَلِيَّانِ فَهِيَ لِلْأَوَّلِ مِنْهُمَا**»، قوله: «**فَهِيَ لِلْأَوَّلِ**» الأول يحتمل الأول استحقاقًا، ويحتمل أن يكون زمانًا.

فمعنى قولنا «إنها الأول استحقاقًا» معنى ذلك: أن المرأة إذا كان لها وليان أبعد وأقرب، فزوجها الأبعد مع وجود الأقرب فإن النكاح يكون باطلاً، لا يصح أن يزوج الأبعد مع وجود الأقرب، وهذا المعنى ذكره بعض أهل العلم، وإن كان أهل العلم غالبًا يحملون هذا الحديث على أن الأول المراد به الأول زمانًا، ومتى يكون المراد الأول زمانًا؟ نقول: إذا كان للمرأة وليّان قد استويا في الاستحقاق، مثل أن المرأة لا يكون لها أب، ولا ابن، ولا جد، أو نقول لا، بل نقول: إما أن يكون وليها ابنها، أو أن يكون وليها أخوها، وكان لها أكثر من ابن، ابنان فأكثر، أو كان لها أخوان فأكثر، طبعًا لا يتصور في الأب أن يكون لها أكثر من أب، ولا الجد كذلك، فالمرأة إذا كان لها أولياء قد استووا في الدرجة، كأخوتها وأبنائها، فمن يكون الولي منهم؟ نقول: إن الولي منهم من اختارته هي، فتختار المرأة من إخوانها من ترى أنه يكون موجبًا في عقد نكاحها، تختار هي، هذا هو مشهور المذهب أنها تختار، وليس يقدَّم الأكبر على الأصغر، ولا يقدَّم الأَدْين على غيره، بل لا بُدَّ أن يكتفي فيه الشروط، والشروط أن يكون عدلاً مسلمًا، وأن يكون بالغًا؛ لأن من لا يصح تصرفه لنفسه لا يصح تصرفه لغيره، إذا وجد لها وليان فإن أَذنت لأحد الوَلِيَّين دون الثاني فتزويج الثاني غير صحيح؛ لأنها لم تأذن له به، فيكون هذا من باب الأول استحقاقًا.

❍ **المسألة الثانية**: إذا كان لها وليّان وأذنتْ لِلْوَلِيَّين معًا أن يزوجاها، قالت لِلْوَلِيَّين: زوجوني من شئت، إذْن مطلق، زوجني من شئت، فزوجها أحدهما قبل الثاني، فنقول: إن الزواج الأول صحيح،

والزواج الثاني باطل؛ لأنه جاء في محل غير مناسب ما يمكن شغله، والمشغول لا يشغل، **وبناءً على ذلك فإننا نقول**: إن الزواج الأول هو الصحيح، والثاني غير صحيح، ودليل ذلك قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَهِيَ لِلْأَوَّلِ مِنْهُمَا».

❍ **المسألة الثالثة**: قالوا: إذا كان المرأة وليّان في درجة واحدة وفي الاستحقاق، وأذنت للجميع أن يزوجاها، فزوجاها اثنين، إما في وقت واحد أو لا نعلم أي الزوجين زوج أولا، ما نعلم كلاهم يوم السبت، لكن ما ندري أي ساعة بالضبط، أو كان كانت المرأة بعيدة عنهم وهكذا، فالفقهاء يقولون: إنه في هذه الحالة يقع العقدان باطلين، يقعان باطلان، فلا يصح العقدان أبداً؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «فَهِيَ لِلْأَوَّلِ مِنْهُمَا»، ولا يوجد هنا أول، ولا يمكن اجتماع العقدين، ولا نقول إن المرأة تختار أي الزوجين، لأن لو قلنا لو اختيار معنى أن العقدين أصبحا موقوفين، ولا يمكن أن المرأة يكون عُقد عليها عقدان موقوفان، عقد واحد موقوف مقبولة، لكن عقدان موقفان لا يصح، وبناءً على ذلك فنقول: إن العقدين باطلان، ويجب عليها أن تجدد العقد لمن رضيت من هذين الرجلين.

❁ **قال المصنف**: «٨٣٩- وَعَنْ جَابِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَيُّمَا عَبْدٍ تَزَوَّجَ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيهِ أَوْ أَهْلِهِ فَهُوَ عَاهِرٌ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ، وَكَذَلِكَ ابْنُ حِبَّانَ».

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ» **أي**: الترمذي.

والترمذي حينما روى هذا الحديث قال: «إنه قد جاء من طريق عبد الله من محمد بن عقيل، وقد تكلم فيه بعض أهل العلم» **أي**: في عبد الله، «ولكن عبد الله بن عقيل قد احتمل حديثه، وقَبِلَه جمْع من أهل العلم، ومنهم الإمام أحمد، وكذلك يحيى بن معين، وكثير من أهل العلم قبِلُوا حديثه»، ولذلك صحح الحديث الترمذي، وابن حبان وغيرهم.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان**:

❍ **المسألة الأولى**: أن العبد إذا تزوج ولم يُجِزْ سيده نكاحه، فإن نكاحه باطل باتفاق أهل العلم، لا خلاف في ذلك، نقل هذا الاتفاق ابن المنذر والشيخ تقي الدين ابن تيمية.

❍ **المسألة الثانية**: أن العبد إذا تزوج بغير إذن وليه، ثم بعد ذلك أذن وليه بزواجه، يعني كان إذنه متراخياً عن العقد، فهل يصح عقده أم لا؟ فمشهور المذهب أن العقد لا يصح، ودليلهم أمران:

● **الأمر الأول**: ظاهر الحديث، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أَيُّمَا عَبْدٍ تَزَوَّجَ بِغَيْرِ إِذْنِ مَوَالِيهِ»، ولم يستثنِ من ذلك إذا رضوا، هذا من جهة.

● **ومن جهة أخرى**: أن قاعدة المذهب مطردة أن العقود الأنكحة لا يصح أن تكون موقوفة على الإذن، فهي إما أن تقع صحيحة وإما أن تقع فاسدة ابتداءً؛ لأن هذه العقود يُحتاط لها ما لا يُحتاط لغيرها من العقود المالية، فلا نقول إنه عقد موقوف، يعني صحيح، لكنه موقوف على الإجازة.

**وأما الرواية الثانية في المذهب** - وهي اختار الشيخ تقي الدين -: فإنه يرى أن العقد إذا أجازه من له حق الإجازة وهو مولاة فإنه حينئذٍ يصح العقد؛ لأن الرواية الثانية في المذهب تتوسع جداً في قضية العقود الموقوفة، وأما الرواية الأولى فيُثبتون، المشهور المذهب يثبتون وقف العقود لكنه أضيق، والرواية الثانية يتوسعون في بيع الفضول، وفي بيع ما لا يملك، وفي بيع أشياء كثيرة جداً يُثبتون العقود الموقوفة أكثر من مذهب من الرواية الأولى، والرواية الأولى يعني يوجدون العقود الموقوفة، لكن بنطاق أقل.

طبعـًا لا نتوسع في هذا؛ لأن العبد الآن لا يوجد أرقاء منذ عقود طويلة.

۞ **قال المصنف**: «٨٤٠- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يُجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا، وَلَا بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَخَالَتِهَا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يُجْمَعُ بَيْنَ الْمَرْأَةِ وَعَمَّتِهَا»، **أي**: لا يُجمع بين هاتين المرأتين في عقد النكاح.

ومعنى قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يُجْمَعُ» **أي**: لا يُجمع بينهما في عقد واحد، فإذا جُمع بين المرأة وعمتها أو المرأة وخالتها في عقد واحد وقع العقدان باطلان، أو وقع العقدان باطلين، هذا من جهة.

**والأمر الثاني**: أي لا يُجمعان في مطلق النكاح، فلو تزوج امرأة ثم تزوج عليها عمتها أو خالتها، أو تزوج عليها ابنة أخيها أو ابنة أختها فإن العقد الثاني يكون باطلاً، يكون العقد الثاني باطلًا ولا يصح، وهذا من العقود الباطلة المجمع عليها؛ لأن أهل العلم أجمعوا على أن هذا العقد عقد باطل، وقلتُ لكم قبل: أن الفرق بين العقد الباطل والفاسد أن العقد الباطل هو المجمع على تحريمه، وأما العقد الفاسد فإنه

المختلف في تحريمه، وقد بني على الفرق بين العقد الباطل والفاسد مسائل:

❍ **من هذه المسائل:** أن العقد الباطل حكمه حكم الزنا، ولذلك يُقام على صاحبه حد الزنا، وأما العقود الفاسدة المختلف فيها مثل ما سبق معنا في عقد الشغار، ومثل النكاح بلا ولي فإنه لا يُقام الحد على المتأول ولا على غيره طبعاً غير المتأول العالم الذي يدخل في عقد الفاسد مع علمه بفساده فيه خلاف على روايتين في المذهب، هل يُقام عليه الحد أم لا، ومشهور المذهب: أنه لا يُقام عليه الحد.

هذا الحديث قلتُ لكم: لم يخالف فيه أحد بحمد الله عَزَّوَجَلَّ إلا أهل البدع من بعض الطوائف الخوارج ومن بعض طوائف الامامية وغيرهم خالفوا في هذه المسألة، كما نُقل عنهم.

آخر مسألة في هذا الحديث، طبعاً لماذا وجه مخالفتهم؟ قالوا: لأنه من السنة، ولا نعتمد إلا على القرآن، والله عَزَّوَجَلَّ إنما نهى في القرآن عن الجمع بين المرأة وأختها، ﴿وَأَن تَجۡمَعُواْ بَيۡنَ ٱلۡأُخۡتَيۡنِ﴾ **[النساء:٢٣]**، وأما ما عدا ذلك فإننا لا نحتج إلا بالقرآن، وهذا الكلام خطير جداً!!

وللأسف - أيها الإخوة - إنه الآن نبتت نابتة مَن يتكلم وهم من أهل السنة بهذا الكلام، وإنما دعواهم ومستندهم وحُجّتهم مبنية على كلام أهل البدع من الخوارج من الإباظية وغيرهم، هم الذين ينتصرون إلى أنه أحاديث الآحاد لا يحتج بها، ومن قال: إن أحاديث الآحاد لا يحتج بها فهو في الحقيقة يريد هدْم الدين، وقد ثبت عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**لا أَلْفِيَنَّ أحدكم مُتكئًا على أَرِيكَته**»، يقول: ما جاءنا من كتاب الله قَبِلْناه، وما جاءنا من السنة رَدَدْناه، قال: «**أَلَا وإني أُوتيتُ القرآن ومثله معه**»، فلا يمكن أن يكون قَوام هذا الدين إلا بالجمع بين الكتاب والسنة.

وقد تتبع بعض أهل العلم الأدلة في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ على حجية السنة، فوصلت الأحاديث في حُجِّية السنة أو فوصلت الآيات التي تدل على أن السنة حُجة إلى أكثر من خمسمائة وخمسين دليل آية في كتاب الله كلها تدل على أن السنة حُجَّة، ولو لم يكن منها إلا ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ **[المائدة:٩٢]**، وقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ٣ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ ٤﴾ **[النجم:٤]**، وغير ذلك من الصيغ الكثيرة في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ.

ولذلك فإنه يعني اتفقت كلمة المسلمين بطوائفهم على أن الذي يزعم أن لا حجة إلا في القرآن وحده، وهم الذين يسمون بـ«القرآنيين» أنهم ليسوا بمسلمين، وهذا حَكَى الإجماع عليه كثير من سائر

الطوائف، لكن ماذا أتى الشيطان؟ أتى الشيطان لبعض الطوائف، فلما وجدوا أن القرآن مليء بإثبات حُجية السنة أدخل لهم طاغوتًا، كما عبر ابن القيم في «الصواعق» أدخل لهم طاغوتًا فجعلوه سببًا لرَدِّ الأحاديث، وقالوا: نفرق بين أحاديث الآحاد والمتواتر، فالمتواتر لا نقبل من السنة إلا المتواتر، وما عداه فلا، ولو أردت أن تطبق كلام هؤلاء أهل الكلام في المتواتر على أحاديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فلن تجد إلا حديثًا واحداً فقط، يَصدق عليه أنه رواه جمعٌ كبير عن جمعٍ كبير إلى المسندين، وأما بعد المسندين فإنما نروي بالوجادات، وهذا الحديث هو قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَن كَذَبَ عليَّ مُتعمداً فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ**»، ولعلَّ في ذلك حكمه، لكي نعلم أن الذين رووا الحديث من صحابة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والأئمة من بعدهم إنما كان هذا الحديث نصب أعينهم، وأنهم كانوا مراعين لصحة هذا الحديث، فألمح هذا الحديث إلى أن السنة حجة، وإن لم تأتِ بطريق التواتر.

**فالمقصود من هذا كله**: أن القول بأن لا حجة إلا في الأحاديث المتواترة قول باطل، وهو هدْم للدين، وأبسط جواب عن ذلك سَلْ هذا الرجل: كيف عرفت الصلاة أنها خمس وأن الظهر أربع والعصر كذلك، وسائر الصلوات كذلك؟ فأتحداه أن يأتي بحديث متواتر على شرط أهل الكلام يوجد فيه ذلك، وإنما التواتر عند علماء أهل الحديث من التابعين فمن بعدهم، كما عبر به الإمام الشافعي ومالك وأحمد وغيرهم من أهل العلم، وكذا أبو حنيفة: هو ما كان مشهوراً عند العلماء ويعرفونه تمامًا، الذي تثبت الأحكام الكلية، نعم هناك أحكام جزئية قد يكون فيه اختلاف في صحة الحديث وضعفه، وعدم وروده لأهل الكوفة، وبقاء الحديث مدني، أو بقاء الحديث بصري، أو شامل وغير ذلك، فبعض الأحاديث قد تكون بصرية، وبعضها شامي، وبعضها كوفي، وبعضها مدني، وبعضها مصري وهكذا، فلا تنتشر إلا عند أهل بلد، هذه هي التي قصدها متقدم أهل العلم بعدم المتواتر، فالمقصود من هذا أن هذا من الأمور المجمع عليها، ولذلك حكى أهل العلم أن هذا العقد باطل يجب أن يقام حد الزنا على من تزوج مع عمته وخالته، ولا يُنسب لولد له.

**آخر مسألة في هذا الحديث**: أن أهل العلم أخذوا من هذا الحديث ضابطًا، وهو أنه لا يجوز الجمع بين امرأتين، لو فُرض أن أحد هاتين المرأتين ذكر والأخرى أنثى فإنه لا يجوز زواج أحدهما بالآخر، فحينئذٍ لا يجوز الجمع بينهما.

**إذن**: المرأة مع عمتها، والمرأة مع خالتها، والمرأة مع عمة أمها، والمرأة مع عمة أبيها وهكذا، كل

امرأتين، لو فرضنا أن إحداهما ذكر والأخرى أنثى فلا يجوز زواجه بها حينئذٍ لا يجوز الجمع بينهما، وأُخذ هذا الحديث وأُخذ ذلك من حديث أبي هريرة وابن عباس.

❁ **قال المصنف:** «٨٤١- وَعَنْ عُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ، وَلَا يُنْكِحُ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ: «**وَلَا يَخْطُبُ**».

وَزَادَ ابْنُ حِبَّانَ: «**وَلَا يُخْطَبُ عَلَيْهِ**».

هذا حديث «**عُثْمَانَ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» بل حديث أَبان بن عثمان عن أبيه عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ، وَلَا يُنْكِحُ**»، «**لَا يَنْكِحُ**» **أي**: لا يتزوج، سواء كان رجلاً أو امرأة.

قوله: «**وَلَا يُنْكِحُ**» **أي**: لا يكون وليًا في عقد النكاح في المرأة، ولا يكون كذلك وكيلاً، **إذن**: قوله: «**وَلَا يُنْكِحُ**» لا يكون زوجًا ولا زوجة، فلا يصح زواج الرجل والمرأة إذا كان محرمين، سواء كان الإحرام بعقد بعمرة أو بحج.

وقوله: «**وَلَا يُنْكِحُ**»، سواء كان بعقد ولاية، بأن كان وليًا على المرأة، أو وليًا على الصغير أو بعقد وكالة، فالمحرم إذا وكل غيره فلا يصح توكيله، وكذلك إذا وكل المحرم فلا يصح كذلك.

هناك مسألة في قضية هل العبرة بالأداء أم بالوجوب إذا وكل قبل الإحرام فزوج أثناء الإحرام هذه مسألة أخرى يعني يحتاج بسطها إلى تفصيل.

هذا الحديث أصل في أن عقد النكاح من المحرم باطل؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا يَنْكِحُ الْمُحْرِمُ وَلَا يُنْكِحُ**»، والأصل في النهي أنه يقتضي الفساد والبطلان، وعلى هذا أكثر أهل العلم أن نكاح المحرم باطل، إذا قلنا: أنه محرم، ثبت أنه محرم بذلك.

وهذا الحديث يعني رواه مسلم كما ذكر المصنف، لكن الإمام أحمد ذكر أن له علة خفية؛ لأنه جاء من طريق أبان عن عثمان، قال: وأبان لم يسمع من أبيه عثمان، لكن له طرق تعضد هذا الحديث.

**بعض أهل العلم قال**: إن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَنْكِحُ**» معناها: لا يطأ، ولذلك صحَّحوا عقد المحرم، ولكن نقول: هذا غير صحيح لأوجه:

● **الوجه الأول**: أننا نقول: إن قوله: «لَا يَنْكِحُ» إنما المقصود به العقد، وهذا الذي فهمه عثمان راوي الحديث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقد جاء أن بن عمرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا لما أراد ابنه أن يزوج ابنته قال: لا تزوجه، أمره بإعادة عقد النكاح، ثم قال: قال لي عثمان، فدل على أن الصحابة كعثمان بن عمر فهموا أن نكاح المحرم نكاح باطل، وهذا الذي فهمه كثير من الصحابة، نقل عن عدد كبير من الصحابة، هذا من جهة.

● **الوجه الثاني**: في قول أن الرواية الأخرى التي جاءت أيضاً في الصحيح قال: «وَلَا يَخْطُبُ»، فكونه قد نهى عن الخطبة دلنا على أن المراد إنما هو العقد، وليس المراد الوطء.

**❁ هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى**: أن نكاح المحرم أصالة عن نفسه أو وكالة وولاية على غيره نكاح باطل للحديث، وهو فهم الصحابة -رضوان الله عليهم- لذلك، ولم يُخالف من الصحابة في هذا الأمر إلا ابن عباس، وسيأتي خلافه بعد قليل.

❍ **المسألة الثانية**: أن هذا الحديث يؤخذ منه أن المحرم إذا خطب امرأة أو خُطبت في أثناء الإحرام، فإن الخطبة مكروه وليس محرم كالعقد، وسبب الكراهة الحديث قالوا: لأن الخطبة تكون سبباً للإفضاء للمحرم، الخطبة تكون سبباً للإفضاء للمحرم، فحينئذٍ يُحرَّم ما كان من باب السبب، مثل الشخص إذا كان محرماً فأشار إلى غيره للصيد، فإنه يحرم عليه أن يُشير، وإن لم يصطاد بنفسه أو يأكل من الصيد، أو يُصطاد له، فمجرد الإشارة يحرم، فكذلك الخطبة فنقول: إنه يعني تكون مكروه، ولم نقل إنها محرمة؛ لأن الغرض من النهي هنا إنما هو عقد النكاح، وعقد النكاح قد يتأخر عن وقت الإحرام، فحينئذٍ يصح العقد، فخلاف الإشارة في المحرم للصيد، فإن إشارة المحرم للصيد يحرم؛ لأنه إذا أشار وهو محرم فسوف يُصطاد وهو محرم، فالوقت بينهما متقارب، ولذلك قالوا: إن خطبة المحرم مكروهة، والإشارة للصيد محرمة، هذا وجه أهل العلم.

قوله: «وَلَا يَخْطُبُ»، أيضاً نأخذ منها حكماً آخر، نقول: إن الخطبة مكروهة سواء خطب لنفسه أو خطب لغيره لمحل، وهذا معنى قوله: «وَلَا يُخْطَبُ عَلَيْهِ».

۞ **قال المصنف**: «٨٤٢- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قَالَ: «تَزَوَّجَ النَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مَيْمُونَةَ وَهُوَ مُحْرِمٌ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَلِمُسْلِمٍ: عَنْ مَيْمُونَةَ نَفْسِهَا «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ تَزَوَّجَهَا وَهُوَ حَلَالٌ».

هذا حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قَالَ: «تَزَوَّجَ النَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مَيْمُونَةَ» وهي خالة بن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، قال: «وَهُوَ مُحْرِمٌ»، روى ذلك ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا، ثم أخذ منه وخالف جمهور الصحابة -رضوان الله عليهم-، فرأى أن المحرم يجوز له أن يتزوج ويعقد عقد النكاح وهو محرم.

النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ تزوج ميمونة في عمرة القضاء عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ، وقد جاء أن زواجه بها كان بسَرِف، طبعًا كانت ميمونة في مكة، والنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كان في المدينة، واختلف أين كان وقت عقد النكاح، فجاء عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أنه تزوجها وهو محرم، والصحيح أنه النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لم يتزوجها وهو محرم، وإنما تزوجها وهو حلال، وابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أخطأ في ذلك، **ووجه خطئه من جهات:**

● **الجهة الأولى**: أن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ حكى ذلك وقد كانت عمرة القضاء أو القضية، وكان عُمْر لبن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا عشر سنوات، وغالبًا من كان عمره في هذا السن لا يكون إدراكه كإدراك من هو أكبر منه سنًا، **هذا واحد.**

● **الجهة الثانية**: أن التي عقدت النكاح وهي ميمونة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا، ثبت في الصحيح أنها قالت رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا، أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ تزوجها وهو حلال، ومن أعلم ميمونة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا، أم من ابن عباس في العقد؟ فهي أعلم من ابن عباس بذلك.

● **الجهة الثالثة**: أن الرسول الذي كان بين النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وبين ميمونة والعباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ؛ لأن وليها كان العباس عمّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ هو رافع مولاة، أو أبو رافع مولى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

وقد ثبت عند الإمام أحمد وغيره أن أبا رافع رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، قال: تزوج النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ميمونة وهو حلال.

**إذن**: المرأة نفسها والرسول الذي كان بينها وبين وليها وبين النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كلاهما يثبت أن عقد النكاح إنما كان في حال لا في حال كونه محرمًا عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ، ولذلك فإن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ

كان صغيراً ووهَّمه أهل العلم، فإن من أعلم الصحابة -رضوان الله عليهم-، من أعلم التابعين بأخبار الصحابة سعيد بن المسيب، ولذلك قال سعيد بن المسيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وهِم ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا في ذلك في قوله: إنها تزوجها وهو محرم».

❁ **قال المصنف:** «٨٤٣- وَعَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**إِنَّ أَحَقَّ الشُّرُوطِ أَنْ يُوَفَّى بِهِ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا الحديث حديث مسلم، بل رواه الشيخان «عَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**إِنَّ أَحَقَّ الشُّرُوطِ أَنْ يُوَفَّى بِهِ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ**».

❑ **هذا الحديث يدل على أمرين ابتداءً، ثم سأفصل في هذين الأمرين:**

● **الأول**: فيه دليل على أن الشروط تستحق الوفاء، جميع الشروط في جميع العقود؛ لأن قال: «**إِنَّ أَحَقَّ الشُّرُوطِ أَنْ يُوَفَّى بِهِ مَا اسْتَحْلَلْتُمْ بِهِ الْفُرُوجَ**»، لم ينفِ أن عقد البيع وسائر العقود تستحق الوفاء، وإنما قال: إن عقد النكاح هو أحقها بالوفاء، فغيرها حقيق بالوفاء أيضاً، فدل هذا الحديث على أن الشروط تجوز في عقد النكاح وفي غيره من العقود مطلقاً، وهو دليل على الرواية الثانية في المذهب المعمول في بها عند جميع المسلمين الآن، خلافاً لمشهور قول العلماء جميع المذاهب جميعاً أنه يجوز في سائر العقود شرط وشرطان وثلاثة وعشرة ومائة ومائتين ما دام الشرط ليس محرَّماً؛ لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**الشروط**» وهو جمع.

● **الثاني**: أن الشروط في عقد النكاح هي من أولى الشروط وأولاها، وأحقها بالوفاء، هي أحق الشروط بالوفاء عقد النكاح، لخطورة هذا العقد، وهو عقد النكاح وشرفه، ولذلك أمر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بالوفاء به.

والزوج إذا كان قد شُرط عليه شرط فلم يَفِ به ما الذي يترتب على ذلك؟

نقول: إن الشرط إذا كان صحيحاً ولم يفِ الزوج بذلك، فإن المرأة يكون لها الخيار بين أمرين: بين الرضا ببقاء الزوجية وإسقاط هذا الشرط، وبين حق الفسخ، فيحق للمرأة أن تطلب الفسخ مجاناً من غير عِوَض، فلو أن امرأة اشترطت على زوجها أن يُسكنها بيتاً صفة كذا وكذا فلم يسكنها ذلك البيت، فلها الحق أن ترفع للقضاء فيفسخ العقد القاضي العقد بينهما مجاناً بلا عِوَض.

□ **ذكر أهل العلم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ أن الشروط التي تكون في عقد النكاح أربعة أنواع:**

● **النوع الأول**: شروط هي من مقتضى عقد النكاح، فوجودها وعدمها سواء، مثل أن تشترط المرأة قسمًا أو مبيتًا أو نحو ذلك، أو أن تشترط ولداً ونحو ذلك، هذه الأمور هي من مقتضى عقد النكاح، فوجودها وعدمها سواء، ويلزم الوفاء بها قطعًا.

● **النوع الثاني**: من الشروط في عقد النكاح: نقول: الشروط التي يكون لأحد الزوجين غرض صحيح باشتراطه، مثل أن تشترط المرأة بيتًا معينًا، أو صفة معينة في المهر، أو تشترط عدم إخراجها من بلدها، أو تشترط أجلاً معينًا، وهكذا من هذه الأمور.

وهذه الشروط ذكروا أنها تصح ولو تعددت، ولو تعددت.

● **النوع الثالث**: من الشروط: قالوا: الشروط التي تُخالف مقتضى العقد، عكس الشرط الأول، الشرط الأول التي هي من مقتضى العقد، هذه الشروط التي تُخالف مقتضى العقد، ومعنى كونها تُخالف مقتضى العقد **أي**: أن هذه الشروط تنفي شيئًا يُثبته العقد، مثل: أن يشترط الرجل على امرأته أن لا مَبيت لها، أو لا قسم لها، أو يشترط عليها أن لا ولد بينهما، وقد قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**لا يُعزل عن الحُرَّة إلَّا بإذْنها**»، وغير ذلك من الشروط كالنفقة، وغير ذلك من الشروط المتعلقة بعقد النكاح التي تُخالف مقتضاها، فيقولون: إن كل شرط في عقد النكاح خالف مقتضى العقد فإنه حينئذٍ يكون شرطًا فاسداً في نفسه، ولكن عقد النكاح صحيح ومن أشهر الصور في ذلك فيما لو تزوج رجل امرأة واشترط عليها أن ليس لها نفقة، بناءً على أن عندها دخل مادي يكفيها، فنقول إن هذا الشرط باطل، ولكن عقد النكاح صحيح، فيلزمه أن يُنفق عليها إلا أن تسقط حقها عن ما مضى، وأما ما استُقبل فإنه لا يلزمها أن يعني يسقط برضاها الأول، إذْ كل يوم منفصل عن اليوم الذي يليه، لا في القسم ولا في النفقة ولا في غيرها، هذا من جهة.

لو أن رجلاً تزوج امرأة واشترط أن ليس لها مبيت، قال: لا أريد أن أبيت عندك، ليس لك ليلة، فنقول: إن المرأة لها الحق أن تبطل هذا الشرط إذا لم ترضَ به بعد ذلك، وإن وجد في عقد النكاح ورضيت به ابتداءً، وبناءً عليه فلو أن الرجل لم يبت عندها، وقد مر معنا أن المبيت يجب على الرجل أن يبيت عند امرأته ليلة كل أربع ليال، قضى به عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وغيره، فدل ذلك على أنه يجب أن يبيت

عنده، فإن لم يبت عندها من غير عذر لسفر وغيره، فإنه لها الحق أن تفسخ عقد النكاح مجانـًا، من غير عِوَض؛ لأنه ترك حقًا من حقوقها، وهو المبيت، أو القسم، أو الوطء، أو النفقة أو غير ذلك من الأمور، ولو كان الشرط موجود، الشرط باطل، ولكن العقد صحيح، لكن هي تُسقط عن نفسها كل يوم بيومه، هذا من باب الإسقاط، سواء كان الإسقاط بعوَض أو بدون عِوَض، سواء كان الإسقاط لأجل يعني دائم أو مؤقت، لكنه يجوز لها أن تتراجع فيه؛ لأن مثابة الهبة غير المقبوضة، كذا يقولون.

● **النوع الرابع**: من الشروط: أن نقول: الشروط التي تُخالف حقيقة العقد، **أي**: تنقله من عقد مباح إلى عقد باطل.

وهذه الشروط التي تُخالف حقيقة العقد تبطل وتُبطل العقد معها، فالعقد يقع باطلاً، ومشهور المذهب أن الشروط التي تُخالف حقيقة العقد إنما هي ثلاثة فقط، وهي: اشتراط المتعة والأجل، وسنتكلم فيها بعد قليل، واشتراط التحليل، وسيأتي بعد قليل إن شاء الله، واشتراط الشِغار، هذه الشروط الثلاثة تبطل عقد النكاح.

والرواية الثانية في المذهب زاد أمراً رابعـًا – مرَّ معنا قبل قليل – وهو اشتراط: نفي المهر، وأدخله في الشغار فقال: هو داخل في الشغار، فنفي المهر اشتراط نفي المهر أن لا مهر بيننا يكون مبطلاً لعقد النكاح.

سودة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، العلماء يقولون: يجوز أن تُسقط حقها – نحن نتكلم عن الشرط –، والإسقاط يجوز، وإذا أسقطت حقها، جاز لها أن تتراجع فيه، ولكن ليس لها المطالبة بما مضى وأسقطته، لو أسقطته في مدة شهر، ثم بعد شهر هوَّنت، فلها الحق أن تتراجع، إذا تراجعَت.. خلاص يطلقها،...

**باختصار**: هم يقولون: إن هذا إسقاط للحق قبل ثبوته، الشخص لا يسقط الحق قبل ثبوته، في نظائر كثيرة مثل الوصايا، لو أن شخصـًا أوصى لآخر بألف ريال، قال: إذا مت أعطوا زيداً ألف ريال، فقال زيد في حياة الموصي: لا أريد هذه الألف، نقول: لا يثبت إسقاطه؛ لأنه إسقاط قبل ثبوت الحق، فالرفض والقبول إنما يكونان بعد الوفاة، كذلك هذه المرأة أسقطت حقها في يومها، واستمر إسقاطها شهر سنة سنتين هي حرّة، لكن لها الحق أن ترجع إذا ثبت قسمها وثبتت نفقتها كل يوم يرون أن كل يوم منفصل عن اليوم الثاني متجزئ.

۞ **قال المصنف:** «٨٤٤- وَعَنْ سَلَمَةَ بْنِ الْأَكْوَعِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «**رَخَّصَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ أَوْطَاسٍ فِي الْمُتْعَةِ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، ثُمَّ نَهَى عَنْهَا**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٨٤٥ - وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «**نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ الْمُتْعَةِ عَامَ خَيْبَرَ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

٨٤٦ - وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «**لَعَنَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالنَّسَائِيُّ، وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ».

ذكر المصنف هنا حديثين أو ثلاثة في قضية النهي عن المتعة، وقد ذكرنا قبل قليل أن النهي عن المتعة أنها في الحقيقة شرط في عقد النكاح، وشرط بالتمتع.

❏ **يقول أهل العلم رَحِمَهُمُ اللَّهُ: إن المتعة لها صور:**

● **الصورة الأولى**: أن يُعقد عقد النكاح وينص فيه على أنه متعة، فحينئذٍ نقول إن العقد يقع باطلاً محرمًا، لورود النهي عن ذلك عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، والعجيب أن أكثر من روي عنه النهي عن عقد نكاح المتعة، وروي عنه ذلك من طريق اثني عشر صاحبًا له، هو علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كما ذكر ذلك أبو الفتح البُسْتي في كتاب له في تحريم المتعة، ودل ذلك على أن التحريم نهي المتعة متواتر عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ النهي عنه، وهذا لأمر أراده الله عَزَّ وَجَلَّ أن رواية هذا الحديث جاءت من طريق هذا الإمام والصحابي الجليل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ليظهر كذب وميل من انتسب إليه، هذه من جهة، إذا عرفنا الصيغة الأولى من صيغ المتعة، وهي أن يُنصَّ في عقد النكاح على أنه متعة.

● **الصورة الثانية**: الصيغة الثانية من صيغ المتعة: وإن لم يُنص فيه على لفظة المتعة، وهو أن يؤقت عقد النكاح، ويسمى «تأقيت النكاح»، فيتزوج رجل امرأة، وينص في عقد النكاح على أن الزواج مؤقتًا لمدة شهر أو أكثر أقل، فنقول: إن الزواج المؤقت حكمه حكم زواج المتعة، وإن لم ينص على كلمة متعة، فالنتيجة واحدة.

● **الصورة الثالثة**: من صور المتعة: قالوا: أن يُنص على الطلاق في مجلس التعاقد، يعني يتزوج رجل امرأة وفي المجلس سواء كُتب في العقد أو في التلفظ فيقول: وطلقتك بعد شهر، فيُنص على طلاق معلق في مجلس التعاقد، فكل طلاق معلق وأُنشئ هذا الطلاق في مجلس التعاقد فإنه يكون مبطلاً للعقد؛ لأنه يكون متعة، لأن حقيقته عندما يقول: تزوجتكِ شهراً كأنه قال بالعبارة الثانية: تزوجتكِ وأنتِ طالق

بعد شهر، فالحكم فيهما سواء، هذه الصورة الثالثة من صور المتعة.

● **الصورة الرابعة**: من صور المتعة: قالوا: أن يتعارفان أو أن يتعارفا على الطلاق، وعندنا قاعدة نعلمها جميعـًا: «أن المعروف عُرفـًا كالمشروط شرطـًا»، فلو تعارف الرجل والمرأة على أنهما سيتزوجان على أن يتطلقا بعد أسبوع أو بعد أسبوعين، فنقول: إن هذا بمثابة المشروط شرط، ونحن عندنا قاعدة مرَّت معنا أن الشروط ثلاثة أنواع: إما أن تكون مقارنة، أو سابقة، أو لاحقة، فالشرط السابق هو كالمقارن، إذا لم يأتِ ما ينفيه قبل التعاقد.

**إذن**: فالحقيقة أن هذا بمثابة المنهي عنه، هذه الصورة الرابعة.

● **الصورة الخامسة**: أن يتزوج الرجل المرأة وهو الذي ينوي الطلاق وحده، ينوي الطلاق، هي لا تنوي الطلاق، وإنما هو الذي ينوي الطلاق، فنقول: إن له حالتين:

● **الحالة الأولى**: أن يكون هذا النية من باب الجزم، يجزم أنه سيطلق، فالمذهب واختيار الشيخ تقي الدين أن هذا النكاح باطل؛ لأنه متعة، والعبرة بنية الرجل، وهذا الذي يسميه الآن بعض الناس الزواج بنية الطلاق فهو باطل محرم، وهو متعة، ولا يجوز، ونُقل عن الموفق أنه يجوز، والذي نقله الموفق رَحِمَهُ ٱللَّهُ إنما يوجه بأن المراد به الصورة الثانية، سنذكرها بعد قليل.

● **الحالة الثانية**: ممَّن إذا نوى الرجل الطلاق وحده، أن يكون طلاقه متردداً، نيته للطلاق مترددة، فإنهما من رجل في الدنيا إذا تزوج امرأة إلا ويقول: احتمال أني أطلقها، كأن يكون عنده أولاد وبنات، يقول: إن صلحت هذه الزوجة مع أبنائي وإلا طلقتها، إن صلحت لي في طباعها وإلا طلقتها، فهذا التردد هو المراد من كلام الموفق، وهو المراد من كلام غيره، وبناءً على ذلك فإننا نقول: مجزوم به أن الرجل إذا تزوج امرأة ليطلقها، تزوج ليطلق فإنه منهي عنه، فيكون حكمه حكم المتعة، ولذلك يقولون: جاء عن بن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: «**إنَّما النكاح الرغبة**»، والرغبة إنما تكون بمقصد النكاح، والمقصد من النكاح إنما هو السكن والأُلفة والاجتماع، وليس قضاء الوَطَر وحده، ولذلك فإن مشهور المذهب واختيار الشيخ تقي الدين، وهو الذي يُفتي به عبد العزيز بن باز، وهو موجود في فتاويه الجزء التاسع والعشرين أن النكاح بنية الطلاق محرَّم، بل هو صورة من صور نكاح المتعة المحرمة، فحكمه حكم الزنا، **إذن**: هذه أربع صور متعلقة بالمتعة.

۞ **قال المصنف:** «٨٤٦- وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: «لَعَنَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالنَّسَائِيُّ، وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ.

وَفِي الْبَابِ: عَنْ عَلِيٍّ أَخْرَجَهُ الْأَرْبَعَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ».

هذان حديثان: حديث «ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ» وحديث «عَلِيٍّ»، حديث علي طبعـًا جاء من طريق الحارث الأعور عنه.

والحديث الأول حديث بن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، رواه أحمد والنسائي، وصحح الحديث الترمذي، وكذا الشيخ تقي الدين رَحِمَهُٱللَّهُ في «بيان الدليل»، وكذا الجمال المرداوي، فقد ذكر أن رجاله ثقات.

هذا الحديث فيه: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «لَعَنَ الْمُحَلِّلَ وَالْمُحَلَّلَ لَهُ»، لعن، ولا يلعن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إلا على أمر محرَّم، بل ليس محرَّمـًا، بل إنه من كبائر الذنوب، فدلنا ذلك على أن التحليل محرَّم بإجماع أهل العلم، فهو محرم، وهذا بإجماع أهل العلم التحريم، ولكن اختلف أهل العلم في صورة التحليل التي تدخل في التحريم وما الذي لا يدخل فيه.

وقبل أن نتكلم عن الصورة سأذكر حكمـًا سهلاً وهي أن الفقهاء رواية واحدة عندهم: أن نكاح التحليل يقع باطلاً، ومعنى كون أنه باطل: أنه لا يثبت به يعني لا يثبت به تحليلها لزوجها الثاني، ولا يترتب عليه نفقة ولا أي أثر من آثار عقد النكاح، اختلف الفقهاء في قضية ضابط التحليل، فعندهم ثلاث صور نوردها:

- **الصورة الأولى**- وإن شئت تولد منها صوراً أكثر-: أن يتفق الرجل والمرأة على أن هذا الزواج تحليل، فلا شك أن هذه الصورة صورة من صور التحليل بلا شك.

- **الصورة الثانية**: أن ينوي الرجل وحده التحليل، ولا تنوي المرأة، يعني المرأة ما تدري، طبعـًا لا غرض لنا بالولي، العبرة بالزوج والزوجة؛ لأنهما هما محل العقد، **إذن**: نوى الزوج التحليل والمرأة لم تكن ناوية التحليل فإن فقهاءنا -رحمة الله عليهم- يقولون: إن هذا العقد عقد تحليل، فيكون عقداً باطلاً، ولا تحل هذه المرأة للزوج الثاني، والدليل على ذلك هذا فإن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «لَعَنَ الْمُحَلِّلَ»، فجعل العبرة بالمحلل، والمحلل له، ولم يذكر الزوجة، فجعل عبرتها بالزوج، والمحلل له إذا كان عالمـًا بالحكم؛ لأنه زواج غير صحيح، فحينئذٍ لا يجوز له أن يتزوج هذه المرأة.

وهذا الحديث هو الذي استدل به أحمد على ذلك، فقد جاء في رواية حرب الكرماني عنه أنه قال: إنما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لعن الله المحلِّل والمُحَلَّل له، وليست المرأة فيه بشيء**» **أي**: ليست المرأة في الحديث، ولذلك قال: ليست نية المرأة بشيء، سواء كانت نوَت أو لم تنوِ.

● **الصورة الثالثة**: أنهم يقولون: إذا نوَت المرأة التحليل ولكن الزوج لم ينوِ التحليل، دخل لا يدري يريد زواج رغبة، ولكن المرأة هي التي نوت التحليل، فمشهور المذهب أنهم يقولون: إن هذا الزوج يكون زواجًا صحيحًا؛ لأن العبرة بالزوج لا بالزوجة، فيكون صحيح، فليست العبرة بنيتها وإنما العبرة بنية؛ لأنه الذي بيده عقدة النكاح.

والعبرة دائمًا بالنية، وهذه النية قد تكون متقدمة وقد تكون متراخية، والعبرة عند أهل العلم بوجود النية عند العقد، فلو كان الزوج قد نوى التحليل قبل العقد، وعند العقد لم ينوِ التحليل، ليس استصحب النية، ما معنى استصحب النية؟ يعني النية موجودة ولم يأتِ بقطعها، ولكن لم يستحضرها، هذه استصحاب النية تسمى نية الحكمية لا، لما جاء العقد نوى أن يكون نكاح رغبة، فنقول: إن العقد يقع صحيحًا؛ لأن العبرة بالنية عند العقد، وأما ما قبل فلا عبرة به ما لم يستصحب حكمه.

ومسألة النية أمرها باطل، ولذلك أحيانًا كثيراً ما يكون فيه تعاقد، وإنما الزوج هو الذي ينوي وحده، ومع ذلك جاء هذا الوعيد الشديد لتخويف الرجال، فإن جزءاً كبيراً من عقود التحليل لا يستطيع القاضي أن يحكم بها؛ لأنها مبنية على النية، ولذلك يجب على الرجل أن يخاف الله عَزَّوَجَلَّ، والزوج الذي طلق الأول لا يجوز له أن يرجع لزوجته إذا علم أن الزوج الثاني الذي هو المحلل قد نوى التحليل.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

---

(١) نهاية الدرس الخامس والسبعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «٨٤٧- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَنْكِحُ الزَّانِي الْمَجْلُودُ إِلَّا مِثْلَهُ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ».

فأورد المصنف حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**لَا يَنْكِحُ الزَّانِي الْمَجْلُودُ إِلَّا مِثْلَهُ**»، وذكر أن هذا الحديث «رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ»، وقال المصنف: إن رجال هذا الحديث ثقات، وهذا الحديث صححه جمال المرداوي في «كفاية المستقنع».

وهذا الحديث موافق لقول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور:٣]، وهذه الآية في كتاب الله جَلَّ وَعَلَا ذكر جمع من المفسرين، وممن كتب في أحكام القرآن كأبي بكر بن العربي وغيرهم:

- أن هذه الآية هي من أشكل آيات كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ تفسيراً ومعنى؛ لأن هذه الآية تحتمل إما أن يكون الصياغة فيها **أي**: صياغة الأمر، أو هل هي من باب صياغة الأمر والإنشاء، أي لا ينكح، فتكون موافقة لِما هنا، وتحتمل أنها تكون من باب الإخبار، هذا من جهة، **إذن**: الآية تحتمل أن تكون من باب الأمر والإنشاء، وتحتمل أن تكون من باب الإخبار.

- **ومن جهة أخرى**: فإن قوله: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ ، النكاح هنا يحتمل أن يكون المراد به العقد، ويحتمل أن يكون المراد به الوطء، هذه من جهة ثانية.

- **ومن جهة ثالثة**: يتعلق فيما يتعلق بابتداء عقد النكاح واستدامته، ولذلك قيل: إن في بعض الأمور المتعلقة بالإنشاء لم يقل أحد بها.

**وعلى العموم، فإن الفقهاء** رَحِمَهُمُ اللَّهُ **فقهائنا أعني يقولون**: إن المرء لا يجوز له من باب الحكم التكليفي أن يتزوج امرأة وقعت في الزنا، وكذلك المرأة لا يجوز لها أن ترضى وأن تقبل بالزواج من

رجل قد وقع في الزنا، سواء كان هذا الرجل محصناً أو غير محصن، وقد جعلوا من شرط ذلك، **أي**: من شرط الزواج بالزانية أو عكسه أن يكون الزوج المقابل تائباً، فإن لم يتب فإنه لا يجوز الزواج به، وبذلك قضى الصحابة -رضوان الله عليهم-.

وقد جاء عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أنه بين صفة معرفة توبة المرأة الزانية، فقال: إذا روودت فلم تقبل الزنا فإنه تائبة.

**ومعنى ذلك**: أن الرجل إذا كانت له امرأة يخادنها، ثم أراد الزواج بها، فإنه لا يجوز له أن يتزوج بهذه المرأة إلا إذا علم أنها قد تابت، وصفة توبتها كما ذكر عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذا الأمر وإن كان لا يظهر - بحمد الله عَزَّ وَجَلَّ في نساء المسلمين - إلا أنه ظاهر لمن أراد أن يتزوج امرأة من أهل الكتاب، فإن كثيراً من الناس إذا أراد أن يتزوج بامرأة من أهل الكتاب، فإن هذه المرأة ربما كان قد خادنها قبل ذلك، وقد قال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ **[المائدة:٥]**، فلا بد أن تكون محصنة غير زانية، وأما المؤمنة فإن هذا تبع للإيمان، أي اشتراط العفة، ولذلك فإنها ربما تقول: إني لا أريد الزنا، لكن نقول: نعرف أنها صادقة في توبتها من الزنا إذا كان خدينها هذا قد راودها، فإن تمنَّعت من ذلك فإنها صادقة في توبتها، وإحصانها، وإلا فلا، هذا هو مجمل الكلام في المسألة في ابتداء العقد، وأما بعده **أي**: بعد العقد، فإن فقهائنا يقولون: إن المرأة إذا علمت أن زوجها قد زنا، فإنها بين أمرين: إما أن يكون ذلك قد ثبت عليه، فإذا ثبت عليه جاز للقاضي أن يفرِّق بينهما لعدم الكفاءَة في الدين، وهذه الكفاءَة هي الطارئة؛ لأن الكفاءة في الدين إذا طرأت، فإنه حينئذٍ يجوز للقاضي أن يفرِّق بينهما، وأما إذا المرأة لم تستطع إثبات ذلك أمام القاضي فيجب عليها أن تفتدي نفسها، وجوباً؛ لأن الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة.

وأما الرجل إذا وقع في امرأته في الزنا ولم تتبْ منه طبعاً؛ لأن الاستدامة كالابتداء، فإنهم يقولون: يجب عليه أن يفارقها، ويجوز له أن يعضلها لأجل أن تفتدي منه، ﴿وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا۟ بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ **[النساء:١٩]**، والمراد بها الزنا الصريح، هذا هو ملخص كلام الفقهاء في المسألة، وإلا فإن توجيه الحديث والآية من المشكل.

● **ووجه الاستشكال في هذا الحديث**: في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَنْكِحُ الزَّانِي الْمَجْلُودُ إِلَّا مِثْلَهُ**»، فالاستشكال الأول أنه قال: «**الزَّانِي**»، وأطلق، والفقهاء إنما يستثنون الزاني إذا تاب، فإنه يكون عفيفًا، فإذا تاب الرجل وأناب فإن توبته تجب ما قبل ذلك، هذا من جهة.

● **الجهة الثانية**: في قوله: «**الْمَجْلُودُ**»، وظاهر ذلك أنه إذا لم يُقم عليه الحد، فإنه يصح نكاحه، وهذا أيضًا محل استشكال ثانٍ، فإنه لا يصح تزويج الذي يقع في الزنا وإن لم يقام عليه الحد، ولكن قد يقال في توجيه هذين الأمرين: إنما خرج مخرج الغالب، **أي**: الذي يستحق الجلد، وهذا معنى قوله: «**الْمَجْلُودُ**».

قال: «**إِلَّا مِثْلَهُ**»، أيضًا هذا بمحل استشكال الثالث، فكيف يجوز للمرء أن يتزوج زانية، ولو كان هو زانٍ، فالوصف هذا لا يتعلق بإباحته لهم، ولكن يقولون: إن قوله: «**إِلَّا مِثْلَهُ**»، خرج مخرج التنفير، خرج مخرج التنفير، وليس مخرج الإباحة.

**إذن**: هذا الحديث الحكم متفق عليه ما تقدَّم ذكره من عدم المكافئة في الدين، إذا وقع أحد الزوجين في الزنا، إلا إذا رُفع عنه ذلك الحكم بالتوبة، وأما بعض قيوده فإنه خرجت مخرج الغالب، أو خرجت مخرج التنفير أو المستقبل، المستقبل باعتبار أنه يستحق الجلد.

❁ **قال المصنف**: «٨٤٨- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «طَلَّقَ رَجُلٌ امْرَأَتَهُ ثَلَاثًا، فَتَزَوَّجَهَا رَجُلٌ، ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا، فَأَرَادَ زَوْجُهَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا، فَسُئِلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: «لَا، حَتَّى يَذُوقَ الْآخَرَ مِنْ عُسَيْلَتِهَا مَا ذَاقَ الْأَوَّلُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ».

هذا حديث عائشة، أو حديث القاسم بن عبد الرحمن عن عائشة أنها قالت: «**طَلَّقَ رجُلٌ امْرأَتَهُ ثَلَاثًا**»، هذا الرجل الذي طلق امرأته هو رفاعه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد طلق زوجته تميمة، كما ذكر ذلك غير واحد ممن عني بذكر مبهمات الأحاديث، قال: «**طَلَّقَ... امْرأَتَهُ ثَلَاثًا**»، في قوله: «**طَلَّقَ... امْرأَتَهُ ثَلَاثًا**»، يحتمل احتمالين: إما أن يكون قد طلَّق الثلاث بلفظ مجموع، أو لفظ واحد، وعندنا فرق بين اللفظ المجموع واللفظ الواحد، فإن اللفظ المجموع أن يُجمع في جملة واحدة فيقول: «أنتِ طالق، وأنتِ طالق، وأنتِ طالق» هذا المجموع، وأما اللفظ الواحد أن يقول: «أنتِ طالق بالثلاث»، **إذن**: هناك فرق بين اللفظ المجموع واللفظ الثلاث بلفظ واحد، **هذا الاحتمال الأول**.

● **الاحتمال الثاني**: أن يكون قد طلَّقها ثلاثـًا في ثلاثة مواضع، **أي**: طلَّقها ثم راجعها ثم طلَّقها ثم راجعها، لماذا ذكرنا هذين الاحتمالين؟ لأن مشهور المذهب استدلوا بهذا الحديث على أن الطلاق الثلاث سواء كان مجموعـًا أو بلفظ واحد أنه يقع، واستدلوا بحديث هذا حديث رفاعة، حينما طلَّق امرأته ثلاثـًا، فقالوا: ظاهره أنه طلَّقها ثلاثـًا بلفظ واحد أو بلفظ مجموع، فحينئذٍ وقع الطلاق وأمضاه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

وأما على الرواية الثانية التي يرى أصحابها أن الطلاق المجموع والطلاق الثلاث بلفظ واحد لا يقع إلا واحدة، وسيأتي - إن شاء الله - معنا تفصيل ذلك في كتاب الطلاق، فإنهم يقولون: إن المراد بهذا الحديث إنه طلَّقها في مواضع مختلفة، ولا يلزم إذا تطرَّق الاحتمال أن نأخذ أحد الاحتمالين دون الثاني، بل نأخذ ما اجتمع فيه دليلان، وسيأتي إن شاء الله في مسألة في مظنتها، ولكن نُشير له إشارة.

قال: «**فَتَزَوَّجَهَا رَجُلٌ**» **أي**: بعده، «**ثُمَّ طَلَّقَهَا قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا**»، قوله: «**قَبْلَ أَنْ يَدْخُلَ بِهَا**» مرَّ معنا أن هناك بعض الأحكام المتعلقة بالدخول، وهناك بعض الأحكام متعلقة بالخلوة، وأما الأقل من الأحكام فهي المتعلقة بالوطء، **إذن**: هناك أشياء تتعلق بالدخول، وبعضها تتعلق بالخلوة، وبعضها تتعلق بالوطء، وكثيراً ما يُطلق الفقهاء الدخول ويريدون به الوطء، وهذا وارد في الحديث، فهنا عائشة في قولها: «**لم يدخلْ بها**»، قصدها لم يطأ بها أو لم يطأها.

**إذن**: قولها: «لم يدخل بها»، أو «قبل أن يدخل بها» **إذن**: لم يطأ هذه المرأة.

قال: «**فَأَرَادَ زَوْجُهَا أَنْ يَتَزَوَّجَهَا، فَسُئِلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: لَا، حَتَّى يَذُوقَ الْآخَرُ مِنْ عُسَيْلَتِهَا مَا ذَاقَ الْأَوَّلُ**»، هذ الحديث نص على أن الرجل إذا طلَّق امرأته طلاقـًا بائنـًا، وبانت منه بينونة كبرى، والبينونة الكبرى إنما تكون بعد الطلاق الثلاث، **أي**: إذا طلَّق رجل زوجته ثلاث مرات، فإن طلقها فلا تحل له حتى تنكح زوجـًا غيره، فدل ذلك على أنه تسمى البينونة الكبرى، هذه البينونة الكبرى لا تحل لزوجها الأول إلا بأن تتزوج رجلاً آخر، ومن شرط هذا الزواج أولاً: أن يكون الزواج زواج رغبة، ليس زواج تحليل، ومر معنا الحديث في أن نكاح التحليل باطل.

● **الشرط الثاني**: أنه لا بد أن يكون فيه وطْء، وهو معنى قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**حَتَّى يَذُوقَ الْآخَرُ**» **أي**: الزوج الآخر «**مِنْ عُسَيْلَتِهَا**»، أن يكون هناك وطء.

إذن: **هذا الجملة كما قال الشيخ تقي الدين**: نص في أنه لا بد من العسيلة لإحلالها لزوجها الأول، لا بد من ذلك، وعلى هذا أجمع أهل العلم ولم يختلفوا في ذلك ولم يخالف فيه إلا سعيد بن المسيب رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وقد ذكرت هذا الخلاف لغرض؛ لأن سعيداً -عليه رحمة الله- من أعلم التابعين بآثار الصحابة، ومن أعلم التابعين بآثار النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبل ذلك، ومع ذلك غابت عنه هذه السنة، ويدلنا على أن المرء وإن اتَّسع علْمه واتسع اطلاعه، فلا بد وأن تخفى عليه مسائل، وأن تفوت عليه مسائل أخرى، وقد جاء رجل لأحد الأئمة فقال له: إن هذه المسألة لم أسمع بها قبل، فقال: كم تعلم من العلم نصفه، قال: لا، قال: ثلثه، قال: لا، إلى أن قال: عشره، قال: يمكن عشر علم، قال: فلعلها في تسعة الأعشار التي لا تعلمها.

ولذلك المرء كلما أُعجب بنفسه في العلم كلما كان ذلك سببًا للوقيعة في الخطأ، وقد ذكروا أن القاضي الماوردي الشافعي صاحب «الحاوي» أنه مرَّة ذكر عن نفسه أنه صنَّف بابًا عظيمًا من أبواب، أو ألَّف مصنفًا كاملاً في باب البيع، حتى قال عن نفسه: لقد ظننتُ أني أعلم أهل الأرض بهذا الكتاب، **أي**: «كتاب البيع»، يقول: فلما أنهيته في الليل، جاء الصبح، فجلس في درسه، فجاءت امرأة فسألت الماوردي عن سؤال في البيع، قال: فلم أستطع أن أُجب، ما استطاع أن يجيب عنها، فأجابها رجل في طرف الحلقة، فقالت هذه المرأة: لأنت - تعني الطالب الذي في الطرف، وغالبًا الطالب إذا كان في طرف الحلقة يكون أضعف من الذي يكون مقدَّمًا - قالت له المرأة: لأنت أوْلى بذلك المقام من ذلك الشيخ، إذن: كل شخص يقع منه خطأ ونسيان وذُهول، ويقع منه جهل، ولذلك قال أحمد: «ومَن يَعرى عن الخطأ؟»، كل الناس يقع منه خطأ وذهول.

**فالمقصود من هذا أمران**: أن المراء لا يُعجب بنفسه من جهة، ومن جهة أخرى أنه يعتذر لغيره من أهل العلم بأنهم بشر، يجهلون، وينسون، ويُخطؤون وغير ذلك من العوارض التي تعرض على البشر، ولا ينقص ذلك من قدرهم شيئًا، فسعيد هنا مع أنه أعلم التابعين، ولا شك أنه من أعلمهم، ويرجع إليه الصحابة، مع ذلك خفيت عنه هذه السنة.

إذن: قلنا إذن هذا الحديث فيه دليل على أنه لا بد ويُشترط في إباحتها من العُسيلة، وينبني على ذلك مسائل، نذكر مسألة أو مسألتين من باب التطبيق:

❍ **المسألة الأولى**: أنه إذا لم يكن فيه وطء من طريق مباح، وإنما كان هناك وطء من طريق محرم، فإن هذا الوطء الذي يكون من طريق محرم لا يُبيح المرأة إلى زوجها الأول، وهذا بلا خلاف بين أهل العلم، كما حكاه الشيخ تقي الدين، فقد ذكر أن الوطء الذي يكون من طريق محرم كالدبر مثلاً وغير ذلك، لا يُبيح هذه المرأة لزوجها الأول بإجماع المسلمين بلا خلاف.

**من الأمور التي تتعلق بذلك**: أن المرأة إذا تزوجت رجلاً آخر، وكان هذا الرجل إنما منعه من الوطء العجز، بأن كان عِنِّيناً أو غير ذلك، فإنه في هذه الحالة نقول: وإن كان المانع ليس بإرادة من الثاني ولا من الزوجة نفسها، وإنما هو عارض، فإن هذا أيضاً لا يُبيحها لزوجها الأول، فليس كل تطليق يُبيح الزوجة البائنة لزوجها الأول، بل لا بد أن يكون فيه كما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**حَتَّى يَذُوقَ الْآخَرُ مِنْ عُسَيْلَتِهَا**».

۞ **قال المصنف**: «[بَابُ الْكَفَاءَةِ وَالْخِيَارِ]

٨٤٩- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْعَرَبُ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءُ بَعْضٍ، وَالْمَوَالِي بَعْضُهُمْ أَكْفَاءُ بَعْضٍ، إِلَّا حَائِكٌ أَوْ حَجَّامٌ**» رَوَاهُ الْحَاكِمُ، وَفِي إِسْنَادِهِ رَاوٍ لَمْ يُسَمَّ، وَاسْتَنْكَرَهُ أَبُو حَاتِمٍ.

وَلَهُ شَاهِدٌ عِنْدَ الْبَزَّارِ: عَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ بِسَنَدٍ مُنْقَطِعٍ.

٨٥٠ - وَعَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ؛ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهَا: «**انْكِحِي أُسَامَةَ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٨٥١ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**يَا بَنِي بَيَاضَةَ، أَنْكِحُوا أَبَا هِنْدٍ، وَانْكِحُوا إِلَيْهِ**» وَكَانَ حَجَّامًا، رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالْحَاكِمُ بِسَنَدٍ جَيِّدٍ».

بدأ المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بعقد باب في الكفاءة، ثم عقبه في بعض المسائل المتعلقة بالخيار، فابتدأ بالكفاءة، والكفاءة التي يتكلم عنها أهل العلم قد تكون كفاءة في النسب، وقد تكون الكفاءة كفاءة في المهنة، فإن بعض المهن تكون مهناً دنيئة، وبعض المهن تكون مهناً عالية وهكذا، **إذن**: الكفاءة تكون تُعتبر في أكثر من شيء.

والأحاديث التي وردت في الكفاءة في الحقيقة مختلفة، ففي بعضها اشتراط للكفاءة، وفي بعضها نفي لاشتراط الكفاءة، وهذه الأحاديث أوردت استشكالاً لأهل العلم في هذه المسألة، وسنُورِدُ الأحاديث

التي وردت في هذا الباب أولاً، ثم أذكر كلام الفقهاء في المسألة.

أول حديث في الباب ممَّا أورده المصنف: هو حديث بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْعَرَبُ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءُ بَعْضٍ، وَالْمَوَالِي بَعْضُهُمْ أَكْفَاءُ بَعْضٍ، إِلَّا حَائِكٌ أَوْ حَجَّامٌ**» قال: «رَوَاهُ اَلْحَاكِمُ» **أي**: في المستدرك، «وَفِي إِسْنَادِهِ راوٍ من لَمْ يُسَمَّ» **أي**: مُبهَم، قال: «وَاسْتَنْكَرَهُ أَبُو حَاتِمٍ».

في الحقيقة أن أبا حاتم لم يكفِ باستنكاره، بل إنه حكم بأن هذا الحديث كذب، وقد نقل أبو داوُد عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال: إن هذا الحديث ضعيف، فضعَّف هذا الحديث جمع من أهل العلم، وهذا الحديث في الجملة الأُولى فيه وهو قوله: «**الْعَرَبُ بَعْضُهُمْ أَكْفَاءُ بَعْضٍ**»، **يُنظر لها من جهتين**:

❁ **الجهة الأولى**: في كونهم أكفاءً لبعض باعتبار أنهم عرب على سبيل الإطلاق، فكل عربي يكون كُفأ للعربي الآخر، وهذا هو المجزوم به في المذهب، فإن كل عربي يكون كفأ للعربي الآخر مطلقاً، هذا الأمر الأول.

وقوله: «**وَالْمَوَالِي بَعْضُها أَكْفَاءُ بَعْضٍ**»، واضح من معناها، لكن مفهوم قرن هاتين الجملتين ببعضها أن المولى وهو المعتق لا يكون كفأ للعربي، وهذا مفهوم هذا الحديث، ولذلك الإمام أحمد أخذ من هذا الحديث بعض شيء، وأخذ من الأحاديث التي بعدها شيء معيَّن، إذا فالحديث الأول يدل على أن هذا الحديث دليل على أن الموالي ليسوا أكفاء للعرب بالمفهوم، وأما المنطوق فإنه يدل على أن العرب بعضهم أكفاء لبعض، والمذهب أن العرب جميعاً أكفاء لبعض، هذا المجزوم به، فلا فضل لعربي على آخر، فلا يُقال: إن القرشية لا تتزوج غير القرشي، وهكذا.

لما سأل أبو داود رَحِمَهُ اللَّهُ الإمامَ أحمد عن هذا الحديث، قال: كيف تأخذ به وأنت تضعِّفه؟ كذا في مسائل أبي داوُد، قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن العمل عليه، فاحتج بالعمل على الأخذ بهذا الحديث مع تضعيفه له، هذه من جهة.

أنا لم أبين طبعاً المذهب في مسألة الكفاءة إلا بعدما أن نورد الأحاديث، قبل أن ننتقل للحديث الثاني، أريد أن أقف عند مسألة وهي قضية قوله: «**الْعَرَبُ**»، المراد بالعربي ثلاثة أوصاف: إما أن يكون عربياً بلسانه، فمن كان لسانه لساناً عربياً فإنه يسمى عربياً.

۞ **الأمر الثاني**: من كان عربياً بطبعه، في لبسه ودله وهديه، وأخلاقه، فإنه يكون كذلك عربي إن اجتمع مع الثاني.

۞ **الأمر الثالث**: من كان عربياً بنسبه، وهي أضعف العربية، ولكنها عربية، ولذلك لا يشك أحدٌ أن بلالاً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هو عربي، وإن كان حبشياً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، **إذن**: فالعربية ثلاثة أمور، نص على أن هذه الثلاثة الأمور على اعتبارها في العربية، ذكرها الشيخ تقي الدين في «**اقتضاء الصراط المستقيم**».

**ولذلك يقول عمر بن الخطاب** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «خير العجم أشبههم بالعرب»، **أي**: في دله ولبسه ولسانه وغير ذلك، «وشر العرب أشبههم بالعجم»، فمن يتشبه بالعجمي في لبسه وفي لسانه وفي غير ذلك، فهو في الحقيقة أبعد من العربية من ذلك الرجل الذي هو أقرب إليهم بلسانه وبدله، وإن كان نسب الأول عربياً صليباً والثاني ليس كذلك، وهذه المسألة مهمة جداً لمعرفة من هو العربي بمعناه العام الشمولي، فليس خصاً بمجرد النسب.

الحديث الثاني الذي أورده المصنف حديث فاطمة بنت قيس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**انْكِحِي أُسَامَةَ**»، وهذا الحديث في «الصحيح» ولا شك، فهذا الحديث أورده المصنف للدلالة على أن المولى يجوز أن يتزوج العربية، فإن فاطمة بنت قيس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كانت قرشية فهرية من بني فهر، فهم من صَليب قريش، وأما أسامة بن زيد فإنه مولى وابن مولى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بل أبوه زيد بن حارث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ تزوج زينب بنت جحش وهي قرشية أيضا، فأورد المصنف هذا الحديث للدلالة على أن الكفاءة ليست شرطاً في صحة النكاح، ليست شرطاً في صحة النكاح.

الحديث الثالث الذي أورده المصنف حديث أبي هريرة، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**يَا بَنِي بَيَاضَةَ**»، وبنو بياضة هؤلاء حي من الأنصار، منهم أبو هند، فإنه كان من مواليهم، أعتقوه أو أعتقوا أباه وأصوله، فأصبح حجَّاماً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

قال: «**يَا بَنِي بَيَاضَةَ أَنْكِحُوا أَبَا هِنْدٍ وَانْكِحُوا إِلَيْهِ**» **أي**: وتزوجوا من أبنائه وبناته، قال: «**وَكَانَ حَجَّامًا**»، قال: رواه «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالْحَاكِمُ بِسَنَدٍ جَيِّدٍ».

المصنف أورد هذا الحديث للدلالة على إسقاط الكفاءة من شروط النكاح، ولكن هذا الحديث وإن قال المصنف إن سنده جيد، إلا أن كبار الأئمة لم يصححوه، ولذلك قال الإمام أحمد: «إن هذا الحديث

منكر جداً»، لم يقل منكراً فقط، وإنما قال: هو منكر جداً، وضعَّفه -عليه رحمة الله-، وهذا الحديث فيه علل كثيرة جداً، والصواب فيه أنه مرسل، ولا يصح رفعه للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما نقل تصحيح ذلك الزركشي **أي**: الشمس الزركشي في شرحه على «الخِرقي»، **إذن**: هذا الحديث لا يصح الاحتجاج به.

وقد جاء عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ أنه لا يصح حديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في إسقاط الكفاءة، كذلك أيضًا لا يصح حديث في اشتراطها، قال: ولكن العمل على اشتراطها كما سبق معنا، فلأحمد نقل عن عدم صحة شيء في هذا الباب صريح، لا في الإثبات ولا في النفي.

**عندنا هنا مسألة،** ما حكم اشتراط الكفاءة في النسب؟ مشهور المذهب والمعتمد عند المتأخرين أن الكفاءة في النسب ليست شرطًا في صحة النكاح، بخلاف الكفاءة في الدين، فإن الكفاءة في الدين شرط في الصحة، سواء كان إسلام وكفر، أو عدالة أو فسق، مثل: أن يتزوج الزاني غير الزانية وهكذا، فعندهم أن الكفاءة في النسب ليست شرطًا للصحة، وإنما هي شرك للزوم، هذا هو المشهور المذهب المعتمد، ومعنى كونها شرطًا للزوم أن يجوز فسخ النكاح لعدم المكافأة في النسب، ولكنه صحيح، وكل ما ترتب عليه من آثار فإنه تثبت من مهر ومن وطْء ومن ولد ومن ونفقة وغير ذلك، ولا يترتب عليه أي عقوبة، فهو نكاح صحيح، مكتمل الأركان، لكنه شرط للزوم، ومعناه قولنا: إنه شرط للزوم، **أي**: أنه يجوز لمن له الحق أن يفسخ النكاح به، ومن الذي له حق في الكفاءة النسب على مشهور المذهب، أنه حق للأولياء جميعًا، ليس خاصًا بولي النكاح فقط، بل كل الأولياء، قالوا: لأنه قد تلحق معرَّة بجميع الأولياء بسبب هذا النكاح، فأصبح حقًا لهم في الفسخ، هذا هو مشهور المذهب المعتمد عند فقهائنا -رحمة الله عليهم-.

**الرواية الثانية**: التي ذكرها الموفق أبو محمد رَحِمَهُ اللَّهُ، فإنه لما ذكر تعارض هذه الأحاديث، قال: الصحيح أن الكفاءة في النسب **يعني**، وكذلك كفاءة المهنة، كفاءة النسب بأن يكون مولى يتزوج من ليس بمولى، أو تكون المهنة مثل: حجام، قال: والصحيح أن الكفاءة في هذين الأمرين في النسب والمهنة غير مشروط، ليس شرطًا - طبعًا مني هذه الزيادة - لعدم ورود الدليل الدال على شرطيتها، قال: ولكن ما رُوي فيها من آثار، ومن معاني، ومنها الحديث المتقدم، الذي قال أحمد العمل عليه، يدل على اعتبارها في الجملة، لكنها ليست شرطًا، **إذن**: دل على اعتبارها فهي من باب الأدب، والاستحسان، وكمال عقد النكاح وجود مثل هذه الكفاءة عند الابتداء.

وظاهر كلام الموفق، وهذا الكلام نقله عنه ابن أخيه ابن أبي عمر في «الشرح»، ومن ميزة الشرح كما مرَّ معنا من باب التعريف فيه قبل أمور **منها**: أنه يميز كلام المصنف الذي هو الموفق، **ومنها**: أنه يخرج الأحاديث أوسع، **ومنها**: أنه يوضح بعض الكلام الذي أجمله المصنف وإن كان قليلاً، **والأمر الرابع من ميزات الشرح الكبير**: أنه مرتب على ترتيب المقنع المعتمد عند المتأخرين، بينما المغني مرتب على ترتيب الخرقي، والقول بأن كل ما في الشرح الكبير هو موجود في المغني لا، بل يتميز عليه بأربعة الأمور التي ذكرناها قبل قليل.

**بقي عندنا هنا مسألة**: في قوله – بس من باب التذكير – في قول فاطمة: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لها: «**انْكِحِي أُسَامَةَ**»، كان ذلك حينما تأيَّمت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، ولما يأيَّمت وانقضت عدتها تقدَّم لها معاوية وأبو جهل وأسامة، فاستشارت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأشار لها بأسامة، فقال: «**انْكِحِي أُسَامَةَ**»، وكان أفقر الثلاثة، ولكنها بعد ذلك حَمدَت وصية النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما رأتْه من أسامة.

هذا سبب إيراد هذا الحديث له غرض، وأنا قلت لكم قبل إن الحافظ لا يورد إلا محل الشاهد غالبًا، ويترك الباقي؛ لأن الشارح لهذا المتن يكتفي على محل الباب فقط، هذه نستفيد منها أمران:

● **الأمر الأول**: أن من نُصح في عقد نكاح فيجب عليه أن يكون صادقًا، وإن خشي من أن يقع في إثم من جهة أنها تكون غيبة، أو كان ما يظن أو كان تصوره مع الرجل المعين إنما هو ظن أو غلبة ظن، وليس يقينًا، فإنه يُعرِّض ولا يصرِّح، فيقول: انكحي فلان فإنه أولى من فلان، أو يأتي بعيبٍ أدنى ويترك العيب الأعلى الذي يخشى أنه يكون قذفًا، أو أن هو يكون مثلاً من باب الغيبة، أو أنه يكون أيضًا من باب الظن، وليس من باب اليقين، هذا من جهة.

● **الجهة الأخرى**: سبق معنا أنه لا يجوز للمرء أن يخطب على خطبة أخيه، ومما يتعلق بالخطبة على الخطبة هؤلاء، ثلاثة خطبوا فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وقد حمل فقهاؤنا هذا الشيء من هؤلاء الصحابة مع فاطمة على أن فاطمة لم تركن إليهم، ما ركنت، ما قالت نعم، لا بنص ولا بدلالة حال، ذكره في «المغني» هذا الكلام، هذا الذي في ذهني لا أعلم، هل في المغني شيء حذفه لا أدري، لا أعلم، ما مرَّ عليَّ أنه في المغني شيء ليس في الشرح، لا أعلم، إلا أن يكون احتمال سقط، سقط أحيانًا، **أي**: سقط بسبب المخطوطات وكذا، نعم.

❁ **قال المصنف:** «٨٥٢- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «خُيِّرَتْ بَرِيرَةُ عَلَى زَوْجِهَا حِينَ عَتَقَتْ..». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ فِي حَدِيثٍ طَوِيلٍ.

وَلِمُسْلِمٍ عَنْهَا: «أَنَّ زَوْجَهَا كَانَ عَبْدًا».

وَفِي رِوَايَةٍ عَنْهَا: «كَانَ حُرًا». وَالْأَوَّلُ أَثْبَتُ.

وَصَحَّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ عِنْدَ الْبُخَارِيِّ «أَنَّهُ كَانَ عَبْدًا».

هذا حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «خُيِّرَتْ بَرِيرَةُ» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا مولاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعائشة، قال: «**خُيِّرَتْ بَرِيرَةُ عَلَى زَوْجِهَا حِينَ عَتَقَتْ**»، بمعنى أنها خُيِّرت **أي**: جُعل لها الخيار في إمضاء عقد النكاح أو فسخه، هذا معنى قوله: «**خُيِّرَتْ**».

قوله: «**حِينَ عَتَقَتْ**» **أي**: حينما أُعتقت، فقد كانت مملوكة ثم أُعتقت بعد ذلك.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «وَلِمُسْلِمٍ عَنْهَا» **أي**: أن مسلماً روى عنها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أن زوجها كان عبداً، قال: «وَفِي رِوَايَةٍ: «**كَانَ حُرًا**»، قال: «**وَالْأَوَّلُ أَثْبَتُ**».

قبل أن ننتقل لما جاء عن بن عباس في هذه المسألة، نتكلم عن إسناد هاتين الروايتين.

اختُلف على عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في زوج بريرة حينما عتقت، هل كان حراً أم كان عبداً؟

وقد ثبت في «صحيح مسلم» روايتان:

- **الرواية الأولى**: أنه كان عبداً، ورواية أنه كان عبداً جاءت من طريق القاسم بن عبد الرحمن عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

- **والرواية الأخرى**: أنه كان حرًّا، وقد جاءت في مسلم أيضًا من طريق عروة بن الزبير عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وأهل العلم قدَّموا كونه كان عبداً على كونه كان حراً لجهات:

❁ **الجهة الأولى**: قالوا: وإن كان القاسم بن عبد الرحمن ابن أخي عائشة الذي روى عنها، فإن عروة بن الزبير كان بن أختها، فأصبح قربهما إليها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا سواء، فلا نقدم أحدهما على الآخر لكونه أقرب، فإن ابن الأخت وبن الأخ متقاربان، فلا نقدم رواية القاسم بن عبد الرحمن على رواية عروة، بل نقدم رواية عروة لأسباب:

● **السبب الأول**: أن عروة بن الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قد وافقه حديث ابن عباس الذي سيأتي بعد قليل، وهو أنه كان عبداً، بل إن أغلب الناس كما قال إبراهيم ابن أبي طالب قال: «أغلب الناس يروي الحديث أنه كان عبداً ولم يكُ حراً».

۞ **الأمر الثالث**: أن مسلماً قد روى في صحيحه أن شعبة روى هذا الحديث عن عبد الرحمن بن القاسم، عن أبيه القاسم، عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وأنه كان حراً، قال شعبة رَحِمَهُ اللَّهُ: «ثم سألتُ عبد الرحمن بن القاسم عن زوجها بعد ذلك» **أي**: بعد فترة «فقال: لا أدري»، فهذه الجملة التي نقلها مسلم، وكتاب مسلم في الصحيح فيه من نُكَت العلل ما لا يوجد في كثير من الكتب المسندة، ولكنه قد لا يذكر كلامه، وإنما يشير لها إشارة ليعرفها المختص، هذه تدلنا على أنه احتمال أن زيادة كان حرَّاً ليست من القاسم بن عبد الرحمن وإنما ممن دونه عبد الرحمن بن القاسم، ابنه، فيكون الخطأ مَن دونه، ولذلك فإن عبد الرحمن بن القاسم نقل عن شعبة أنه بعد ذلك توقَّف قال: لا أدري، هل كان حراً أم لم يكن حرَّاً، واحتمال أنه يكون القاسم بن عبد الرحمن هو الذي أخطأ فيه، **إذن**: هذه هي المسألة.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «وَصَحَّ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عِنْدَ الْبُخَارِيِّ أَنَّهُ كَانَ عَبْدًا»، وبهذا يصحح أو ويرجح رواية يزيد بن رومان، عن عروة بن الزبير، عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن زوج بريرة كان عبداً.

**۞ هذه الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **أول مسألة معنا**: في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**خُيِّرَتْ**» **أي**: خُيِّرت بريرة حينما عَتُقَت.

تخيير بريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا هل كان لكونها عتقت تحت عبد فكمُلت وكان زوجها ناقصاً، فيُصبح التخيير لعدم الكفاءة، أم أن تخيير بريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لكونها ملكت نفسها، وكانت قبل ذلك غير مالكة لنفسها، وإنما كانت ملكاً لسيدها، فأصبح أمرها إليها، فأصبح الاستدامة كالابتداء، فلا بد فيها من الإذن، فقهاؤنا يقولون: إنما هو للأمر الأول، لكون زوجها كان عبداً؛ لأن هذا هو الأصح من الروايات، وبناءً على ذلك، فإنهم يقولون: إذا عتقت الأمة وكان زوجها حراً فليس لها الخيرة في بقاء النكاح وفسخه، وأما إن كان زوجها عبداً فلها الخيرة؛ لأنها أصبحت أكمل بعدما كانت ناقصة، فأصبحت كاملة؛ لأنها الآن معتقة، وبناءً على ذلك فإن الأمة إذا عتقُت وزوجها عبداً خيِّرت، إما أن تختار المُكث معه والبقاء، وإما أن تختار نفسها فتكون فُرقة بينهما، ولا تكون طلاقاً، وإنما تكون فرقة، فرقة بغير طلاق، فتستبرأ بحيضة

واحدة فقط.

❁ **قال المصنف:** «٨٥٣ - وَعَنِ الضَّحَّاكِ بْنِ فَيْرُوزَ الدَّيْلَمِيِّ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنِّي أَسْلَمْتُ وَتَحْتِي أُخْتَانِ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**طَلِّقْ أَيَّتَهُمَا شِئْتَ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالْأَرْبَعَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَالدَّارَقُطْنِيُّ، وَالْبَيْهَقِيُّ، وَأَعَلَّهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث «الضَّحَّاكِ بْنِ فَيْرُوزَ الدَّيْلَمِيِّ» رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن أباه جاء للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «**إِنِّي أَسْلَمْتُ وَتَحْتِي أُخْتَانِ**» **أي**: قد تزوجت أختان معًا، فقال له النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**طَلِّقْ أَيَّتَهُمَا شِئْتَ**»، طبعًا جاء في بعض روايات الحديث أن فيروز رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عمد إلى أسبقهما صحبة، ففارقها، **أي**: القديمة فارقها وأبقى الثانية الجديدة، قال: «رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالْأَرْبَعَةُ، إِلَّا النَّسَائِيَّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَالدَّارَقُطْنِيُّ، وَالْبَيْهَقِيُّ»، قال: «وَأَعَلَّهُ الْبُخَارِيُّ»، البخاري أعلَّ هذا الحديث قال كما في «التاريخ»، قال: لأن هذا الحديث جاء من طريق الضَّحَّاك بن فيروز عن أبيه، ورواه عن الضَّحَّاك رجل يسمى بأبي وهْب الجيشاني، قال البخاري: ولا يُعلم سماع هؤلاء بعضهم من بعض، **أي**: لا يُعلم أن أحداً من هؤلاء **أي**: الذي هو الضَّحَّاك أنه سمع من أبيه، ولا أن أبا وهْب الجيشاني سمع من الضَّحَّاك، هذا هو إعلال البخاري، ولكن هذا الحديث كما ذكر المصنف صحَّحه بن حبان، وصحَّحه الدارقطني والبيهقي، وحسَّن إسناده أيضًا الشيخ تقي الدين بن تيمية، ولعل هذا هو الأقرب.

ومعلوم أن البخاري رَحِمَهُ اللهُ كان متشددا في قضية السماع، كما هو معلوم في هذه المسألة، وهذه المسألة مشهورة جداً، حتى ألف بعضهم فيها كتبًا مفردة، ككتاب بن رُشيد «السَّنن الأَبْين في المحاكمة بين الإمامين في السَّند المُعْنَعَن» وغير ذلك.

❍ **هذا الحديث فيه من الفقه مسألة:**

أن المرء إذا تزوج أو أسلم وتحته زوجتان، وهاتان الزوجتان لا يجوز الجمع بينهما، لكونهما أختين، أو أحداهما عمة للأخرى أو خالة، أو كون إحداهما إذا فُرض أنها ذكر والأخرى أنثى فلا يجوز زواجها بها، فإنه حينئذٍ يجب عليه أن يُفارق أحدهما، يجب عليه أن يُفارق واحدة من هذه الزوجة.

وقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**طَلِّقْ**»، ليس المراد بقوله: «**طَلِّقْ**» الطلاق المعروف المحسوب، وإنما قوله: «**طَلِّقْ**» بمعنى فارق هذه المرأة، وسرِّحها وأرسلها، وليس المقصود الطلاق، وبناءً على ذلك فإن

مشهور المذهب وهو موافق لمذهب الشافعي يقولون: إن الرجل إذا أسلم وعنده أختان، فإنه يختار واحدة منهما فقط، والثانية: يُفارقها، فيكون فسخًا ولا يُحسب من التطليق، فلو ماتت الأولى أو طلقها ورجع إلى الثانية، فإنه يستأنف الطلاق، فإنه يستأنف حساب الطلاق الثلاث ابتداءً، وهذا خلافًا لِما جاء عن بعض أصحاب مالك وأبي حنيفة من أنه يُحسب طلاقًا فيُعد من الطلاقات، وتمسَّكوا بظاهر النص، ولذلك استدل فقهاؤنا بالرواية الثانية التي جاءت عند الترمذي، فإن لفظ قوله: «طَلِّقْ أَيَّتَهُمَا شِئْتَ»، هذه لفظة أبي داوُد.

واللفظة الأخرى التي جاءت عند الترمذي «**اخترْ أيَّهما شِئْتَ**»، اختر، فقوله: «**طلق**» من باب الرواية بالمعنى، وأما الموافق للأصول فإنها الرواية الثانية التي عند الترمذي وهو قوله: «**اخْتَرْ**».

...لا، يجب من حين العلم بالحكم أن يختار واحدة، فيبقى نكاحها صحيحًا ولا يلزم تجديده، والثانية يكون فسخًا ولا يكون عدم اختيارها؛ لأن الاختيار يكون للصحيحة التي يرغب بها، والثاني يكون فراقًا ولا يُحسب.

❁ **قال المصنف:** «٨٥٤- وَعَنْ سَالِمٍ، عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أَنَّ غَيْلَانَ بْنَ سَلَمَةَ أَسْلَمَ وَلَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ، فَأَسْلَمْنَ مَعَهُ، فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَتَخَيَّرَ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ، وَأَعَلَّهُ الْبُخَارِيُّ، وَأَبُو زُرْعَةَ، وَأَبُو حَاتِمٍ».

هذا الحديث، حديث «غَيْلَانَ» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه «أَسْلَمَ وَلَهُ عَشْرُ نِسْوَةٍ، فَأَسْلَمْنَ مَعَهُ» جميعًا، «فَأَمَرَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَتَخَيَّرَ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا» بمعنى: أنه يتخيَّر غير المطلقة، والمطلقات لا يختارهُنَّ، ذكر أن هذا الحديث «رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ»، وقد أعلَّه جمْع من أهل العلم كـ «الْبُخَارِيُّ، وَأَبُو زُرْعَةَ، وَأَبُو حَاتِمٍ»، وكذلك أعلَّ هذا الحديث مسلم، والإمام أحمد، **وقد قال الإمام أحمد:** «إن هذا الحديث لا يصح».

وجه عدم صحة هذا الحديث، طبعًا قبل أن نتكلم عن وجه عدم الصحة، أن بعض من أهل العلم كابن أبي المجد، حينما نقل كلام أهل العلم في تضعيف هذا الحديث، قال: وهذا يعين لما نقل تضعيفه، قال: هؤلاء الأئمة صرَّحوا بتضعيف هذا الحديث، ولكنه غير مبيِّن، فإن إسناد هذا الحديث - كذا يقول - فإن إسناد هذا الحديث جاء من طريق مَعمر، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه، وإسناد هذا الحديث

ظاهره أنه ثابت لا مَطعن فيه، فإنهم رجال ثقات مَعمر من أئمة المسلمين، والزهري من أئمة المسلمين، وسالم بن عبد الله بن نافع من أئمة المسلمين، وابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كذلك، فيقول: مطعنهم في غير محله.

والحقيقة أن الأمر ليس كذلك، فإن هؤلاء الأئمة علموا من الحديث ومن طرقه الشيء الكثير، والمطعن في هذا الحديث باختصار إنما هو على معمر، فإن معمر الذي روى هذا الحديث عن الزهري من أئمة المسلمين ولا شك، ولكنه في آخر حياته كُفَّ بصره، فأصبح يروى الحديث من حفظه، ولذلك كان يغلط كثيراً، وما رواه عنه العراقيون وغيرهم فيه غلط كثير، بخلاف الذين كانوا يروون عنه من كتبه، ومن الذين يروون عنه من كتبه عبد الرزاق بن همام الصنعاني وغيره، فإن أولئك يرْوُون عن مَعمر من كتبه، قبل أن يكف بصره، وقبل أن يروى من حفظه.

وهذا الحديث - أي: حديث الزهري - رواه كبار أصحاب الزهري كشعيب، وشعيب من أوثق أصحاب الزهري، روى هذا الحديث ليس من طريق سالم عن أبيه، وإنما راه عن الزهري، قال: حُدِّثتُ دليل على أن فيه انقطاع، قال: حُدِّثتُ عن محمد بن سويد الثقفي، عن غيلان به، **إذن**: ففيه انقطاع، وهو ليس من طريق سالم، وإنما هو من طريق محمد بن سويد الثقفي.

وأما الحديث الذي رواه الزهري، عن سالم، عن أبيه فهو حديث آخر، عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: أي: أن عمر أن رجلاً من ثقيف طلق نسائه، فقال له عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لترجعنَّ في ذلك أو لأرجمنك كما يُرجَم قبر أبير غال»، فهذا الحديث أصبح لَبْس عند معمر فأخطأ فيه، والتنبيه لهذا الخطأ أنه من معمر نص عليه الأئمة كأحمد، ونص على ذلك أيضـًا شيخ الإسلام بن تيمية وغيرهم، فالمقصود أن هذا الحديث حديث غيلان لا يصح، كما ضعَّفه الأئمة، وإن أخطأ من أخطأ من أهل العلم في تصحيحه نظر لظاهر الإسناد كابن أبي المجد.

**وعلى العموم فإن هذا الحديث مع ضعفه إلا أن عمل المسلمين عليه، فيقولون**: إن المرء إذا أسلم وعنده عشرة نسوة، إلا خلاف لأبي حنيفة في بعض الجزئيات، فيما لو عقد العشر في عقد واحد، وعنده عشر نسوة قبل الإسلام وأسلمن معه، فإنه يختار أربعـًا منهن، والباقي يُفارقهن، وتكون فرقة ولا تكون طلاقـًا، والفرق بين الجمهور وبين قول أبي حنيفة أن أبا حنيفة يقول: نصحح زواج المتقدمات دون المتأخرات، والأقرب أننا لا نقول كذلك، وإنما نقول: هو يتخيَّر، ولو أختلف تقدم نكاح بعضهن على

بعض.

۞ **قال المصنف:** «٨٥٥- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «ردَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِبْنَتَهُ زَيْنَبَ عَلَى أَبِي الْعَاصِ بْنِ الرَّبِيعِ بَعْدَ سِتِّ سِنِينَ بِالنِّكَاحِ الْأَوَّلِ، وَلَمْ يُحْدِثْ نِكَاحًا» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالْأَرْبَعَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ، وَصَحَّحَهُ أَحْمَدُ، وَالْحَاكِمُ.

٨٥٦ - وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَدَّ ابْنَتَهُ زَيْنَبَ عَلَى أَبِي الْعَاصِ بِنِكَاحٍ جَدِيدٍ» قَالَ التِّرْمِذِيُّ: حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ أَجْوَدُ إِسْنَادًا، وَالْعَمَلُ عَلَى حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ».

هذان حديثان من أشكل الأحاديث الحقيقة في مسألة حينما يتزوج الرجل امرأة ويكونان كافرين، وهذه المسألة يسمونها نكاح المشركين، فإذا أسلم هاذان الزوجان معاً في وقت واحد فإنه يُحكم بصحة نكاحهما، وإذا أسلم أحد هذين الزوجين، وطلب الفرقة وتزوج، فإنه حينئذٍ والثاني بقي على كفره، فإنه حينئذٍ يُفسخ النكاح بلا إشكال.

يبقى الخلاف فيما لو أسلم أحد الزوجين والآخر لم يُسلم، ولم يطلب الفرقة عن طريق القضاء، ولم تنقضِ العدة أو بعد انقضاء العدة، لا ننظر هنا العدة، لأن خلاف العدة أيضاً، ولم يتزوج، **إذن**: لم يفسخ النكاح، لم يطلب بفسخ النكاح، ولم يتزوج **أي**: الزوجة تتزوج زوجاً آخر فما الحكم في هذه الحال؟

وهذه المسألة الحقيقة من أكثر المسائل إيراداً عند حديث العهد بالإسلام من جهة، وأكثر المسائل تعارضاً بين هذين الحديثين: حديث ابن عباس وحديث عمْرو بن شعيب عن، أبيه، عن جده.

**ووجه كثرة إيرادها**: أن كثيراً من النساء يُسلمْنَ، وتبقى مثلاً في المملكة هنا سنة أو سنتين أو ثلاث، تكون عاملة في مستشفى وغيره، ثم بعد خمس وست سنوات يُسلم زوجها، فهل نقول: يجب أن نجدد عقد النكاح أم لا؟

❍ **هذه مسألة مهمة جداً**، وأيضاً يترتب عليه الفروع كثيرة متعلقة بهذه المسألة، وأما إذا طلبت فسخ النكاح وتزوجت زوجاً آخر بعد انقضاء عدتها، فإنها ما في إشكال يجوز، ولو أسلما معًا، فإنه يجوز كذلك، فإنه لا نزاع في هاتين المسألتين، وإنما النزاع فيما لو رغبت المرأة ببقاء الزوجية، أو الزوج رغب

ببقاء الزوجية لحين إسلام الزوج الآخر.

❐ **هنا ورد معنا حديثان:**

● **الحديث الأول**: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رد ابنته زينب على أبي العاص بن الربيع بعد ست سنين بالنكاح الأول، ولم يُحدِث نكاحًا **أي**: ولم يحدث نكاحًا جديداً، فبقيت زينب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا زوجة لأبي العاص ست سنين بعد إسلامها وبقائه على الكفر.

● **الحديث الثاني**: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رد ابنته زينب على أبي العاص بنكاح جديد، انظر ردها بنكاح جديد.

فهنا خلاف؛ الأول لم يحدث نكاحًا، والحديث الثاني ردها بنكاح جديد، وهذا الاختلاف بين الحديثين هو سبب الاختلاف في المذهب، فإن المذهب قبل أن أتكلم عن الحديث؛ لأن عل الحديث ينبني عليه تعريف المذهب، فإن المذهب يقولون - مشهور المذهب -: أن المرأة إذا أسلمت وزوجها لم يسلم فإنها تبقى مدة العدة، فإن أسلم في أثناء مدة العدة، فإنها تُرد إليه بالنكاح الأول ولا تحتاج إلى عقد جديد، وأما إذا انقضت عدتها ثم أسلم بعد ذلك، فإنها لا تحل له إلا بعقد جديد، فأخذوا بحديث عمْرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وهذا هو قول عامة أهل العلم، وهو أنها بع انقضاء العدة لا تُرد إلى زوجها الأول إلا بعقد جديد.

**الرواية الثانية في المذهب**: يقول: إن عقد النكاح يكون بمثابة العقد الموقوف، ومعنى كونه عقداً موقوفًا **أي**: أنها أي المرأة التي إذا أسلمت وزوجها ما زال كافراً يكون لها الخيار، إما أن تفسخ النكاح أو تُبقي النكاح، فتبقى زوجة لهذا الرجل غير المسلم، ولكن لا يكون هناك أثر من آثار النكاح، فلا يجوز لها التمكين، ولا يجوز لها يعني أن تطاوعه في أي شيء من أحكام النكاح، ولكن يبقى عقد النكاح، وكثير من النساء تُسلم وزوجها لا يُسلم فتقول: أريد بقاء النكاح لأجل الأبناء، لكن نقول: يحرم عليها أن تمكّن من نفسها، وهذا معنى قول أهل العلم: «إن النكاح يكون موقوفًا ما لم طبعًا تتزوج، ويكون الأمر إليها، إن شاءت فسخت وإن شاءت أبقَتْ، ولكن لا حكم للزوج عليها».

**إذن**: هاتان الروايتان: المذهب عملوا بحديث عمْرو بن شعيب عن أبيه عن جده، والرواية الثانية عملوا بحديث الأول، حديث بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

لما وضح الأمران، لننتقل بعد ذلك لمسألة مهمة، كيف وجَّه فقهاء المذهب الحديث الأول المخالف لرأيهم، وكيف وجَّهت الرواية الثانية الحديث الثاني حديث عمْرو بن شعيب عن أبيه عن جده؟

فقهاء المذهب يتَّفقون على أن الحديث الأول حديث بن عباس إسناده صحيح، فإن هذا الحديث صحَّحه أحمد في بعض الروايات عنه، وإن كان في بعض الروايات قد ضعَّفه، مرة صحَّح هذا الحديث ومرة ضعَّفه، ولكن أغلب ما نُقل عن الإمام أحمد إنما هو تصحيح هذا الحديث، ولذلك قال الترمذي: «ليس بإسناده بأْس» **أي**: أن هذا الحديث لا بأس به، وأما أحمد فقد تردد، فقد نقل عنه أكثر أصحابه، أو الأكثر أنه صحَّحه، ومرة قال الإمام أحمد: «ما أراه يصح هذا الحديث، فإنهم يختلفون فيه»، فمرة يصححه ومرة يردّه.

**إذن**: **التوجيه الأول لهاذا الحديث** أن بعض أهل العلم وإن كان هو قال إن أحمد ضعَّفه، وهذا التوجيه ليس في محله، فإن هذا الحديث أصح حديثًا من حديث عمْرو بن شعيب، كما نص على ذلك الترمذي وغيره، كما سيأتي بعد قليل.

**التوجيه الثاني للمذهب**: أنهم قالوا: إن هذا الحديث كان قبل نسخ زواج الكافر بالمسلمة، حرمة زواج الكافر بالمسلمة، فيكون منسوخاً بالآية، وقد رد على هذا بن القيم في إعلام أو في أحكام أهل الذمة وقال: كل من يعلم السير يعلم أن هذا كان متأخراً، والآية نزلت متقدمة، فلا يصح دعوى أن هذا الحكم منسوخ، وخاصة أنه ست سنين والحكم لم يُنسخ، فالرد القول بأنها منسوخ فيه نظر.

**التوجيه الثاني**: قالوا: إن زينب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كانت حاملاً، واستمر حملها هذه المدة كلها، ولم تَلِد إلا بعد ذلك، نقل هذا في المغني، ونقلوا عن أبي عمر بن عبد البر، فما زالت في العدة؛ لأنها حامل ست سنين، وهذا نقول: غير صحيح من جهتين، فلو كانت حاملة لَنُقِل.

**والأمر الثاني**: أنكم تقولون: إن أقصى مدة الحمل، وهنا جلست ست سنين، فلا يصح هذا التوجيه أيضًا.

**الأمر الثالث**: أن بعضهم قال: إن زينب كانت مريضة، والمرأة إذا كانت مريضة وارتفع حيضها فلا بد أن تنتظر إلى حين يعود حيضها، فلم فارتفع حيضها ست سنوات كاملة، ولذلك لم تأتها ثلاثة قُرُوء،

فكانت مريضة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وهذا أيضًا ضعيف، فلو كان كذلك لَنُقِل، ومثل هذا يستدعي النقل ولم يُنقل.

**التوجيه الخامس لهذا الحديث**: أن بعضهم قال: إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ردها بنكاح جديد، كما حفظه عبد الله بن عمْرو بن العاص في حديث عمْرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ولكن ابن عباس لم يعلم لذلك؛ لأنه في وقته كان صغيراً.

**رد ابن القيم أيضًا على ذلك وقال**: هذا غير صحيح، فإن ابن عباس، إنما روى هذا الحديث عَن كِبَرِه، عندما كان كبيراً، ولم يقل ذلك ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلا وقد كان يعني مطلعًا عليه ومستقراً في نفسه أن هذا العقد كان كذلك، وهو مشهور، وابن عباس من أعلم الناس بأخبار قريش.

**إذن: بناءً على ذلك** فإن ما رُدَّ به هذا الحديث لا رواية ولا دراية ليس في مكانه، كما بسط ذلك بن القيم في «أحكام أهل الذمة».

أما الرواية الثانية التي قدَّمت حديث ابن عباس، فقد كان حظه ونصيبه إنما هو رد حديث عمْرو بن شعيب عن أبيه عن جده، فقالوا: إن حديث عمْرو بن شعيب عن أبيه ع جده لا يصح، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رد ابنة زينب بنكاح جديد، ولذلك قال الإمام أحمد: إن هذا الحديث حديث عمْرو بن شعيب ضعيف، وقال الدارقطني: «إنه لا يثبت»، والعلة فيه: أنه فيه رجلاً يُدعى بمحمد بن عُبيد الله العَرْزمي، وقد قال الإمام أحمد: إنه متروك، هذه علَّة.

**والعلة الثانية**: أن فيه حجاج بن أَرْطاه، والكلام فيه معروف ومشهور، فإنه مضعَّف.

**والعلة الثالثة**: وهي من العلل الخفية، نص عليها الإمام أحمد أن حجاجًا لم يسمع هذا الحديث من عمْرو بن شعيب، وإنما سمعه من محمد بن عُبيد الله العَرْزمي، يقول: ولا يساوي محمد بن عُبيد الله شيئًا، ولذلك يقول البيهقي -رحمة الله عليه-: «لا يَعبأ بهذا الحديث أحد يدري ما الحديث»، حديث عمْرو بن شعيب لا يعبأ به ولا يحتج به أحد يدري ما الحديث، ولذلك أهل العلم كلهم متفقون على تضعيف حديث عمْرو بن شعيب حتى قال يزيد بن هارون شيخ الإمام أحمد: إن حديث ابن عباس أجود، ولكن العمل على حديث عمْرو بن شعيب، العمل عليه، ولكن اختيار الشيخ تقي الدين، والرواية الثانية، والعمل بحديث بن عباس.

۞ **قال المصنف**: «٨٥٧ - وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «أَسْلَمَتْ امْرَأَةٌ، فَتَزَوَّجَتْ، فَجَاءَ زَوْجُهَا

فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنِّي كُنْتُ أَسْلَمْتُ، وَعَلِمَتْ بِإِسْلَامِي، فَانْتَزَعَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ زَوْجِهَا الْآخَرِ، وَرَدَّهَا إِلَى زَوْجِهَا الْأَوَّلِ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَابْنُ مَاجَهْ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ».

هذا حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ» ذكر المصنف من صححه، وقد ذكره الشيخ تقي الدين، وأعله بسِماك بن حرب، وسِماك فيه كلام يعني بين أهل العلم مشهور.

هذا الحديث فيه: أنه أسلمت امرأة، ثم جاء زوجها بعدها، فقال: إني كنت قد أسلمت وعلمتْ بإسلامي، قال: «فَانْتَزَعَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ زَوْجِهَا الْآخَرِ، وَرَدَّهَا إِلَى زَوْجِهَا الْأَوَّلِ»، **قال الفقهاء** رَحِمَهُمُ اللَّهُ **في مشهور المذهب**: أن المرأة علمتْ بإسلامه في أثناء عدتها، أن علمها بإسلامه إنما هو كان في أثناء عدتها، هذا هو تقرير المذهب، كما سبق معنا في شرح الحديثين السابقين.

**وأما على الرواية الثانية**: فإنهم يقولون: إن علم هذا المرأة بإسلام زوجها بعدها، إنما كان قبل زواجها من الثاني، ولذلك يقول الشيخ تقي الدين: إن هذه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمَّا ردَّها، لمّا علِم أنه أسلم **أي**: الثاني، وعلمتْ بإسلامه فقط، هذه هي العلة أنه أسلم وعلمتْ بإسلامه، ولم يفرق النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ويسأل هل كانت في العدة أم لا، وهل كانت يعني قد استفصل يعني منه هذا الاستفصال، قالوا: وترك الاستفصال يدل على أن الحكم يَعُمّ الجميع ما لم تَنتفِ هذه العلة وهو كونها قد علمت بإسلامه بل زواجه، وهذا أيضًا يؤيد الرواية الثانية في مشهور مذهب الإمام أحمد، وأما المذهب فإنهم يحملون على أن علمها بإسلامه كان قبل خروج انقضاء عدتها.

❁ **قال المصنف**: «٨٥٨- وَعَنْ زَيْدِ بْنِ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: «تَزَوَّجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْعَالِيَةَ - مِنْ بَنِي غِفَارٍ - فَلَمَّا دَخَلَتْ عَلَيْهِ وَوَضَعَتْ ثِيَابَهَا، رَأَى بِكَشْحِهَا بَيَاضًا فَقَالَ: «**الْبَسِي ثِيَابَكِ، وَالْحَقِي بِأَهْلِكِ**». وَأَمَرَ لَهَا بِالصَّدَاقِ، رَوَاهُ الْحَاكِمُ، وَفِي إِسْنَادِهِ جَمِيلُ بْنُ زَيْدٍ وَهُوَ مَجْهُولٌ، وَاخْتُلِفَ عَلَيْهِ فِي شَيْخِهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا».

بدأ المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بذكر الأحاديث المتعلقة بعيوب النكاح، وعيوب النكاح المراد بها: ما يتصف به أحد الزوجين من العيوب الخِلْقِيّة التي خلقها الله عَزَّ وَجَلَّ عليها، ويجوز للزوج المقابل أن يفسخ النكاح إذا علم بها، **إذن**: هذه العيوب قبل أن نذكر عدها، عِلم أحد الزوجين بها له ثلاث حالات:

- **الحالة الأولى**: أن يكون عالمًا بها قبل عقد النكاح، أو عنده، فهذه نقول: إن إمضاءَه لعقد النكاح

يُسقط حقه في الخيار بهذه العيوب؛ لأن العلم يدل على الرضا؛ لأنه أقر بما هو أعلى وهو عقد النكاح، فدل على رضاه به، هذه مسألة.

● **الحالة الثانية**: أن يعلم أحد الزوجين بهذا العيب بعد عقد النكاح، ثم يأتي منه ما يدل على الرضاء إما بقوله أو بفعله، فأما قوله بأن يقول: رضيت، وأما فعله فبأن يطأ الزوج أو تمكن المرأة من نفسها، فيسقط حقها أو حقه في العيب، وهذه تسمى الدلالة العرفية على الرضاء بالعيب، فإذا علم أحد الزوجين بعيب صاحبه وجدت منه دلالة نصية أو عرفية على الرضاء سقط حقه بالخيار.

● **الحالة الثالثة**: أن يعلم أحد الزوجين بالعيب في صاحبه بعد عقد النكاح، ثم يطلب الخيار، يعني يطلب الفسخ، فهو بالخيار طبعًا نعم، فإذا علم فهو بالخيار إما أن يمضي وأما أن يفسخ، فيمضي فيكون من النوع الثاني بالرضا، ويفسخ فيُفسخ عقد النكاح، وسيأتي بعد قليل ما الذي يترتب على الفسخ لمن يكون المهر.

أول حديث في الباب: هو حديث زيد بن كعب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، أنه قال: «**تَزَوَّجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ الْعَالِيَةَ - مِنْ بَنِي غِفَار - فَلَمَّا دَخَلَتْ عَلَيْهِ وَوَضَعَتْ ثِيَابَهَا، رَأَى بِكَشْحِهَا بَيَاضًا**»، «**رَأَى بِكَشْحِهَا**»، يعني رأى فيها مثابة البرص، «**بَيَاضًا**» **أي**: مثابة البرص، فقال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**الْبَسِي ثِيَابَكِ، وَالْحَقِي بِأَهْلِكِ، وَأَمَرَ لَهَا بِالصَّدَاقِ**» عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ.

هذا الحديث فيه دليل على أن البرص عيب من عيوب النكاح؛ لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فارق هذه المرأة لكونها فيها هذا المرض وهو البرص، ولذلك يقول الموفق رَحِمَهُٱللَّهُ في «الكافي» فثبت بهذا الحديث رد المرأة بالبرص، فنَقِيس عليه كل عيب آخر في معناه مما يمنع الاستمتاع، كل عيب آخر في معنى البرص يقاس عليه في رد النكاح، طبعًا قبل أن ننتقل للحديث الذي بعده، هذا الحديث فيه مسألتان:

❍ **المسألة الأولى**: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ رد هذه المرأة، ولكن لكرمه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَعَلَىٰٓآلِهِوَسَلَّمَ؛ لأنه أُوتي جوامع المكارم، وتُمِّمَت المكارم فيه، فإنه لم يفسخ النكاح، وإنما ردها وجعل المهر لها، فجعله طلاقًا، ففارقها -عليها الصلاة والسلام- ولم يأخذ من مهرها شيئًا عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ، وهذا من كرمه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، ولذلك الكريم من الرجال إذا اعطى المرأة شيئًا لا يأخذه، فإن هذا لا نقول هو اللئيم؛

لأنه وُجد من بعض الصحابة، وإنما هو من مكارم الأخلاق والأتمّ أنه لا يأخذ المرء إذا بذل شيئًا لمرأة من عوض ولا غيره.

❍ **المسألة الثانية**: في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَالْحَقِي بِأَهْلِكِ**» هذه الجملة أخذ منها فقهاؤنا رَحِمَهُمُ اللَّهُ مسألة، نحن قلنا قبل قليل أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طلق ولم يفسخ، أخذ منها فقهاؤنا أن قول الرجل لمرأته «**الْحَقِي بِأَهْلِكِ**» أنها صيغة من صيغ الطلاق، ووجه كونها صيغة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طلقها ولم يسترد الصداق، فدل على أنه طلاق وليس فسخًا، وحينئذٍ فقوله: «**وَالْحَقِي بِأَهْلِكِ**» هي صيغة من صيغ الطلاق، ولكنها صيغة كنائية، وليست صيغة صريحة.

والصيغة الكنائية عند الفقهاء نوعان: إما أن تكون صيغة كنائية ظاهرة، وإما أن تكون خفية، فالصيغ الكنائية فكنايات الطلاق الظاهرة هي التي يكون الأصل فيها ثلاث، ما لم يَنوِ واحدة، فيكون الأصل فيها أنها ثلاث إلا إذا قال: أنا أنوي واحدة فتقع واحدة، وأما الخفية ومنها «**وَالْحَقِي بِأَهْلِكِ**» فإنها تكون واحدة ما لم يَنوِ بها ثلاثًا، ودليلهم على أن «الحقي بأهلكِ» من كنايات الطلاق الخفية، قالوا كما ذكر ذلك البهاء المقدسي في «العُدَّة» في شرحه للعمدة قال: لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يطلق ثلاثًا؛ لأنها خلاف السنة، فإنما طلق واحدة، فلذلك تكون خفية ولا تكون ظاهرة فتكون من الكنايات.

**إذن**: هذا الحديث يدل على ثبوت الرد ولا يدل على ثبوت الفسخ وهذه عبارة الموفق، وهو أدَقّ.

۞ **قال المصنف**: «٨٥٩- وَعَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «أَيُّمَا رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً، فَدَخَلَ بِهَا، فَوَجَدَهَا بَرْصَاءَ، أَوْ مَجْنُونَةً، أَوْ مَجْذُومَةً؛ فَلَهَا الصَّدَاقُ بِمَسِيسِهِ إِيَّاهَا، وَهُوَ لَهُ عَلَى مَنْ غَرَّهُ مِنْهَا» أَخْرَجَهُ سَعِيدُ بْنُ مَنْصُورٍ، وَمَالِكٌ، وَابْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ.

وَرَوَى سَعِيدٌ أَيْضًا: عَنْ عَلِيٍّ نَحْوَهُ، وَزَادَ: «أَوَ بِهَا قَرْنٌ، فَزَوْجُهَا بِالْخِيَارِ، فَإِنْ مَسَّهَا فَلَهَا الْمَهْرُ بِمَا اسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا».

أورد المصنف بعد ذلك من أحاديث العيوب في النكاح، حديث عمر وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وهذان الحديثان فيهما تشابه من وجه وفيهما اختلاف من وجه آخر.

● **الأول**: حديث سعيد بن المسيب، أن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «.. الأثر» ونقله، وأتى المصنف بسعيد ابن المسيب لكي يبيّن أن هذا الحديث جاء من طريق سعيد عن عمر، ولذلك قال في

آخره «وَرِجَالُهُ ثِقَاتق»، ولم يقل إنه صحيح؛ لأن بعض من أهل العلم أعل هذا الحديث بأنه منقطع؛ لأن سعيد ابن المسيب -رحمة الله عليه- لم يدرك عمر ولم يروِ عنه.

**يقول بن القيم** رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما نقل عن بعضهم أنه أعَلَّ هذا الخبر بكون سعيد لم يدرك عمرَ فهو منقطع، قال: «وهذا الإعلال من الهذيان البارد، وهو مخالف لإجماع أهل الحديث، فإن أهل الحديث مُجمعون على الاحتجاج برواية وخبر سعيد عن عمر»، حتى قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «من لم يَحتجّ بسعيد عن عمر فمِمَّن يُقبل؟»، يقول أحمد: «إذا لم نقبل حديث سعيد عن عمر فمن نقبل؟»، ولذلك كان كبار الصحابة، بل أبناء عمر كعبد الله بن عمر إذا استشكل عليهم شيء من أخبار عمر ومن قضائه ذهبوا إلى سعيد بن المسيب، إذًا أبناء عمر وكبار الصحابة يرجعون لسعيد في هذا الباب، فهو من أعلم الناس بقضاء عمر، ولذلك فإن إعلال هذا الحديث وغيره بالانقطاع بين سعيد وبين عمر لا يصح مطلقًا، وهو كما عبر ابن القيم: من الهذيان البارد الذي لا وَجه له.

هذا الحديث فيه أن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: «**أَيُّمَا**» «أيّ» هذه صيغة من صيغ العموم، **أي**: كل «**رجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً، فَدَخَلَ بِهَا، فَوَجَدَهَا بَرْصَاءَ**»، قوله: «**فَوَجَدَهَا**» «الفاء» تفيد التعقيب، وهذا يدلنا على القسم الذي ذكرناها قبل قليل، أنه إذا كان يعلم ببرصها أو يعلم بعيوبها قبل عقد النكاح فإنه حينئذٍ علمه وإنشاؤه للعقد بعده يدل على رضاه؛ لأن الرضا قرين العلم.

قال: «**فَوَجَدَهَا بَرْصَاءَ**»، والبرص معروف، وهو مرض معروف، ولكن يفرقون بين البرص والبَهَق، فيرون أن البَهَق هو أمر يزول، وأما البرص فإنه يبقى في البدن.

قال: «**أَوْ مَجْنُونَةً**» والمقصود من المجنونة هي من يذهب عقلها وتُجَنّ، ولو كان جنونها لساعة، ولو كان ساعة يعني متقطع، فإنه يُلحق به، ولذلك ألحقوا صوراً من ذهاب العقل بالجنون، ومن الصور التي أُلحقت بالجنون ما نص عليه الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ من إلحاق الوسوسة بالجنون، فإن بعض صور الوسوسة، وهو حينما يكون المرء قد وقع في يعني غلو في الوسوسة، حتى إنه يعيد الطهارة مرات، أو يعيد الصلاة كرَّات، أو يدخل في أموره المعتادة، أشياء كثيرة، فهو نوع من أنواع الجنون، ولذلك قال أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أو وجد في صاحبها **أي**: أحد الزوجين في صاحبه وسوسة جاز له الخيار بفسخ عقد النكاح، قال: «**أَوْ مَجْنُونَةً**»، وقلنا أن المجنون ولو ساعة.

قال: «أَوْ مَجْذُومَةً» أي: وجدها مجذومة فيها مرض الجُذام، والجذام من الأمراض المعدية، يعني كل مرض مُعْدٍ يكون في الجلد، يُستقبح شكلاً ويكون مُعديًا.

قال: «فَلَهَا الصَّدَاقُ» والمراد بالصداق هنا: إنما هو الصداق المسمى، في عقد النكاح وسأرجع للمسألة بعد قليل.

قال: «بِمَسِيسِهِ إِيَّاهَا» أي: بوقوعه عليها.

قال: «وَهُوَ لَهُ عَلَى مَنْ غَرَّهُ مِنْهَا»، سنتكلم عن هذه الجملة بعد قليل.

قَوْلُ الْمُصَنِّفِ: «وَرَوَى سَعِيدٌ» يعني سعيد بن منصور -رحمة الله عليه-، «عَنْ عَلِيٍّ نَحْوَهُ» أي: نحو حديث عمر.

قال: «وَزَادَ: «وَبِهَا قَرَنٌ» القَرَن: هو أحد عيوب النكاح الخاصة بالمرأة، والمراد هو انسداد يعني فرج المرأة، بحيث لا يمكن وطْؤها بلَحْم ينبت فيه، وسأذكر هذه الصفة بعد قليل.

قال: «فَزَوْجُهَا بِالْخِيَارِ، فَإِنْ مَسَّهَا فَلَهَا الْمَهْرِ بِمَا اِسْتَحَلَّ مِنْ فَرْجِهَا»، الفرق بين حديث عمر وحديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، طبعًا حديث جاء من طريق الشعبي عن علي، كما عند سعيد بن منصور، وله طرق يعني تشهد له كذلك، الفرق بينها من جهات:

- **الجهة الأولى**: أن حديث علي وخبر علي في زيادة صفة وهي القَرَن.

- **الأمر الثاني**: أن حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فيه أن له المهر وسكت، ولم يقل إنه يرجع على من غرَّه، ولذلك فإن هذين الحديثين بينهما اختلاف، وقد جاء عن الإمام أحمد أنه فنقل عنه إسحاق بن منصور كوسج، أنه سأله قال: أتقول بحديث علي وعمر فقال: لا أدري، قال: ثم سألته بعد ذلك، فقال: لا أدري إلا أن يرجع على الولي، فيكون معنى قول علي فيرجع الولي، **إذن**: سكت ولم يذكر الرجوع الولي، بمعنى أنه موجود في الذهن ومستقر.

**وقد جاء عن الإمام أحمد** رَحِمَهُ اللَّهُ **قال**: كنت أذهب لأثر علي، وهو عدم الرجوع الولي، وإنما يكون له المهر في مقابل الوطء، ثم بعد ذلك هِبْتُه، ثم مِلْتُ إلى قول عمر.

**إذن**: عندنا أمران هل هما متعارضان، في أول الأمر كان أحمد يرى أنهما متعارضان لعدم الرجوع

الولي، ثم بعد ذلك أحمد قال: إنهما ليسا متعارضين، وإنما قول علي محمول على قول عمر بأن يرجع الولي، فيكون السكوت لا يلزم منه النفي، السكوت عن هذه الزيادة لا يلزم منها النفي، السكوت عن هذه الزيادة لا يلزم منها النفي.

**❁ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: أن هذا الأثر عن علي وعمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا فيه أن أحد الزوجين إذا وجد في زوجه عيباً فله الخيار، فله الخيار، والخيار يكون بين أمرين: إما في الإمساك، أو بالمفارقة، هذا هو الحكم الأول.

❍ **المسألة الثانية**: أن الرجل إذا علم بالعيب ثم فارق زوجته، فإن له حالتين:

● **الحالة الأولى**: أن يفارقها قبل الدخول، فإن فارقها قبل الدخول فلا مهر لها، فترد المهر كاملاً له إذا كان العيب فيها هي.

● وأما إن كان العيب فيه هو فكذلك؛ لأنه أصبح فسخ للعقد، فتَرُد له مهره، وهي ترد له المهر، فلا مهر لها إذاً، فترد له المهر كاملاً، وأما إن لم يعلم بالعيب إلا بعد الدخول، ففقهاؤنا -رحمة الله عليهم- يقولون: إن المرأة يكون لها المهر المسمى، وليس مهر المثل؛ لأن حديث عمر «فلها الصداق» و«أل» هنا «عهدية» بمعنى: الصَّداق المعهود الذي تعارفا عليه، واتفقا عليه، فلها الصداق كاملاً، وذلك كما علل قال: «بِمَسِيسِهِ إِيَّاهَا»، والزوج يرجع على من غرَّه، على الذي غرَّه، فإن كان الذي غرَّه أبوها أو أخوها أو غيره، فإنه في هذه الحالة يأخذ منه هو المهر؛ لأنه هو الغار، وعندنا قاعدة فقهية: «**أن الغار ضامن**».

فإن كانت المرأة عالمة، وهي التي غرَّت سكتت، لم تُخبر أحداً بأن كانت من العيوب الخفية غير الظاهرة، فنقول في هذه الحالة: فإنه يرجع عليها بالمهر إن كانت قد استلمته، وإن لم تكن استلمته فلا مهر لها؛ لأنها في هذه الحالة هي الغارة، هي الغارة، وهذا هو المذهب، ولذلك يقول بن القيم بعد أن انتصر للمذهب في هذه المسألة قال: «وهذا هو محض القياس»، هذا هو محض القياس الرجوع؛ لأن من قال: إنه لا يرجع وأخذ بحديث علي أو بظهر علي حديث علي، قال: لأن القاعدة في المتلفات لا بد في مقابل الإتلاف وهو المسيس، ولماذا يرجع؟ فقال ابن القيم: «بل هو محض القياس»، أن يرجع على

من غرَّه ولو كانت هي المرأة، قال: وذلك هو محض القياس، والميزان الصحيح في هذه المسألة، قال: لأن الولي لمّا لم يُعلمه وأتلَف عليه المهر لزمه ضمانه، وهذا هو العدل، وحديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ موافق للعدل، وموافق للقياس، وللمعاني العامة في الشرعية لحديث الثبوت، هذه هي المسألة الثانية المتعلقة بهذا الحديث.

❍ **المسألة الثالثة:** أن هذين الحديثين أوردا بعضاً من العيوب، ولم تورد كل العيوب.

ولأهل العلم روايتان في هذه المسألة، فمشهور المذهب: أن العيوب التي يُفسخ بها النكاح ويُجعل فيها الخيار محصورة، وليست مطلقة، وقالوا: إن هذه العيوب هي التي ورد بها النص من حديث عمر، ومن حديث سعيد، ومثله حديث زيد بن كعب بن عجره عن أبيه، فقالوا: إن هذه العيوب إما أن تكون مشتركة بين الزوجين، أو أن تكون خاصة بالنساء، أو تكون خاصة بالرجال، فالعيوب التي تكون مشتركة بين الزوجين هي ثلاثة:

الجنون، وتكلمنا عنه قبل قليل، والبرص، والجذام، وقد جاءت في حديث عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فمن وُجد فيه جنون أو برَص أو جُذام م أحد الزوجين جاز لزوجه الآخر فسخ النكاح، وسبق تفصيله قبل قليل.

وأما العيوب التي تكون خاصة بالرجل فإنها عيبان: وهي الجَبّ، والعِنَّة، والمقصود بالجَب هو القطع، والعِنَّة هو عدم القدرة على الوطء، فمن كان من الرجال فيه أحد هذين العيبين فقط دون ما عداهما فإنه يكون عيباً يجوز للمرأة أن تفسخ العقد به، وأما غير هذه العيبين كالعُقْم فإن المذهب بل هو قول عامة أهل العلم لا يكون عيباً في النكاح، كون الزوج عقيمًا ليس عيباً في النكاح، وإنما العيب الذي يحق به الفسخ إنما هو الجَب والعِنَّة، لا يمنع ذلك من أن يكون لها الخيار في بفسخ آخر وهو الخلْع، لكن نتكلم عن الفسخ بالعيب، وأما العيوب الخاصة بالمرأة فإنهم يقولون إنها أربعة وهي:

- **الرَّتَق**: وهو انسداد المحل بعَظْم.
- **القَرَن** -ذكره هنا عليّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: وهو انسداده بلَحْم نابت فيه.
- **العَفَل**: وهو ورَم يخرج خارجي فيسده.

والأمور الثلاثة هذه متشابهة، بمعنى أنه انسداد المحل، فلا يمكن فيه الوطء، مثل الجَبّ والعِنَّة للرجل.

- **الفَتْق**: وهو انخراق ما بين السبيلين، فلا يمكن الانتفاع بالمحل.

**إذن**: هذه الأمور هي العيوب على مشهور المذهب، ودليلهم في ذلك قالوا: لأننا لو فتحنا الباب في كل عيب فلن تنحصر العيوب، وتجدد العيوب، وتختلف الأذواق، وتختلف الأعراف، فيكون هناك سبب لفسخ النكاح بالعيب من كل امرأة، أومن كل رجل، وهذا لا بد فيه من الاحتياط، فلا نتجاوز المنصوص عليه دون ما عداه.

**الرواية الثانية في المذهب**: أنه يُفسخ النكاح بالعيب بكل عيب ينفر أحد الزوجين من الآخر، ينفر أحد الزوجين من الآخر، ولا يحصل معه مقصود النكاح من الألفة، والرحمة، والمودة، والاجتماع، فحينئذٍ يكون عيبًا يُفسخ به النكاح، وبناء على ذلك فكل ما يُستقذر على اختلاف اعراف الناس وأنواعهم يكون كذلك، عرفنا دليل المذهب.

وأما دليل الرواية الثانية فإنها أيضًا حديث عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، فقد جاء في بعض طرق حديث عمر عند سعيد بن منصور في سننه وهي مطبوعة بحمد الله، أنه قال: «فوجدها بَرْصاء أو عمياء»، قال: فزاد كلمة «عمياء»، وأنتم تقولون: إن العَمَى ليس من عيوب النكاح التي يُفسخ بها النكاح.

فدلنا ذلك على أن العيوب أن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ وعلي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا حينما عدَّدوا العيوب لم يعددوها على سبيل الاختصاص والحصر، وإنما عدَّدوا هذه العيوب على سبيل التمثيل، بدليل الرواية الأخرى وهي عمياء، وهذا القول الذي يعني ذهب له بن القيم هو الذي اختاره الشيخ تقي الدين، وغيرهم من أهل العلم، وإن كان الشيخ محمد بن مفلح في الفروع نسبه للعلامة بن القيم وحده، وإلا هو رأي شيخه قبل ذلك.

❁ **قال المصنف**: «وَمِنْ طَرِيقِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ أَيْضًا قَالَ: «قَضَى عُمَرُ فِي الْعِنِّينِ أَنْ يُؤَجَّلَ سَنَةً» وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ».

قال أيضًا: ورَوى سعيد بن منصور «مِنْ طَرِيقِ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ»، أن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ «**قَضَى فِي الْعِنِّينِ**»، والعِنِّين: هو الذي لا يستطيع الوطء، «أَنْ يُؤَجَّلَ سَنَةً»، قال: «وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ»، هذا الحديث

أيضًا رواه الإمام أحمد، ورواه من طريقه عبد الله ابنه في المسائل «مسائل عبد الله»، وهذا الحديث إسناده صحيح.

والقول بأن سعيداً - كما مر معنا - لم يسمع من عمر فيه نظر.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أن العِنَّة عيب في الرجل، يُبيح المرأة فسخ النكاح، وحينئذٍ تفسخ النكاح، ويثبت لها المهر؛ لأن العبرة بالدخول كما سبق معنا، وليس العبرة بالوطء، فيثبت لها المهر كاملاً، وقد تقدَّم معنا حينما تكلمنا قبل ذلك أن هناك أحكام تتعلَّق بالوطء، وهناك أحكام تتعلَّق بالدخول، وهناك أحكام تتعلَّق بالخلوة، هذا الحكم في ثبوت المهر هنا، إنما يتعلق بالدخول ولو ثبت عدم وجود الوطء، أما الوطء فيثبت فيه بعض الأحكام مثل: الإحصان وغيره، هذه المسألة الأولى.

❍ **المسألة الثانية:** أن العنيِّن الرجل إذا ثبتت عنته بإقراره فإنه يُفسخ مباشرة، وإن لم تثبت عِنَّته فإنه يؤجل سنة، طبعًا أو ثبت خلاف ذلك، قد يثبت خلاف ذلك كالإفضاء وغيره، فإنه لا يفسخ النكاح به، وأما إن لم يثبت فإنه يؤجل سنة لقضاء عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، ووافقه أكثر الصحابة كابن مسعود وغيره، بخلاف عثمان فإنه فسخه مباشرة، فإن لم يثبت عقد النكاح فإنه يؤجل سنة، وهذه السنة تكون سنة قمرية، ولا تكون سنة شمسية على مشهور المذهب؛ لأن القاعدة عندهم «أنه إذا أُطلقت السنة في الشرع فإنه تكون قمرية هلالية».

❍ **المسألة الأخيرة** - ونختم بها حديثنا ودرسنا -: وهو أن هذه السنة يبتدئ حسابها من حين الترافع للقاضي، ولا يبتدئ حسابها من حين عقد النكاح؛ لأن الفسخ هنا وكذلك سائر الفسوخات بسبب العيوب لا تصح إلا بحكم حاكم؛ لوجود الاختلاف فيها والتنازع، فحينئذٍ لا يصح فسخًا من فسوخ العيوب إلا بحكم الحاكم، ولا يصح الفسخ به خارج المحكمة إلا من باب الصلح، والتراضي هذه مسألة أخرى، ولكن الفسخ خارج حكم الحاكم لا يصح الفسخ بالعيوب ومنه العِنَّة، ولذلك تُحسب المدة والأجل من حين الترافع، فيؤجلهم الحاكم أو القاضي سنة قمرية كاملة.

نكون بذلك بحمد الله أنهينا بابا: الكفاءة والعيوب، وبمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ ننتقل للباب الذي بعده في الدرس القادم.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

(١) نهاية الدرس السادس والسبعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «[بَابُ عِشْرَةِ النِّسَاءِ]

٨٦٠- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَلْعُونٌ مَنْ أَتَى امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا**» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ وَاللَّفْظُ لَهُ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ، وَلَكِنْ أُعِلَّ بِالْإِرْسَالِ.

٨٦١ - وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَنْظُرُ اللهُ إِلَى رَجُلٍ أَتَى رَجُلاً أَوْ امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا**» رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، وَالنَّسَائِيُّ، وَابْنُ حِبَّانَ، وَأُعِلَّ بِالْوَقْفِ».

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «**بَابُ عِشْرَةِ النِّسَاءِ**»، في هذا الباب أورد المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بعضاً من الأحاديث الواردة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ في عشرة النساء، والمراد بالنساء هنا العهد، فـ«أل» للعهد، والمراد بالنساء **أي**: الزوجات، وليس المراد مطلق النساء، إذِ الحديث عن مطلق النساء من الواردة والبنات وغير ذلك إنما يُذكر في «باب الآداب»، وأما هذا الكتاب أعني كتاب «النكاح» فإنما يُتحدث فيه عما يتعلَّق بعشرة الزوجات.

وعبَّر المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بـ«العشرة» موافقة لكتاب الله جَلَّ وَعَلَا، حيث أمر الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بمعاشرة النساء بالمعروف.

وهذا الباب أعني «**عِشْرَةِ النِّسَاءِ**» المبنى فيه على الإحسان والمعروف، وليس المبنى فيه على العدل والإنصاف، وذلك أن الزوج مأمور بالإحسان للمرأة، وأن يعطيها أكثر مما أوجب الله عَزَّ وَجَلَّ عليه، ولذلك جاءت الأحاديث كما سيأتي بعد قليل معنا، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أوصى بهنَّ **أي**: بالنساء خيراً، فليس المبنى على العدل والإنصاف ما الذي يجب وما الذي لا يجب، وإنما المقصود مطلق الإحسان والمعروف.

أول حديثين في الباب أوردهما المصنف هو حدث أبي هريرة وبن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

فأما حديث أبي هريرة ففيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَلْعُونٌ مَنْ أَتَى امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا**»، قال المصنف: «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَاللَّفْظُ لَهُ».

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ»، مقصوده بالنسائي أي في «السنن الكبرى»، إذ هذا الحديث في أو أورده النسائي في «السنن الكبرى» دون «السنن الصغرى» من رواية ابن أحمر المسمى بـ«المجتبى».

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «وَاللَّفْظُ لَهُ» فيه نظر، فالحقيقة أن هذا اللفظ إنما هو لأبي داوُد والنسائي معًا، وإنما انفرد النسائي رَحِمَهُ اللَّهُ بلفظ «**لا ينظر الله لرجل أتى امرأة في دبرها**»، فاللفظ الذي تفرَّد به النسائي هو لفظ النفي للنظر، وأما لفظ اللعن فإنه قد رواه الإمام أحمد وأبو داوود والنسائي وغيرهم.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ، وَلَكِنْ أُعِلَّ بِالْإِرْسَالِ»، هذا الحديث فيه علة واحدة، وهو: أن هذا الحديث جاء من طريق الحارث بن مَخلد، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والحارث هذا هو الأنصاري، وقد ذكر البزَّار أنه ليس بالمشهور، وإنما قال الحافظ: «إن رجال هذا الإسناد ثقات بناءً على توثيق بن حبان للحارث بن مَخلد هذا»، ومعلوم أن بن حبان رَحِمَهُ اللَّهُ له منهج في توثيق التابعين والمتقدِّمين من رواه الحديث، إذا لم يُنقل فيهم كلام لا نفيًا للثقة والتصحيح لروايته، ولا إثباتًا لذلك، فالمقصود أن قوله: «رِجَالُهُ ثِقَاتٌ» فيه نظر من جهة الحارث بن مَخلد.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «أُعِلَّ بِالْإِرْسَالِ»، لعلَّ قصده أنه قد أُحتمل ونفي سماع الحارث من أبي هريرة، فلم يُثبت أن للحارث سماعًا من أبي هريرة، وهذا معنى كونه مرسلاً وليس بمتصل، فلا يُعرف من أصحاب أبي هريرة ذلك الرجل.

وأما الحديث الثاني فهو حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا يَنْظُرُ اللهُ إِلَى رَجُلٍ أَتَى رَجُلاً أَوْ امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا**»، وقبل الحديث عن فقه هذا الحديث، سنقف أيضًا مع الكلام في رواته وإسناده، كما ذكر المصنف.

**فقد قال**: «رَوَاهُ التِّرمِذِيُّ، وَابْنُ حِبَّانَ، وَأُعِلَّ بِالْوَقْفِ»، هذا الحديث جاء من طريق الضَّحَّاك بن عثمان، عن مخرمة بن سليمان، عن كريب صاحب ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عن ابن عباس، وقد اختُلف على الضحاك في هذا الحديث، فتفرَّد أبو خالد الأحمر برفْع هذا الحديث للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأما

الثقات كوكيع بن الجرَّاح وغيره فإنما رووا هذا الحديث عن الضحاك بن عثمان موقوفًا من قول ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ولذلك يقول الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ في «التلخيص»: «والموقوف أصح عندهم» **أي**: عند علماء الحديث من المرفوع، إذ تفرُّد أبي خالد بن الأحمر برفْعه، وقد خالف في ذلك ثقات الرّواة ومنهم: وكيع بن الجرَّاح الكوفي وغيره يدل على أن الأصح فيه أنه موقوف.

وعلى العموم فكون أن هذا الحديث موقوفًا لا ينفي الحكم بأن معناه مرفوع؛ لأن قول بن عباس «**لا يَنْظُرُ اللهُ إِلَى رَجُلٍ أَتَى رَجُلاً أَوْ امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا**» في معنى المرفوع؛ لأنه لا يُمكن أن ينفي عن شيء من أحداث يوم القيامة والمغيَّبات إلا وقد سمعه من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، ولذلك فإن هذا الحديث لما رواه الترمذي جاء في بعض النسخ أنه قد حسَّنه، وكذلك بن حبان لمّا روى هذا الحديث قد صحَّحه، وممن صحَّح هذا الحديث باعتبار رجاله، دون النظر لإعلال الإرسال فيه الحافظ ابن دقيق العيد، فقد ذكر ابن دقيق العيد أبو العباس في كتابه «الإلْمام» أن هذا الحديث رجاله ثقات رجال الصحيح، وصدق في ذلك، لولا العلة التي سبق ذكرها من جهة هل هو مرسل أم أنه مرفوع للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ؟ إذْ تفرَّد برفعه أبو خالد الأحمر، وقد جزم بتفرد أبي خالد الأحمر البزَّار في «المسند» وغيره.

### ❐ هذان الحديثان فيهما عدد من المسائل:

● **المسألة الأولى**: -وليس لها تعلق بالباب-: النهي عن إتيان الفعل الذي يفعله قوم لوط، وهو إتيان الذُّكْران من العالَمِين، وهذا لا شك أنه من أعظم المحرَّمات، وأشدها جرمًا عند الله جَلَّ وَعَلَا، وفيه انتكاس للفطر، وفيه عقوبة شديدة، ولذا فقد بالغ أن الله جَلَّ وَعَلَا في عقوبة الذين أتوا هذا الفعل مع شركهم، فرفعهم ثم رمى بهم إلى الأرض وأتبعهم بحجارة، فدل على أن هذا الفعل من أشد الأفعال جرمًا وإثمًا.

وقد ذكر بعض أهل العلم أن من وقع في هذا الفعل فإنه يكون منتكس الفطرة، لا يمكن أن يستقيم له حال إلا أن يتداركه الله جَلَّ وَعَلَا بالتوبة والإحسان بعد ذلك.

● **المسألة الثانية**: أن هذا الحديث في دليل على حرمة إتيان الزوجة من جهة الدبر، وأما إتيان غير الزوجة من الدبر فمشهور المذهب أن حكمه حكم الزنا؛ فإن كان المرء محصنًا قُتل رجمًا بالحجارة، وإن كان غير محصن فإنه حينئذٍ يُجلد مائة، وكذا حكم اللواط.

واختار الشيخ تقي الدين وهي الرواية الثانية في المذهب، وانتصر لها جمع من متقدمي أهل العلم من التابعين وغيرهم أخذوا بهذا **الرأي**: أن اللواط سواء كان برجل أو بمرأة أجنبية أن حكمه القتل مطلقًا، سواء كان محصنًا أو غير مُحصن، وإنما اختلف في صفة قتله، وقد رُوي في ذلك أحاديث منها: حديث المغيرة بن شعبة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ مرفوعًا، وفي إسناده من قال، وكذا جاء من حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، فالمقصود من هذا أن لأهل العلم قولان في من أتى رجلاً أو امرأة أجنبية من الدُّبُر، والمذهب أنه حكمه حكم الزنا، والرواية الثانية وهي التي عليها العلم عندنا في المحاكم: أن من أتى رجلاً أو امرأة أجنبية من الدبر فإنه يُقتل مطلقًا، وهو من أتى فعل قوم لوط، وعليه العلم عندنا من سِنين، من أكثر من أربعين سنة العمل خالف مشهور المذهب في عقوبة اللائط، الفاعل والمفعول به سواء إن كان مطاوعًا.

طبعًا دليل ذلك: الجملة الثانية حينما قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَنْظُرُ اللهُ إِلَى رَجُلٍ أَتَى رَجُلاً أَوْ امْرَأَةً فِي دُبُرِهَا**»، وهذا يدل على عقوبة أو شدة وجرم هذا الفعل الشنيع.

● **المسألة الثالثة**: أن هذا الحديث دليل على أنه لا يجوز إتيان الزوجة من دبرها، وهذا الرأي أو هذا الحكم منصوص عليه في عدد من الأحاديث، ومنها هذان الحديثان، وقد صح عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ النهي عن ذلك من غير ما حديث، بل عن عامة سلف هذه الأمة، ولم يُنقل بإسناد صحيح عن أحد من الصحابة إباحته.

ولما نقل بعض الناس للإمام أحمد ما رُوي عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ من إباحته، قال: «لا أدري ما رُوي في ذلك»، وقد ذكر الموفق وغيره: أن قول الإمام أحمد عن حديث «لا أدري ما هو» هو نفي لصحته ولصحة ما في معناه، أقوى من أن يقول الإمام أحمد إنه ضعيف، فكونه لا يدري عن المعنى، فمعنى أن هذا المعنى لا يصح بمعنى، ولذلك يقول العلامة بن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «إغاثة اللهفان»: إنما يُنقل عن الإمام مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ من أنه يُبيح إتيان الزوجة من الدُّبر، أنه كذب عليه، وعلى أصحابه رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، بل إن كتبهم ناضحة بالمنع من ذلك والتشديد في عقوبته»، فلا يجوز لرجل أن يأتي زوجه من الدبر، فإن هذا من كبائر الذنوب، ولكنه لا يُحكم بأن عقوبته كعقوبة اللائط لوجود الشبهة في المحل، فحيئنذٍ لا يُقام عليه حد اللُّوطي، سواء على المذهب أن يُقام عليه حد الزنا، أو على الرواية الثانية يُقتل مطلقًا، وإنما يُعزَّر تعزيراً بليغًا، يجب على الوالي أو القاضي ومن يقوم مقامة، أن يعزِّر من يأتي زوجه من الدبر يُعزر، هوَ وهي إن كانت مطاوعة.

**يقول الشيخ تقي الدين**: «فإن لم يمتنعا وجب التفريق بينهما، كما يُفرَّق بين الفاجر والفاجرة»، يفرِّق القاضي بينهما إذا كان متطاوعَين، **أي**: أحدهما طاوع الآخر في هذا الفعل وجوبًا، ولو من غير رضى منهما؛ لأن هذ الفعل من الفعل القبيح المستهجل الذي لا يجوز بحال.

وأما إذا كان الزوج قد أجبر زوجته على ذلك، فالمرأة يجوز لها مباشرة أن ترفع إلى القضاء فيُفسخ عقد النكاح بطلبها، المسألة التي قبل قليل قلنا: من غير طلب منها، لكن إذا كان يعني كانت غير مطاوعة فترفع للقضاء الفسخ؛ لأنه فاجر، فتختلف الكفاءة بين الزوجين من جهة، ولأنه أتى أمراً محرَّمـًا، فيجب يعني وهو فيه إضرار بها فيجب الفسخ بينهما لأجل ذلك.

**قال المصنف**: «٨٦٢- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُؤْذِي جَارَهُ، وَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا، فَإِنَّهُنَّ خُلِقْنَ مِنْ ضِلَعٍ، وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلَاهُ، فَإِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمَهُ كَسَرْتَهُ، وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ، فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ.

وَلِمُسْلِمٍ: «**فَإِنْ اسْتَمْتَعْتَ بِهَا اسْتَمْتَعْتَ وَبِهَا عِوَجٌ، وَإِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهَا كَسَرْتَهَا، وَكَسْرُهَا طَلَاقُهَا**».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» وحقه أن يُبدأ به، فإنه عام وما بعده من الأحاديث خاصة.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُؤْذِي جَارَهُ**»، فهذه الصيغة من صيغ الشرط، حينما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُؤْذِي جَارَهُ**»، فدل ذلك على أن من آذى جاره فإنه إيمانه بالله جَلَّ وَعَلَا وباليوم الآخر إيمان ناقص، فهو نفي للكمال حينئذ، وهذه الجملة تدل على أن الأفعال داخلة في مسمى الإيمان، وهي ركن فيه، فالإيمان يحصل بالاعتقاد وبالقول وبالعمل معًا، وهي ركن فيه.

**إذن**: قوله: «**مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يُؤْذِي جَارَهُ**»، وليس نفي النتيجة أو الجزاء يكون نفيًا للمشروط على إطلاق، كما قرَّره الشيخ تقي الدين وغيره.

قال: «**وَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ**»، قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**وَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ**»، هذا من عموم وصايا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما أمر بالإحسان إلى النساء مطلقًا، ولكن المقصود في هذا الحديث إنما هُنَّ الزوجات على سبيل الخصوص، وإلا فيمكن العمل بعمومه فيُقال: إنه اسْتيصاء بعموم النساء مطلقًا

بالخيرية.

والاسْتيصاء بالنساء خير يكون بالإحسان إليهِنَّ، وبذْل المعروف بطلاقة الوجه، وكرم اليد، وبذل الإحسان، وكف الأذى وغير ذلك من الأمور.

قوله: «فَإِنَّهُنَّ خُلِقْنَ مِنْ ضِلَعٍ» يصح فيها وجهان: يصح سكون اللام فتقول: «خُلِقْن من ضِلْع»، ويصح أن تقول: بفتح اللام فتقول: «خُلِق من ضِلَع»، قالوا: والأفصح من الوجهين الفتح، فيُقال: إنهنَّ خُلقنَ من ضِلَع.

**ومعنى كون النساء خُلقن من ضِلَع:** ما جاء عن مجاهد، وروي عن ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، أن الله جَلَّ وَعَلَا حينما خلق آدم خلق منه زوجه وهي حواء من ضلع آدم القصير، فأخذ الله جَلَّ وَعَلَا من آدم ضلعًا قصيراً وأنبت منه حواء، وهذا من عجيب خلق الله جَلَّ وَعَلَا، فقد خلق الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ آدم من تراب، وخلق حواء من ضلع، وخلق الله جَلَّ وَعَلَا عيسى من امرأة بلا زوج، ولذلك فإن خلق آدم وخلق حواء عَلَيْهِمَا ٱلسَّلَامُ أعظم وأعجب من خلق عيسى بن مريم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، فإن عيسى بن مريم وُجدت أمه ولم يكن له أبٌ -عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة وأتم التسليم-.

قوله: «وَإِنَّ أَعْوَجَ شَيْءٍ فِي الضِّلَعِ أَعْلَاهُ»، عندما ينظر المرء للضلع الذي أخذ منه آدم أو خُلقت منه حواء من آدم هو ضِلَع الصدر، وضِلَع الصدر أعلاه مُعْوَّجٌ وليس مستقيمًا، وهذا من باب التشبيه؛ لأن الشخص فيه شَبه مما خلق منه، فالإنسان لما كان قد خُلق من تراب ففيه شبه بالتراب، والمرأة لما خُلقت من الضلع فيها شبه به من حيث الاعوجاج، سواء في مشيها وهيئتها، وسوى أيضًا في المعنى الذي قصده النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما قال: «**إنَّ أعْوَجَ ما في الضِّلَعِ أَعْلَاهُ**» **والمقصود**: هو الرأس، ولذلك فإن رأي المرأة في كثير من الأحيان يكون غير تام، سواء رأيها أو حفظها، ولذلك فإن شهادة المرأتين عن شهادة رجل في بعض الأمور دون كلها، فعلى المذهب إن ذلك خاص بالأمور المالية.

وعلى الرواية الثانية وهي اختيار الشيخ تقي الدين - وستأتينا إن شاء الله في باب الشهادات - أن هذا خاص بالمسموعات دون المرئيات، سيأتي إن شاء الله في محله بمشيئة الله جَلَّ وَعَلَا.

ولذلك فإن المرأة ربما تغضب، وربما تحنق على الرجل وعلى زوجها والسبب في ذلك ضعيف، وليس مؤثراً، ولربما أشارت على زوجها بأمر لو علمت عاقبته لَما أمرت به، كأن تأمره بأن يطلقها أو بأن

يفعل بعض التصرفات معها.

قال: «فَإِنْ ذَهَبْتَ تُقِيمُهُ كَسَرْتَهَا»، إن أردت أن تجعل المرأة على طريق واحد مستقيم لا اعوجاج فيه، فإن هذا لا يمكن، ولذلك قال: «كَسَرْتَهَا»، انكسر الضلع، «وَإِنْ تَرَكْتَهُ لَمْ يَزَلْ أَعْوَجَ» ما زال فيه اعوجاج.

قال: «فَاسْتَوْصُوا بِالنِّسَاءِ خَيْرًا»، ولذلك كان نبينا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أعظم الناس إيصاءً بالنساء خيراً، فقد كُنَّ يرفعن أصواته عليه -صلوات الله وسلامه عليه-، كما في حديث عمر المعروف - وسيأتي إن شاء الله في باب الإيلاء - ومع ذلك كان يُغض النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الطرف عن ذلك، ولا يرد الصاع بمثله، كما يفعل بعض الناس حينما ترفع زوجه عليه صوتها، فإنه يقول يرد على هذا الرفع بضرب، ربما وغير ذلك من الأمور، وهذا ليس من الاستيصاء بالخير، وإنما هو من باب العجلة.

قال وفي رواية وهي الرواية الثانية «لِمُسْلِمٍ: «فَإِنِ اسْتَمْتَعْتَ بِهَا اسْتَمْتَعْتَ وَبِهَا عِوَجٌ» أو: «وبِهَا عِوَجٌ».

قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَإِنِ اسْتَمْتَعْتَ بِهَا اسْتَمْتَعْتَ وَبِهَا عِوَجٌ» يدل على أن المرء مأمور بالصبر وغضّ الطرف، واحتمال الأذى، وبذل الندى للمرأة؛ لأن هذه من الأمور التي تستقيم بها الحياة، ولو أراد المرء أن يكون أمره مستقيماً على كمال الاستقام لَما تحقق ذلك مطلقاً.

قال: «وَبِهَا عِوَجٌ»، هذه اللفظة الأفصح فيها أن تُنطق بكسر العين «العِوج» ؛ لأن هناك فرقاً بين العِوج وبين العَوج، فأما بالفتح «العَوج» قالوا: فإنما يكون للأشياء المنتصبة المستقيمة كالجدار، فإن الجدار إذا مالَ قلنا فيه: عَوج، والعصا إذا مالت قلنا: «إن فيها عوج» ؛ لأن الأصل فيها أن تكون مستقيمة، وأما في غيرها من الأمور التي لا تكون منتصبة قائمة فإنه الميلان فيها يسمى «عِوجاً» بكسر العين، كالرأي فإن الرأي الأعوج يسمى عوجاً، والأرض؛ لأن الأصل في الأرض عدم الاستقامة والانتصاب، وإنما هي مبسوطة فيسمى كذلك عوجاً، وكذلك الخُلق والخَلق، فمن كان خَلقه أو خُلُقه أعوج قلنا: إن فيه عِوَج، ولا نقول إن فيه عَوج، وإنما العَوج يكون في الأشياء المنتصبة القائمة، ذكر ذلك جماعة من أهل العلم.

قال: «ذَهَبْتَ تُقِيمُهَا» أي: اعوجاج المرأة، «كَسَرْتَهَا».

قال: «وَكَسْرُهَا طَلَاقُهَا»، هذا المحل، أتى بالرواية الثانية لبيان أن كسر المرأة إنما يكون بطلاقها وفُرقتها.

❁ **قال المصنف:** «٨٦٣- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزَاةٍ، فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ، ذَهَبْنَا لِنَدْخُلَ، فَقَالَ: «أَمْهِلُوا حَتَّى تَدْخُلُوا لَيْلًا - يَعْنِي: عِشَاءً - لِكَيْ تَمْتَشِطَ الشَّعِثَةُ، وَتَسْتَحِدَّ الْمُغِيبَةُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ: «إِذَا أَطَالَ أَحَدُكُمُ الْغَيْبَةَ؛ فَلَا يَطْرُقْ أَهْلَهُ لَيْلاً».

هذا حديث «جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي غَزَاةٍ، فَلَمَّا قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ، ذَهَبْنَا لِنَدْخُلَ» **أي**: لندخل المدينة وإلا بيوتنا، «**فَقَالَ: أَمْهِلُوا**» **أي**: انتظروا، من المُهلة، «**أَمْهِلُوا حَتَّى تَدْخُلُوا لَيْلًا - يَعْنِي: عِشَاءً -**»، هنا أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالانتظار حتى يعني يصل الخبر لأهل البلد فيعلم بقدومهم، ويستعدوا لقُدُومهم.

قال: «**لِكَيْ تَمْتَشِطَ الشَّعِثَةُ**» التي يكون شعرها أشعث، وقد كان بعض الناس في الزمان الأول لمؤنة ترجيل الشعر وللدهان فيه؛ لأنهم إذا قيل للدِّهان فالمقصود بالدهان والتَّرجُّل معًا، فلا يكون دُهنًا إلا بترَجُّل، وهذا معنى الحديث الذي عند النسائي «**وكَان يَدَّهِنُ غِبًّا**» الذي عند النسائي: «**ونهى عن الدِّهان إلا غِبًّا**»، فالمراد بالادهان **أي**: الترجُّل، وسيمر معنا - إن شاء الله - في «كتاب الآداب» أن هذا عام في الرجال يُكره لهم أن يُرجِّلوا شعورهم كل يوم، إلا في موضعين: إذا كان الشعر طويلاً، أو كانت المرأة لها شعر، فإنها ترجِّله كل يوم، لحديث أبي قتادة، وسيأتي إن شاء الله في آخر «كتاب البلوغ».

يقول فقال: «**فَقَالَ: «أَمْهِلُوا حَتَّى تَدْخُلُوا لَيْلًا - يَعْنِي: عِشَاءً - لِكَيْ تَمْتَشِطَ الشَّعِثَةُ**»، التي كان شعرها أشعث، والامتشاط هنا يسبقه الادّهان والاغتسال ونحو ذلك.

قال: «**وَتَسْتَحِدَّ الْمُغِيبَةُ**»، المغيبة التي غاب عنها زوجها، ومعنى تستحد **أي**: تُصلح من شأنها، مأخوذ من الحديد، والمراد بالحديد إذا أُطلق في هذا المعنى هو: الموسى، **أي**: الموس، فيكون الموس لإزالة الشعر الذي يكون باقيًا في الجسد، فيُزال بالاستحداد، وهذا من باب الإصلاح الشأني عمومًا، وأُتِي بهذا الوصف لإصلاح كامل الشأن، وليس لخصوصه.

قال: «وَفِي رِوَايَةٍ لِلْبُخَارِيِّ: «**إِذَا أَطَالَ أَحَدُكُمُ الْغَيْبَةَ فَلَا يَطْرُقْ أَهْلَهُ**»، المراد بالطُّروق: هو: الإتيان

ليلاً، ولذلك قال الله جَلَّ وَعَلَا في قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ﴾ [الطارق:١]، المراد بالطارق هنا: النجم الذي يظهر في الليل، إذِ النجم لا يظهر في النهار، فالأصل في النجوم أنها تظهر في الليل، فالطروق لا يكون إلا ليلاً.

قال: «فَلَا يَطْرُقْ أَهْلَهُ».

## هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:

❍ **المسألة الأولى**: أن هذا الحديث فيه كراهة أن يدخل الرجل على أهله على حين غفلة، وهذا الحكم الأصل فيه الكراهة، كما نص عليه هذا الحديث وغيره من الأحاديث التي في معناه.

**وذكر العلامة ابن مفلح** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه أحيانًا يكون محرَّمًا، فقال: ويتجه، والعلامة ابن مفلح إذا قال: «ويتجه» فإن توجيهاته قوية جداً في أعلى الدرجات، وهي منضبطة بقواعد المذهب لا على سبيل الإلْحاق بالشبه، فإن ابن مفلح معلوم أن تقعيده وضبطه للأصول أضبط بكثير من الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ، فهو يضبط القواعد، وكثير من الفقهاء إنما يُلحق بالشبه، فتخريجه من باب الشبه، وأما العلامة ابن مفلح محمد بن مفلح ولا أقصد إبراهيم حفيده وإنما أقصد محمد صاحب «الفروع» فإنه إذا قال: «ويتجه» فإنه مبني على الأصول، إما لأجل حديثًا في الباب، ومعلوم أن من أصول أحمد «الاستنباط من الحديث مطلقًا»، وإما بناءً على قاعدة مستقرأة في الباب.

**ذكر العلامة ابن مفلح** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه يتجه أن من فعل ذلك وهو: الطروق على زوجه ليلاً أو على حين غفلة من أجل طلب العثرات، ومن أجل عدم الوثوق بها أن حكم ذلك الحرمة وليس الكراهة؛ لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كره الدخول على المغيبة لأجل أن تمتشط الشعثة، وتستحد المغيَّبة، فإذا كان من باب تتبع العثرات فإنه حينئذٍ يكون محرَّمًا، وهذا التوجه الذي ذكره العلامة ابن مفلح أيَّده عليه كثير ممَّن بعده من أهل العلم.

❍ **هذه هي المسألة الأولى وهي**: حكم هذا الفعل أنه على الكراهة إلا في صورة وجَّهَهَا ابن مفلح.

❍ **المسألة الثانية**: أن قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَلَا يَطْرُقْ أَهْلَهُ لَيْلاً»، قوله: «لَيْلاً» هذا ليس على سبيل العموم، وإنما هو على سبيل الغالب؛ لأن الغالب أن الشخص يدخل في الليل ويكون أهل الليل فيه غفلة، فيقول: لا تدخل الليل، وإنما ادخل في النهار.

والدليل على أن الليل ليس مقصوداً في النهي بالكراهة هنا أو التحريم: الرواية الأُولى وهي حديث جابر، حينما كان قُدُومهم في النهار قال لهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَمْهِلُوا حَتَّى تَدْخُلُوا لَيْلًا**»، **إذن:** فالكراهة ليست على الليل، وإنما الكراهة لمطلق الدخول على حين غفلة، وإنما خُص في رواية البخاري النهي عن الدخول ليلاً والطروق ليلاً؛ لأن هذا هو الغالب، ولذلك الإمام أحمد لما ذكر هذا الحديث قال: «إنما يُؤْذِنُهم بكتاب» **أي:** يُخبرهم بكتاب، أو باتصال أو برسالة الآن، فإذا آذنهم بكتاب دخل ليلاً أو نهاراً، فلم يجعل الحكم معلّقًا بالليل، هذه هي المسألة الثانية.

❍ **المسألة الثالثة:** في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الرواية الثانية: «**إِذَا أَطَالَ أَحَدُكُمُ الْغَيْبَةَ**»، فإن هذا الحكم إنما هو خاص في من أطال الغيبة، هو الذي يُكره أن يدخل على أهله ليلاً، أو حال غفلة، وأما إذا لم يطل الغيبة فإنه لا يُكره، إذ المرء يدخل أو يغاب عن البيت بالساعات لأجل دوامه، ربما تصل إلى عشر ساعات في اليوم الواحد، ولا يلزمه حينئذٍ الإيذان، وإنما هو من كمال الخُلق والأدب قبل أن يدخل إلى بيته أن يُخبر أنه سيدخل البيت.

وهل هذا الحكم خاص - **أي:** الكراهة أعني - وهل هذا الحكم خاص بالسفر القصير والطويل معًا، أم هو خاص بالطويل فقط؟

**ذكر السَّفاريني** رَحِمَهُ اللَّهُ: أن ظاهر كلام الشيخ موسى الحجاوي أن الحكم خاص بالسفر الطويل البعيد، وأما السفر القريب القصير فلا يُكره فيه الطروق، لا ليلاً ولا على حين غفلة، وذكر أن ظاهر كلام الناظم - وإذا أُطلق الناظم عند أصحابنا فيعنون به ابن عبد القوي صاحب «نظم المقنع» المسمى بـ «عَقد الفرائد» أو «عِقد الفرائد» - قال: «وظاهر كلام الناظم أنه عام في كل سفر، سواء كان قصيراً أو كان طويلاً».

والناظم أعني به ابن عبد القوي من كبار الحنابلة فقهًا، ومن أدقهم فهمًا، وله كتابان عظيمان، أحدهما هذا النظم المشهور، فقد نظم «المقنِع» وقيَّد كثيراً من الإطلاقات فيه، ورجَّح وصحَّح فيه تصحيحًا بيّنًا، والكتاب الثاني له كتاب اسمه «مَجمَع البحرين»، وهو كتاب يعني عظيم، لكنه ما أتمَّه - عليه رحمة الله-، وقد سمعتُ أنه قد وُجد، فلعل الله عَزَّ وَجَلَّ أن ييسر إخراجه، فإن فيه علمًا عظيمًا، وابن عبد القوي ما يحتاج يعني علْمه ومكانته فهو من يعني العلماء الكبار والأجلاء، ومكانته لا تخفى.

۞ **قال المصنف:** «٨٦٤- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ شَرَّ النَّاسِ مَنْزِلَةً عِنْدَ اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: الرَّجُلُ يُفْضِي إِلَى امْرَأَتِهِ وَتُفْضِي إِلَيْهِ، ثُمَّ يَنْشُرُ سِرَّهَا**» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ شَرَّ النَّاسِ مَنْزِلَةً عِنْدَ اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**إِنَّ شَرَّ النَّاسِ مَنْزِلَةً عِنْدَ اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**» فيه أثران نستفيد منهما:

● **الأمر الأول**: شدة العقوبة عند الله جَلَّ وَعَلَا، فإن المرء كلما اشتدت عقوبته في الآخرة كلما كان أبعد عن الله عَزَّ وَجَلَّ، وشرًّا في هيئته.

● **الأمر الثاني**: من كان هذا طبعه فإنه من أسوأ الناس خُلُقًا، ومن أرداهم تعاملاً، وقد ورد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عدد أحاديث في بيان شر الناس ومنها هذا الحديث.

قال: «**إِنَّ شَرَّ النَّاسِ مَنْزِلَةً عِنْدَ اللهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: الرَّجُلُ يُفْضِي إِلَى امْرَأَتِهِ وَتُفْضِي إِلَيْهِ، ثُمَّ يَنْشُرُ سِرَّهَا**»، هذا الحديث أورده المصنف في «باب العشرة» عشرة النساء، لبيان اللزوم أن المرء يكتم على زوجه ما حدث بينهما من أمور، التي سنذكرها بعد قليل، بمشيئة الله جَلَّ وَعَلَا.

وقوله: «**الرَّجُلُ يُفْضِي إِلَى امْرَأَتِهِ وَتُفْضِي إِلَيْهِ، ثُمَّ يَنْشُرُ سِرَّهَا**»، جعل الحكم متعلِّقًا بالرجل، وهو في الحقيقة متعلِّقًا به وبها معًا، وإنما خُص الرجل بذلك؛ لأن الغالب أن الرجل يتكلم، وقد جاء في بعض ألفاظ الحديث أو في غير هذا الحديث، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيَّن أن الحكم عام للرجل والمرأة، حتى قامت امرأة فقالت: والله إنهم ليفعلون، وإنهنَّ لَيَفْعَلْن، فدل على أن هذا الأمر على سبيل العموم، وليس خاصًا بالرجال، ما يحرم على الرجل أن يُفشيه أمور:

● **الأمر الأول**: وهو ما يتعلَّق بما يحدث بين الرجل وزوجه من الجماع والوقاع ومقدماته، فإن هذا مما يحرم إفشائه، كما ذكر ذلك الشيخ أبو محمد بن قدامة، فقد ذكر أن هذا يحرم، ولو رضي، ولو رضيت الزوجة بذلك، أو رضي الزوج، فإنه يحرم؛ لأن ذلك من أسوأ الأخلاق، وأسوأ الابتذال، فلا يُخبر الزوج بذلك، واستثني من ذلك ما كان من باب الحاجة والمصلحة، كان يكون أمام قاضٍ ونحوه، لبيان بعض الأحكام المتعلِّقة بذلك، وذكر بعض الشرَّاح والمُحشِّين أن الإخبار من ذلك على طريقين:

إما أن يكون على وصف العام، أو على الوصف الخاص، والخاص محرَّم، وأما العام فقد يُقال بكراهته فقط، كذا قال بعض المحشين، وأظن ذكره الشيخ ابن قاسم في حاشته على...

وأما ظاهر ما في «الإقناع» فإن ظاهر ما في الإقناع: أنه يكون مكروهًا، وهو الحديث لِما يكون من الجماع، وقد جمع - كما ذكرت لكم بعض المحشِّين - أنه إذا كان على وصف العموم، فإنه يكون مكروهًا، وعلى وصف التخصيص فإنه يكون محرَّمًا، والأصوب أنه محرَّم مطلقًا، وهو ما ذكره الموفَّق؛ لأنه قال: إن شر الناس؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِنَّ شَرَّ النَّاسِ**»، وهذا وصف مذموم.

● **الأمر الثاني**: ما يكون غير ذلك من الأمور، فإنه يحرم إفشاء سر كل مسلم مما يكون سراً، فيُستأمن عليه الشخص، أو تجري العادة بكتمه، وقد جاء عند أبي داوُد أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إن الرجل إذا حدَّث أخاه بالحديث ثم الْتفت فهو سِر**»، فنزَّل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ العادة منزلة النص، فإذا التفت الشخص لكي لا يستمع إليه أحد فهو بمثابة السر، فكذلك ما يكون بين الرجل وزوجه مما لا يتعلَّق بالجماع، فإن ما جرت العادة بكتمه وعدم افشائه، فإنه سر لا يجوز إظهاره.

● **الأمر الثالث**: ما كان مضراً، ما كان مضراً بالزوجة، وقد ذكر بن حمدان في «الرعاية» وأيده ابن مفلح، وقال: إنه أظهر، أن ما كان من الزوجين من سر مضر فلا يجوز إفشاؤه، مضر، قد يُضر بالزوجة، كأن تكون بعد الطلاق طلَّقت المرأة، فيأتي رجل فيسأل الزوج الأول، فقد يذكر من الأسرار بينهما ما ينفر الزوج الثاني عنها، أو أن يكون سراً متعلقًا بتجارة ونحوها، وغير ذلك من الأمور المتعلِّقة بالإضرار مصطلح عام، فما ذكره ابن حمدان في الرعاية من أن كل سر مضر بينهما يحرم إفشاؤه وهو في محله، كما أيده بن مفلح في «الفروع» وغيره.

❁ **قال المصنف**: «٨٦٥- وَعَنْ حَكِيمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! مَا حَقُّ زَوْجِ أَحَدِنَا عَلَيْهِ؟ قَالَ: «**تُطْعِمُهَا إِذَا أَكَلْتَ، وَتَكْسُوهَا إِذَا اِكْتَسَيْتَ، وَلَا تَضْرِبِ الْوَجْهَ، وَلَا تُقَبِّحْ، وَلَا تَهْجُرْ إِلَّا فِي الْبَيْتِ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَابْنُ مَاجَهْ، وَعَلَّقَ الْبُخَارِيُّ بَعْضَهُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ».

هذا حديث «حَكِيمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ، عَنْ أَبِيهِ» أنه سأل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**مَا حَقُّ زَوْجِ أَحَدِنَا عَلَيْهِ؟ قَالَ: تُطْعِمُهَا إِذَا أَكَلْتَ، وَتَكْسُوهَا إِذَا اكْتَسَيْتَ**»، هذه الجملة أخذ منها أهل العلم عددًا من الأحكام الفقهية،

فقوله: «تُطْعِمُهَا إِذَا أَكَلْتَ، وَتَكْسُوهَا إِذَا اِكْتَسَيْتَ»، أخذ منه بعض أهل العلم: أن نفقة زوجة من الطعام والكسوة أنها غير مقدَّرة، وإنما مبناها للعرف، ودليلهم حديث الباب؛ لأنه قال: «تُطْعِمُهَا إِذَا أَكَلْتَ» أي: من طعامك، «وَتَكْسُوهَا إِذَا اكْتَسَيْتَ» أي: من كسوتك، ولم يُقدِّر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ في ذلك قدراً؛ لأن بعض أهل العلم يقول: هي مقدَّرة، فهي مُد في كل يوم، يجب على الزوج كل يوم يعطي زوجته مُداً، وهذا قول الشافعي، فإنه يرى أنه كل يوم إذا أصبح الزوج يعطيها مُدًا ليومها هذا، ويجب أن يكون حبًا، ولا يعطيها بدلاً من نقد ولا غيره.

والصحيح أن تقدير النفقة إنما هو مرده إلى العُرف، هذا هو اختيار الشيخ تقي الدين، وقد توسَّع فيه.

**وأما فقهاء المذهب فإنهم يقولون**: نفقة الطعام بالعرف، ونفقة اللباس تكون بكسوتين: كسوة في الشتاء، وكسوة في الصيف، لجريان العرف في ذلك في الزمان الأول، وأما الشيخ تقي الدين وهي الرواية الثانية فيقول: لا، حتى الكسوة تكون بالعرف، فلو تعارف الناس على كسوة واحدة، بعض الناس يعطي الثوب للسنة والسنتين في الزمان الأول، قال: يكون هذا كسوة، إذا كان هذا عرفهم أهل البلد مما يكتسونه، وإذا كان العرف أكثر من ذلك كما هو في زماننا فإن كسوتين في السنة لا يكفيهنَّ، فإنه حينئذٍ يكسوها أكثر من ذلك.

**إذن**: فالنفقة في الكسوة وفي الطعام ليست مقدَّرة وإنما مردها للعرف، هذه المسألة الأولى.

❍ **المسألة الثانية**: أنه أُخذ من هذا الحديث أن النفقة لا يجب تمليكها، بمعنى أن الزوج إذا قدَّم الطعام لزوجته فلم تأكله فإنه حينئذٍ يكون قد سقطت نفقتها، ولا يلزم أن يملكها إيَّاه حبًا كما قال بعض أهل العلم، وإنما يلزم الإطعام والكسوة، ولا يلزم فيه التمليك، والتمليك إنما هو واجب في المذهب في الزكاة، دون النفقة، فالنفقة لا يجب فيها التمليك، وهذا هو الرواية الثانية على يعني الرواية الثانية في المذهب.

وأما مشهور المذهب كما ذكر ذلك ابن مفلح أيضًا في الفروع فقال: إن ظاهر المذهب لزوم التمليك في الكسوة، ولزومه أيضًا في الطعام.

قال: «وَلَا تَضْرِبِ الْوَجْهَ وَلَا تُقَبِّحْ»، لا تضرب الوجه **أي**: لا يجوز للمرء أن يضرب الوجه مطلقًا،

وقد جاء النهي عن ضرب الوجه لآدمي أو حيوان، لا يُضرب الوجه مطلقـًا؛ لأن النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كما ثبت في الحديث أبي هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في الصحيح، أنه نهى عن ضرب الوجه وقال: «**إنَّ اللهَ قد خلقَ آدمَ على صورته**»، فدل ذلك على أنه لا يجوز ضرب الوجه مطلقـًا، لا من آدمي، وكذلك من غيره، كما جاء في حديث ابن عباس حينما نهى النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عن الوسم في الوجه، عن الوسْم في الوجه، ومفهوم هذا الحديث أنه يجوز للرجل أن يضرب زوجه من غير الوجه، وتقدم معنا في «النُّشوز».

وقد ذكر أهل العلم أنه يجوز للرجل أن يضرب زوجه في مواضع، ويُمنع في مواضع، فيجوز له أن يضربها إذا تركت ما أوجب الله عليها له، انظر! ما أوجب الله عليها له، وتقدم معنا في «كتاب النُّشوز» أن الأشياء التي تجب للزوج على زوجته أمران، وهما: الاحتباس، والتمكين، فإذا امتنعت المرأة من الفراش، أو خرجت من البيت من غير حاجة ولا إذْن من الزوج جاز له أن يضرب، هذا الذي يُضرب له، مع أن النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لم يضرب زوجـًا، فدل على أنه من باب الجواز، لا من باب الندب.

❍ **المسألة الثانية فيما يُضرب له:** فيما لو تكرت شيئـًا واجبـًا لله، متمحِّضـًا حقه لله جَلَّوَعَلَا، ليس لحق الزوج، كأن تترك المرء فريضة من الفرائض من الزكاة وغيرها، إلا الصلاة طبعـًا الصلاة يقولون: يجوز له أن يضربها عليه، وكذلك الغُسل؛ لأن له مصلحة في ذلك، فلو تركت الصلاة بالكلية فإنه حينئذٍ يُفرَّق بينهما، فيضربها لتصلي، والغُسل لأنه لا يجوز له أن يطأها قبل أن تغتسل من الحيض؛ لأن هذان فيه محق للزوج، وهما متعلقان بالأمرين الذي ذكرناهما قبل قليل.

وأما ضربها لترك واجب من واجبات كالزكاة والصوم، ففيه روايتان في مذهب الإمام أحمد، **والمشهور**: أنها لا تُضرب لأجل ذلك، مع أن الإمام أحمد نص على جواز ضربها في إحدى الروايتين، وأما ما عدا ذلك فإنه لا تُضرب له، وبعض الناس يتوسَّع في الضرب، وهو خلاف هدي النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَعَلَىٰٓاَلِهِۦوَسَلَّمَ.

❁ **قال المصنف:** «٨٦٦- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قَالَ: «**كَانَتِ الْيَهُودُ تَقُولُ: إِذَا أَتَى الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ مِنْ دُبُرِهَا فِي قُبُلِهَا، كَانَ الْوَلَدُ أَحْوَلَ؛ فَنَزَلَتْ:** ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡ﴾ [الْبَقَرَة: ٢٢٣]» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ».

هذا حديث «جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قَالَ: «**كَانَتِ الْيَهُودُ تَقُولُ: إِذَا أَتَى الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ مِنْ دُبُرِهَا فِي**

«قُبُلِهَا» أي: أتاها من دبرها في قبلها، يعني أتاها في محل الولد ولكنه من الدُّبُر، يعني من جهة الظهر، فقال: «كَانَ الْوَلَدُ أَحْوَلَ» أحول أي: إذا نتج لهم ولد، فإنه يكون أحول، والحولان هو ميلان العين.

قال: «فَنَزَلَتْ: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ﴾ » أي: كيفما شئتم، وهذا هو اللفظ «الصحيحين»، وقد جاء في بعض ألفاظ مسلم أنه قال في تفسير هذه الآية: «غير أن ذلك إذا كان في صِمَام واحد» أي: في محل الولد.

وهذا الحديث ظن بعض أهل الهوى أنه يدل على جواز أو الآية تدل على جواز الوطء في الدبر، وهذا غير صحيح، وإنما هي تدل على جواز يعني الإتيان كما جاء في الحديث في القُبل من الدبر، كما في حديث جابر هنا.

❁ **قال المصنف:** «٨٦٧- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ قَالَ: بِسْمِ اللهِ، اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا؛ فَإِنَّهُ إِنْ يُقَدَّرْ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ فِي ذَلِكَ، لَمْ يَضُرَّهُ الشَّيْطَانُ أَبَدًا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ» يعني بالجماع، «قَالَ: بِسْمِ اللهِ».

قوله: «إِذَا أَرَادَ» أي: قبل أن يفعل هذا الفعل، وقد ذكر العلامة ابن القيم: أن هذا الذكر ومثله ذكر الدخول للخلاء، إنما يكونان قبل الفعل، وأما في أثناء الفعل فإنه لا يُشرع الذكر باللسان، لا في الخلاء ولا حينما يأتي المرء أهله، وإنما يُشرع الذكر بالقلب فقط، لكي لا يكون قلبه لاهيًا، فلا يذكر الله عَزَّوَجَلَّ باللسان.

إذن: فقوله: «لَوْ أَنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا أَرَادَ أَنْ يَأْتِيَ أَهْلَهُ» أي: قبل ذلك، قال: يقول «بِسْمِ اللهِ»، «الباء» هنا للاستعانة، ولا شك أن كل شيء يُذكر فيه اسم الله جَلَّوَعَلَا فإنه يدفع الشيطان، وكل شيء لم يُذكر اسم الله عَزَّوَجَلَّ فيه فإن للشيطان فيه نصيب.

ومعلوم أن الأشياء التي يُفتتح بها أمران: البسملة، والحمد له، فالحمدلة يؤتى بها لتمام الأمر وكماله، وقد جاء في الحديث «**كلُّ أمْر لا يُبدأُ فيه بحمْد الله فهو أبْتر**»، وأما حديث الذي رواه عبد القادر الرَّهَاوِي في «الأربعين»: «**كُلُّ أمْر لا يُبدأُ فيه بِبِسْم الله فهو أبْتَر**»؛ فإنه لا يصح، وإنما عادة تُذكر البسملة في

الأمور التي يُطرد فيها الشيطان، كالبسملة عند الوضوء؛ لأن في الوضوء شيطان اسمه «الوَلْهان»، والبسملة في القراءة، لكي الشخص لا يأتيه الشيطان فيبعده عن يعني الغفلة، وكذلك البسملة عند دخول الخلاء إذا صح الحديث في الباب، وغير ذلك من الأمور، **إذن**: المقصود من هذا أن البسملة إنما هي لطرد الشيطان فناسب أن تكون كذلك.

قال: يقول: «**اللَّهُمَّ جَنِّبْنَا الشَّيْطَانَ وَجَنِّبِ الشَّيْطَانَ مَا رَزَقْتَنَا**»، قال: «**فَإِنَّهُ إِنْ يُقَدَّرْ بَيْنَهُمَا وَلَدٌ فِي ذَلِكَ لَمْ يَضُرُّهُ الشَّيْطَانُ أَبَدًا**»، هذا فضل عظيم من الله جَلَّ وَعَلَا على هذا الذكر اليسير، ومعلوم أن المواضع التي يغفل المرء فيها عادة عن ذكر الله جَلَّ وَعَلَا، فإن ذكره له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ يُعظم له به الأجر، ولذلك رُتب أجر عظيم جليل كبير لم يُرتَّب على غيره من الأذكار على ذكر المتعلِّق عند دخول السوق، إن صح الحديث في الباب، فإن مجرد ذكْر: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له وله الحمد يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير» عند دخول السوق، يُرتَّب عليه من الأجر العظيم، الذي جعل بعض أهل العلم يشك في صحة حديث الباب، لِعظم الأجر المترتب على هذا الذكر المعتاد، ولكن نقول: إنما رُتب هذا الأجر - إن صح الحديث في الباب - لأجل المحل، فإن السوق محل غفلة، فلذلك رُتب عليه هذا الأجر العظيم.

وكذلك في هذا المحل فإنه قد يكون محل غفلة، فناسب حينئذٍ أن يذكر المرء هذا الذكر، ولذلك جاء في قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْۚ﴾ [البقرة:٢٢٣]، قال عطاء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ورحمه في تفسير هذه الآية: «هي التسْمية عند الوطء»، فالمرء إذا سمى الله جَلَّ وَعَلَا وذكر هذا الدعاء، فكأنه قدم لنفسه شيئاً عظيماً في الدنيا بالولد الذي يُجنَّب الشيطان، ومن جهة أخرى عند الله عَزَّ وَجَلَّ بالمثوبة.

**۞ هذا الحديث أخذ منه أهل العلم من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: أنه يُسنّ التسمية وذكر ما ورد.

❍ **المسألة الثانية**: **التي سبق ذكرها**: أن التسمية وذكر ما ورد إنما يكون قبل الفعل لا أثناءه، وإنما في أثناءه يكون منشغلاً بذكر الله بقلبه، لكي لا يكون لاهياً.

❍ **المسألة الثالثة**: أن الفائدة من هذا الأمر إنما هو طرد الشيطان، وألا يكون له نصيب في هذا الفعل.

❁ **قال المصنف**: «٨٦٨- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ أَنْ تَجِيءَ؛ لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ.

وَلِمُسْلِمٍ: «**كَانَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ سَاخِطًا عَلَيْهَا حَتَّى يَرْضَى عَنْهَا**».

هذ حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ فَأَبَتْ أَنْ تَجِيءَ**»، قوله: «**إِذَا دَعَا الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ إِلَى فِرَاشِهِ**» **أي**: إلى الوطء، وفي معناه ما كان من مقدماته، «**فَأَبَتْ أَنْ تَجِيءَ؛ لَعَنَتْهَا الْمَلَائِكَةُ حَتَّى تُصْبِحَ**»، هذا الحديث رواه الشيخان، واللفظ للبخاري.

وفي لفظ قال: «**كَانَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ سَاخِطًا عَلَيْهَا حَتَّى يَرْضَى عَنْهَا**»، **أي**: زوجها.

❁ **هذا الحديث فيه مسائل**:

❍ **المسألة الأولى**: فيه إثبات علو الله جَلَّ وَعَلَا، وأن الله عَزَّ وَجَلَّ عالمٍ عن خلْقه، بائن منهم، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الَّذِي فِي السَّمَاءِ**» سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، و «**في**» هنا ظرفية، ومعنى السماء هنا: مطلق العلو، وليس المقصود هنا بالسماء السماء المخلوقة، وإنما السماء بمطلق العلو، وهذا معروف في اللسان العرب كثيراً.

❍ **المسألة الثانية**: أن هذا الحديث فيه دليل على حرمة النشوز، وقد سبق معنا أن النشوز يكون بالامتناع، **أي**: بالامتناع من الفراش، فإذا امتنعت المرأة من فراش زوجها فإنها تكون ناشزاً، والناشز يحرم عليها فعلها هذا، وعليها إثم عند الله جَلَّ وَعَلَا، ويترتب عليه بعض الأحكام الفقهية المتعلقة به كسقوط النفقة، وجواز الضرب، والهجر ونحو ذلك من الأمور.

❍ **المسألة الثالثة**: في هذا الحديث: استدل به العلامة ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ، على أنه يجوز للرجل أن يستمتع من زوجه في كل وقت من غير تخصيص، بشرط عدم الاضرار بها، كذا ذكر الموفق؛ لأن هذا الحديث جاء مطلقا، ولم يكن مخصَّصاً بحال الليل أو النهار ونحو ذلك.

❁ **قال المصنف**: «٨٦٩- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **لَعَنَ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ، وَالْوَاشِمَةَ وَالْمُسْتَوْشِمَةَ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **لَعَنَ الْوَاصِلَةَ وَالْمُسْتَوْصِلَةَ**».

قوله: «**الْوَاصِلَةَ**»: هي التي تصل شعر غيرها.

قوله: «**وَالْمُسْتَوْصِلَةَ**»: التي فُعل ذلك بها بإذنها، لا بد من قيد بإذنها؛ لأنها طلبت الوصل مستوصلة.

قوله: «**وَالْوَاشِمَةَ**»: هي التي تَشِم الوجهَ واليدين ونحو ذلك.

قوله: «**وَالْمُسْتَوْشِمَةَ**»: التي فُعل بها ذلك بإذنها.

هذان الأمران الذي نهى عنهما النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وجاء غيرهما من حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الصحيح، يدل على حرمة هذين الفعلين، في قول أكثر أهل العلم، والدليل على حرمة هذين الفعلين وغيرهما أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعن من فعل ذلك، واللعن إنما يدل على التحريم، فإن المباح والمكروه لا يُلعن فاعلهما، فدل على أن الوصل والوشم من الفاعل والمفعول به بإذنه أن ذلك محرَّم.

وهاتان المسألتان وهما الوصل والوشم وغيرها مما يُلحق بها مما ورد في الحديث وغيره، لا شك أنها من المسائل المحيِّرة الدقيقة، وقد ذكر العلامة شهاب الدين القرافي المالكي في «الذخيرة»، أن هذه المسألة في ما يجوز ويمنع من المسائل المتعلقة بالجمال في المرأة، أنها من المسائل المشكلة، وقد ذكر تتمة هذا الحديث الذي ورد في حديث ابن مسعود وفيه المغيِّرات لخلق الله، فقال: «**إنَّ تغيير خلْق الله** جَلَّ وَعَلَا **من الأمور غير دقيقة التي لا يُمكن أن تنضبط**»، فإن مما يؤمر به تغيير خلق الله كقص الشعر للرأس للمحرم من الرجال، ومع ذلك يحرم قص أو النمص في الوجه، ومثله يُقال في الأظافر فإنه تغيير لخلق الله، وهكذا، ولذلك فإن أهل العلم لهم تعليلات مختلفة، وكل علة من هذه العلل منخرم في بعض الصور، فمن تعليلاتهم أنهم يقولون: أنه يُمنع من ذلك من باب التدليس، فإذا كان هذا من باب التدليس على الزوج فإنه يكون ممنوعًا، وهذا مخروم، فإنه قد جاء في بعض طرق هذا الحديث: أن امرأة جاءت للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقالت: إن ابنتها قد تساقط شعر رأسها، وإن زوجها يُحب أن تفعل بها ذلك، فالزوج عالم بذلك، ومع ذلك نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن هذا الفعل وقال: إنه ملعون.

وبعض أهل العلم علل هذا الفعل بتغيير خلق الله، وقد ذكرت لكم أن القرافي رَحِمَهُ اللَّهُ في «الذخيرة» ذكر أن هذه العلة منخرمة، وليست منضبطة.

وبعضهم علل هذا النهي وهو النهي عن الوصل وعن الوشْم والفَلْج وغير ذلك من الأمور أن هذا إنما لأجل استعمال النجس، قالو: لأن الوشْم فيه استعمال لدم، فيجتمع فيه الدم، والدم نجس، والوصل

يكون محرَّماً؛ لأنه يكون من ميتة ونحو ذلك، فيكون نجساً، وأيضاً هذا فيه نظر، فإنه قد يكون من طاهر، وهكذا، **إذن**: كل ما ذكروه من التعليلات فيه انخرام.

وهذا ما جعل بعض أهل العلم وهي رواية قوية عن أحمد، أنه يقف عند ظواهر النصوص ولا يتعداها، فقد جاء عن الإمام أحمد أنه لما سُئل عن النمص؟ قال: «إن النمص إنما يكون بالنَّتْف، وأما ما كان بالمقراض - والمقراض المراد به: المقص - وأما إن كان بالمقراض فيجوز؛ لأنه لا يسمى نَمْصاً، وكذلك لو كان بموسى»، نقل ذلك الخلَّال في كتاب «التَّرَجُّل» عن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

**فالمقصود** أن هذه المسألة مسألة مشكلة، والاحتياط فيها أولى من التوسُّع، فلذلك الاحتياط والأَولى ولكن الجزم بالمنع على سبيل الإطلاق، أو الإباحة على سبيل الإطلاق تحتاج إلى تأمّل، لكن نقف بما ذكره فقهاء المذهب في هذه المسألة في هاتين الصورتين على الخصوص.

**فالمذهب**: أن الوصل محرَّم، سواء كان بشعر آدمية أو بشعر بهيمة، وسواء كان بإذن الزوج أو من غير إذن منه، وذكر الشيخ منصور رَحِمَهُ ٱللَّهُ في شرح «المنتهى»: أنها إن وصلت شعرها بغيره - وهذا موجود إنما هو في شرح «المنتهى» دون يعني كتب المذهب المشهورة - أنها إن وصلته بغيره مما ليس شعراً، كأن يكون وصلته بقرامل من نقول بلاستيك هذا، الشعر الذي كانه بلاستيك وغيره، فقال: إنه يجوز، قال: لأنه لا تدليس فيه؛ لأنه كالخيوط، فيكون لا تدليس فيه، وفيه مصلحة من باب التجمل، إذا فإذا كان الوصل من باب الواضح أنه ليس بالشعر، وليس كهيئة الشعر، وإنما بالخيوط، هذه الخيوط التي تُجعل، والربطات وغيرها، فإنه يجوز، هذا هو مشهور المذهب، فكأنهم وقفوا عند ظاهر النص في مسألة الوصل.

وأما الوشْم فواضح أن الوشْم شامل النهي، سواء كان بدم أو بغيره من العقاقير التي تكون معه، ولذلك قلت لكن أن كثيراً من الصور في هذه المسألة جعلوه على سبيل الإطلاق في النهي، جعلوه على سبيل الإطلاق مع وقوفاً مع النص.

❁ **قال المصنف:** «٨٧٠- وَعَنْ جُذَامَةَ بِنْتِ وَهْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «حَضَرْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أُنَاسٍ، وَهُوَ يَقُولُ: لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الْغِيلَةِ، فَنَظَرْتُ فِي الرُّومِ وَفَارِسَ، فَإِذَا هُمْ يُغِيلُونَ أَوْلَادَهُمْ فَلَا يَضُرُّ ذَلِكَ أَوْلَادَهُمْ شَيْئًا.

ثُمَّ سَأَلُوهُ عَنِ الْعَزْلِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**ذَلِكَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ**». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا الحديث الأول: وهو حديث «جُذَامَةَ بِنْتِ وَهْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا»، وقد جاء في نطق اسمها وجهان: جُذَامة بالمعجمة، وجُدَامة بالمهملة، وصحَّح ابن عبد الهادي وغيره أنها «جُدَامة» وهو الأصح، بالمهملة لا بالمعجمة، جُدَامة.

قال: «وَعَنْ جُذَامَةَ بِنْتِ وَهْبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «حَضَرْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي أُنَاسٍ»، هذا يدلنا على أن نساء الصحابة -رضوان الله عليهنَّ- كُنَّ يحضرْن مجالس الذكر والعلم، وقد أفرد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ لهُنَّ مجلسًا، كما جاء في بعض الأحاديث، وكُن يحضرْن مجالسه في مسجده -صلوات الله وسلامه عليه-.

قالت: «**وَهُوَ يَقُولُ: لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الْغِيلَةِ**»، قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**لَقَدْ هَمَمْتُ**»، تكلَّم الأصوليون عما همَّ به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يفعله، هل يكون داخلاً في النهي أم لا، أو داخلاً في الأمر إن كان همًّا بأمر؟

والذي عليه التحقيق كما ذكر ذلك في «المسودة» وغيره: أن ما هم به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإنه يكون متعلِّقًا به مطلق الأمر ما لم يُعلَّل، مثل قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لقد هممتُ أن آمر بالصلاة فتُقام، ثم أُخالف إلى أقوام لا يشهدون الصلاة، وأحرِّق عليهم بيوتهم لولا ما فيها من النساء والصبية**»، هذا يدل على أن هَمَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأجل تحريم ترك الجماعة، لا يشهدون الجماعة، هذا هو محل الشاهد، وتركه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأجل علة وهي ما فيه من النساء والصبية.

قال: «**لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ أَنْهَى عَنِ الْغِيلَةِ**»، المراد بالغِيلة هنا: هو وطء المرأة المرضع، وفسَّرته بذلك أسماء بنت يزيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، حينما رَوَتْ هذا الحديث.

فقد روى الإمام أحمد وأبو داوُد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا من حديث أسماء، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذكر نحواً من هذا الحديث، فقالت: «والغِيلة: هي أن توطأ المرأة المرضع».

قال: «**فَنَظَرْتُ فِي الرُّومِ وَفَارِسَ؛ فَإِذَا هُمْ يُغِيلُونَ أَوْلَادَهُمْ**»، كان العرب يرون أن وطء المرأة حال رضاعها لولِيدها **أي**: في السنتين في الحولين، أنه يضر الولد من جهات، **أشهرها جهتان**:

● **الجهة الأولى**: أنها ربما تحمل، فإذا حملت فإنه حينئذٍ ينقطع لبنها، فإذا انقطع لبنها ضر ذلك بولدها، سواء أنه لم يرتضع منها مطلقاً، أو أنه ارتضع من غيرها، وعندهم أن الولد يتأثر بنجابة المرأة التي ارتضع منها، فإن كانت أمه قد ارتضع منها فإنه سيأخذ من طباعها ويقترب منها، وإن ارتضع من امرأة نجيبة كان كذلك، وإن ارتضع من امرأة دون ذلك في النجابة أخذ من طباعها، هذا من كلام العرب قديماً، والعلم عند الله جَلَّ وَعَلَا، ولذلك كانوا يبحثون يختارون من المراضع أنجَبهُنَّ، وأكرمهُنَّ خُلُقاً، وأطيبهن مَحْتداً، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ارتضع في أكارم العرب، مع فقر قومه وقله ذات يدهم، فإن حليمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وغيرها ممَّن أرضعه، كانوا من نُجباء العرب، ومن يعني أطيبهم محتداً، وأكرمهم خُلقاً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

قال: «**فَإِذَا هُمْ يُغِيلُونَ أَوْلَادَهُمْ**» **أي**: يطؤون زوجاتهم حال إرضاعهم أولادهم في الحولين.

قال: «**فَلَا يَضُرُّ ذَلِكَ أَوْلَادَهُمْ شَيْئًا**»، فدل ذلك على إطلاق إباحة وطء المرأة حال إرضاعها لولدها.

قال: «**ثُمَّ سَأَلُوهُ عَنِ الْعَزْلِ**»، والمراد بالعزل، كما عرَّف ذلك الموفق ابن قدامة في «المغني»، قال: «العزل: هو النزع قبل الإنزال لأجله»، وأما إن نزع لأجل إكسال ونحوه فلا يكون عزلاً، ولا يكون داخلاً في الحديث.

قال: «**ثُمَّ سَأَلُوهُ عَنِ الْعَزْلِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: ذَلِكَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ**»، وقوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ «**الْوَأْدُ الْخَفِيُّ**»، يدل على أن ذلك منهي عنه، ولذلك مشهور المذهب كما ذكر الموفق - طبعاً المتأخرون يقولون يذكرون النهي، سنذكر عبارة المتأخرين في الحديث الثاني - فالمعتمد من المذهب أن كما ذكر ذلك الموفق: أن العزل بالصفة التي ذكرتها قبل قليل مكروه، وإنما يُباح لوجود الحاجة، كأن يكون في دار حرب فيُخشى على المرأة إذا حملت أن يكون عند غير مسلمين، ويكون محرَّماً إذا كان من غير إذن الحرَّة، وسيأتي الكلام عنه - إن شاء الله - في الحديث الذي بعده.

وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في العزل «**ذَلِكَ الْوَأْدُ الْخَفِيُّ**»، مراده أن في ذلك تشبيه بوَأْد البنات بعد ولادتهن، والذي كان يفعله مشركو العرب قديماً فإنهم كانوا يأدون البنات، بأن يحفروا لهُنَّ حفرة

فيضعوهن فيه، فبيَّن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن في ذلك شبهًا بالمَوؤدَة، وهذا هو وجه النهي عن العزل في هذا الحديث، أنه شُبه بأمر محرَّم.

وسبب سؤال الصحابة -رضوان عليهم- للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن العزل بعد إباحته للغِيلة: أن المعنى الذي لأجله نُهي عن الغيلة وهو الحمل، أو لكي لا يختلط بماء الرجل، كما ذكر ذلك في بعض التعليلات، قالوا: أنه إذا وجد عزل فإنه حينئذٍ لا يتحقق المعنى الذي يُخشى لأجله، فبيَّن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه يجوز الوطء مطلقًا ولو بدون عزل.

❁ **قال المصنف:** «٨٧١- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أَنَّ رَجُلاً قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ لِي جَارِيَةً، وَأَنَا أَعْزِلُ عَنْهَا، وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ تَحْمِلَ، وَأَنَا أُرِيدُ مَا يُرِيدُ الرِّجَالُ، وَإِنَّ الْيَهُودَ تُحَدِّثُ: أَنَّ الْعَزْلَ الْمَوْؤُدَةُ الصُّغْرَى؛ قَالَ: «**كَذَبَتْ يَهُودُ، لَوْ أَرَادَ اللهُ أَنْ يَخْلُقَهُ مَا اسْتَطَعْتَ أَنْ تَصْرِفَهُ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ وَاللَّفْظُ لَهُ، وَالنَّسَائِيُّ، وَالطَّحَاوِيُّ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ».

هذ حديث «أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» الذي «رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ وَاللَّفْظُ لَهُ، وَالنَّسَائِيُّ، وَالطَّحَاوِيُّ»، وقد ذكر المصنف أن «رِجَالُهُ ثِقَاتٌ»، وقد صحَّح هذا الحديث أيضًا العلامة ابن القيم، فإنه قال: «حَسْبُك بهذا الإسناد صحة، فكلهم ثقات حفاظ».

ولكن قد اختلف في هذا الحديث اختلافًا طويلاً جداً، وقد ذكر ابن عبد الهادي رَحِمَهُ اللَّهُ في «المحرَّر»: أن إسناد هذا الحديث فيه اختلاف، وقد رد ابن القيم وأطال في ردِّ هذا الاختلاف، وأن الصواب فيه اتصاله، وثقة رجالة، فيراجع كلام ابن القيم في محله.

هذا الحديث فيه أن رجلاً قال للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**إِنَّ لِي جَارِيَةً**»، المراد بالجارية **أي**: المملوكة، «**وَأَنَا أَعْزِلُ عَنْهَا**»، وتقدم معنا في الحديث السابق ما معنى العزل.

قال: «**وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ تَحْمِلَ**»، قوله: «**وَأَنَا أَكْرَهُ أَنْ تَحْمِلَ**» هذا هو المعنى الذي لأجله عزل، قال: «**وَأَنَا أُرِيدُ مَا يُرِيدُ، الرجَالُ وَإِنَّ الْيَهُودَ تُحَدِّثُ**» **أي**: تُخبر، «**أَنَّ الْعَزْلَ الْمَوْؤُدَةُ الصُّغْرَى**»، فقال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**كَذَبَتْ يَهُودُ، لَوْ أَرَادَ اللهُ أَنْ يَخْلُقَهُ مَا اسْتَطَعْتَ أَنْ تَصْرِفَهُ**».

هذا الحديث فيه مع الحديث الأول تعارض؛ لأن الحديث الأول الذي في «الصحيح» فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخبر بذلك، والثاني فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كذَّب اليهود حينما قالوا ذلك، وقوله:

«**كَذَبَتْ**» معلوم أن لسان قريش تُخبر عن الخطأ بالكذب، فيُقال لمن أخطأ: «كذبت».

● **فالأمر الأول**: لأهل العلم في جمع بين الحديثين أوجه، من هذه الأوجه: أن بعض أهل العلم يقولون: إن الأمر كان قد أخذه النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ابتداءً من اليهود حتى جاءه الناسخ، فيكون الحديث الثاني ناسخًا للحديث الأول، وهذا أحد الأوجه في الباب.

● **ومن الأوجه - وهو الأقرب -**: أن الحكم ما زال على وجهه، والأول وحي من الله جَلَّ وَعَلَا، ولكن الذي كذَّبه النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما هو النهي عن العزل مطلقًا، النهي عن العزل مطلقًا، ولذلك فقوله: «**كَذَبَتْ الْيَهُودُ**» أي: أخطأت النهي عنه مطلقًا، قال: «**لَوْ أَرَادَ اللهُ أَنْ يَخْلُقَهُ مَا اسْتَطَعْتَ أَنْ تَصْرِفَهُ**».

هذا الحديث فيه نص على - إن صح الحديث طبعًا - على جواز العزل، وقد ذكر الموفق: أن العزل مكروه لغير حاجة، وأما ظاهر كلام المتأخرين صاحب الإقناع والمنتهى، فظاهر كلامهم الإباحة، لم ينصوا على لفظ الإباحة، وإنما ظاهر كلامهم الإباحة، ورأوا أن هذا الحديث ناسخ للأول.

❍ **المسألة الثانية**: أن العزل عن الحرة لا يجوز إلا أن تأذن به، وقد نص الإمام أحمد على ذلك، كما في مسائل إسحاق بن منصور كوسج، وقد روي فيه خبر أنه لا يُعزل عن الحرة إلا بإذنها.

وهذا الخبر ذكر بعض أهل العلم أنه لا يصح، وأنه أشبه بالمصنوع، وقد ذكر ابن أبي المجد في «المقرَّر»: أن هذا الخبر هو من الأحاديث التي تكون عند الفقهاء، أو من الأحكام التي تكون عند الفقهاء فيستعملونه حتى يُظن أنه حديث، وليس كذلك، فإن هناك أحاديث تشتهر عند بعض الفقهاء الذين لا علم لهم بالإسناد، نظراً لتتابع كثير من الفقهاء عليه، فيظنون أنه حديث وليس كذلك، وهذه لها عدد من الأحاديث، منها هذا الحديث، ومنها حديث: **تَدَعُ الصلاةَ نصْف أو شَطْر دَهْرها**»، هذا لا أصل له، وغير ذلك من الأحاديث لها، وهي مشهورة ومجموعة في بعض المواضع، ولكن هذا الحديث مأخوذ من عموم القواعد، فإنه لا يجوز للرجل أن يمنع المرأة من الولد؛ لأنه حق لها وهو من مقتضيات العقد، ولا يجوز للرجل أن يمتنع من وطء زوجه، ومعنى ذلك **إذن**: لا يجوز له أن يعزل عنها إلا بإذنها؛ لأن من حقها الوطء وكمال الاستمتاع فيه، ومن حقها أيضًا الولد، فلا يجوز عن الحرة إلا بإذنها، وأما الجارية ومنها حديث الباب، فيجوز من غير إذنها إذا كان الذي يطأها زوجها، وإن لم يكن زوجها فلا بد من إذن سيدها، إذا كان قد تزوجها، ومر معنا أنه لا يجوز زواج الجارية إلا أن يكون عاجزاً عن الطول.

❁ **قال المصنف:** «٨٧٢- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ، وَلَوْ كَانَ شَيْئًا يُنْهَى عَنْهُ لَنَهَانَا عَنْهُ الْقُرْآنُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَلِمُسْلِمٍ: «فَبَلَغَ ذَلِكَ نَبِيَّ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَنْهَنَا».

هذا حديث جابر قال: «جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «كُنَّا نَعْزِلُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْقُرْآنُ يَنْزِلُ، وَلَوْ كَانَ شَيْئًا يُنْهَى عَنْهُ لَنَهَانَا عَنْهُ الْقُرْآنُ»، هذا الحديث فيه دلالة على إباحة العزل.

❑ **ووجه دلالة فيه يعني من جهتين:**

● **الجهة الأولى**: أن هذا من فعل الصحابة وإجماعهم؛ لأنه قال: «**كُنَّا**» ولم يستثنِ أحداً، وفعل الصحابة -رضوان عليهم- حُجة، نعم نُقل عن بعض الصحابة النهي عن ذلك، ولكن ربما كان هذا النقل بعد وفاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

● **الجهة الثانية**: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أقر لهم بذلك، فيكون هذا من السنة التقريرية، وشرط إقرار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يكون حُجة أنه لا بد أن يكون قد علم بذلك، ولذلك أورد المصنف الرواية الثانية فبلغ ذلك نبي الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فلم ينهنا عنه، فلم ينهنا عنه، أوردها المصنف لبيان أن هذا الفعل وصل للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبلغه، وعلم به، ولم ينهى عنه فكان من السنة التقريرية.

❁ **قال المصنف:** «٨٧٣- وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ بِغُسْلٍ وَاحِدٍ» أَخْرَجَاهُ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ».

هذا الحديث ذكر المصنف وهو حديث أنس، بلفظ «**كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ بِغُسْلٍ وَاحِدٍ**»، ذكر المصنف أنه قد أخرجاه **أي**: البخاري ومسلم، وهذا فيه نظر، فالصحيح أن الذي أخرج هذا الحديث إنما هو مسلم وحده، ولم يروِه البخاري، وقد ذكر العلامة ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: أن البخاري لم يرتضِ هذا الحديث لعلة فيه؛ لأن هذا الحديث جاء من طريق مسكين بن بُكير، عن شعبة، عن هشام بن زيد، عن أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ به **أي**: بهذا الحديث، ومسكين بن بُكير مضعَّف روايته عن شُعبة، ولذلك لم يرضَ الإمام أحمد، وقد ضعَّف الإمام أحمد وغيره روايته عن شعبة، ومسكين إضافة لضعفه عن شعبة هو يعني متكلم فيه مطلقًا، وعن شعبة بالخصوص، ولذلك لم يروِ البخاري هذا الحديث مطلقًا لا بهذا الإسناد ولا بهذا اللفظ، وإنما رواه من طريق آخر، من طريق قتادة بن دعامة السدوسي عن أنس، وليس

من طريق مسكين عن شعبة عن هشام عن أنس، بلفظ: «**كان النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يطوف على نسائه**»، من غير لفظة: «**بغسل واحد**»، وبناء على ذلك فإن كلمة «يطوف» **تحتمل احتمالين**:

● **الاحتمال الأول** - وقد ذكر هذا الاحتمال الإسماعيلي في صحيحه، وعندما نقول إسماعيلي في صحيح **أي**: في «مستخرجه على الصحيح» - فقد ذكر الإسماعيلي احتمال أن معنى قول أنس وعائشة في الحديث الآخر «**كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ**» **أي**: يمر على دُورهِنَّ من باب تجديد العهد، لا من باب الوطء، فيكون المرور على النساء فقط دورانًا من غير وطء.

وقد ضعَّف هذا الاحتمال الذي أورده الإسماعيلي جمع من أهل العلم ومنهم: ابن رجب، وأساسًا البخاري حينما أورد حديث أنس، كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يطوف على نسائه، بيَّن أن ذلك المراد به الجماع، فقد بوَّب عليه بباب فقال: «باب الجُنب يخرج ويمشي في السوق»، فدل على أنه وإن ضعَّف هذه الزيادة إلا أن معناها متفق عليها في الجملة، وهو أنه كان يطوف عليهن بوطء واحد.

### ❁ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:

❍ **المسألة الأولى**: **معنا فيه**: أن فقهاءنا قد نصُّوا على أن هذا الحديث دليل على أنه يجوز للرجل أن يجمع بين وطء نسائه بغسل واحد، فلا يلزمه أن يغتسل بعد كل وطء، وإنما يجوز الجمع بجماعين أو أكثر بغسل واحد، وهذا الذي نص عليه الفقهاء.

❍ **المسألة الثانية**: وهل يجوز له أن يترك ما بينها **أي**: بين الجماع الأول والجماع والثاني، ما بينها من الوضوء أم لا؟ ظاهر هذا الحديث أنه لم يكن يتوضأ، وإنما كان يغتسل ويدور، **ولذلك فإن المذهب**: أن من أراد معاودة الجماع فإنه يُستحب له أن يتوضأ، فإن ترك الوضوء فهو مكروه في حقه، فإن قلت ماذا تفعل بهذا الحديث، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ لا يفعل مكروهًا؟

أجاب عن ذلك القاضي علا الدين المرْداوي في «**التحبير في شرح التحرير**»، ومثله ونقل عنه ابن النجار في شرح «**الكوكب**»؛ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الله عليه وسلم يفعل المكروه لأحد سببين: إما لأجل التعليم، وهذا منه، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما فعلها مرَّة أو مرتين، ليس على سبيل الديمومة، لأجل التعليم، أو فعلها لأجل الحاجة، فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يفعل المكروه لأجل الحاجة، وقد ذكر بن رجب أن الحاجة متوفرة هنا، فإن هناك مشقة في فعل ذلك، في يعني تكرار الاغتسال أكثر من مرة.

❍ **المسألة الثالثة:** معنا في هذا الباب: أننا قلنا قبل قليل أنه يجوز الجمع بين النساء بغسل واحد، لكن من كان له أكثر من زوجة، فوطء غير زوجته التي لها قسم في تلك الليلة، نقول: يعني يلزم من له القسم أن يعيد قسمها، كذا نص فقهاؤنا، **أي**: لو أن رجلاً له زوجتان، فلما جاء لليلة زوجته الثانية وطء فيها زوج الأولى، نقول: هذه الليلة لا تحسب، يجب إعادة القسم؛ لأن عماد القسم المبيت، ويجب العدل فيه، أو التخصيص فيه في كل امرأة بخصوصها، نص على ذلك فقهاؤنا.

❍ **المسألة الأخيرة:** وبها نختم الحديث في هذا الباب بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ، أن هذا الحديث استدل به العلامة الإمام أبو محمد بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو إمام ولا شك، من أئمة المسلمين، حتى قال العزُّ بن عبدالسلام: «ما طابت نفسي للفتوى حتى اقتنيت كتاب هذا الرجل» **أي**: به المغني، استدل العلامة أبو محمد بن قدامة بهذا الحديث في كتابه «الكافي» وهو كتاب أيضاً نفيس من أنفس الكتب، على أن هذا الحديث دليل على أن الرجل إذا كانت له أكثر من زوجة، فإن الأولى له أن يطوف على النساء في بيوتهن، وألا يجعل له بيتاً أو غرفة يأتين إليه فيها، فإن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ كان يطوف على نسائه، يذهب إليهن في بيوتهن، ولم يجعل له بيتاً أو مقراً يأتين إليه، قال: فإن هذا أكمل في رفعة حقهن واحتشامهن، وحفظ سرهن وغير ذلك، وهو أطيب النساء، وهذا هو الأولى، وهو الأتم من فعل النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَعَلَىٰٓ آلِهِۦوَسَلَّمَ.

طبعاً هذا الحديث أنه «**كَانَ يَطُوفُ عَلَى نِسَائِهِ بِغُسْلٍ وَاحِدٍ**» جاء أن سببه قبل إحرامه صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ حينما أحرم، كما جاء في حديث عائشة في الصحيح أن فعل النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لذلك إنما كان كذلك.

❍ **آخر مسألة في الباب:** ما استدل به البخاري، فيه دليل على أن الجُنب يجوز له أن يخرج من بيته، وينتقل، فإن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ طاف في الأسواق والطرقات وهو جُنب -صلوات الله وسلامه عليه-.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس السابع والسبعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «[بَابُ الصَّدَاقِ]

**٨٧٤- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَنَّهُ أَعْتَقَ صَفِيَّةَ، وَجَعَلَ عِتْقَهَا صَدَاقَهَا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «**بَابُ الصَّدَاقِ**»، شرع المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بذكر الأحكام أو الأحاديث الواردة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في «الصَّداق»، ويسمى صداقًا، ومهراً، ونِحْلَة ونحو ذلك من المسميات.

ولأهل العلم في حكم الصداق أوجه، وهما وجهان في مذهب الإمام أحمد، **فمشهور مذهب الإمام أحمد**: أن الصداق من مقتضيات العقد، وأثر من آثاره.

**والرواية الثانية في المذهب**: أن الصداق ركن أو شرط فيه.

وحينما نقول: إنه ركن أو شرط فيه بناءً على أن الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ يتساهلون أحيانًا في تسمية الشروط أركانًا، ولذلك فإنهم عندما تنازعوا هل النية ركن في الصلاة أم شرط فيها، إنما جعلوا ثمرة ذلك في مسألة تقدم النية على أول العلم، فالمقصود أن الصداق قيل إنه من مقتضيات العقد، وأثر من آثاره، وهو مشهور المذهب، والرواية الثانية - كما مرَّ معنا - أن الصداقة هو شرط في النكاح، فلا يصح نكاح بدونه.

**والفرق بين الروايتين**: فيما لو اتفق الزوج والزوجة على أن لا صداق بينهما.

لو أن رجلاً تزوج امرأة وقال: «لا صداق بيننا» ورضيت بذلك المرأة، أو وليها رضي بذلك، فعلى مشهور المذهب فإن هذا الشرط غير صحيح، والعقد صحيح؛ لأن القاعدة المعروفة عندنا «أن الشرط الذي ينفي مقتضى العقد لا يفسد العقد، وإنما يفسد الشرط وحده، ويبقى العقد صحيحًا».

وأما على الرواية الثانية في المذهب - وهي اختيار الشيخ تقي الدين -: فإن الزوجين أو الزوج مع ولي المرأة إذا اتفقا أن لا مهر بينهما، فإن العقد حينئذٍ يكون باطلاً، ولذلك فإن الشيخ تقي الدين حينما

وجه بطلان نكاح الشغار، وجهه بأن فيه نفيًا للمهر، فمن نفى المهر فقد نفى شرطًا من شروط العقد، أو ركنًا فيه، فإذا انتفى الشرط انتفى المشروط، أو انتفى الفعل الذي هو ركن له، فحينئذٍ يكون العقد باطلاً، وسيأتي - إن شاء الله - مزيد تفصيل لمسألة نفي المهر حينما نتكلم عن حكم المفوضة.

أول حديث أروده المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، هو حديث أنس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «**أَعْتَقَ صَفِيَّةَ**»، وصفية هي زوج النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ مَلَكَها في سهمه، حينما فتح الله عَزَّوَجَلَّ له خيبر.

قوله: «**أَعْتَقَ صَفِيَّةَ، وَجَعَلَ عِتْقَهَا صَدَاقَهَا**» **أي**: أنه جعل مهرها هو عتقها.

**۞ وهذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: أن هذا الحديث استدل به على أن النكاح يصح بغير اللفظ الصريح، وذلك لأنه لم يأتِ ويُنقل في هذا الحديث أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ نص على أنه قال: «وأنكحتُها أو تزوجتُها».

**ومرَّ معنا قبل أن مشهور المذهب**: أنه لا يصح عقد النكاح إلا باللفظ الصريح، وأن عقد النكاح ليست له ألفاظ كنائية، وألفاظ الصريحة في المذهب لفظان: النكاح، والتزويج دون ما عداهما.

**والرواية الثانية** - وقد انتصر بن القيم لهذه الرواية، واستدل لها بحديث الباب -: أنه يجوز التزويج بغير هذين اللفظين، وجعل عتقها صداقها، ولم يقل: تزوجتها ولا غير ذلك.

❍ **المسألة الثانية**: في هذا الحديث: فيه أن المرء يجوز له أن يتولَّى طرفي العقد، بأن يكون هو الزوج، وأن يكون هو وليًا للمرأة معًا، وذلك فيما لو وكلت المرأة في تزويج..

**نقول**: لو أن رجلاً أوصى إلى رجل بتزويج بناته، فهذا الوصي زوَّج نفسه من هذه المرأة التي أُوصي إليه بها، فحينئذٍ يصح العقد، أو كان ولي المرأة ابن عَمٍّ لها، وهو أقرب عَصبتها، فرام زواجها، فإنه يزوج نفسه منها، فيكون هو وليًا، ويكون هو زوج، وكذلك الوكيل **أي**: وكيل الولي يجوز له أن يتولى طرفي العقد في هذا الباب.

❍ **المسألة الثالثة**: - وهي محل الشاهد من إيراد هذا الحديث -: هذا الحديث فيه أن الرجل إذا مَلَك امرأة فإنه لا يجوز له أن يتزوجها، إذا كان مالكًا لها، لماذا؟ لأن عقد الملك أقوى من عقد النكاح، فهو يجوز له الانتفاع بهذه المرأة، ومن الانتفاع الوطء من غير عقد نكاح، بل لا يجوز لحُر أن يتزوج أمة

إلا أن يكون عادمًا الطول، بأن لا يكون قادراً على الزواج من حرة، ولكن يُستحب له أن يُعتقها، وأن يتزوجها بعد عتقها، كما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنه تزوجها بعد إعتاقها.

وفي هذا الحديث: أن الرجل إذا قال: «أعتقتُ أَمَتِي، وجعلتُ عتقها صداقها» فإنه حينئذٍ يصح الزواج، ولا يحتاج هذا النكاح إلى تجديد عقد، لماذا قلنا إنه لا يحتاج؟ لأن بعضًا من أهل العلم قالوا: إنه لا بد من تجديد العقد، إذ لا يمكن أن تقارن عقد العتق مع عقد النكاح، فهو علَّق أحد العقدين على الآخر، فاقترنا، فكانا في وقت واحد، والواجب أن يتقدم العتق على الزواج، ولكن نقول: إن هذا الحديث نص صريح في أنه لا يحتاج إلى تجديد العقد، ولا يحتاج إلى إذن من ولي؛ لأنه هو وليها.

وهذا القول بأنه لا يحتاج إلى تجديد عقد ولا ولي، هذا من مفردات المذهب التي لم يوافقه عليها أحد من المذاهب الثلاثة، وقد قال بعض أهل العلم وهو الشيخ تقي الدين: أن ما كان من مفردات المذهب مجزومًا به لا خلاف فيه بين الروايات المشهورة في المذهب، فالغالب أن مستنده يكون النص الصريح، مثل هذه المسألة وعشرات المسائل المذكورة في المفردات كالوضوء من لحم الجزور وغير ذلك من المسائل، فإذا عرفنا أن ذلك كذلك، وهو أنه يجوز أن يقول الرجل: «أعتقتُ أَمَتِي، وجعلتُ صداقها عتقها» فقد اختُلف في المذهب في توجيه ذلك، هُم يجيزونه وجهًا واحداً بلا إشكال، ولكن ما هو توجيه ذلك؟

**لهم توجيهات، من هذه التوجيهات**: ما ذكره الشيخ تقي الدين أن وجه ذلك أن هذا من باب الاستثناء في العقد، وقد ثبت في «صحيح مسلم» ومر معنا في «باب البيوع»، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أباح الثنيا إذا عُلمت إلا إن تُعلم، فأباح الثنيا وهو الاستثناء في العقد إذا عُلمت، فكأن المرأة هنا أعتق المرأة وهي أَمَته، أعتقها، أعتق المرءُ أَمَتَه، واستثنى بِضْعها، والاستثناء للبضْع لا يجوز إلا بعقد النكاح، فرأى الشيخ تقي الدين أن هذا يكون من باب الثنيا في العتق، ولذلك فإن هذا العقد صحيح ولو لم ترضَ هذه الأمة المعتقة، فإن العقد **أي**: عقد النكاح يكون صحيحًا لازمًا لها ولو لم ترضَ؛ لأن عقد العتق لازم، والثنيا هنا جائزة.

هذا الوجه الأول في توجيه هذا الحكم الذي ورد به هذا الحديث.

● **التوجيه الثاني**: ما ذكره ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ، أنه ذكر أن هذا من باب أن المرأة إذا علمت أو إذا

رضيت بعلم الزوج وبمنفعة مقدمة من الزوج، فإنه يصح العقد إذا علمت بعلم الزوج بمنفعة تتحصَّن، قال: فهذا الحديث المرأة علمت بمنفعة متحصلة لها وهي الحرية، فهي منفعة ستأتيها فيما بعد، فحينئذٍ يصح، وبناءً عليه بناءٍ عليه ابن القيم أن المرأة إذا علمت أن زوجها عالم بالشرع، حافظ للقرآن أو بعضه، وأنها ستنتفع بعلمه بالتعلم منه، فإن العقد حينئذٍ يصح، وسيمر معنا - إن شاء الله - فيما لو أن امرأ تزوج امرأة على أن يعلمها القرآن، هل يصح أم لا، وكيف أن الرواية الثانية صحَّحوا العقد توجيهًا له بأوجه ومنها: حديث أنس المذكور هنا.

**قال المصنف:** «٨٧٥ - وَعَنْ أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ؛ أَنَّهُ قَالَ: سَأَلْتُ عَائِشَةَ - زَوْجَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: كَمْ كَانَ صَدَاقُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَتْ: كَانَ صَدَاقُهُ لِأَزْوَاجِهِ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ أُوقِيَّةً وَنَشًّا، قَالَتْ: أَتَدْرِي مَا النَّشُّ؟ قَالَ: قُلْتُ: لَا، قَالَتْ: نِصْفُ أُوقِيَّةٍ، فَتِلْكَ خَمْسُمِائَةِ دِرْهَمٍ، فَهَذَا صَدَاقُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَزْوَاجِهِ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «أَبِي سَلَمَةَ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ» بن عوف، أنه سأل عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، وأبو سلمة اسمه كنيته، فاسمه أبو سلمة، سأل عائشة «كَمْ كَانَ صَدَاقُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَتْ: كَانَ صَدَاقُهُ لِأَزْوَاجِهِ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ أُوقِيَّةً وَنَشًّا، قَالَتْ: أَتَدْرِي مَا النَّشُّ؟ قَالَ: قُلْتُ: لَا، قَالَتْ: نِصْفُ أُوقِيَّةٍ، فَتِلْكَ خَمْسُمِائَةِ دِرْهَمٍ، فَهَذَا صَدَاقُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَزْوَاجِهِ».

هذا الحديث فيه بيان مقدار المهر الذي كان يَنحله النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ لأزواجه، وأنه كان خمسمائة درهم على أكثر ما ورد، إذْ ورد أقل من ذلك، فقد جاء أن مهرَه على نسائه ولبناته إنما كان أربعمائة درهم، ولذلك قيل إن مهر زوجات النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبناته من أربعمائة إلى خمسمائة درهم، ولذلك يقول أهل العلم، وهو المذهب، واختيار الشيخ تقي الدين ونص عليه في غير ما موضع: أن السنة أن يكون مهر المرأة مع يسار الزوج وقدرته، انظر معي مع يسار الزوج وقدرته، أن يكون من أربعمائة درهم إلى خمسمائة درهم، قال الشيخ تقي الدين: ومن غالا في مهر بناته وظن أن مغالاته في مهر بناته عن هذا المقدار إكرام لهن فهو جاهل أحمق، فإن أكرم بنات إنما هن بنات النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، ومع ذلك لم يزد على خمسمائة درهم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**وقد ذكر الشيخ تقي الدين**: أن هذه الخمسمائة درهم، إنما هي من الدراهم الخالصة، إذِ الدراهم في

الزمان الأول بعضها يكون خالصـًا، وبعضها يكون غير خالص، قال: ويُعادل ذلك نحواً من تعسة عشر ديناراً، وقد مرَّ معنا في أكثر من موضع أن الدينار يُعادل أربع جرامات وربع، فإذا قلت: تسعة عشر في أربع جرامات وربع، فإنه حينئذٍ نقل أربعة في عشرين تقريبـًا ثمانين جرام ذهب، وجرام الذهب أو أكثر خمسة وثمانين، خمة وثمانين جرام يعني من الذهب، وإذا ضربته بمائتين ريال ونحوها ستجد أنه لن يصل على أقصى تقرير كم؟ خمسة عشر الفـًا أو أقل أظن، وهذا هو السنة في مهر بنات النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، والواجب على الرجل مع قدرة الزوج ويساره ألا يزيد عن ذلك **أي**: ولي المرأة، وأما إن كان الزود أقل يساراً من ذلك، فإنما هو بحسب الأسهل عليه.

۞ **قال المصنف**: «٨٧٦- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، قَالَ: «لَمَّا تَزَوَّجَ عَلِيٌّ فَاطِمَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَعْطِهَا شَيْئًا**» قَالَ: مَا عِنْدِي شَيْءٌ، قَالَ: «**فَأَيْنَ دِرْعُكَ الحُطَمِيَّةُ؟**» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

هذا حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ» أن عليـًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «**لَمَّا تَزَوَّجَ عَلِيٌّ فَاطِمَةَ، قَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَعْطِهَا شَيْئًا**» **فقَالَ: مَا عِنْدِي شَيْءٌ**»، فقوله: «**أَعْطِهَا شَيْئًا**» ليس هو المهر؛ لأنه قد جاء في أكثر من حديث بيان مهر علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لفاطمة، وإنما قال: «**أَعْطِهَا شَيْئًا**» **أي**: قدِّم شيئـًا من المهر لها قبل الدخول بها، فنأخذ من ذلك أن السنة للزوج أن يُعطي زوجته شيئـًا قبل الدخول بها، ولذا قال محمد بن شهاب الزهري رَحِمَهُ اللهُ: «مضَت السنة أن لا يدخل بالزوجة حتى يعطيها شيئـًا»، فيكون من السنة أن يُعجَّل بعض المهر إن لم يكن كل المهر، وألا يتأخر في إعطائها شيئـًا من ذلك.

وهذا التعجيل للمهر أو بعضه محمول على الاستحباب لا الوجوب؛ لأنه جاء في حديث عقبة في الذي زوجه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ ولم يُعطِ زوجته شيئـًا، فدل ذلك على أن ذلك محمول على الاستحباب **أي**: حديث ابن عباس في أمر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعلي أن يعطي فاطمة شيئـًا، فقال: «**أَعْطِهَا شَيْئًا**» **قَالَ: مَا عِنْدِي شَيْءٌ قَالَ: «فَأَيْنَ دِرعُكَ الحُطَمِيَّةُ؟»**، فأعطاها عليٌّ ذلك، قال: «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ»، وكذا صحَّحه بن عبد الهادي في «المحرَّر».

❑ **في هذا أنه يُستحب - كما قلتُ قبل قليل - حكمان:**

● **الحكم الأول**: أنه يُستحب أن تُعطى المرأة شيئًا من مهرها بل قد قال بعض أهل العلم: إن الأفضل والأتم أن يكون المهر معجَّلاً، وألا يكون منه شيئًا مؤجل.

● **الحكم الثاني**: أنه يُستحب إهداء الزوجة شيئًا غير المهر، إذ هذه الدرع ليست من المهر، وإنما هي أمر آخر، فدل على استحباب ذلك.

۞ **قال المصنف**: «٨٧٧- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ عَلَى صَدَاقٍ، أَوْ حِبَاءٍ، أَوْ عِدَةٍ، قَبْلَ عِصْمَةِ النِّكَاحِ، فَهُوَ لَهَا، وَمَا كَانَ بَعْدَ عِصْمَةِ النِّكَاحِ، فَهُوَ لِمَنْ أُعْطِيَهُ، وَأَحَقُّ مَا أُكْرِمَ الرَّجُلُ عَلَيْهِ ابْنَتُهُ أَوْ أُخْتُهُ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالْأَرْبَعَةُ إِلَّا التِّرْمِذِيَّ».

هذا حديث «عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ عَلَى صَدَاقٍ، أَوْ حِبَاءٍ، أَوْ عِدَةٍ» **أي**: أمر وُعِدت عليه، وعُدّ عليها.

قال: «قَبْلَ عِصْمَةِ النِّكَاحِ فَهُوَ لَهَا» **أي**: أن كل شيء يكون مسمًّا قبل عقد النكاح فإن يكون مهرا، وبناءً على ذلك فلو قال الرجل لزوجه: تزوجتُكِ على ألف وكذا وكذا من الذهب، فإن هذا الذهب يكون من المهر، ويكون من الصداق، وبناءً عليه فإنه يكون ملكًا للزوجة.

● **الأمر الثاني**: يتنصَّف بالفرقة قبل الدخول.

● **الأمر الثالث**: أن المرأة إذا خالعت زوجها فإنما ترد له المهر المسمى، ومن المهر المسمى كل ما كان مسمى قبل عقد النكاح، وهذا معنى قوله: «قَبْلَ عِصْمَةِ النِّكَاحِ فَهُوَ لَهَا» **أي**: ملك للمرأة، ويكون داخلاً في عقد في المهر.

قال: «وَمَا كَانَ بَعْدَ عِصْمَةِ النِّكَاحِ» **أي**: بعد إنشاء العقد، وإبرامه، ولو لم يكن هناك دخول، فهو لمن أعطيه، فقد يكون قد أعطي هذا المال أبو المرأة أو أخوها، أو وليها أو أمها، ولا يكون ذلك من المهر.

قال: «وَأَحَقُّ مَا أُكْرِمَ الرَّجُلُ عَلَيْهِ ابْنَتُهُ أَوْ أُخْتُهُ» يعني أنه يجوز للمرء أن يأخذ هدية لأجل تزويج ابنته أو أخته ونحو ذلك.

في هـذا الحـديث مسـألة مشـكلة جـداً عـن أهـل العلـم، ومـا زال الخـلاف فيهـا إلـى الآن قائمـاً في المحاكم، وهو مسألة: ما الذي يُعد من المهر، وما الذي لا يُعد منه؟

فإن كثيراً من الناس إذا تزوج فإنه يُعطي المرأة مهرًا مسمى، ويزيد على هـذا المهـر هـدايا كثيـرة، قبـل النكاح وبعده، فما قبل النكاح مما يُهديها فإنما هو من باب الترغيب بنكاحها، وما بعد النكاح فإنـه يكـون من باب عموم الهدايا، ولها أسماء كثيرة عند الناس، فشيء يكـون قبـل الـدخول، وشـيء بعـده، وشـيء يعني في أول ليلة، وهذا من مسميات التي تختلف بأعراف الناس.

والذي عليه المذهب أن كل شيء أُهديت المرأة قبل عقد النكاح لأجل تزويجهـا فإنـه مهـر، فالهـدايا التي تكون قبل ذلك في مرحلة الخطوبة وغيرها كل هذا يُعد مـن المهـر؛ لأن الرجـل لا يُهـدي المـرأة هـذا الشيء إلا بقصد الترغيب به، يعني أنه يُرغِّب المـرأة وأهلهـا بهـذا الأمـر، فيكـون داخـلاً في مسـمى المهـر، وهذه المسألة من المسائل الدقيقة التي ما زال الخلاف فيها في المحاكم، في ما الذي يعني يُعد من المهـر، وما الذي لا يُعد منه، وغالب الاختصام فيه كما مر معنا في مسائل منها: فيما لو فارق المـرأة قبـل الـدخول فما الذي ترده له، وما الذي لا ترده، وما الذي يلزم المـرأة أن تـرده إذا طلبـت الخُلْع؟ وقلنـا إنـه لا يجـوز للمرأة أن تخالع بأكثر من المهر.

۞ **قال المصنف:** «٨٧٨- وَعَنْ عَلْقَمَةَ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً، وَلَمْ يَفْرِضْ لَهَا صَدَاقًا، وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا حَتَّى مَاتَ، فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: لَهَا مِثْلُ صَدَاقِ نِسَائِهَا، لَا وَكْسَ، وَلَا شَطَطَ، وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ، وَلَهَا الْمِيرَاثُ، فَقَامَ مَعْقِلُ بْنُ سِنَانٍ الْأَشْجَعِيُّ فَقَالَ: قَضَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بِرْوَعَ بِنْتِ وَاشِقٍ - امْرَأَةٍ مِنَّا - مِثْلَ مَا قَضَيْتَ، فَفَرِحَ بِهَا ابْنُ مَسْعُودٍ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالْأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَجَمَاعَةٌ».

هذا حديث «عَلْقَمَةَ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ»، وقد أورد المصنف اسم علقمة لأن آخر الحديث إنما هـو مـن كلام علقمة، في قوله: «**فَفَرِحَ بِهَا ابْنُ مَسْعُودٍ**»، وهذا هو الغرض بأن ذكر اسم هذا الراوي، وإلا الأصـل في هذا الكتب أنه هو تعليق الحديث من الصحابي مباشرة إلا لفائدة.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «وَعَنْ عَلْقَمَةَ، عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ رَجُلٍ تَزَوَّجَ امْرَأَةً، وَلَمْ يَفْرِضْ لَهَا صَدَاقًا».

الرجل يجوز له أن يتزوج امرأة من غير تسمية صداق، «ولم تفرضوا لهنَّ فريضة»، وهذا باتفاق أهل العلم، أنه يجوز نكاحها، والمرأة حينئذٍ تسمى بالمرأة المفوَّضة على وزن اسم «المفعول»، ويصح أن تقول: المرأة المفوِّضة على وزن اسم «الفاعل» لأن المصدر الميم إذا فتحت ما قبل الأخير فهو اسم مفعول، وإن كسرت ما قبل الأخير فهو اسم فاعل.

والمرأة المفوِّضة نوعان - كما مر معنا في أكثر من موضع -: إما أن تكون مفوِّضة للمهر، أو مفوِّضة للبضع.

**والمرأة المفوَّضة**: هي التي لم يُسمَّ لها مهر في العقد، فباتفاق أهل العلم أنه يصح النكاح، ويجب لها حينئذٍ مهر المثل لأجل هذا الحديث، فصحة النكاح للآية، ووجوب مهر المثل لأجل هذا الحديث، وهو قول عامة أهل العلم أو أكثرهم خلافًا لبعض المالكية، والسبب في ذلك أنَّنا نقول: إن المهر سببه العقد، ويستقر بالموت، وبناءً على ذلك فإنه إذا عقد الزوج على امرأة ولم يسمِّ لها المهر فإنه أحيانًا يجب لها المهر، وأحيانًا لا يجب لها المهر - نظروا معي - فهذه المرأة المفوَّضة إما أن يدخل بها، وإما أن يموت عنها، وإما أن يطلقها قبل المسيس والدخول بها.

- **الحالة الأولى**: إن دخل بها.
- **الحالة الثانية**: إن مات عنها، فيجب عليه لها المهر كاملاً، وهو مهر المثل، لا وكس ولا شطط.
- **الحالة الثالثة**: إذا طلقها قبل المسيس والدخول بها، فإنه حينئذٍ لا نقول: إنه يجب لها نصف المهر، بنص كلام الله عَزَّوَجَلَّ في القرآن، وإنما نقول: يجب لها المتعة، وهذه هي الصورة الوحيدة التي تجب المتعة للمرأة، وهي إذا كانت مفوَّضة لم يُذكر مهر في عقدها.

**والأمر الثاني**: طلقها زوجها قبل المسيس، وسيأتي أحكام المتعة في نهاية هذا الباب بمشيئة الله جَلَّوَعَلَا.

إذا عرفنا أن المرأة المفوَّضة حكمها: أنه يُفرض لها مهر المثل لأجل هذا الحديث.

**والأمر الثاني**: أنها إن طلقت قبل المسيس، وهو الوطء، فإنه حينئذٍ لا يجب لها لا نصف المهر كما هو الحال في من سُمي مهرها، وإنما تجب لها المتعة، وسيأتي مقدار متعة الطلاق في نهاية الباب بمشيئة الله جَلَّوَعَلَا، سيأتي مقدارها وحدها إن شاء الله في نهاية الباب.

**القاعدة في ذلك، ما السبب؟ نقول**: إن المهر سببه العقد، ويستقر الملك فيه بالموت أو الدخول، على الصحيح من قول أهل العلم، وهو مشهور المذهب، وقول جماهير أهل العلم.

**إذن**: عرفنا أن ابن مسعود لمَّا سُئل عن رجل «تزوج امرأة ولم يفرض لها صداقًا» بمعنى أنها مفوَّضة.

قال: «**وَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا حَتَّى مَاتَ**»، وجه هذ النازلة أنه مات عنها.

- **الصورة الأولى**: إذا دخل بها فلها مهر المثل لا شك.
- **والحالة الثانية**: إذا طلقها فبِنَص كلام الله عَزَّوَجَلَّ لها المتعة.

الصورة الثانية هي التي سُئل عنها ابن مسعود، وهو إذا مات عنها ولم يدخل بها.

قال: «**فَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: لَهَا مِثْلُ صَدَاقِ نِسَائِهَا**»، قوله: «**لَهَ مِثْلُ صَدَاقِ نِسَائِهَا**»، المراد بالنساء هنا: النساء اللائي أُضِفْنَ إليها، وهُنَّ قرابات هذه المرأة، فيُنظر في قراباتها نسبًا، وقراباتها جواراً معًا، فإن المرأة قد يكون لها قرابات ولكن هن بعيدات عنها جداً، يعني يسكن في مدن وبلدان بعيده، فلا ننظر لها في هذه الحال، وإنما ننظر لنسائها بهذا الاعتبار، واختلفوا في تقدير مَن النساء، وتكلمنا عنها في غير هذا الموضع، أَهُنَّ الأم، أم الأخوات، أم الخالات، أم العمات وغير ذلك، ولكن المقصود عمومًا المتوسط فيهن.

قال: «**لَهَا مِثْلُ صَدَاقِ نِسَائِهَا لَا وَكْسَ وَلَا شَطَطَ**»، «**لَا وَكْسَ**» **أي**: لا نقص، «**وَلَا شَطَطَ**» في ذلك **أي**: في زيادة على الزوج.

قال: «**وَعَلَيْهَا الْعِدَّةُ**» **أي**: وتلزمها العدَّة، عدة الوفاة وهي أربعة أشهر وعشرة أيام.

قال: «**وَلَهَا الْمِيراثُ**» **أي**: ترث من زوجها ميراثًا كاملاً كما لو كانت زوجه، فهنا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ رأى أن أو قاس ابن مسعود حكم أن لها المهر، قال: لأنه قد ثبت لها حكم النساء كاملاً، فلما ورثت فإنه يلزمها العدَّة ويكون لها المهر، وهذا من الحكم باللازم، وهذا من الحكم باللازم.

قال: «**فَقَامَ مَعْقِلُ بْنُ سِنَانٍ الْأَشْجَعِيُّ فَقَالَ: قَضَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي بِرْوَعَ بِنْتِ وَاشِقٍ امْرَأَةٍ مِنَّا**» أو في امرأة منا، **أي**: من بني الأشجع، قال: «**مِثْلَ مَا قَضَيْتَ، فَفَرِحَ بِهَا ابْنُ مَسْعُودٍ**» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فرحًا

شديداً.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالْأَربَعَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرمِذِيُّ»، وهذا اللفظ الذي أورده المصنف هو لفظ الترمذي.

قال: «وحسنه جماعة»، والعجيب أن الحافظ ذكر لفظ من حسنه ولم يذكر من صححه، وقد صحح هذا الحديث أئمة منهم: عبد الرحمن بن مهدي -رحمة الله عليه- شيخ الإمام أحمد، وقد روى عنه، ومنهم: ابن حزم كذلك، ومنهم: الحاكم، ومنهم: تلميذه البيهقي، ومنهم أيضًا الذهبي، وكثير من أهل العلم صحَّحوا هذا الحديث، والحافظ رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يذكر المصحِّحين لعلة، وهي: أن الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ - نقول ربما هي علة، لا نجزم بأن هذا قصد ابن حجر - لأن الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ توقَّف في تصحيح هذا الحديث، فإنه لما أورد هذا الحديث في كتابه العظيم المسمى بـ «الأم» - وأنا قلتُ المسمى بـ«الأم»؛ لأن الشافعي لم يسمِّه بهذا الاسم، ومتقدِّمو أصحاب الشافعي كانوا يسمون هذا الكتاب بكتاب «الربيع بن سليمان»، ولكن سمي أمًا لأنه جُمعت فيه كتب الشافعي، كالرد على الأوزاعي وسِير الأوزاعي، وسِير الواقدي، واختلاف الحديث، وأكثر من كتاب نحوًا من اثني عشر كتابًا أو أكثر جُمعت في كتاب واحد سمي «الأم»، وكلها من رواية الربيع بن سليمان المرادي - فقد ذكر الشافعي أنه قد توقَّف في هذا الحديث وقال: إن صح هذا الحديث أخذتُ بحكمه، ومعلوم أن الشافعي علَّق حكم كثير من المسائل بصحة الحديث فيها، وقد جمع بعض المعاصرين مجلداً كاملاً في الأحاديث التي علقها الشافعي على صحة الحديث، قال: إن صح الحديث أخذت به، ومنها هذا الحديث، فلعل الحافظ رَحِمَهُ ٱللَّهُ عندما نقل التحسين، ولم ينقل التصحيح، وجهه ما ذكرت، والعلم عند الله جَلَّ وَعَلَا.

هذا الحديث فيه من الفقه ما سبق في حكم المفوَّضة، سواء كانت مفوَّضة بضع أو مفوَّضة مهر، وأنه يثبت له الأحكام السابقة.

هذا الحديث استدل به بعض أهل العلم وهو نصوص الإمام أحمد، على أن الرجل إذا تزوج امرأة على ما معه من القرآن فإنه تكون في حكم المفوَّضة، ولذلك لما سئل أحمد عن الرجل الذي يتزوج المرأة على ما معه من القرآن، لم يسمِّ لها شيئًا، قال: أقضي به بحديث بن مسعود، أنه لم يُفرض لها صداق؛ لأنه معه ولم يعطها شيئًا من ذلك، فلما قيل له، فإن بعض الناس يقول: يعلمها القرآن، قال: هذا

ليس موجوداً في الحديث، من أين جئت به.

ولذلك فإن مشهور مذهب الإمام أحمد، وهو المعتمد عند أكثر أصحابه: أنه لا يجوز أن يكون الصداق تعليماً للقرآن؛ لأن تعليم القرآن لا يجوز المعاوضة عليه، ولا تقديره بالمال، ولا أخذ الأجرة عليه، فلا يجوز أن يكون صداقًا، وخالف في ذلك بعض أهل العلم ومنهم بن القيم، فرأوا جواز ذلك، وتسامحوا في هذا المعنى.

❁ **قال المصنف:** «٨٧٩ - وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ أَعْطَى فِي صَدَاقِ امْرَأَةٍ سَوِيقًا أَوْ تَمْرً فَقَدْ اسْتَحَلَّ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَأَشَارَ إِلَى تَرْجِيحِ وَقْفِهِ.

٨٨٠ - وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ، عَنْ أَبِيهِ؛ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجَازَ نِكَاحَ امْرَأَةٍ عَلَى نَعْلَيْنِ» أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ، وَخُولِفَ فِي ذَلِكَ.

٨٨١ - وَعَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «زَوَّجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلاً امْرَأَةً بِخَاتَمٍ مِنْ حَدِيدٍ» أَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ.

وَهُوَ طَرَفٌ مِنَ الْحَدِيثِ الطَّوِيلِ - الْمُتَقَدِّمِ فِي أَوَائِلِ النِّكَاحِ -.

٨٨٢- وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «لَا يَكُونُ الْمَهْرُ أَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ». أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ مَوْقُوفًا، وَفِي سَنَدِهِ مَقَالٌ».

هذه الأحاديث الأربعة التي أوردها المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ هي في بيان قدر الصداق.

**ففي الحديث الأول**: حديث جابر بن عبد الله؛ «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ أَعْطَى فِي صَدَاقِ امْرَأَةٍ سَوِيقًا أَوْ تَمْرًا فَقَدْ اسْتَحَلَّ**» **أي**: فقد استحل عقد النكاح من هذه المرأة، قال: «رواه أَبُو دَاوُدَ، وَأَشَارَ إِلَى تَرْجِيحِ وَقْفِهِ» **أي**: على جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

هذا الحديث أيضاً صححه جمع من أهل العلم كالترمذي، وغيرهم، ولهم في هذا الحديث كلام.

هذا الحديث فيه: أن من أعطى امرأة سويقًا، والسويق معروف هو: الدقيق أو البر إذا دُق فأصبح دقيقاً ثم حُمِس بعد ذلك، فلو أعطاها سويقًا، وهذا تنكير، والتنكير يقتضي السويق القليل والسويق الكثير، وأقل ما يسمى سويقاً أن يعطيها قبضة من سويق، فمن أعطاها قبضة وهو أقل ميزاناً يُقدَّر به

السويق، فإنه حينئذٍ جاز أن يكون مهراً.

**الحديث الثاني**: حديث عامر بن ربيعة «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجَازَ نِكَاحَ امْرَأَةٍ عَلَى نَعْلَيْنِ»، وقال: إذا رضيت من نفسها ذلك، فكأنه ما دام رضيت من نفسها أن تزوج على نعلين فيصح ذلك.

قال: «أَخْرَجَهُ التِّرمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ، وَخُولِفَ فِي ذَلِكَ» قوله: «وَخُولِفَ فِي ذَلِكَ» **أي**: خولف في تصحيح الحديث، فقد ضعَّف أبو حاتم الرازي هذا الحديث وقال: إنه منكر، وأعاد له بعاصم بن عُبيد الله، فإن عاصم هذا متكلم فيه.

**والحديث الثالث**: حديث سهل بن سعد أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «زَوَّجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلاً امْرَأَةً بِخَاتَمٍ مِنْ حَدِيدٍ»، وهذا لفظ الحاكم، وأصل الحديث بلفظ: «**التمس ولو خاتماً من حديد**»، وليس فيه أنه زوجه على الخاتم، ولكن هذا الحديث إن صح على كلام في هذه الحديث، وقد تُكلم فيه، فإنه يدل على أنه يصح أن يكون خاتم الحديد مهراً وصداقاً للمرأة، والمراد بالخاتم هنا: إنما هو الخاتم الذي يُلبس أو الحلقة، ومعلوم أن خاتم الحديد قليل قيمته وهو أقل عشرة دارهم، كما سيأتي في حديث علي أقل من ذلك بكثير، وهاذ باتفاق جميع الحاسبين.

وقوله: «خَاتَمٍ مِنْ حَدِيدٍ» هنا نكَّر الخاتم، كما ذكر ذلك الزركشي، وتنكيره هنا لأجل التقليل، فلا يصح حمل هذا الحديث على خاتم غالٍ، فإن بعض شُرَّاح الحديث حاول أن يوجِّهه فحمله على خاتم سُبك من نوع معين ونحو ذلك، فيكون حينئذٍ أغلى من المقدَّر.

هذه الأحاديث الثلاث تدل جميعاً على أنه يصح أن يكون الصداق قبضة من سويق أو من تمر، أو أن يكون نعلاً، أو أن يكون خاتماً من حديد، ولذلك أخذ منه فقهاء المذهب أن كل ما صح أن يكون ثمناً في المبيع صح أن يكون مهراً في الصداق، ولو قل من غير بيان حد لأقلِّه، لا حد لأقلِّه مطلقاً، وإنما كلما صح أن يكون ثمناً صح أن يكون مهراً.

❑ **وزاد الخرقي رَحِمَهُ اللَّهُ قيداً آخر، وقال: إنه لا بد أن يكون مما يتنصَّف، ووجه قول الخرقي أمران:**

۞ **الأمر الأول**: قال: لكي إذا طلقها قبل الدخول بها أمكن تنصيف هذا المهر.

۞ **الأمر الثاني**: قال: لكي لا يكون هذا المهر صُورياً، بل لا بد يكون حقيقياً، فإنما لا يتنصَّف بمثابة الصوري، ومثَّلوا لما لا يتنصَّف بالفلس، فإن الفلس لا يتنصَّف وهي الهللة مثلاً، وهي أقل عملة

تستخدم، هذا لا يتنصَّف، ومثله حبة الشعير وحبة الرز، فهذه لا تتنصَّف، هكذا ضربوا مثالاً لما يعني أراد الخرقي أن يخرجه من المهر، وعرفنا وجهاً من جهتين: إما لأجل دفع الحيل لكي يكون هناك مهر حقيقي، والأمر الثاني: لكي إذا طلقها قبل الدخول.

إذا عرفنا هذه الأحاديث الثلاث عرفنا وجه حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي بعده، حينما قال: «لَا يَكُونُ الْمَهْرُ أَقَلَّ مِنْ عَشَرَةِ دَرَاهِمَ»، وهذا الحديث «أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ مَوْقُوفًا»، قال الحافظ: «وَفِي سَنَدِهِ مَقَالٌ»، ووجه المقال في سنده: أن الإمام أحمد ضعَّف هذا الحديث، فقد ذكر الإمام أحمد: أن هذا الحديث جاء من طريق غياث بن إبراهيم، عن داوُد الأودي، وقد لقَّن غياث داوُد هذا الحديث فتلقَّنه، فرواه عن الشعبي عن علي بهذا اللفظ، فصار حديثًا، وإلا فإن هذا الحديث لا يصح، ولذلك ضعَّفه الإمام أحمد وغيره من أهل العلم، وبناءً على ذلك فإن هذا الحديث لا يصح إسناداً، ولا يصح كذلك من حيث المعنى، لورود الأحاديث السابقة، فإن النعلين وقبضة السويق والتمر وخاتم الحديد أقل من عشرة دراهم ولا شك، **إذن**: هذه الأحاديث الأربعة نأخذ منها حكمين:

❁ **الحكم الأول**: أنه لا حد لأقل المهر، إلا قيداً ذكره أبو القاسم الخرقي أنه لا بد أن يكون قد يتنصَّف.

❁ **الحكم الثاني**: نأخذه من هذه الأحاديث أيضًا أن السنة أن يكون المهر غير مغالاً فيه، ولذلك نص فقهاؤنا على أن المغالاة في المهور مكروهة، وقد بيَّن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أن خير النساء أيسَرهُنَّ مُؤْنة»، فمن علامة بركة المرأة ويُمنها على زوجها ويُمنها في حياتها في زوجيّتها: ألا يغالى في مهرها، «خيركُنَّ أيسركُنَّ مُؤْنة»، وأكرم النساء إنما كان صداقُهُنَّ من أربعمائة إلى خمسمائة درهم فقط، -رضوان الله عليهم-.

❁ **قال المصنف**: «٨٨٣- وَعَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**خَيْرُ الصَّدَاقِ أَيْسَرُهُ**» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

هذا حديث «عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**خَيْرُ الصَّدَاقِ أَيْسَرُهُ**» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**خَيْرُ الصَّدَاقِ أَيْسَرُهُ**» **أي**: أقله من غير كلفة على الزوج، ففيه يسر، ولم

يُعبِّر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالأقلية؛ لأن الأقلية قد يكون هناك مقصوداً، وليس كذلك: فليس قلة الصداق مقصودة، وإنما اليسر والسهولة، فإذا كان الزوج معسراً فيُقلِّل في حقه، وإن كان غنياً وموسراً في حقه إلى مهر أزواج وبنات النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

❁ **قال المصنف:** «٨٨٤- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا «أَنَّ عَمْرَةَ بِنْتَ الْجَوْنِ تَعَوَّذَتْ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ أُدْخِلَتْ عَلَيْهِ - تَعْنِي: لَمَّا تَزَوَّجَهَا - فَقَالَ: «لَقَدْ عُذْتِ بِمَعَاذٍ، فَطَلَّقَهَا، وَأَمَرَ أُسَامَةَ فَمَتَّعَهَا بِثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ» أَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَهْ، وَفِي إِسْنَادِهِ رَاوٍ مَتْرُوكٌ.

وَأَصْلُ الْقِصَّةِ فِي «الصَّحِيحِ» مِنْ حَدِيثِ أَبِي أُسَيْدٍ السَّاعِدِيِّ».

هذا حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا «أَنَّ عَمْرَةَ بِنْتَ الْجَوْنِ تَعَوَّذَتْ مِنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ أُدْخِلَتْ عَلَيْهِ - تَعْنِي: لَمَّا تَزَوَّجَهَا - فَقَالَ: «لَقَدْ عُذْتِ بِمَعَاذٍ» أي: الله جَلَّ وَعَلَا، «**فَطَلَّقَهَا**» النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**وَأَمَرَ أُسَامَةَ فَمَتَّعَهَا بِثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ**»، قال: «أَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَهْ، وَفِي إِسْنَادِهِ رَاوٍ مَتْرُوكٌ»، ويعني بهذا الراو المتروك عُبيد بن القاسم، سنتكلم عنه بعد قليل، قال: «وَأَصْلُ الْقِصَّةِ فِي «الصَّحِيحِ» مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَيْدٍ السَّاعِدِيِّ» رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

المصنف أعرض عن رواية أبي أسيد وهي في الصحيح، وقد جاء فيه أن الجونية هذه رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، قال لها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «هبي نفسك لي»، طبعاً إن قيل بإسلامها؛ لأنه جاء في بعض الألفاظ أنها لم تسلم، جاء في بعض الألفاظ أنها لم تسلم فقالت: كيف يعني تتزوج الملكة الوضيعة، ونحو ذلك من الألفاظ، فهي حينئذٍ لم تسلم، وقيل إنه تأخر إسلامها عن هذا اللفظ، ولذلك ندمت، ففيه أن الجونية قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هبي نفسك لي»، فقالت ما قالت من ذلك الكلام، فلما قرب منها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استعاذت بالله منه، «**فَقَالَ: لَقَدْ عُذْتِ بِمَعَاذٍ**»، ثم قال لها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «الحقِي بأهلكِ»، ثم قال لأبي أسيد رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «اكسها زرَّاقتين، أو اكسها زَارقَتين»، وهما نوعان من الثياب التي تُلبس.

المصنف أعرض عن رواية أبي أُسيد، وأتى براوية عائشة لأسباب:

● **السبب الأول**: أن فيها قال: «**فطلقها**»، وأما لفظ حديث أبي أُسيد ففيه أنه قال لها: «**الحقي بأهلكِ**»، وسأتكلم عن هذا الفرق.

● **السبب الثاني**: أنه في هذا الحديث أنه أمر أسامة فمتَّعها، فنص على كلمة المتعة، وأما في حديث أبي أسيد أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**اكْسها هاتين الحِلْيتَين**».

وهذا الحديث الذي أورده المصنف حديث عائشة رواه ابن ماجة من حديث عُبيد بن القاسم عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وعُبيد هذا قد كذَّبه بن معين، وقال ابن حبان: إنه يروي عن هشام بن عروة أحاديث موضوعة، فحكم أهل العلم بأن روايته عن هشام فيها وضع كثير، وقد البخاري هذا الحديث من طريق الزهري عن هشام بن عروة عن أبيه عروة بلفظ يختلف عن هذا اللفظ، إذ رواية عُبيد بن القاسم وهم فيها من جهات، أو أخطأ ليس وهمًا، بل هو خطأ مجزوم فيه من جهات:

● **الخطأ الأول**: في تسميته للمرأة الجونية بعمرة بنت الجول، والصواب أن اسمها: أميمة بنت النعمان بن شراحيل، كما نص على ذلك أبو أسيد في حديثه الذي في البخاري، فليس اسمها عمرة، وهذا الاسم ليس لها.

● **الخطأ الثاني**: أن هذا الحديث فيه تصريح بأنها حين أُدخلت عليه، ولما تزوجها، وأن هذه الاستعاذة منها كانت بعد الدخول فإنه قد يوهم، قد يوهم أن قولها هذا الكلام كان قبل الزواج بها، وإنما كان في مرحلة الخطوبة.

● **الخطأ الثالث**: في هذا الحديث الذي أخطأ فيه عُبيد بن القاسم، في قوله: «**فطلقها**»، وأما اللفظ الذي ثبت في الصحيح فإن فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الحقي بأهلكِ**»، كذا ثبت في الصحيح.

● **الخطأ الرابع**: فيما أخطأ فيه عُبيد في هذا الحديث، حينما قال: «**وَأَمَرَ أُسَامَةَ فَمَتَّعَهَا بِثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ**»، والذي ثبت في الصحيح من حديث أبي أُسيد «**أنه كساها النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **ثوبين فقط**»، وألحقها بأهلها.

### ❁ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:

❍ **المسألة الأولى**: فيه أن عمرة لما تعوَّذت بالله عَزَّ وَجَلَّ من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تركها، والتعوُّذ هو الامتناع به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، والالتجاء إليه، والاعتصام، فمن اعتصم بالله عَزَّ وَجَلَّ والتاذ به والتجأ إليه وامتنع به كفاه الله عَزَّ وَجَلَّ كل ما أراد.

وقد أخذ أهل العلم من هذا الحديث بأن الله عَزَّ وَجَلَّ قد يستجيب الدعاء المحرَّم، ولا شك أن من

أعظم الإثم حينما دعت هذا الدعاء في مقابل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقد يستجيب الله عَزَّ وَجَلَّ الدعاء المحرَّم ابتلاء للداعي، ومن باب الامتحان له في ذلك أيضًا، وهذه المرأة أُجيب دعائها لما استعاذت بالله ابتلاءً لها وامتحانًا، ولذلك روي في بعض الأخبار أنها ندمت على ذلك ندمًا شديداً، ولكن لأمر أراده الله جَلَّ وَعَلَا، ولذلك قرر الشيخ تقي الدين لما قرر هذا الأصل قال: ومعنى ذلك يدلنا على أنه لو دعا امرئ بأمر محرَّم ثم أُجيب دعائه لا نقول: إن هذا الدعاء يُسن تكراره، والأصل أنه لا يُكرَّر من الأدعية إلا ما ورد به النص، فالتجربة بأن فلانًا دعاء فاستجيب له، أو فعل شيئًا معيَّن لا يلزم منه صحة هذه الدعاء.

قال: «**فَطَلَّقَهَا**» نأخذ من قوله: «**فَطَلَّقَهَا**»، أن هذه اللفظة وردت في الصحيح بلفظ «**الحقِي بأهلكِ**»، ومشهور المذهب أن قول المرء لمرأته «**الحقِي بأهلكِ**» أنها من كنايات الطلاق، فيقع بها الطلاق إذا نواه الزوج، هذه مسألة.

وأخذوا أيضًا من هذا الحديث أنها من كنايات الطلاق الخفية، التي لا يقع بها إلا واحدة إلا أن ينوي ثلاثًا؛ لأن كنايات الطلاق نوعان: ظاهرة، وخفية.

**فالظاهرة**: ينوى بها ثلاث، إلا أن ينوي واحدة.

**والخفية**: يقع بها واحدة إلا أن ينوي ثلاثًا، قالوا: لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يمكن أن يأتي بطلاق البدعة، وإنما يطلق واحدة فدل على أن «**الحقِي بأهلكِ**» إنما تقع بها واحدة إلا أن ينوي ثلاثًا.

**المسألة الأخيرة**: فيها أنه يستحب متعة الطلاق بعد الدخول؛ لأنه قال: «**فَمَتَّعَهَا بِثَلَاثَةِ أَثْوَابٍ**».

**وقاعدة المذهب**: أن المتعة أعلاها خادم، وأقلها كسوة، كما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأن هذه المتعة معتبرة بحال الزوج فقط، وليس بحال الزوجة، المهر مُعتبر بحال الزوجة، والمتعة معتبر بحال الزوج، والنفقة بحالهما معًا، فالمتعة إنما هي يُنظر لحال الزوج باعتبار يساره وعدم يساره، وقدرته وضيق حاله.

❁ **قال المصنف:** «[بَابُ الْوَلِيمَةِ]

٨٥٥- عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى عَلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَثَرَ صُفْرَةٍ قَالَ: «**مَا هَذَا؟**» قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنِّي تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً عَلَى وَزْنِ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ، فَقَالَ: «**فَبَارَكَ اللهُ لَكَ، أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ».

هذا «**بَابُ الْوَلِيمَةِ**»، وأهل العلم رَحِمَهُمُ اللَّهُ يذكرون «**بَابُ الْوَلِيمَةِ**» بعد النكاح مباشرة، أو في باب النكاح، وذلك لأن المراد بالوليمة إذا أُطلقت: إنما هي وليمة النكاح، وأما غيرها من الولائم، فإنه إذا أُريدت فإنما تقيَّد، فيُقال وليمة سرور، أو وليمة كذا وكذا، من الأسباب التي تكون موجبة لهذه الوليمة، وأما إذا أُطلقت الوليمة فالأصل أنها وليمة النكاح، ولذا كل حكم يتكلم عنه الفقهاء إذا سموها بأحكام الوليمة فيعنون بها وليمة النكاح.

أول حديث أورده المصنف وهو أصل هذا الباب، حديث أنس «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: رَأَى عَلَى عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ أَثَرَ صُفْرَةٍ**» **أي**: أنه رأى على ثوبه أثر صفرة من زعفران وغيره، وهذا يدل على أن الثوب إذا صُبغ بصفرة كاملاً فإنه حينئذٍ يجوز لمن رأى أن هذا الصبغ كامل للثوب، وأما الحديث الذي ورد فإنه محمول على الصفر التي تكون قريبة للحمرة، قريبة للحمرة، وقيل: إن هذا الحديث أثر الصفرة **أي**: أن في الثوب صفرة ليس كامل الصبغة، وإنما في بعض أجزائه بعض الصفرة من الزعفران، «**فقَالَ: مَا هَذَا؟**» النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**قَالَ: مَا هَذَا؟**»، «**فقَالَ: إِنِّي تَزَوَّجْتُ امْرَأَةً عَلَى وَزْنِ نَوَاةٍ مِنْ ذَهَبٍ**»، فعبد الرحمن بن عوف لما فتح الله عَزَّ وَجَلَّ عليه في التجارة حينما قدم المدينة، خطب امرأة وتزوجها على زون نواة، نواة: نواة التمر، من ذهب.

وجاء في مسائل إسحاق بن منصور كوسج أنه سأل الإمام أحمد: كم مقدار وزن النواة؟ فقال: إنه ثلاثة دراهم وثُلث، ثم سأل إسحاق بن راهوية فقال: إن وزن النواة خمسة دارهم، **إذن**: على أقصى تقدير، فإن وزن نواة التي أمهر عبد الرحمن رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ زوجته إنما هو خمسة دراهم، والأقرب تقدير الإمام أحمد ثلاثة دراهم وثلث، وهو الذي مشى عليه الشيخ تقي الدين وغيره.

فقال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَبَارَكَ اللهُ لَكَ**»، فهذا من دعاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له، وهذا ذلك يُستحب لمن تزوج أن يُدعى له بالبركة في زواجه وفي أثر زواجه من الولد وغيره.

قوله: «**أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ**»، قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَوْلِمْ وَلَوْ بِشَاةٍ**»، هذا الحديث محمول في قوله: أولم على الاستحباب، وهذا هو مشهور مذهب الأئمة الأربعة جميعًا، أن وليمة النكاح مستحبة؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يورم على نسائه وعلى بناته كما في حديث فاطمة وغيرها، وقال لعبد الرحمن: «**أَوْلِمْ**» فدل على استحبابه، بل هو استحباب مؤكد جداً؛ لأن من أهل العلم من قال بوجوبه، وهم الظاهرية، ورواية مرجوحة في مذهب الإمام أحمد.

قوله: «**وَلَوْ بِشَاةٍ**»، «لو» هذه، قال بعض أهل العلم: إنها للتقليل، **أي**: أقل ما يعني يُذبح في الوليمة يضع شاة كاملة، وهذا ليس كذلك؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يُولِم على أحد من نسائه بشاة قط، وقد جاء في حديث أنس «**ما أولم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على أحد من نسائه ما أولم على زينب أولم لها بحيس**»، دقيق وتمر جُمع معًا مع سمن وعُجن، والحيس معروف ما زلنا نأكله إلى الآن، ولم يجعل شاة عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فدل على أنهن لو ليست على للتقرير المطلقة، وقال بعضهم: للتكثير، وبناءً على ذلك فلا يستحب أن يزاد عن الشاة، ونقول أيضًا: ليس كذلك، فإنه لا يمكن أن يُقال بأنه يجوز أكثر من شاة، فنقول قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ولو بشاة» تختلف باختلاف الأحوال، فإنه يستحب أن يُكثِّر في طعام الوليمة، وأن يُجعل فيها لحم كشاة ونحوها إن كان المرء ذا يسار، فيُقيِّد حينئذٍ إن كان ذا يسار وقدرة ولا ضرر عليه، وإلا فيجوز النقص عليها من غير كراهة.

❁ **قال المصنف**: «٨٨٦- وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْوَلِيمَةِ فَلْيَأْتِهَا**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَلِمُسْلِمٍ: «**إِذَا دَعَا أَحَدُكُمْ أَخَاهُ، فَلْيُجِبْ - عُرْسًا كَانَ أَوْ نَحْوَهُ -**».

هذا حديث «ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْوَلِيمَةِ فَلْيَأْتِهَا**»، هذا هو اللفظ المتفق عليه، وهو الأصح من الفظين، وسيأتي توجيه اللفظ الثاني.

فقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْوَلِيمَةِ**» «**الْ**» هنا للعهد، **أي**: الوليمة المعهودة، وهي وليمة العرس.

وقد ذكر جمع من أهل العلم ومنهم: أبو منصور الثعالبي في كتابه «فقه اللغة» أسماء الولائم، وأنه إذا أُطلقت لفظ في الوليمة فإنما يُقصد بها وليمة النكاح دون ما عداها من الولائم التي تُجعل للمناسبات، وعلى ذلك فإن الوليمة التي يلزم حضورها إنما هي وليمة النكاح، فمشهور المذهب وهي اختيار الشيخ

تقي الدين وغيره بالقول أكثر أهل العلم وهو الجمهور: أن من دعي إلى وليمة عرس يجب عليه الحضور إليها، يجب عليه الحضور إليها، ولا يعني يُعذر بتركها إلا بوجود شرط من الشروط التي تُبيح له التخلُّف، كوجود دعوة سابقة كما سيمر معنا أو وجود منكر، أو بعد كمسافة قصر، أو انشغال بمرض، أو قبول عذر ونحو ذلك من الأعذار التي ذكرها أهل العلم في محله، **إذن**: نأخذ من هذه الحديث أن وليمة النكاح يجب حضورها وعدم تركها، إلا أن يأذن صاحب الحق وهو الداعي.

من هذا الحديث - قبل أن ننتقل الجملة الثانية - أن قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا دُعِيَ**» المراد بقوله: «**إِذَا دُعِيَ**» **أي**: إذا دعي دعوة نُقْرًا، لا دعوة جَفَلًا؛ لأن قوله: دعي **أي**: خُص بالدعوة، والنُقرا هي التي يُخص بها الرجل، وأما الدعوة الجَفَلا: فإنها التي تكون لعموم الناس.

فنأخذ من هذا الحديث أن الوليمة التي يجب الحضور إليها وإجابتها هي: الوليمة التي يُخص المرء بالدعوة فيها، وألا تكون دعوة عامة، فلو قام رجل في مسجد وقال: أيها الناس أنتم مدعوون للزواج، فهذه دعوة جفلا، وليست نُقرا، فهذه لا يستحب حضورها أساسًا، بل مشهور المذهب أنه يُكره حضور الدعوة الجفلا، ويجب حضور دعوة النقرا التي يُخص المرء بها.

في قوله: «**إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ**» يدل على أن العبرة بالدعوة من صاحب الوليمة الذي أقامها وهو: الزوج أو الزوجة أو وكيلهما، فالزوج قد يكون أبوه هو وكيله، والزوجة يكون وليها هو وكيلها أو أمها هي الوكيلة في هذا الأمر، فحينئذٍ يكون واجبًا، فإن دعا غيرهم من الفضوليين كالأخ مثلاً، أخ الزوج، بعض الإخوان إذا جاءت الوليمة الأخ يدعوا زملاءه مثلاً، وهذا موجود كثير جداً، أو يدعوا ابن العم، بعض الناس يعني يدعوا لزواج ابن عمة، فنقول: إن هذه الدعوة للزواج، إن هذه الدعوة للزواج ليست من الدعوة التي يجب حضورها، بل يجب أن تكون الدعوة من صاحب الشأن وهو الزوج أو الزوجة أو وليهما وكيلهما في هذا المعنى.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «وَلِمُسْلِمٍ: «**إِذَا دَعَا أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيُجِبْ - عُرْسًا كَانَ أَوْ نَحْوَهُ -**»، فقوله: «وَلِمُسْلِمٍ: «**إِذَا دَعَا أَحَدُكُمْ أَخَاهُ فَلْيُجِبْ**» هذا يدلنا على الحكم السابق، وهو أنه: يدل على الوجوب.

قوله: «**عُرْسًا كَانَ أَوْ نَحْوَهُ**»، هذه الزيادة مدرجة، وليست من قول النبي صلى الله وآله وسلم، وإنما هي تفسير من بعض الرواة، من بعض الروات، وعلى القول بثبوتها، فإنها تُحمل حينئذٍ على الاستحباب،

فإن الوليمة إذا لم تكن وليمة عرس فإنه يستحب إجابة الدعوة إليها، وليست بواجبة كوليمة العرس، وأما وليمة العرس فقد ثبت من حديث أبي هريرة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**وَمَن لم يُجِبْ فقد عَصَى أبا القاسِم**» ولا يسمى عصياناً إلى ما كان واجباً يأثم المرء بتركه.

۞ **قال المصنف**: «٨٨٧- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**شَرُّ الطَّعَامِ طَعَامُ الْوَلِيمَةِ: يُمْنَعُهَا مَنْ يَأْتِيهَا، وَيُدْعَى إِلَيْهَا مَنْ يَأْبَاهَا وَمَنْ لَمْ يُجِبِ الدَّعْوَةَ فَقَدْ عَصَى اَللهَ وَرَسُولَهُ**» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**شَرُّ الطَّعَامِ طَعَامُ الْوَلِيمَةِ: يُمْنَعُهَا مَنْ يَأْتِيهَا، وَيُدْعَى إِلَيْهَا مَنْ يَأْبَاهَا وَمَنْ لَمْ يُجِبِ الدَّعْوَةَ فَقَدْ عَصَى اَللهَ وَرَسُولَهُ**» هذا لفظ مسلم.

۞ **هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:**

○ **المسألة الأولى**: التي ذكرناها قبل قليل وجوب حضور وليمة النكاح؛ لأن قوله: «**وَمَنْ لَمْ يُجِبِ الدَّعْوَةَ فَقَدْ عَصَى اللهَ وَرَسُولَهُ**»، وقد خصصنا هذا الحديث بوليمة النكاح لأجل الجملة الأولى التي فيه، فإنه قال: «**شَرُّ الطَّعَامِ طَعَامُ الْوَلِيمَةِ**» يُدعى لها الأغنياء، أو يُدعى «**يُمْنَعُهَا مَنْ يَأْتِيهَا، وَيُدْعَى إِلَيْهَا مَنْ يَأْبَاهَا**»، فإنه معلوم أن وليمة النكاح هي التي يُدعى لها الأغنياء، ويُدعى لها علية القوم؛ لأن الزوج يدعوا الذين يتوجه بهم، ويتجمل بهم أمام الزوج، والعكس كذلك، فإن المرأة وأهلها إنما يدعون من يتوجَّهون به أمام الزوج وأهله، فيدعون علية القوم ويتركون ضعفاءهم، ولذلك هذا المقصود به وليمة النكاح خاصة، وهذا واضح من سياق الحديث، هذه المسألة الأولى المقصودة في هذا الحديث.

○ **المسألة الثانية**: أن هذا الحديث فيه أدب، فإنه يستحب في وليمة النكاح ألا يخص بالدعوة الأغنياء، وإنما يُدعى لها الفقراء، لكي يكون الطعام طعام خير، فإن ما يقابل الشرط عامل خير، وإذا بني النكاح على الخير فإنه علامة بركة ويُمن.

وقد جرت عادة الناس أنهم إنما يدعون فيه ولائم أعراسهم أغنياء الناس، والذين يتجمَّلون بحضورهم، ومما زاد هذا الأمر ما أصبح يُفعل في بعض القاعات من حصر الحضور بعدد معين، فأصبحوا ينتقون من الناس أقربهم وأغناهم ومن يتوجه به، دون من عداه من الناس، وهذا فالحقيقة مصداق لحديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ: «**شَر الطَّعَامِ طَعَامُ الْوَلِيمَةِ**»، «**يُمْنَعُهَا مَنْ يَأْتِيهَا**»، وهم

المحتاجون للطعام، «**وَيُدْعَى إِلَيْهَا مَنْ يَأْبَاهَا**» وهم الأغنياء الذين يعني لا يحضرون رغبة في طعام ولا في غيره.

**وبناءً على ذلك** فقد ذكر الفقهاء أن الوليمة إذا خُصت بالأغنياء فقط - وهو المذهب - ولم يحضرها إلا الأغنياء، وعلم المرء أنه لم يُدعى لهذه الوليمة إلا الأغنياء دون أواسط الناس فإنه حينئذٍ يكون ذلك عذراً في جواز التخلف عنها، يجوز للمرء أن يتخلَّف لأجل ذلك، وهذا نص عليه فقهاؤنا وغيرهم -رحمة الله على الجميع- استدلالاً بهذا الحديث.

**إذن**: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**شَرُّ الطَّعَامِ طَعَامُ الْوَلِيمَةِ**» **أي**: الوليمة التي يُفعل فيها ذلك، فإن لم يُفعل فيها ذلك فإنها لا تكون شرًّا، وهو الذي كان يفعله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن طعام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كله خير وبركة، وقد كان يدعوا الناس جميعاً عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

❁ **قال المصنف**: «٨٨٨- وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ فَلْيُجِبْ، فَإِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيُصَلِّ، وَإِنْ كَانَ مُفْطِرًا فَلْيُطْعَمْ**» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ أَيْضًا».

هذا حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا دُعِيَ أَحَدُكُمْ فَلْيُجِبْ**» **أي**: فليجب الدعوة للوليمة، «**فَإِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيُصَلِّ**»، معنى قوله: «**فَلْيُصَلِّ**» **أي**: ليدعو، فإن المراد بالصلاة هو الدعاء، ﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ﴾ [الأحزاب:٥٦]، يثنون عليه، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ **أي**: ادعو له، فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَإِنْ كَانَ صَائِمًا فَلْيُصَلِّ**»، المراد بقوله: «**فَلْيُصَلِّ**» **أي**: فليدعو، يدعوا لصاحب الوليمة بالبركة، ويدعوا له بالتوفيق في زواجه ونحو ذلك.

وجاء في بعض الروايات أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فإن شاء طعم وإن شاء ترك**» **أي**: إن كان صائماً إن شاء طعم وإن شاء ترك يعني الأكل.

**والفرق بين الحديثين**: أنهم يقولون: إن كان المرء صائماً فريضة، فلا يجوز له الإفطار، وأما إن كان صائماً نافلة فيجوز له الإفطار وعدم الإفطار إلا أن يكون في ذلك غضاضة في نفس صاحب الدار، فإن علم أن صاحب الدار يتأذى من عدم أكله، فإنه حينئذٍ يفطر لأجله، فالأفضل في حقه أن يفطر حين ذاك.

قال: «**وَإِنْ كَانَ مُفْطِرًا فَلْيُطْعَمْ**» **أي**: فليأكل، وفي هذه الجملة في قوله: «**وَإِنْ كَانَ مُفْطِرًا فَلْيُطْعَمْ**» يدل

على استحباب الأكل في وليمة النكاح، ولذلك قال أهل العلم: إن الوليمة المراد بها: الطعام الذي يُجتمع عليه، وليس مطلق الاجتماع، فإنه لا تكون الوليمة وليمة إلا بحضور طعام، فلا بد منه، ومن حضر وليمة عرس فيُندب له أن يأكل ولو شيئًا قليلاً، وقد تكلم أهل العلم في ضابط الحد القليل الذي يحصل به السنة، أقل ما يسمى أكلاً، فمما ذكره أبو الوفاء بن عقيل رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن أقل ما يسمى أكلاً أن يغمس المرء إصبعه في إناء الماء ثم يمص إصبعه، وحينئذٍ يصدق عليه أنه قد أكل من الطعام، ولذلك من دخل وليمة عرس وشرب عندهم فنجال شاي، أو كأس ماء، أو قهوة فإنه يكن أتى بالواجب من حضور الوليمة، وأتى بالسنة من الأكل من طعامهم، وبعض الفقهاء الشافعية المتأخرين، وأغلب ضني أنه البيجوري لما تكلم عن الوليمة قال: وتحصل الوليمة بما يُفعل في وقتنا، طبعًا البيجوري له مائتين سنة، مثل الشربات، كذا قال، فالشربات هذه من قديم تُعرف عند المصريين، الفقهاء المصريين فقال: من شرب الشربات في الزوج خلاص حصلت به الوليمة، وترتب عليه جميع آثاره.

۞ **قال المصنف:** «وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ جَابِرٍ نَحْوُهُ، وَقَالَ: «فَإِنْ شَاءَ طَعِمَ وَإِنْ شَاءَ تَرَكَ».

هذا بالنسبة للصائم.

۞ **قال المصنف:** «٨٨٩- وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «طَعَامُ الْوَلِيمَةِ أَوَّلَ يَوْمٍ حَقٌّ، وَطَعَامُ يَوْمِ الثَّانِي سُنَّةٌ، وَطَعَامُ يَوْمِ الثَّالِثِ سُمْعَةٌ، وَمَنْ سَمَّعَ سَمَّعَ اللهُ بِهِ» رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، وَاسْتَغْرَبَهُ، وَرِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ.

وَلَهُ شَاهِدٌ: عَنْ أَنَسٍ عِنْدَ ابْنِ مَاجَهْ».

هذا حديث «ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «طَعَامُ الْوَلِيمَةِ أَوَّلَ يَوْمٍ حَقٌّ»، معنى كونه أنها حق **أي**: أنها لازمة الحضور، ويجب حضورها، كذا وجهه أهل العلم.

قال: «وَطَعَامُ يَوْمِ الثَّانِي سُنَّةٌ»، **إذن**: إذا فُعلت وليمتان فإن الوليمة الأولى يجب حضورها، والوليمة الثانية يجوز حضورها، يجوز حضورها، أو يُندب، على اختلاف الرواية في المذهب.

قال: «وَطَعَامُ يَوْمِ الثَّالِثِ سُمْعَةٌ» بمعنى: أن الوليمة إذا كررت ثلاثة أيام، فإنه في اليوم الثالث يُكره حضورها؛ لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ سماها سمعة ورياء.

قال: «وِمَنْ سَمَّعَ سَمَّعَ اللهُ بِهِ»، قال: «رَوَاهُ التِّرمِذِيُّ، وَاسْتَغْرَبَهُ» أي: قال: إنه غريب، قال: «وَرِجَالُهُ رِجَالُ الصَّحِيحِ».

**الاستغراب قد يكون لأحد أمرين**: إما الاستغراب للمتن، أو أنه يكون غرابة للإسناد، وغرابة الإسناد أن يتفرَّد بالحديث فرد عن فرد، وأما غرابة المتن بأن يكون في ألفاظه ما ليس موجوداً، وغالب علماء الحديث المتقدِّمين يُطلقون الغرابة على غرابة الإسناد، فالترمذي حينما استغرب هذا الحديث وقال: أنه غريب **أي**: تفرَّد به بعض الرواة، فقد تفرَّد بهذا الحديث رجل من رواته يسمى بزياد بن عبد الله البكائي، وقد تُكلم فيه، فبعض أهل العلم يوثقه، وبعضهم يضعفه، وهذا هو الذي يعني أعل به الترمذي هذا الحديث.

هذا الحديث أخذ منه الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ: أن الوليمة إنما تجب في اليوم الأول، وأما اليوم الثاني فإنه ليس بواجب فهو دائر بين الإباحة والندب، وأما اليوم الثالث فإنه مكروه، ويُستثنى من ذلك صورة، وهو إذا كان المكان ضيقًا، فإنه حينئذٍ يُجزَّأ الحضور بين الناس، ولذلك جاء في «البخاري» أن سِيرين أباه أَوْلَم على ابنته سبعًا يُولِم؛ وذلك لضيق المكان، فإذا كان الناس المدْعُوون كُثر فأولم لبعض الناس وليمة، ولآخرين وليمة أخرى فإنه حينئذٍ تأخذ الوليمتان حكم الوليمة الأولى، ومثال ذلك: حينما يجعل الرجل وليمة في بلدة، ووليمة أخرى في بلدة أخرى، مقصود يُقصد بها أهل ذلك البلد، كأن يكون أهله في تلك البلد، فإنه يأخذ هذا الحكم، والله أعلم.

❁ **قال المصنف**: «٨٩٠- وَعَنْ صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ قَالَتْ: «أَوْلَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بَعْضِ نِسَائِهِ بِمُدَّيْنِ مِنْ شَعِيرٍ» أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث «صَفِيَّةَ بِنْتِ شَيْبَةَ قَالَتْ: «أَوْلَمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بَعْضِ نِسَائِهِ بِمُدَّيْنِ مِنْ شَعِيرٍ»، ومعروف أن المد هو: جمع الكفين، فلم يكن وليمة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على نسائه إلا شيئًا قليلاً.

ومرَّ معنا حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**ما أولم على أحد من نسائه ما أولم على زينب حاس لها حيسًا**»، والحيس: هو أن يُجمع تمر مع سمن مع شيء من دقيق ومع شيء من أقط يُدق معه، ثم يُخلط الجميع فيكون حيسًا، سمي حسيًا لأنه يُخلط معًا، ثم يُجمع إما على شكل كور أو غيرها، وهذا ما زلنا نأكله إلى الآن وهو معروف، ويسمى الحيس، هذا الذي فعله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

على زينب وهو أكثر ما فعل عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ.

**هذا الحديث يدلنا على أمرين:**

❍ **الأمر الأول**: أن السنة في وليمة النكاح عدم إكثار الطعام إلا إذا كان الحضور كثيرين، فإن كان الحضور كثيرين فإنه يُكثر لقدرهم، وأما كثرة الطعام والمباهاة فيه فليس ذلك من السنة في شيء؛ وقد جاء في «سنن أبي داوُد» أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ نهى عن طعام المتباهين، لفظ الحديث «**نهى عن طعام المُتبارِين**»، والمراد بالمتبارين: المتباهين الذين يتباهون بكثرة الطعام وأنواعه وأصنافه ومن حضر إليه، ولذلك المقصود ليس المقصود كثرة الطعام، وإنما المقصود الاجتماع وإعلان النكاح، فإن الغرض الأسمى والأجلا من وليمة النكاح هو إعلانه، فإذا وجدت وليمة النكاح فالمقصود منها إعلان النكاح وإظهاره، وأن فلان تزوج فلانه، وليس المقصود من وليمة النكاح يعني إظهار ما أنعم الله عَزَّوَجَلَّ على الشخص، أو أن يُظهر نعمة ليست عنده ونحو ذلك.

❍ **الأمر الثاني**: أن هذا الحديث يدل على أن الشاة ليست بواجبة، بل وليست سنة؛ لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لا يفعل مكروهًا، وإنما بحسب الحال، فإن كان المرء مقتدراً والحضور يعني يُغنيهم ذلك، فإنه يُذبح لهم الشاة جمعًا بين هذا الحديث، وهو فعل النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وبين حديث عبد الرحمن بن عوف في أول الباب.

**قال المصنف**: «٨٩١- وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ: «أَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بَيْنَ خَيْبَرَ وَالْمَدِينَةِ ثَلَاثَ لَيَالٍ، يُبْنَى عَلَيْهِ بِصَفِيَّةَ، فَدَعَوْتُ الْمُسْلِمِينَ إِلَى وَلِيمَتِهِ، فَمَا كَانَ فِيهَا مِنْ خُبْزٍ وَلَا لَحْمٍ، وَمَا كَانَ فِيهَا إِلَّا أَنْ أَمَرَ بِالْأَنْطَاعِ، فَبُسِطَتْ، فَأُلْقِيَ عَلَيْهَا التَّمْرُ، وَالْأَقِطُ، وَالسَّمْنُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ».

هذا حديث «أَنَسٍ قَالَ: «أَقَامَ النَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بَيْنَ خَيْبَرَ وَالْمَدِينَةِ ثَلَاثَ لَيَالٍ، يُبْنَى عَلَيْهِ بِصَفِيَّةَ» رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا، فإن الله عَزَّوَجَلَّ لما فتح على نبينا صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ خيبر، كان في سهمه صفية، وهي من أشراف اليهود رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا وأرضاها، وقد أسلمت، وهي أم المؤمنين، وكفاها شرفًا أنها تزوجت خير الخلق محمداً صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَعَلَىٰٓ آلِهِۦوَسَلَّمَ، فلما تزوج النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ صفية وبنى بها، اختلف الصحابة، هل بناؤه بها لكونها أَمة تَسرَّى بها، أو لكونها زوجة تزوجها؟ وما عرف ذلك الصحابة -رضوان الله عليهم- حتى أصبحوا حينما حجبها عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ، فلما حجبها عرفوا أنها حرة، وأنه قد تزوج بها زواجًا

عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وليست سريًا، ولذلك قام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثلاث ليال إكرامًا لها، وإكرامًا لمكانتها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، ولكي لا يُظن أنها بمثابة السرية، وإنما أقام عليها ثلاثًا لأجلها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وقسم لها كما يقسم لسائر الأحرار.

قال أنس وقد كان خادم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَدَعَوْتُ الْمُسْلِمِينَ إِلَى وَلِيمَتِهِ**»، ومعلوم أن أنس خدم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تسع سنين، قال أنس كما روى أبو الشيخ الأصبهاني في الطبقات، طبقات العلماء الحديث في أصبهان: أن أنس قال لما بلغْتُ **أي**: احتلمت، أخبرت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلك، فقال: لا تدخل على النساء، قال: فما كان يوم أشد عليَّ من ذلك اليوم، وهذا فيه أن أنس كان صادقًا مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في بيان حاله، من حين بلغ أخبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وفي نفس الوقت فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما بلغ أنس منعه من الدخول إلى النساء، ولذلك فإن الخادم يُمنع من الدخول إلى النساء، والنظر إليهن وغير ذلك من الأمور.

قال: «**فَدَعَوْتُ الْمُسْلِمِينَ إِلَى وَلِيمَتِهِ، فَمَا كَانَ فِيهَا مِنْ خُبْزٍ وَلَا لَحْمٍ**»، وهذا لفضل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وزهده ونظره في الدنيا، وإلا فقد فتح الله عليه خيبر في وقتها.

قال: «**وَمَا كَانَ فِيهَا إِلَّا أَنْ أَمَرَ بِالْأَنْطَاعِ فَبُسِطَتْ**» **أي**: نُشرت «**فَأُلْقِيَ عَلَيْهَا التَّمْرُ، وَالْأَقِطُ، وَالسَّمْنُ**»، «**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ**».

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: ما مرَّ معنا بأن وليمة النكاح لا حد لأقلِّها، وأن حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قصة عبد الرحمن بن عوف حينما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أولم ولو بشاة**»، أن هذا محمول على بعض الناس، وأن الندب مخصوص فيما إذا كان المرء لا سعة في ماله، وأن الحضور كثير، فإنه يُستحب أن يكون فيها لحم من الشياه، لا على سبيل التقليل.

❍ **المسألة الثانية**: أن هذا الحديث فيه دليل على أن المرء إذا تَسرَّى بامرأة فإنه يجوز له أن يولم لها، بل ويُندب له ذلك، ووجه ذلك أن الصحابة لم يعلموا ويجزموا بأن صفية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا زوجة بمجرد الوليمة، وإنما علموا ذلك بحجمها، فكأنه في ذهنهم أن الوليمة قد تكون أيضًا للسرية، وقد تكون لغير ذلك.

۞ **قال المصنف:** «٨٩٢- وَعَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا اجْتَمَعَ دَاعِيَانِ، فَأَجِبْ أَقْرَبَهُمَا بَابًا، فَإِنْ سَبَقَ أَحَدُهُمَا فَأَجِبِ الَّذِي سَبَقَ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَسَنَدُهُ ضَعِيفٌ».

هذا حديث رواه أبو داوُد، وقد ضعَّف الحافظ هذا الحديث هنا وفي غيرها من المواضع؛ لأن هذا الحديث تفرَّد به بعض الرواة وهو الدَّهلاني، وهذا الرجل متكلم فيه.

قال: «عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قَالَ: «**إِذَا اجْتَمَعَ دَاعِيَانِ فَأَجِبْ أَقْرَبَهُمَا بَابًا، فَإِنْ سَبَقَ أَحَدُهُمَا فَأَجِبِ الَّذِي سَبَقَ**»، هذا الحديث مع ضعف إسناده، إلا أن الفقهاء عملوا به؛ لأن القاعدة عند أهل العلم: أنه إذا استوى صاحب حق يُبحث عن المرجِّح، وهي القرينة التي ترجَّح.

وفي هذا الحديث أنه يجب على المرء أن يجيب دعوة وليمة النكاح إذا دُعي إليها، فإن دُعي دعوتين فإنه يُجيب الأول منهما دعوة له، أول داعيين فليجب أولهما في قول فلذلك قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَإِنْ سَبَقَ أَحَدُهُمَا فَأَجِبِ الَّذِي سَبَقَ**»، كذلك فإنه يجيب الأقرب إليه بابًا، وهو المقصود أقرب جواراً، فالأقرب في الجوار يُقدَّم على غيره، وأَلْحَق به أهل العلم أيضًا فيما لو كان الأقرب نسبًا من باب قياس الشبه، فلو دُعي المرء دعوتين: إحداها لرجل قريب له في النسب، والثاني لرجل غريب، فتقدَّم دعوة القريب للنسب على دعوة الغريب، فإن تعارضتا معًا، بأن كان المرء دعا الغريب قبل القريب، فمن يُقدَّم منهما، نقول: يُقدَّم منهما ما قدِّم في الحديث، فيُقدَّم القريب بابًا وهو الجار، أو القريب نسبًا على غيره، طبعًا كل هذا الكلام فيما إذا لم يوجد أحد الموانع التي تُبيح التخلف عن الوليمة، كوجود منكر، أو وجود مسافة بُعد كمسافة قصر ونحوه، أو غير ذلك من الأسباب التي ذكرها أهل العلم، والموانع تصل إلى عشرين مانع، تصل إلى عشرين مانع ذكر أهل العلم في هذا الباب.

طبعًا أهل العلم أطالوا في قضية اجتماع داعيين، حتى إنهم قالوا: إذا استووا من كل الجهات فإنه يقرع بينهما، فيحضر إحدى الدعوتين دون الثانية، ومعلوم قاعدة المذهب أن المذهب من أوسع المذاهب الأربعة في إعمال القرعة، وقد ورد فيه عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أربعة أحاديث كما قال الشيخ تقي الدين وبن القيم، فدل على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعملها دائمًا، والقاعدة في إعمال القرعة أنه إذا استوى حقان فإنه يُقدَّم من خرجت له القرعة، والله أعلم.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس الثامن والسبعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «٨٩٣- وَعَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**لَا آكُلُ مُتَّكِئًا**» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ حينما أنهى الحديث عن أحكام وليمة النكاح، ناسب أن يذكر بعضاً من الأحكام المتعلقة بالأكل، وهذا الموضع - أعني باب الوليمة - يذكر فيه الفقهاء كثيراً بعضاً من أحكام تناول الطعام، ولكن المصنف أورد في آخر هذا الكتاب كتاباً جامعاً، وكان الأنسب أن يذكر مثل هذه الأحاديث في ذلك الموضع، فإنه قد يكون أنسب.

مما أورده المصنف في هذا الباب: حديث «أَبِي جُحَيْفَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**لَا آكُلُ مُتَّكِئًا**»، وهذا الحديث «رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ» في «الصحيح».

وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**لَا آكُلُ**» **أي**: لا أفعل هذا الفعل، وقد تكلم الأصوليون عن دلالة «لا أفعل»، أهي دالة على التحريم أم هي دالة على الكراهة؟

**وقد ذكر العلامة بن القيم في «بدائع الفوائد»**: أن عبارة «لا أفعل» هذا التحقيق أنها تدل على الكراهة، ولا تدل على التحريم»، ولذلك فإن الفقهاء أخذوا من هذا الحديث كراهة الأكل متكئاً، وليستْ دالة على التحريم، لدلالة اللفظ بذاته، هذا من جهة.

**ومن جهة أخرى**، وقد يتكرَّر معنا هذا الأمر كثيراً، أن فقهاءنا كثيراً ما يعلّلون في باب الآداب، بأن الأمر فيه للندب، وأن النهي فيه للكراهة.

وقد ذكر هذه القاعدة الشيخ ابن النجار تقي الدين الفُتوحي، صاحب «منتهى الإرادات»، ذكرها في شرحه على «مختصر التحرير» المسمى بـ«**شرح الكوكب المنير**»، فذكر أن قاعدة المذهب: «أن الأوامر والنواهي في باب الآداب إنما تُحمل على الندب أو الكراهة، لا الوجوب والتحريم»، **إذن**: عرفنا مأخذ

الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ في حمل الكراهة، أو حمل النهي في هذا الحديث على الكراهة، أونه من جهتين: من حيث المعنى، ومن حيث اللفظ.

❍ **المسألة الثانية:** في قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا آكُلُ**»، هذا الاتكاء المنهي عنه نهي كراهة، ما صفته؟ نقول: إن قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**لا آكُلُ**» يحتمل أمرين: إما الاتكاء في الهيئة، أو الاتكاء في فعل الأكل، **إذن:** هما تفسيران: إما في الهيئة، وسنتكلم بعد قليل عن أن الفقهاء اختلفوا في هذه الهيئة التي تسمى اتكاءا، وهو المشهور في تفسير الاتكاء.

● **والأمر الثاني:** تفسير الاتكاء بالفعل، فيكون المعنى حينئذٍ «لا آكل متشبهاً بفعل أهل الدنيا راغباً في الأكل»، فلا يأكل بِنَهَم، ولا يأكل أكلاً كثيراً.

وهذا التفسير الثاني - أعني تفسير الاتكاء بالفعل - **أي:** «لا آكل متكئًا اتكاءًا على الدنيا» ذكر ابن المفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه خلاف المشهور، وأن مشهور تفسير الاتكاء بالفعل، **أي:** أن تفسير الاتكاء بالهيئة، بهيئة الجلوس، لا بفعل الأكل، وقد اختُلف في معنى الاتكاء المنهي عنه عند الأكل، وإذا نظرنا إلى دلالة اللغة، وجدنا أن الاتكاء لا يخرج عن أمرين: إما الاعتماد، وإما الانحناء، وبناءً على ذلك فقد أخذ العلماء من ذلك صوراً أربع، أدخلوها في باب الاتكاء، فقال بعض أهل العلم: «إن المراد بالاتكاء: هو أن المرء يتكئ على جَنبه، ويكون نائماً ومنبطحًا»، ولذلك جاء من حديث بن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: «النهي عن الأكل منبطحًا»، فلا يأكل الشخص راقداً، ولا على جنب، ولا على بطنه، ولا على ظهره، وهذا المعنى معنى صحيح، وقد ورد النص به في أثر ابن عمر المتقدم، وهل هذا تفسير، أم هو صورة أخرى؟ هذه مسألة ثانية.

● **المعنى الثاني الذي ذكروه، قالوا:** أن يكون الاتكاء بمعنى الاعتماد، فيأكل الشخص وهو معتمد على شيء، ونحن نعلم - كما مرَّ معنا - في «باب الصلاة»: أن هناك شيئًا يسمى اعتماداً، وأن هناك شيئًا يسمى استناداً، فأما الاعتماد فيكون اعتماداً على نحو عصا، وأما الاستناد فيكون للظهر على نحو جدار، والذي يقصده الفقهاء هنا الصورتين معًا في الأكل، فلا تأكل معتمداً ولا مستنداً على شيء.

● **المعنى الثالث:** من معاني الاتكاء هو أن يأكل المرء متربِّعًا، وجلسة التربُّع واضحة ومعروفة، مثلما يجلس أخونا مسعود، وعبد الرحمن، والإخوان كلهم، وقد جاء عن بعض أهل العلم تفسيره

بذلك، **أي**: أن النهي إنما هو التربُّع.

● **المعنى الرابع**: الذي ذكره أهل العلم، أن معناه: أن لا آكل جالسًا على فراش وثير، فلا يجلس الشخص على مرتبة لَينة؛ لأن من جلس على هذا الفراش الوَثِير فإنه يهنأ في جلوسه، فإذا هنأ في جلوسه أكل أكلاً أكثر.

**وابن القيم** رَحِمَهُ ٱللَّهُ **ذكر الأوجه الثلاثة الأُولى، وقال**: إن الأنواع الثلاثة الأولى كلها اتكاء، كل هذه الأنواع الثلاثة اتكاء، ولم يرجح واحداً منها على غيره.

والرابع ذكره الخطابي في شرحه لـ«سنن أبي داوُد» أو في شرحه لـ«لبخاري»، لا بل في «سنن أبي داوُد»؛ لأنه ألف شرحه على سنن البخاري أولاً، ثم ألف بعده الشرح على البخاري، فذكر فيه أشياء وأحال على الأول.

هذه والتفسيرات الأربع للهيئة، ولكن كثير من مشايخنا يرى أن الصواب في الاتكاء إنما هو الاعتماد على شيء، أو أن المرء يكون منبطحًا، أو الاتكاء على أو الرقود على جنب، وهذا الأمر كان ينتصر له وبقوة الشيخ عبد العزيز -عليه رحمة الله-، ويُضعف قول من قال إن التربع من الاتكاء؛ لأنه ليس في لسان العربي تسمية في التربع اتكاءًا، وإن تكلف بعضهم فقال: هو اتكاء على الإلية، لكن لا يسمى اتكاءًا، فلا بد فيه من الانحناء، ولا يصور الانحناء إلى في الاعتماد، أو في الانحناء عن طريق النوم والأكل منبطحًا أو نائمًا.

وقضية الأكل نائمًا بعض فقهاء المذهب يفرق بينه وبين الاتكاء فقال: «ولا يأكل متكئًا أو منبطحًا»، فدلَّ على أنه يفرق بين الاتكاء وبين الانبطاح، وبعضهم يجعله تفسيراً له، والأمر في ذلك يعني لا أثر له كبير؛ لأنه متفق على كراهة الوصفين معًا.

۞ **قال المصنف**: «٨٩٤- وَعَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يَا غُلَامُ! سَمِّ اللهَ، وَكُلْ بِيَمِينِكَ، وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ» رَبيب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَىٰ آلِهِ وَسَلَّمَ، أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**يَا غُلَامُ، سَمِّ اللهَ، وَكُلْ بِيَمِينِكَ، وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ**».

قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعُمرَ: «**يَا غُلَامُ**» هذه من المسائل التي أشكلت فقهًا، وسبب ذلك أن عمرَ

ورَد فيه سُنَّتان:

● **السنة الأولى**: أنه زوج أمه - أم سلمة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا - حينما قال له النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ «قُم يا عمر، فزوِّج نبي الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ».

● **السنة الثانية**: أن عمرَ بن أبي سلمة كان يصلي بالناس إماماً في الفريضة، ونعلم أن مشهور المذهب أن هاتين السُّنتين؛ وهي الصلاة بالناس في الفريضة، والولاية في النكاح الايجاب فيه، لا بد أن يكون المرء فيه بالغاً، وظاهر الحديث أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال لعُمرَ: «**يَا غُلَامُ**» **إذن**: هو فليس ببالغ، فالمذهب ومنصوص الإمام أحمد أن عمر كان بالغاً، ولذلك لمَّا قيل له: إن عمر لم يكُ بالغاً في الصلاة ولا في التنكيح، قال: وما يدريك، وما يدريك أنه لم يكن بالغ، **إذن**: فتسمية النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ له «يا غلام»، لا يلزم منها من كونه ليس ببالغ.

ومعلوم أن البلاد الحارة يبلغ فيها الشخص مبكراً، والمدينة من أحر البلاد، بل هي ربما من أحرِّ مناطق الحجاز؛ لأن فيها حراراً، وجبالاً سود، فلعلَّ ذلك يكون يعني مؤيداً لِما رجحه الإمام أحمد أن عمر كان بالغاً في التزويج وفي الصلاة.

طبعاً نعلم الكلام الطويل في هذه المسألة، وقد نقل ابن القيم في «جِلاء الأفهام»، - والصواب تسمية هذا الكتاب بكسر الجيم «جِلاء»، وبعض الناس يسميه «جَلاء»، لا إنما هو «جِلاء» - ذكر ابن القيم في «جِلاء الأفهام» عن شيخه المِزِّي، أنه صوَّب أن عمر كان غير بالغ، وأن الذي زوج أم سلمة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا إنما هو عمر بن الخطاب رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ؛ لأنه أقرب عصبتها، كان حاضراً، وأن زيادة، وليس حاضراً إلا عمر ابني، أن زيادة ابني إنما تفرَّد بها النسائي، وأنها ليست بثابتة، هذا كلام المِزِّي، والكلام فيه مشهور وطويل جداً، وهو من المسائل المشهورة في قضية عمر رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ.

قوله: «سَمِّ ٱللَّهَ» هذه الجملة أُضمر فيها حرف الابتداء، وهو **أي**: قل: «بسم الله»، وفائدة إضمار هذا أنه نقول: إن المشروع أن يقول الآكل: «بسم الله»، ولو لم نقل ذلك بالإضمار، **أي**: قُلْ بسم الله، لقلْنا: إن ظاهر هذا الكلام أن تذكر اسم الله مجرَّداً، فيقول المرء: «الله»، سَمِّ الله **أي**: اذكر اسم الله، لو قلنا إنه ليس فيه إضمار لِبَاءِ الابتداء، وهذا غير مراد؛ لأنه متقرر عند أهل العلم أنه لا يُشرع ذكر اسم الله جَلَّوَعَلَا على سبيل الانفراد، بل لا بد أن يكون جملة تامة، إما جملة اسمية، أو جملة فعلية، بسم الله **أي**: أبتدأ،

الله أكبر وهكذا، وأما «الله» وحدها أو «الرحمن» وحده، فهذه كلمة غير مثمرة، وليست مفيدة ما معناها، ولذلك فإن الأعرابي لما سمع المؤذن يقول: أشهد أن محمداً رسول الله قال: محمداً ماذا؟ يجب أن تقول: رسول، وهذه مسألة مشهورة في كتب النحو وغيره، فذلك لا بد أن يكون الجملة تامة، فلا يُتعبَّد بذكر الله جَلَّوَعَلَا على سبيل الانفراد.

وفي قوله: «سَمِّ ٱللَّهَ»، عرفنا أن المراد بها بإضمار بَاء الابتداء، بمعنى **أي**: قل: بسم الله، وليس اذكر اسم الله فقط، بل هو مضمر هذا الحرف فيه.

وتسمية الله جَلَّوَعَلَا سنة وليس بواجب، ووجه صرف هذا الأمر للندب قالو: لأن هذا من باب الآداب، وما كان من باب الآداب فالأصل فيه يُحمل الأمر على الندب لا الوجوب.

قوله: «**وَكُلْ بِيَمِينِكَ**» **أي**: وكل بيدك اليمنى.

قوله: «**وَكُلْ مِمَّا يَلِيكَ**» **أي**: لا تطُر يدك في الصفحة أو الصحفة، وإنما كُلْ المباشر، وسيأتي - إن شاء الله - في الحديث الذي بعده، فائدة أن المرء يأكل مما يليه.

❁ **قال المصنف**: «٨٩٥- وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا؛ «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أُتِيَ بِقَصْعَةٍ مِنْ ثَرِيدٍ، فَقَالَ: «**كُلُوا مِنْ جَوَانِبِهَا، وَلَا تَأْكُلُوا مِنْ وَسَطِهَا، فَإِنَّ الْبَرَكَةَ تَنْزِلُ فِي وَسَطِهَا**» رَوَاهُ الْأَرْبَعَةُ، وَهَذَا لَفْظُ النَّسَائِيِّ، وَسَنَدُهُ صَحِيحٌ».

هذا حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا»، وقد صحَّح الحافظ إسناده «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أُتِيَ بِقَصْعَةٍ مِنْ ثَرِيدٍ»، القصعة: وهو الإناء الذي يأكل منه أكثر من شخص.

قوله: «**كُلُوا مِنْ جَوَانِبِهَا، وَلَا تَأْكُلُوا مِنْ وَسَطِهَا، فَإِنَّ الْبَرَكَةَ تَنْزِلُ فِي وَسَطِهَا**».

قوله: «**كُلُوا مِنْ جَوَانِبِهَا**» **أي**: كلوا من الأطراف، «**وَلَا تَأْكُلُوا مِنْ وَسَطِهَا**» **أي**: من وسط القصعة.

وقد جاء في لفظ آخر عند ابن ماجه من حديث ابن عباس أيضـاً؛ أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**ذَرْوا ذرْوتها**» **أي**: أعلاها، «**يُبارَك لكُم فيها**».

**هذا الحديث يفيدنا**: أن السنة أن المرء إنما يأكل من أطراف الإناء، ولا يأكل من أعلى الإناء، ولا من وسطه، من أعلاه بحيث إذا كُوِّمَ الطعام لا يأكل من أعلاه، ولا من وسطه **أي**: من غير أطرافه، وأن

الآكد إذا كان يأكل معه غيره أن يأكل مما يَلِيه فقط، من الإناء، ولا يأكل من أطرافه، ولا يُستثنى من ذلك إلا إذا كان في أطراف الإناء نوع آخر من الطعام، كأن يكون الإناء فيه أُرْز مثلاً وفي وسطه يوجد اللحم، فهنا تأخذ اللحم لأنه في الوسط، والسبب في ذلك أمران:

● **الأمر الأول**: في حديث عمر ابن أبي سلمة قالو: «لكي لا يفسد على غيره طعامه»، فإن الناس يتأذى من أن يرى يد غير يد غيره تكون في مكانه، وبعض الناس يكره، والنفوس تختلف في قضية التقبل وعدم التقبل، وهذا معروف مُنذ القِدم، ولذلك ذكروا أهل الأدب وليس الفقهاء في قضية الأكل: أن من الأدب أن تفعل كذا وكذا وكذا، وأن لا تؤاكل فلاناً وفلاناً من الهيئات؛ لأن بعض الناس يتقذّر، وأن من وُجد منه شيء من هذه الأوصاف فلا يجلس مع الآخرين، وهذا مذكور في كتب الأدب، هذا غير الموجود في كتب الفقه.

● **الأمر الثاني**: ما جاء في حديث ابن عباس أنه قال: «فَإِنَّ الْبَرَكَةَ تَنْزِلُ فِي وَسَطِهَا».

معنى البركة أمور، من هذه الأمور التي يكون بركة في الطعام:

● **الأمر الأول**: أنه يكفي العدد الكبير الطعام القليل، وهذه من أجلا صور البركة، أنه يكفي، ولا أقول: أنه يصبح فائضاً، وإنما يكفيهم.

● **الأمر الثاني**: أن المرء إذا تناول هذا الطعام مِنبر المبارك، فإنه يكون سبباً للقيام بطاعة مباركة؛ لأن المرء إذا أكل مالاً محرماً، أو مالاً مباحاً، ولكن إباحته أقل درجة، فإنه في هذه الحالة يؤثر على عباداته، ويؤثر على أفعاله، ويؤثر على سائر مجهوده، ولذلك مرَّ معنا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال للحجام: «**أَعْلِف ناضحك، لا تأكل من أُجرة الحجامة شيئًا**»، فالإنسان إنما يأكل ما فيه أكمل البركة، وهو أكمل الحلال وأطيبه.

إذن: السبب الثاني: أن البركة معناها أن هذا الطعام الذي تأكله يكون سبباً في إعانتك على الطاعة، ولذلك من أكل طعاماً كثيراً، فكان أكله هذا سبباً لترك صلاة، أو لعدم صلة رحم ونحو ذلك، ورغْبة في دَعة ونوم، فهذا دليل على أن هذا الطعام غير مبارك، أو نُزعت منه بعض البركة، ليس المقصود الشبع، الشبع كل شيء يُشبع، وإنما هذا هو المقصود بالبركة، ولذلك من آثار البركة في الطعام أن المرء يأكل منه شيئاً قليلاً فيكتفي، ولذلك تجد بعض الأطعمة من بركتها كالتمر لا يؤكل منه الكثير، وهذا من بركة هذا

الطعام بخصوصه وهو التمر لأن أكل الشيء القليل منه يكفي، ليس أقول قليل جداً، ولكنه نسبيًا مع غيره من الأطعمة، وأما الأطعمة التي تؤكل بكثرة، فإنه في هذه الحال ليس من البركة فيها شيء كثرة الأكل منها، هذه مسألة.

**المسألة الثانية**: أن الشيخ موسى في «الإقناع»، ووافقه كثير من فقهاء المذهب قبله وبعده، قاسُوا على الأكل الكيل، قالوا: إن من أراد أن يكيل طعامًا فلا يكل من وسطه ولا من أعلاه، وإنما يكيل من جوانبه، لأجل العلة التي ذكرها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنه قال: «**فَإِنَّ الْبَرَكَةَ تَنْزِلُ فِي وَسَطِهَا**» **أي**: في وسط الطعام.

وبناءً على ذلك فإنه إذا كانت عندك كُومة من رُز، أو كُومة من قهوة أو غير ذلك، فإذا أردت أن تكيل منها إن كنت بائعًا، أو أردت أن تأخذها لنفسك، فلا تأخذ من أعلاها إذا كانت يعني مجموعة على هيئة كُومة وصورة، وإنما خذ من طرفها، فإن هذا الحديث نص فيه، أن البركة تنزل في الوسط فخذ من الأطراف، فإنه يكون سببًا البركة.

❁ **قال المصنف**: «٨٩٦ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «مَا عَابَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَعَامًا قَطُّ، كَانَ إِذَا اشْتَهَى شَيْئًا أَكَلَهُ، وَإِنْ كَرِهَهُ تَرَكَهُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «**أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «مَا عَابَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَعَامًا قَطُّ**»، ومعنى كونه «عَابَ» **أي**: أنه ذمَّه، سواء كان ذمـًا مطلقـًا بأن قال: إنه سيء ونحو ذلك، أو ذمَّه بوصفه قال: هذا الطعام فيه من العيب كذا وكذا.

قال: «**كَانَ إِذَا اشْتَهَى شَيْئًا أَكَلَهُ، وَإِنْ كَرِهَهُ تَرَكَهُ**»، هذا الحديث فيه من الفقه:

● **الأمر الأول**: فضل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وطِيب لسانه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فإنه لم يكُ يتكلم بشيء سيء حتى في الطعام عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

● **الأمر الثاني**: أن المسلم يجب عليه أن لا يجعل همّه في الطعام، فما حضره من الطعام أكله، فإن ناسبه فَبِها، وإن لم يناسبه طعمه أو ذَوقه تركه ولم يذمّ الطعام، ولَم يذم صانعه، وهذا يدل على عُلُو همَّة هذا الرجل، فإن من كانت همته في الطعام والتلذُّذ به، فإنه يكون من أدنى أصحاب الهمم، والمرء إنما يهتم بمعالي الأمور دون سفاسفها، ولذلك كان أهل العقل والأدب يقولون: جَنِّبُوا مجالسنا ذكر

الحديث في الطعام وفي النساء؛ لأن الحديث في هذين الأمرين في مجالس الرجال مَنقصة للرجل المتكلم، ومَنقصة للمجلس الذي حضره أهل الهيئة والفضل، وقد ذكر هذا الكلام المأمون وغيره من أهل الحكمة والعقل.

فالحديث فإذا رأيت رجلاً يتكلم في الطعام في جودته ونقصه وعيبه، فلا شك أن هذا يدل على نقص في عقله، ليس نقصًا كليًا، وإنما نقص في اهتمامه بهذه الأمور، فلا بد أنه أخذت غيرها، كما نقلتُ لكم قبل قليل عن أصحاب الحكمة كالمأمون، وقد كان من الخلفاء أصحاب الحكمة الذين يجالسون أهل العقول الراجحة من العرب وغيرهم.

● **الأمر الثالث**: أن المسلم يعني يأكل الموجود، ولا يحرص على التفنُّن فيه، ولذلك كَره أهل العلم تكثير الأنواع على المائدة، فالسنة للمسلم ألا يكثر الأنواع، نوعًا أو نوعين، وكل ما قَلَّل الأنواع على المائدة فإنه أفضل وأتمّ، فليس من الأغراض الشرعية المقصودة تكثير الأنواع والألوان على الطعام، فإنها خلاف هدي النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

● **الأمر الأخير**: أن كل ما ذكرته قبل قليل إنما هو من باب الندب، وليس من باب الوجوب، ولذلك نصَّ الموفق رَحِمَهُٱللَّهُ على أنه يُكره عيب الطعام، وكذلك ما بعده ممّا يُلحق به ما ذكرنا في قضية ذكره، وغير ذلك من الأمور التي هي من الآداب، إنما هي آداب، وكل ذلك من باب المكروه، ليس محرَّمًا، فلو عاب امرُؤٌ طعامًا بأن ملحه ناقص أو زائد أو نحو ذلك، فإنه ليس محرَّمًا عليه، وإنما هو من باب الأدب فقط.

۞ **قال المصنف**: «٨٩٧- وَعَنْ جَابِرٍ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «**لَا تَأْكُلُوا بِالشِّمَالِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِالشِّمَالِ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا الحديث «رَوَاهُ مُسْلِمٌ» عن «جَابِرٍ، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «**لَا تَأْكُلُوا بِالشِّمَالِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِالشِّمَالِ**»، هذا الحديث سبق فقهه، وأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ حينما قال لعُمرَ ابن أبي سلمة: «**سَمِّ اللهَ، وكُلْ بيَمِينك**»، فدل ذلك على وجوب الأكل باليمين.

ونحن عندنا قاعدة: «أن ترْك المسنون قد يكون مكروهًا، وقد يكون ترْكه من باب خلاف الأَولى»، وكررتها أكثر من مرة، والقاعدة في التمييز بينهما إنما هو النص، وهذ السنة - وهي سنة الأكل باليمين -

تركها مكروهة، والدليل على أن ترك الأكل باليمين مكروه حديث جابر، **إذن**: حديث عمر بن أبي سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وعن أبيه دل على استحباب الأكل باليمين، حديث جابر دل على كراهة الأكل بالشمال؛ لأنه أحيانًا قد يكون ترك المسنون من باب خلاف الأولى، فلا يكون تركه مكروهًا، وهذه قاعدة ذكروها، والضابط فيها في الغالب هو النص.

أحيانًا هذا المكروه قد تحتف به من الصفات ما يجعله محرمًا، كذلك الرجل الذي كان يأكل بشماله، فقال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كل بيمينك، قال: لا أستطيع، فقال: ما منَعَه إلا الكِبْر**»، فالكبر هو الذي منعه من يأكل بيمينه، ليس عدم القدرة والعجز التام، ولذلك عوقب بأن شُلَّتْ يمينه، والسبب في شل يمينه ليس بأن الأكل بالشمال محرَّم، وإنما لأمرين:

- **الأمر الأول**: قلنا ما احتفَّ به من وصف وهو التكبّر، وهذا لا شك أنه محرَّم.
- **الأمر الثاني**: لأنه خالف أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

فنحن نعلم أن مخالفة الصحابي للأمر إثمها أشد من مخالفة من بعده، ولذلك جاء عن حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قيل له: «**هنيئًا لكم صحبتم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ورأيتموه ولكم الفضل، فقال: نعم، لكن مخالفتنا له في الإثم أعظم من غيرنا**»، أو نحوًا مما قال حذيفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فلذلك مخالفة الصحابة لأمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولو في المندوبات، إذا كان أمراً مباشراً، يكون فيه عقوبة شديدة ومنها هذا الرجل، **إذن**: فشل يده إنما هو إما للكبر، أو لمخالفته أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولذلك هناك أحكام تختص بها الصحابة، وأحكام يُخص بها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبينته في محلها.

۞ **قال المصنف**: «٨٩٨- وَعَنْ أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**إِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَفَّسْ فِي الْإِنَاءِ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَلِأَبِي دَاوُدَ: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ نَحْوُهُ وَزَادَ: «**أَوْ يَنْفُخْ فِيهِ**» وَصَحَّحَهُ التِّرمِذِيُّ».

هذا حديث «أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**إِذَا شَرِبَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَتَنَفَّسْ فِي الْإِنَاءِ**».

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «وَلِأَبِي دَاوُدَ: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ» وأيضًا صححه الترمذي، وكذلك صححه بن مفلح فل الآداب، أن بن عباس ذكر هذا الحديث وزاد فيه «**أَوْ يَنْفُخْ فِيهِ**»، وفي بعض النسخ البلوغ «**وينفخ فيه**»،

لكن الذي في السنن «أَوْ يَنْفُخْ فِيهِ»، وهذه «أو» تقتضي المغايرة، فدل على أن هناك فرقًا بين التنفس وبين النفخ فيه، والمراد بالتنفس: أن المرء إذا أراد أن يشرب لا يطيل الشرب، بل إذا أراد أن يتنفس بحال شربه فإنه يُبعد الإناء عن فِيه، ثم يتنفس، ثم يرجع، والفائدة من ذلك لكي لا يكون عَبُّه للماء كثير، وإنما يكون عَبّا أو شربًا قليلاً، ولا يكون كثيراً، فربما كان ذلك سبب للمضرَّة، وأما النفخ فيه فهو قصد النفخ، لوجود لنقول مثلاً: أذىً فيه، أو لحرارة فيه وغير ذلك، وهذان الوصفان مكروهان، لحديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ونهيه عنهما.

وعندنا قاعدة دائمًا: «**أن الكراهة ترتفع إذا وجدت الحاجة**»، هذه قاعدة مطَّرِدَة في الأحكام كلها، فلو وجدت حاجة للنفخ فلا كراهة حين ذاك، لو وجدت حاجة، كأن يكون الإناء حار حرارة شديدة جداً، والإنسان لا يستطيع أن يدع الإناء حتى يبرد مثلاً، فأراد أن ينفخ في هذه الحال، فحينئذٍ يوجد الحاجة يجوز النفخ، وهذه قاعدة معروفة عندنا دائمًا متفق عليها بين أهل العلم «**أن المكروهات عند الحاجة ترتفع**»، بخلاف المحرَّمات، المحرَّمات لا ترتفع إلا عند الضرورات.

**قال المصنف**: «[بَابُ الْقَسْمِ]

٨٩٩- عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يَقْسِمُ فَيَعْدِلُ وَيَقُولُ: اللَّهُمَّ هَذَا قَسْمِي فِيمَا أَمْلِكُ فَلَا تَلُمْنِي فِيمَا تَمْلِكُ وَلَا أَمْلِكُ**» رَوَاهُ الْأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ، لَكِنْ رجَّحَ التِّرْمِذِيُّ إِرْسَالَهُ».

شرع المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بعد ذكره لأحكام وليمة النكاح وعشْرة النساء، بذكر أحكام القسْم، والقسْم أثر من آثار عقد النكاح، فإن من آثار عقد النكاح: الوطْء، والولد، والقسم، ويدخل فيه المَبيت كذلك؛ لأن عماد القسْم مبيت، فهذه الأمور هي آثار من آثار النكاح، والنفقة كذلك آثار النكاح، المذهب أيضًا أن من آثار النكاح المهر، وسبق معنا في الدرس الماضي أنه يرون أنه أثر من آثار النكاح، والرواية الثانية يرون أنه ركن في النكاح، فلا يصح بدونه، فلو نفي بطل عقد النكاح كالشغار.

هذه آثار النكاح يجب وجودها في كل عقد نكاح إلا في صور مستثناة، سيأتي بعد قليل.

المراد بالقسم ما هو؟ المراد بالقسم: قالوا: هو توزيع الزمان بين الزوجات الحرائر، إذا كان المرء له أكثر من زوجه فحينئذٍ يجب عليه أن يقسم الزمان بين زوجاته الحرائر، والقاعدة عند أهل العلم

رَحِمَهُمُٱللَّهُ - وستأتي معنا إن شاء الله -: «أن عماد القسم المبيت، والنهار تبع له»، ليس معنى ذلك أن النهار لك الحرية مطلقًا، بل الأصل فيه الليل، والنهار يكون تابعًا له.

فائدة هذا الأمر عندما قلنا - وسيأتي إن شاء الله الشرح بعد قليل - عندما قلنا: إن عماد القسم المبيت وهو الليل، والنهار تابع له، أننا نقول: يجب ألا يحضر في الليل عند امرأة أخرى من زوجاته إلا لضرورة، وأما في النهار فيجوز أن يذهب لكل واحدة من زوجاته عند وجود الحاجة، وأما من غير حاجة ولا ضرورة فلا يجوز، وسيأتي إن شاء الله تفصيل الأحكام المتعلقة بالقسم نهاراً إن شاء الله بعد بِضْعة أحاديث.

عندما نقول: القَسْم، قلنا: إن القسْم يدخل فيه المبيت لماذا؟ لأن القسم إذا كانت له أكثر من زوجه، وأما إن لم تكن له إلا زوجة واحدة فيجب لها المبيت، ومر معنا في شرح «الزاد» تتذكّرون: أن المبيت يجب للمرأة ليلة في كل أربع ليال، وهكذا، هذا ما يتعلق في المبيت، **إذن**: هذا القسم.

القسم ما حكمة منه؟ نقول: إن الحكمة من القسم هو الأُنس بين الزوجين، **إذن**: المقصود من القسم الأُنس، والسكن بينهما، وبناءً على ذلك فإن كان هناك عذر من جانب الرجل، أو من جانب المرأة يمنع من الوطء فإنه لا يسقط القسم، فلو كانت المرأة حائضًا، أو محرمة، أو نفساء، أو مريضة، أو كان الرجل محرمًا، أو مريضًا، أو عِنِّينًا، أو غير ذلك من الأمراض الملحقة به، فنقول: كل هذه الأوصاف لا تسقط عنك القسم، يجب القسم وأن تُعطى المرأة حقها، ولذلك بعض الناس إذا تزوج ثانية، وامرأته الأولى مريضة أو كبيرة في السن، لا يجعل لها قسمًا، لا ما يجوز، فيجب أن تُعطى حقها من القسم، وسيمر لنا بعض الأحكام الفقهية التي تدل على دقة ما يتعلق بالقسم عند أهل العلم رَحِمَهُمُٱللَّهُ.

أول حديث أورده المصنف وهو حديث عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ كان «**كَانَ يَقْسِمُ**» لنسائه، «**فَيَعْدِلُ وَيَقُولُ: هَذَا قَسْمِي فِيمَا أَمْلِكُ فَلَا تَلُمْنِي فِيمَا لَا أَمْلِكُ**»، ذكر المصنف أن هذا الحديث «رَوَاهُ الْأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ»، قال: «لَكِنْ رجَّحَ التِّرمِذِيُّ إِرسَالَهُ».

**أول مسألة عندنا في التخريج قبل أن نتكلم عن الفقه**: أن المصنف قال: «رَوَاهُ الْأَربَعَةُ»، والمصنف إذا قال: «الْأَربَعَةُ»، فيعني بهم أهل السنن، وإذا قال: «**الخمسة**»، فيعني بهم أهل السنن مع الإمام أحمد، والحقيقة أن هذا الحديث رواه الخمسة، ومنهم الإمام أحمد، وهذا الفائدة، لماذا ركزت على مع أنها

ليست ذات أهمية معنا كثيراً، السبب في ذلك لأن المصنف نقل هذا الحديث من «المنتقى» للمجد ابن تيمية، وهو من أهم المراجع التي نقل منها، فإن المجد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «المنتقى»، قال: «رواه الخمسة إلا الإمام أحمد»، مع أن الحديث في مسند الإمام أحمد، ولكنه غاب عن نظره، أو النسخة التي عنده ليست تامة، ومعلوم أن مسند الإمام أحمد كان من أندر الكتب، كان من أندر الكتب، ولذلك كانوا يقولون: الذين عندهم يُعدون عداً في كل زمان شخص أو شخصان، ولكن من نعم الله عَزَّوَجَلَّ أنه حُفظ هذا الكتاب ووجد ونُقل وطُبع مبكراً، ثم أعيد طبعه أكثر من مرة، وتُمِّم النقص الذي كان في الطبعة الأولى، فالمقصود من هذا أني أردت بهذا الغرض لكي نعلم أن الحافظ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وليس ذلك يعيبه في شيء، اعتمد في نقل كثير من الأحاديث على كتاب «المنتقى» للمجد بن تيمية.

**المسألة الثانية**: أن المصنف ذكر أن الترمذي قد رجح إرساله.

● **أولاً**: هذا الحديث رواه أهل السنن من طريق حماد بن سلمة عن أيوب الذي هو السختياني، عن أبي قلابة، عن عبد الله بن يزيد الخطمي أخو عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا من الرضاعة، عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، وهذا الإسناد بهذا الترتيب، كما قال بن أبي المجد في «المقرر على المحرر»، وهو من تلاميذ الشيخ تقي الدين: «رجاله ثقات وصحيح»، كلهم ثقات، ولا شك في ذلك، لكن أعل الترمذي وكثير من أهل العلم كالنسائي والدارقطني، وهم من كبار أهل الفنّ، أعلوا هذا الحديث بالإرسال، وقالوا: الصواب فيه الإرسال، ولذلك قال أبو زرعة الرازي: لم يتابع أحد حمَّاد بن سلمة في وصْل هذا الحديث، وإنما رواه حماد بن زيد وابن عُلَيَّة وغيرهم، عن أيوب عن أبي قلابة مرسلاً، ولم يسندوه، ويذكروا فيه عبد الله بن يزيد، ولذلك فإن كلام هؤلاء لأنه هو الصواب، وأن هذا الحديث فيه إرسال، والإرسال كما تقرر معنا أن طريقة عامة أهل العلم قبول الحديث المرسل بشرطه، فكون الحديث وجود فيه إرسال لا يمنع من قبوله، ولا تصحيحه، ولا العمل به، بل قد نقل العلائي في «جامع التحصيل في أحكام المراسيل»، أن أغلب أهل العلم على قبول مرسل، لكن بشرطه، بعضهم يشدد، وبعضهم يعني يقلل الشروط المتعلقة به، ومن أول من تكلم عن ذلك الشافعي، الإمام المُبجَّل الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه «**الرسالة**».

هذا الحديث يقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيه: «**اللَّهُمَّ هَذَا قَسْمِي فِيمَا أَمْلِكُ فَلَا تَلُمْنِي فِيمَا تَمْلِكُ وَلَا أَمْلِكُ**»، هذا الحديث فيه من الفقه أمور:

● **الأمر الأول**: قوله: «**هَذَا قَسْمِي فِيمَا أَمْلِكُ**» يدل على وجوب العدل في القسم، وقد أجمع أهل العلم على أن المرء يجب عليه أن يعدل بين نسائه في القسم، وهو توزيع زمان بينهن، بإجماع، ممن حكى الإجماع الشيخ تقي الدين، وقبله الموفق، وكثير من أهل العلم لا خلاف فيه، بل قال الزركشي: وهذا مما لا خلاف فيه بحمد الله؛ لأن المسألة صار ليس فيها خلاف، فهي نعمة ترتاح، فلا خلاف في وجوب العدل في القسم، هذا ما يجب العدل فيه باتفاق.

هناك أشياء لا يجب العدل فيها، يكاد يكون باتفاق، وهو ما يتعلق بالقلب كالحّبّ، وما يتعلق بأثر القلب وهو الوطء، هناك حد من الوطء يجب فعله، ومر معنا في «الزاد»، لكن ما زاد عن هذا الحد، فإنه ليس بواجب، ولذلك قال عبيد السلماني تلميذ علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: لما قرأ هذا الحديث حديث: «**لَا تَلُمْنِي فِيمَا لَا أَمْلِكُ**»، قال: في الحب والوطء، أو قال: في الحب والجماع، أو نحوًا مما قال عبيد السلماني رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وهو من فقهاء الكوفة، أدرك عليًا وابن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا.

**فالمقصود من هذا**: أن هذين الوصفين فيهما يعني يكاد يكون قول عامة أهل العلم على عدم الوجوب، لكن يقول: استحب فقهاء المذهب استحباب العدل بينهن في الجماع، فإنه أتم من باب الاستحباب لا من باب الوجوب.

● **الأمر الثالث**: الذي فيه خلاف بين الرواية الأولى والثانية، هل يلزم العدل بين الزوجتين في النفقة أم لا؟ نعم، يجب أول شيء إعطاء النفقة الواجبة، ما زاد عن النفقة الواجبة، كأن يعطي إحداهن مبلغًا من المال يقول: اشتري به ملابس، أو يعطيه هدية، فهل يجب العدل في النفقة أم لا؟ المذهب لا يجب، مشهور المذهب أصحابنا أنه لا يجب، وإنما يندب العدل في النفقة، قال: لأن الحاجات تختلف، مع اشتراط الحد الواجب أن تُعطى كل واحدة منهن ذلك.

**وأما الرواية الثانية**: ورجحها الشيخ تقي الدين، وهو أن العدل في النفقة واجب بين الزوجات، إلا ما استثني كوجود حاجة، كعلاج ونحوه، هذا أمر طالب، لكن الأصل أنه لا تعطى إحدى الزوجتين إلا وتُعطى الأخرى مثله تمامًا، هذه هي المسألة متعلقة به.

**المسألة الأخيرة**: عندنا في هذا الحديث، حينما قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**اللَّهُمَّ هَذَا قَسْمِي فِيمَا أَمْلِكُ فَلَا تَلُمْنِي فِيمَا تَمْلِكُ وَلَا أَمْلِكُ**»، نحن قلنا قبل قليل: القسم عماده الليل، وهو المبيت، والنهار

هل ولا قسم فيه؟ لا، فيه قسم، ولكنه يكون تبعًا لليل، **إذن**: لا بد أن يكون لكل امرأة ليلة، وهل يجوز أن يجعل لكل واحدة منهما ليلتين، والثانية ليلتين، إذا كانتا اثنتين؟ المذهب ما يجوز إلا بإذنهما معًا، الأصل ليلة فليلة، فلا بد أن يكون العدل بالأقل، وهو ليلة فليلة، إلا أن يرضين، تقول: لي أسبوع ولها أسبوع، لي يومان ولها يومان، وهكذا، وإلا فالأصل أن يجب أن يكون ليلة فليلة، هذا واحد.

● **الأمر الثاني**: نحن قلنا: إن العماد الليل، وأما النهار فهو تبَع، وبناءً عليه فلا يجوز أن يدخل في الليل على الثانية إلا لضرورة، ضرورة نفس لها أو ولدها ونحو ذلك، وأما في النهار فيجوز أن يدخل في النهار للثانية، لكن للحاجة، وبناءً عليه فإنهم يقولون انظر معي هذه القاعدة: أنه إذا دخل في النهار على الثانية فأطال المُكث من غير حاجة، جلس يتقهوى شاهي مثلاً، أو وطء في النهار، فيجب عليه قضاء هذه الليلة، هذه الليلة ما تُحسب، تُحسب هذه الليلة كأنه للثانية، فيجب عليه قضاؤها؛ لأنه لم يقسم قسمًا صحيحًا، فعماد القسم الليل، والنهار تبع له، المفروض أنك ما تدخل إلا لحاجة، تنظر الأولاد تذاكر لهم مثلاً، إن كان عنده أولاد يذاكر لهم وهكذا، وأما المُكث من غير حاجة فلا، وسيأتي إن شاء الله... بعد قليل.

۞ **قال المصنف**: «٩٠٠- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ فَمَالَ إِلَى إِحْدَاهُمَا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشِقُّهُ مَائِلٌ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالْأَرْبَعَةُ وَسَنَدُهُ صَحِيحٌ».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ كَانَتْ لَهُ امْرَأَتَانِ فَمَالَ إِلَى إِحْدَاهُمَا جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَشِقُّهُ مَائِلٌ»، **أي**: أنه يكون مائلاً في مشْيه في ذلك الموضع، والله عَزَّوَجَلَّ في يوم القيامة والمحشر يفضح بعض الناس، فيُنصب للغادر لواء، ويأتي الزناة فيتأذى الناس من رائحتهم، وغير ذلك من الأمور، ولذلك في الغالب أن هذه الأمور التي تكون من باب السر، ويخفيها المرء من الذنوب العظيمة، يُفضح عليها يوم القيامة، فالزنا فضيحة، وغالبًا الشخص يستتر به في الدنيا، وكذلك ما يتعلق بعدم العدل بين الزوجات، فالغالب لا أحد يعلم بذلك، إلا هو وزوجه والأقربون منه فقط، ولربما رأيت الرجل تظنه من أطيب الناس وأكرمهم وأقربهم لله عَزَّوَجَلَّ في العبادة، ومع ذلك يُخطئ في هذا الباب، ولذلك فإنه يُفضح يوم القيامة بأن يأتي وشقه مائل، لعدم عدله بين زوجاته.

هذا الحديث ذكر المصنف أن إسناده صحيح، وقد صحح هذا الحديث على شرط الشيخين جمع،

منهم: الحاكم، وابن دقيق العيد، والذهبي، والحافظ هنا، وفي «التلخيص» أيضـًا، فكلهم صححوا هذا الحديث وقالوا: إنه على شرط الشيخين.

هذا الحديث إضافة للحكم الظاهر منه وهو حرمة العدل بين الزوجات، فالقسم وهو الأصل، وعدم ظلْم إحداهنّ بترك النفقة، فإن فيه حكمًا آخر، فقد استدل الشيخ منصور البهوتي في «الكشاف» في هذا الحديث، على أنه دليل على أنه يستحب أن لا يتزوج المرء إلا زوجة واحدة، قال: لأن هذا الحديث يدل على أن صاحب الزوجتين على خطر عظيم من أن يترتب عليه هذه العقوبة الشديدة يوم القيامة، ولذلك فإن المذهب كما هو موجود في «الإقناع» و«المنتهى» وغيره، أنه يستحب أن لا يتزوج المرء إلا زوجة واحدة، وهو منصوص أحمد والشافعي وغيرهم، ودليلهم حديث الباب معنا، كما ذكره الشيخ منصور.

هم يقيدون طبعًا يقولون: يستحب إن كان قد حصل بها الإعفاف، وإن لم يحصل بها الإعفاف، فإنه يتزوج الثانية، إذا كان لمعنى، كعدم الإعفاف، الأولى لا تعفه، فهنا لا نقول: يستحب لك أن تصبر عليها، بل تدخل في عموم الحديث «**يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج**».

❁ **قال المصنف:** «٩٠١- وَعَنْ أَنَسٍ قَالَ: «مِنَ السُّنَّةِ إِذَا تَزَوَّجَ الرجُلُ اَلْبِكْر عَلَى الثَّيِّبِ أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعًا ثُمَّ قَسَمَ وَإِذَا تَزَوَّجَ الثَّيِّبَ أَقَامَ عِنْدَهَا ثَلَاثًا ثُمَّ قَسَمَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ».

هذا حديث «أَنَسٍ قَالَ: «مِنَ السُّنَّةِ إِذَا تَزَوَّجَ الرجُلُ اَلْبِكْر»، قالوا: إن قول الصحابي: «من السنة كذا» هل هو حجة أم ليس بحجة، من قال إنه حجة قال: لأن الصحابي إذا قال من السنة، فهو من أعلم الناس، وأفهمهم لكلام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلا يقول من السنة شيء إلا بمعنى أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال ذلك، ومن قال إنه ليس بحجة قال: هذا اجتهاد منه، وظن منه أن هذا من السنة، فلربما فهم خطأ، والذي عليه التحقيق والمعتمد، كما نص عليه بن مفلح في «**الأصول**»، والمرداوي في «التحْبير» وأصله وهو «التحرير»، وكذلك بن نجار وغيرهم، على أن قول الصحابي: «من السنة كذا»، وكذلك الشيخ تقي الدين في «المسودة»، وآباؤه عبد الحليم وعبد السلام أن قول الصحابي: «من السنة كذا» أنه حجة، وأن له حكم المرفوع، ولذلك جاء في هذا الحديث بخصوصه أن أبا قلابة الراوي هذا الحديث عن أنس، قال: «ولو شئت قلت إن أنسًا قال: إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال ذلك»، وقد ثبت ذلك صريحًا في بعض طرق هذا الحديث عند الدارقطني، والبزار، أن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**إذا تزوج**

**أحدكم كذا**» فأتم الحديث، وهذا يؤيد قاعدة المذهب أن قول الصحابي: «من السنة كذا» له حكم المرفوع.

قوله: «**مِنَ السُّنَّةِ إِذَا تَزَوَّجَ الرجُلُ اَلْبِكْرَ عَلَى الثَّيِّبِ**»، المراد بالبكر: هي التي لم يسبق زواج بها، ولم يدخل بها، فإنها حينئذٍ تكون بكراً، فإن دخل بها تكون ثيبـًا.

قال: «**عَلَى الثَّيِّبِ أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعًا**» **أي**: سبع أيام بلياليهن، ثم قسم بعد ذلك، «**وَإِذَا تَزَوَّجَ الثَّيِّبَ**» أي على زوجة أخرى، فإن هذا الحديث إنما هو في المُعدد، وليس فيمن تزوج أول مرة، «**وَإِذَا تَزَوَّجَ الثَّيِّبَ أَقَامَ عِنْدَهَا ثَلَاثًا**»، **أي**: ثلاثة أيام بلياليهن، أو الصواب أن نقول: ثلاث ليال بأيامهن، وخاصة أن ثلاث مذكَّرة، فيكون تمييزها مؤنث، ثم قسم، **أي**: «**ثُمَّ قَسَمَ**» بين الجميع.

هذا الحديث هو فيما يتعلق بقسم الابتداء، عندنا القسم نوعان: قسم ابتداء، وقسم استمرار، فقسم الابتداء إذا تزوج الرجل زوجة جديدة، فإنها يخصها بقسم خاص بها، فإن كانت بكراً جلس عندها سبعة أيام لا تُحسب، ثم قسم بعد ذلك، يبدأ بغيرها ثم يرجع إليها، لأنه لو بدأ بها بعد ذلك فإنه يكون قد يعني جعل لها ثمانية أيام، وهذا ما يصح، وأما الثيب فيجلس عندها ثلاثة أيام، ثم بعد ذلك يقسم، فيبدأ بغيرها ثم يرجع إليها، هذا هو ما يسمى بقسم الابتداء، وما عدا ذلك فإنه يكون ليلة فليلة.

بعض الناس يفهم من هذا الحديث فهمـًا غريبـًا جداً جداً لم يقلْه أحد من المسلمين، ناهيك كمن العلماء، فإنه يقول: إذا تزوج البكر يقيم عندها ولا يخرج حتى للصلاة، وقد وجدت أن أُناسًا يفهمون هذا الفهم، وهذا غير صحيح، يقيم عندها **أي**: إذا كان متزوجـًا امرأة قبلها، وسيأتي تقييداً لهذا الحديث إن شاء الله بعد قليل.

❁ **قال المصنف**: «**٩٠٢- وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا تَزَوَّجَهَا أَقَامَ عِنْدَهَا ثَلَاثًا وَقَالَ: إِنَّهُ لَيْسَ بِكِ عَلَى أَهْلِكِ هَوَانٌ، إِنْ شِئْتِ سَبَّعْتُ لَكِ، وَإِنْ سَبَّعْتُ لَكِ سَبَّعْتُ لِنِسَائِي» رَوَاهُ مُسْلِمٌ**».

هذه أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لما تزوجها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهي من أكارم العرب من قريش، لما تزوجها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أقام عندها ثلاث ليال؛ لأنها كانت ثيبـًا، ولم تكن بكراً، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يتزوج امرأة بكراً قط إلا واحدة وهي: عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، «**أَقَامَ عِنْدَهَا ثَلَاثًا**» جاء في

الألفاظ الحديث لما أراد أن يخرج أحذت بثوبة، فقال لها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّهُ لَيْسَ بِكِ عَلَى أَهْلِكِ هَوَانٌ**» **أي**: ليس منقصة فيكِ ولا في أهلكِ، ولا غضاضة، «**إِنْ شِئْتِ سَبَّعْتُ لَكِ، وَإِنْ سَبَّعْتُ لَكِ سَبَّعْتُ لِنِسَائِي**».

هذا الحديث تقييد للحديث السابق، نحن قلنا إن الثيب يجلس عندها ثلاثًا، ثم بعد ذلك تُخيَّر هي، لا بد أن تُخيَّر هي، فإن أحبَّت الثيب ذلك، فإنه يجلس عندها سبع أيام بلياليهنّ، أو سبعة أيام بلياليهنّ، فإذا جلس عندها سبعة أيام بلياليهنّ، قضى للباقيات سبعًا كاملة، يعني إذا جلس عندها ثلاث ما تحسب، لكن لو جلس عندها سبعة أيام بلياليهنّ، فإنه يرجع ويقسم للباقيين سبعًا، فلا يقسم لهم أربع الفرق لا، بل يقسم لهم سبع، وهذا معنى قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنْ شِئْتِ سَبَّعْتُ لَكِ، وَإِنْ سَبَّعْتُ لَكِ سَبَّعْتُ لِنِسَائِي**»، سأعطيهنّ سبعة أيام؛ لأن المباح دخل في القسم الواجب فيعود استمرار القسم وهو التسبيع للجميع، **إذن**: فيكون هنا التخصيص أن قسم الابتداء يجوز ثلاثة أيام الحكم الأول، ويجوز أيضًا التسبيع، وهو الزيادة عن ثلاثة أيام، لكن يسقط الخيار الأول، فيسبع للجميع.

❁ **قال المصنف**: «٩٠٣- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا «**أَنَّ سَوْدَةَ بِنْتَ زَمْعَةَ وَهَبَتْ يَوْمَهَا لِعَائِشَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْسِمُ لِعَائِشَةَ يَوْمَهَا وَيَوْمَ سَوْدَةَ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا «**أَنَّ سَوْدَةَ بِنْتَ زَمْعَةَ وَهَبَتْ يَوْمَهَا لِعَائِشَةَ، وَكَانَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْسِمُ لِعَائِشَةَ يَوْمَهَا وَيَوْمَ سَوْدَةَ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ»، كان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما مات له تسع نسوة، وكان يقسم لثمان وواحدة منهنّ لا يقسم لها، كذا جاء، جاء عن عطاء أنه قال: «إنما هي صفية»، وقد أخطأ عطاء، وإنما هي «سودة»، والسبب في هذا الحديث، فإن سودة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا لما كبُرت رأت النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ربما غير مُقبلٍ عليها، وقد كان سودة امرأة صالحة زاهدة عابدة، من أكرم النساء رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، ولذلك لها من الفضل العظيم ما ليس لغيرها من نساء الدنيا رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، فمن جانب هذا قيل هذا الشيء، والعلم عند الله.

● **الأمر الثاني**: لِما رأت من محبة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعائشة، فإن نساء النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُنَّ يُدْنين على النبي بعائشة، فقد ثبت أن صفية رَضِيَ اللهُ عَنْهَا خاصمها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أمر، فذهبت لعائشة وقالت: أصلحِي بيننا ولكِ هذا اليوم الذي لي، فوهبتها يومها يومًا واحداً ليس مستمراً مثل

سودة، وهبتها يومًا واحداً في قسْم واحد، وأما سودة فوهبتها مطلقـًا، وسنتكلم عـن الأحكـام بعـد قليـل، فوهبتها هذا اليوم، ولذلك ظن عطاء أن صفية هي التي لا قسْم لهـا، وإنمـا تركـت ليلتهـا يومـًا واحـداً، فأصلحت عائشة بينهما رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا، ثم بعد ذلك أخذت هذا اليوم رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا.

فالمقصود من هذا أن المرأة يجوز لها أن تهب ليلتها أو قسمها لزوجة أخرى تخصـها هـي، أو تهبهـا لزوجها فيختار زوجها من شاء من زوجاته، إذا يجوز الأمران، وهـذا مـن هبـة الاختصـاص، وينبنـي علـى ذلك مسائل:

❍ **المسألة الأولى**: أن الهبة هنا من الزوجة، والموهوب له الـزوج، فلـو أن الزوجـة التي جُعـل لهـذا ليوم الليلة مكانها، قالت: ما أبغى، عنده أربع حريم قالت: أنا ما أبغى، يومين.. كل أربعة أيام يكفينـي يـوم واحد، أنا مشغولة، فهل يلزم رضـا الزوجـة التي وُهبـت لهـا أم لا؟ نقـول: لا، لا يلـزم رضـاها، وهـذا هـو المذهب، وإنما المقصود رضا الـزوج نفسـه؛ لأنها وهبـت، أسـقطت حقهـا، لأنـه مـن بـاب رضـا الواهبـة فقط، فالمقصود لأنه من بـاب الإسـقاطات، والإسـقاطات لا يشـترط فيـه رضـا الجهـة المقابـل، هـذا مـن جهة.

❍ **المسألة الثانية**: أن الفقهاء رَحِمَهُمُٱللَّهُ يقولون: إن إسقاط الشيء قبل وجوبه ليس بلازم، وبنـاءً علـى ذلك فإن المرأة إذا وهبت ليلتها لواحدة مـن الزوجـات أو لزوجهـا، قالـت: اخـترْ مـن شـاء، فجلـس علـى ذلك أسبوعـًا وأسـبوعين وثلاثـة، ثـم في الأسـبوع الرابـع أو الشـهر الثـاني قالـت الزوجـة الواهبـة: أريـد أن أرجع، نقول: يجوز ذلك؛ لأن هذا الإسقاط لـم يلـزم إلا في الليلـة نفسـها، والليلـة لـم تحـل بعـد، ولـذلك يجوز لها الرجوع فيه، فإذا رجعت قالت: أريد ليلَتي، فيجب على الزوج أن يرجع ليلتهـا لهـا، فلـو فُـرض أن سودة قالت: أريد أن أرجع في ما قلته فإنه يجوز لها ذلك رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا، هذا من جهة.

❍ **المسألة التي بعدها**: أن هذه من هبة الاختصـاص، وهبـة الاختصـاص جـائزة، لكـن لا يجـوز بيـع الاختصاص، وبناءً على ذلك فقد نص فقهاؤنا على أنه لا يجوز معاوضة المـرأة علـى قسـمها، لـو جـاءت الزوجة الثانية أو جاء الزوج قال: خذي فلـوس، في مقابـل أن تسـقطي ليلتـكِ، نقـول: هـذا الإسـقاط لـيس لازم، وهذا المال يجب أن ترده؛ لأنـه لا يجـوز أخـذ المـال علـى الاختصـاص، وهـذا لـيس مملوكـًا مـن أموال ولا منافع، وإنما هو اختصاص، لكن لو عاوضته على غيـر مـال، كـان الرجـال زعـلان، مثـل صـفية

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، يعني لما يكون المرأة زوجها غاضب عليها، فقالت: سأرضيك، ارْضَ عنِّي، في مقابل ليلتي هذا الأسبوع تكون لفلانة، أو اخترْ مَن شئت، قالوا: يجوز.

**إذن:** المعاوضة على الاسقاط بالمال لا يجوز، وبغير المال يجوز، نص عليه فقهاء المذهب الموفق وغيره.

❍ **المسألة الأخيرة:** معنا في هذه المسألة، وهي تدل على دقة الفقهاء في قضية القسم، يقولون: إذا وهبت المرأة ليلتها لامرأة أخرى، فلا يجوز الموالاة بينهما، يعني الرجل عنده أربع زوجات، الأولى وهَبَت ليلتها للثالثة، فلا يجوز أنك تجعل اليوم الأول والثاني للثالثة، ثم الثانية ثم الرابعة، ثم ترجع مرة ثانية يومين، ما يجوز الموالاة بينهما، بل يجب أن يكون على الترتيب المعتاد، كيف؟ الأولى، ثم الثانية، ثم الثالثة، ثم الرابعة، إلا إذا كان وافقت أن الثانية هي التي وهبت ليلتها للثالثة، فأصبحت الموالاة أصلاً، فهنا ما في إشكال، أو رضي جميع النساء، **إذن:** حق النساء في المبيت، وفي الترتيب أيضًا، وهذا أنا عن قصد أجلته هنا، **إذن:** المرأة لها الحق في الترتيب، فكما نقول: لها الحق في المبيت أكثر من ليلة، ليس لك الحق أن تقسم أكثر من ليلة، إلا بإذنهن، فكذلك الترتيب ليس لك أن تقدم امرأة على ليلتها إلا بإذن الأخرى.

۞ **قال المصنف:** «٩٠٤- وَعَنْ عُرْوَةَ قَالَ: «**قَالَتْ عَائِشَةُ: يَا ابْنَ أُخْتِي، كَانَ رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **لَا يُفَضِّلُ بَعْضَنَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْقَسْمِ مِنْ مُكْثِهِ عِنْدَنَا، وَكَانَ قَلَّ يَوْمٌ إِلَّا وَهُوَ يَطُوفُ عَلَيْنَا جَمِيعًا فَيَدْنُو مِنْ كُلِّ امْرَأَةٍ مِنْ غَيْرِ مَسِيسٍ، حَتَّى يَبْلُغَ الَّتِي هُوَ يَوْمُهَا فَيَبِيتَ عِنْدَهَا**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ وَاللَّفْظُ لَهُ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

هذا حديث «عُروَةَ قَالَ: «**قَالَتْ عَائِشَةُ: يَا ابْنَ أُخْتِي**» لأن عروة بن أخت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهي خالته، قالت: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **لَا يُفَضِّلُ بَعْضَنَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْقَسْمِ مِنْ مُكْثِهِ عِنْدَنَا**»، هذا هو محل الشاهد، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يعدل في قسمه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**هذا قسْمي فيما أملِك، فلا تَلُمْني فيما لا أمْلِك**»، فدل ذلك على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان عادلاً عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

وهنا مسألة ذكرها بعض الفقهاء: أن بعض الفقهاء اختلفوا أو الفقهاء اختلفوا، هل النبي

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يجب عليه القسم أم لا، هو عادل في قسمه، لكن هل هذا القسم واجب عليه، أم ليس واجبًا عليه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ؟ نحن نعلم أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في باب النكاح له خصائص كثيرة، من خصائصه: أنه يجوز أن يتزوج من غير مهر، ويجوز أن يتزوج من غير ولي، ويجوز أن يتزوج أكثر من أربع، وله خصائص كثيرة، قيل إن من خصائصه: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ لا يلزمه القسم، وإنما كان يقسم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لعدله، ولامتثاله لأمر ربه العام، وليس واجبًا عليه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، هذا الخلاف له أثر، سأذكره بعد قليل وفائدته، لكن عمومًا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان لا يفضِّل بعضهم على بعض كما قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، قالت في القسم، وقلنا: إن القسم هو توزيع الزمان بين النساء الحرائر، إذ غير الحرائر لا قسم لهنَّ إلا في قسم الابتداء فقط.

قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**وَكَانَ قَلَّ يَوْمٌ إِلَّا وَهُوَ يَطُوفُ عَلَيْنَا جَمِيعًا**»، كان على النساء جميعًا في النهار عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، كما سيأتي في الحديث الذي بعده، وهو حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عند الشيخين، أنه كان إذا صلى العصر دار على النساء، وهذا يدلنا على القاعدة التي ذكرناها قبل قليل، أن الدخول على الضرائر في النهار جائز للحاجة، وأما الدخول في الليل فلا يجوز إلا لضرورة.

قالت: «**وَكَانَ قَلَّ يَوْمٌ إِلَّا وَهُوَ يَطُوفُ عَلَيْنَا جَمِيعًا، فَيَدْنُو مِنْ كُلِّ امْرَأَةٍ**»، جاء عند ألفاظ الحديث عند أبي داوُد «**ويلْمس**»، **أي**: ويلْمَس الجسد بسلام ونحوه، «**مِنْ غَيْرِ مَسِيسٍ**» **أي**: من غير جماع، وبناءً على ذلك نأخذ من هذا الحديث الحكم الذي ذكرناه قبل قليل، وهو أن من دخل على أحد زوجاته في غير يومها، فأطال المُكث عندها أو وطِئها، فإنه حينئذٍ يقضي هذا اليوم، هذا ما يُحسب للثانية، يُعتبر هذا اليوم غير محسوب؛ لأنه ليس العدل فيه، فيجب عليه القضاء، فيعطيه يومًا أخرى، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يكن يَمَسّ نساءَه إذا دخل عليهنَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ في غير قسمها، الفقهاء يقولون: إن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مِنْ غَيْرِ مَسِيسٍ**» يشمل الجماع ودواعيه، حتى دواعي الجماع مقدمات داخل فيه، وهذا هو الذي نص عليه فقهاؤنا -رحمة الله عليهم-، **إذن**: فلا يجوز الجماع ولا دواعيه في غير من هو قسمها.

قال: «**حَتَّى يَبْلُغَ الَّتِي هُوَ يَوْمُهَا**» **أي**: لا يمس إلا إذا بلغ يومها.

قال: «**فَيَبِيتَ عِنْدَهَا**»، وهذا كان من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من باب يعني الإكرام لنسائه، فإن بعضًا من

نسائه لم يكن لها قرابات مثل صفية وغيرها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وأغلبهنّ كُن من المهاجرات رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُنَّ، فيحتجْن أن يدخل من يؤنسهنّ، ويقضي حاجتهنّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وكان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في بيته في خدمة أهله، وهو أشرف من مشى على الأرض، فدل ذلك على كرمه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وحُسن عشرته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ وَاللَّفْظُ لَهُ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ»، هذا الحديث جوَّد إسناده جمع من أهل العلم، منهم: ابن عبد الهادي، الشيخ محمد بن أحمد بن عبد الهادي في «المحرَّر»، وتبعه ابن أبي المجد في «المقرَّر»، فقال: إن هذا الحديث إسناده جيد.

❁ **قال المصنف**: «وَلِمُسْلِمٍ: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى الْعَصْرَ دَارَ عَلَى نِسَائِهِ ثُمَّ يَدْنُو مِنْهُنَّ**» الْحَدِيثَ».

هذا حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا»، وقد ذكر الحافظ أنه قد رواه مسلم، والصواب أن هذا الحديث قد رواه الشيخان البخاري ومسلم معًا، «عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا صَلَّى الْعَصْرَ دَارَ عَلَى نِسَائِهِ ثُمَّ يَدْنُو مِنْهُنَّ**»، أتى المصنف بهذه الرواية ليبين أن دخول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على غير المرأة التي لها قسْم إنما كان في النهار، وهذا يؤيد كلام الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ في قاعدتهم، أنه لا يجوز الدخول على الزوجة الثانية في الليل إلا لضرورة، وأما في النهار فيجوز للحاجة.

❁ **قال المصنف**: «٩٠٥- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَسْأَلُ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ: أَيْنَ أَنَا غَدًا؟ يُرِيدُ يَوْمَ عَائِشَةَ فَأَذِنَ لَهُ أَزْوَاجُهُ يَكُونُ حَيْثُ شَاءَ، فَكَانَ فِي بَيْتِ عَائِشَةَ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَسْأَلُ فِي مَرَضِهِ الَّذِي مَاتَ فِيهِ: أَيْنَ أَنَا غَدًا؟**» **أي**: عند من أكون في قسمي، قال: «**يُرِيدُ: يَوْمَ عَائِشَةَ**»، فعرفوا أنه يريد عائشة لأمر أراده الله عَزَّ وَجَلَّ أن يموت بين سَحْرها ونَحْرها وفي يومها، وقد علم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ربما بوحي من الله عَزَّ وَجَلَّ - ربما لا أدري، لعدم ورود النص - أنه سيكون قبض روحه في ذلك الموضع، ربما كان له في ذلك خبر، أو لبيان شرف هذه الصديقة بنت الصديق المبرَّأة من فوق سبع سماوات رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وعن أبيها وأرضاها، ورفع درجتها في جنات النعيم بكثرة ما يُقال فيها، وهذا رِفعة لها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وهذا لا شك أن الإنسان تُرفع

درجته بما قِيل فيه، سواء في حياته أو ما بعده، ﴿وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَذًى كَثِيرًا﴾ [آل عمران:١٨٦]، فالأذى يُسمع من كثير من الناس.

فقال: «فَأَذِنَ لَهُ أَزْوَاجُهُ يَكُونُ حَيْثُ شَاءَ، فَكَانَ فِي بَيْتِ عَائِشَةَ»، هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:

❍ **المسألة الأولى**: أن المريض يجب عليه القسم ولا يسقط حق نسائه في القسم، فيجب عليه القسم ولو كان لا يطأ، أو كان مريضاً.

❍ **المسألة الثانية**: أن الشخص إذا لم يستطع القسم لمرض شديد عليه، فإنه حينئذٍ يجب أن يستأذن زوجاته فيمن يكون عندها، قالت: «فَأَذِنَ لَهُ»، فيجب أن زوجاته فيمن يكون عنده، فإن أذن فالحمد لله، فإن لم يأذن فحينئذٍ يجب عليه أن يُقرِع بينهنَّ فيمن يكون عندها، يجب أن يقرِع، أو يعتزلهن جميعاً، هذه هي قاعدة المذهب، قالها الموفق وغيره، فلا يختار ابتداءً، فيجب أن يستأذن أو يعتزل الجميع، أو يفعل قرعة إذا شق، وأما أن يختار واحدة من الزواج، يعني تمرضه فلا يُشرع ذلك إلا بإذن الباقيات.

۞ **قال المصنف**: «٩٠٦- وَعَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَرَادَ سَفَرًا أَقْرَعَ بَيْنَ نِسَائِهِ، فَأَيَّتُهُنَّ خَرجَ سَهْمُهَا، خَرجَ بِهَا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ «كَانَ إِذَا أَرَادَ سَفرًا أَقْرعَ بَيْنَ نِسَائِهِ، فَأَيَّتُهُنَّ خَرجَ سَهْمُهَا، خَرجَ بِهَا» معه، هذا الحديث أصل من الأصول العظيمة التي بُني عليها أحكام القرعة، ولذلك قال أحمد كما في رواية الميموني عنه وغيره أيضاً قال: «القرعة فيها خمسُ سُنن»، فقد وردت في خمس مواضع ومنها هذا الموضع، ولذلك فإن فقهاءنا -رحمة الله عليهم- يتوسَّعون في إعمال القرعة، ومن أكثر المذاهب إعمالاً للقرعة هم فقهاء الحنابلة لقواعد تحكم هذا الباب، ليس تشهياً، ومن أهم هذه القواعد التي تحكم القرعة أن عندهم أنه إذا اشترك اثنان في استحقاق، ولم يمكن الجمع بينهما، فإنه يُفصل فيه بالقرعة، بأن يكون الاستحقاق ثابت، حق معين يثبت، لا بد أن يكون، ولا يمكن أن يشترك فيه لا بقسمة ولا بمُهايَأة، المُهَايأة أن يكون في زمان دون زمان، ولا غير ذلك، فحينئذً فإنه يُفصل فيه بالقرعة، والقرعة وردت في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ في قصة مريم عَلَيْهَا السَّلَامُ حينما استهموا، وهي من شرع من قبلنا ومن شرعنا، وردت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما قال أحمد في خمسة مواضع.

هذا الحديث فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «كَانَ إِذَا أَرَادَ سَفرًا أَقْرعَ بَيْنَ نِسَائِهِ، فَأَيَّتُهُنَّ خَرجَ سَهْمُهَا،

خَرجَ بِهَا»، صفة إقراع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قالوا: لها صفات، إما أن يجعل حجراً أو كذا، والصفة ليست ذات أثر في الحقيقة، وإنما كلما يحصل به الإقراع فهو كذلك، إلا الممنوع أن يكون الإقراع بآلة محرَّمة كالنَّرْد، فإن النَّرد محرم في ذاته، فلا يجوز الإقراع به، والنرد معروف وهو الذي نسميه الآن الزهرة، فلا يُقرع بالنَّرْد، وإنما بغيره من الأمور، ولهم صفات مختلفة، والأقرب فيه أن الإقراع ليست له صفة.

❍ **المسألة الثانية معنا:** أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يُقرع بين نسائه إذا أراد السفر.

ذكر أهل العلم أن السفر هنا يشمل كل سفر، سواء كان سفراً طويلاً، أو سفراً قصيراً؛ لأن السفر الطويل عند بعض أهل العلم ما جاوز يومًا وليلة، والقصير ما كان دون ذلك، وقيل: إن السفر الطويل يومين بلياليهن وهكذا، والأظهر أن هذا السفر يشمل الكل القصير والطويل، فكل ما كان سفراً فيه مجاوزة لحد السفر من حيث المسافة أو العُرف على الرواية الثانية، فإنه يسمى سفرا، كما قرَّر ذلك من القيم في حاشيته على «التهذيب»، تهذيب السُّنن.

❍ **المسألة الثالثة:** أن أهل العلم ذكروا أن الإقراع بين الزوجات يكون في صور، منها هذه الصورة، وسأرجع لها بعد قليل، وهي عندما يريد سفراً فإنه لا يختار من شاء من نسائه، وإنما يُقرع بينهُنَّ، وسنتكلم عنها بعد قليل، ومن ذلك فيما لو كان قد تزوج، أو انقطع عن نسائه ثم أراد أن يرجع، فبأيّ النساء يبدأ، كانت عنده زوجتان وسافر فترة، ثم رجع وعنده زوجتان، هل يبدأ بالأولى أم بالثانية، نقول: يُقرع بينهنّ إن لم يرضين، كلهن تريد أن الأُولى الليلة الأُولى عند القُدوم من السفر، فبعد الانقطاع فإنه يُقرع بين نسائه إن لم يكن لهُنَّ قسم سابق، فيُقرع بينهن بمن يبدأ؛ لأنهن استوين في الاستحقاق، والترتيب الذي كان موجوداً قد انتهى بانقطاعه لمدة سنة أو سنتين ونحو ذلك، ثم أراد الرجوع بعد ذلك من سفرة، **إذن:** هذه من صور الإقراع في قضية القسم ابتداءً.

من صور أيضًا الإقراع بين النساء: في قضية أيضًا ما ذكره أهل العلم في الطلاق، فيما لو طلق واحدة من غير تعيين، فإنه يُقسم يُقرع بين نسائه ليقع لها القرعة، وغير ذلك من الصور المذكورة التي ذكرناها في باب الطلاق.

❑ **عندنا هنا مسألة مهمة جداً: وهو إذا كان الرجل له أكثر من زوجة، وأراد أن يسافر، فقد ذكر الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ أن له حالتين:**

● **الحالة الأولى**: أن يُقرع بين نسائه، فمن خرجت القرعة من نسائه عليها، فإنه يأخذها معه في السفر، فإذا عاد لا يقضي هذه المدة لباقي النساء، إذا كان قد خرجت يعني خروجها معه، وذهابها معه بسبب القرعة؛ لأنهن استوين في هذا الاستحقاق، وخرجت فلانة بالقرعة، فحينئذٍ لا يلزمه القسم بينهن، أو قضى القسم بينهن.

● **الحالة الثانية**: أن لا يُقرع بينهن، وإنما يأخذ واحدة منهن، يختار، كأن يكون الرجل مثلاً: عنده امرأتان، إحداهما مريضة، والثانية صحيحة البدن، فأراد أن يختار الصحيحة معه، المريضة لا يمكن أن تسافر معه، فسأختار، اختار اختياراً من غير قرعة، فإذا اختارها من غير قرعة، فحينئذٍ يجب عليه إذا رجع أن يقسم للباقيات؛ لأنه هنا يكون باختياره، لا بالقرعة، فإذا أخرجها معه مدة شهر، فيجب عليه إذا رجع يجعل للثانية يمكث عندها شهراً كاملاً؛ لأنه اختارها الثانية من غير قرعة، نص على ذلك فقهاؤنا الموفق وغيرهم، ومشى عليه،... للتوضيح، كلهم ماشيين على هذه القاعدة.

كيف يحسب المدة في سفرة؟ قالوا: مسافة الطريق لا تُحسب، حال اشتداد السفر لا يحسب؛ لأنه عذاب، والرسول صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**السفر قطعة من عذاب**»، وإنما تحسب مدة الإقامة التي مكثها هناك، ونحن الآن أصبحت الترحل والانتقال بين البلدان قصير جداً، في الغالب نقول: ست ساعة، ثمان ساعة، الآن تأخذها إلى مكة تأخذ عشر ساعات في الطريق ليست كثيرة، فهذا اليوم لا يحسب الذي هو فيه السفر، ويوم العودة لا يحسب، والأسبوع الذي مكثته يحسب، فتقسم بدلاً منه، وهل يلزمه أن يسافر بالثانية، ما رأيكم؟ لا يلزمه؛ لأن القسم لا يلزم السفر بالثانية الأصل، لكن هل النفقة الواجبة، نحن قلنا هل النفقة يلزم فيها العدل، هل يلزم من النفقة أن يأخذ الثانية معه أم لا؟ على التخريج السابق، فعلى مشهور المذهب لا يلزمه، وعلى الرواية الثانية، إما أن يعطيها قيمة السفر، أو أنه يعني يعطيها ما يتعلق بذلك، مما خسر، طبعاً ليست قيمة سفر له، وإنما يتعلق بالنفقة التي بذلها، **إذن**: هذه المسألة متعلقة بالسفر، يعني هل يقضيه أم لا.

۞ **قال المصنف:** «٩٠٧- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ زَمْعَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لَا يَجْلِدُ أَحَدُكُمْ امْرَأَتَهُ جَلْدَ الْعَبْدِ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا آخر حديث ذكره المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ تعلى في باب «**عشرة النساء وأحكام الوَليمة**»، وهو حديث «عَبْدِ اللهِ بْنِ زَمْعَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»، وسودة بنت زمعة هي زوج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعبد الله هو أخوها، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا يَجْلِدُ أَحَدُكُمْ امْرَأَتَهُ جَلْدَ الْعَبْدِ**»، ثم يضاجعها.

هذا الحديث أورده المصنف في هذا الباب من باب عشرة النساء، ليدلِّل فيه على أنه يجوز ضرب المرأة عند وجود المقتضي، لأجل التأديب أو النشوز، والأنسب أن يكون حقيقة هذا الحديث في «باب النشوز» هناك، وقد تكلمنا عن هذه الأحكام هناك، لكن هذا الحديث فيه من الفقه أمران:

● **الأمر الأول**: أن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَجْلِدُ أَحَدُكُمْ امْرَأَتَهُ جَلْدَ الْعَبْدِ**» نستفيد منه أن الأفضل والأتم والأكمل أن لا تُضرب المرأة مطلقًا، لا تُضرب، ولذلك كان نبينا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لم يضرب بيده امرأة، ولا صبيًا، ولا خادمًا ولا غيره، وأكمل الهدي هدي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولذلك قال فقهاؤنا: والمستحب أن يتركه، أن: يترك الضرب كاملاً، كذا في «الاقناع» و«والمنتهى»، ما يضرب مطلقًا، **إذن**: هذه المسألة الأولى التي أخذناها من الحديث، لقوله: «**لَا يَجْلِدُ أَحَدُكُمْ**»، فيكون عائد لمطلق الضرب، لا يجلد فيكون الأفضل عدم الضرب، ولكن الأصل جوازه وإباحته.

● **الحكم الثاني**: أن نقول: إن النهي عائد للصفة، وهو قوله: «**لَا يَجْلِدُ أَحَدُكُمْ امْرَأَتَهُ جَلْدَ الْعَبْدِ**»، ونباءً على ذلك لا يجوز للمرء أن يضرب امرأته الضرب الشديد، وهذا معنى قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث الآخر: «**ضربًا غير مُبرِّح**»، وبناءً على ذلك فقد ذكر الفقهاء في صفة ضرب الرجل لزوجه أمور:

● **الأمر الأول**: أنه لا يجوز له أن يضرب الوجه.

● **الأمر الثاني**: أنه لا يضرب ضربًا قويًا، وإنما يكون ضربًا خفيفًا.

● **الأمر الثالث**: أنه على مشهور المذهب أنه لا يجوز أن يضرب أكثر من عشر مطلقًا، حتى مفرَّقة، يعني حتى المفرق لا يفرق كل يوم عشر عشر عشر، أصبحت مائة ما يجوز، فلذلك لا يضرب أكثر من عشر في الجُرم الواحد، على الجُرم الواحد.

**المسألة الأخيرة**: فُهِم من هذا الحديث كما ذكر الزركشي، أنه يجوز ضرب العبد أكثر من عشر، أو

أكثر من الزوجة من حيث قوة الضرب،، ولأن العبد قد يمتنع من العمل عند الشخص، ومفهومه أن غير العبد من الأحرار من الخدم وغيرهم، لا شك أنه ما يجوز، وبعض الناس أعوذ بالله يكون عنده قسْوة، فيكون عنده أُجراء فيضربهم، وهذا ما يجوز، من أعظم الأمور والاعتداء أن تضرب أحداً، وإنما أبيح ضرب الخادم الذي هو العبد، والآن لا يوجد عبيد من قرون، وتكلمت عن هذه المسألة أكثر من مرة، لا يوجد عبيد، انتهى الآن هذا الأمر، فلا يجوز ذلك الضرب مطلقاً، أما الخادم والموظف، بعض الناس يضرب الموظف الذي عنده، وكأنه يملكه، هذا ما يجوز، ما يجوز، وهذا خطير جداً، ففيه القصاص.

بذلك نكون بحمد الله أنهينا هذا الباب، أظن أن باب «الخُلع» البدء فيه قد يأخذ وقت، فالأحسن أنا نجعله مع باب الطلاق، وهو الآن سوف يكون بينهما ترابط، بدلاً من الانفصال.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

---

(١) نهاية الدرس التاسع والسبعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «**[بَابُ الْخُلْعِ]**

**٩٠٨-** عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «**أَنَّ اِمْرَأَةَ ثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ أَتَتْ النَّبِيَّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ مَا أَعِيبُ عَلَيْهِ فِي خُلُقٍ وَلَا دِينٍ، وَلَكِنِّي أَكْرَهُ الْكُفْرَ فِي الْإِسْلَامِ، قَالَ رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أَتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيقَتَهُ؟ قَالَتْ: نَعَمْ، قَالَ رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **اقْبَلِ الْحَدِيقَةَ، وَطَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً**» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ: «**وَأَمَرَهُ بِطَلَاقِهَا**».

وَلِأَبِي دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيِّ وَحَسَّنَهُ: «**أَنَّ امْرَأَةَ ثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ اخْتَلَعَتْ مِنْهُ، فَجَعَلَ النَّبِيُّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **عِدَّتَهَا حَيْضَةً**».

وَفِي رِوَايَةِ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ عِنْدَ ابْنِ مَاجَهْ: «**أَنَّ ثَابِتَ بْنَ قَيْسٍ كَانَ دَمِيمًا، وَأَنَّ امْرَأَتَهُ قَالَتْ: لَوْلَا مَخَافَةُ اللهِ إِذَا دَخَلَ عَلَيَّ لَبَسَقْتُ فِي وَجْهِهِ**».

وَلِأَحْمَدَ: مِنْ حَدِيثِ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ: «**وَكَانَ ذَلِكَ أَوَّلَ خُلْعٍ فِي الْإِسْلَامِ**».

أورد المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ «**بَابُ الْخُلْعِ**»، وابتدأ بـ«**بَابُ الْخُلْعِ**» مبتدئ به أنواع الفراق في النكاح؛ لأن النكاح إذا انعقد صحيحًا، فإنه ينحل بأسباب متعددة، ومن هذه الأسباب:

- ما يكون من طرف الزوج، **ومنها**: ما يكون من طرف الزوجة.
- **ومنه**: ما يكون مشتركًا بينهما.
- **ومنه**: ما يكون بسبب طارئ عنهما.

وفرق النكاح قد بيَّن أهل العلم رَحِمَهُمُ اللَّهُ أنها متعددة وكثيرة، حتى أوصلها العلامة بن القيِّم رَحِمَهُ اللَّهُ

في بعض كتبه، إلى نحو من عشرين نوعًا من أنواع فُرق النكاح، وكل هذه الأنواع العشرين تكون ثمرتها الفرقة بين الزوجين، وحل عقد النكاح.

**بدأ المصنف** رَحِمَهُ ٱللَّهُ بـ «**بَابُ الْخُلْعِ**» ؛ لأن الخلع مما يكون مشتركًا بين الزوج والزوجة، وذلك أنه يكون بطلب من الزوجة على عوض تبذله هيَ، أو يبذله أجنبي، ويكون الطلاق بإيجاب بقبول من الزوج، وتطليق، وأخذ للمال، فهذا مما يكون بطلب منهما جميعًا، وإن كان في أصله بأمر وطلب من المرأة.

أول حديث في الباب وهو أهم حديث في الباب، هو حديث «**ابْنِ عَبَّاسٍ** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا: **أَنَّ امْرأَةَ ثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ **وعنها؛ أَتَتْ النَّبِيَّ** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ ثَابِتُ بْنُ قَيْسٍ مَا أَعِيبُ عَلَيْهِ فِي خُلُقٍ وَلَا دِينٍ، وَلَكِنِّي أَكْرهُ الْكُفْر فِي الْإِسْلَام**»، هذه الجملة فيها أن امرأة ثابت بن قيس، وقد اختلف في اسمها، ولذلك أبهمت هنا، وهو الأولى للاختلاف في اسمها رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا، «**أَتَتْ النَّبِيَّ** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **فَقَالَتْ**» إن زوجها ثابت بن قيس، «**قَالَتْ لا أَعِيبُ عَلَيْهِ فِي خُلُقٍ وَلَا دِينٍ**»، **أي**: أني لا أرى عليه عيبًا في خُلقه في تعامله معها، وفي إحسانه إليها، ولا في دينه، فإن ثابتًا رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ كان خطيب النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، ولذلك كان صوته جهوريًا رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، ولما نزلت آية الحجرات ظن أنها نزلت فيه، فبيَّن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أنه ليس من أولئك، وهذا لبيان فضل ثابت رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وعلو قدره وكَعْبه -رضوان الله عليه-.

قالت: «**وَلَكِنِّي أَكْرهُ الْكُفْر فِي الْإِسْلَام**»، هذه الجملة فيها خبران:

- **الخبر الأول** عن ثابت بن قيس: أنها لا تعيب عليه في خلقه شيء.
- **الخبر الثاني**: أنها تكره الكفر في الإسلام.

أما الأولى فقد أشكل على ذلك أنه قد جاء في بعض الروايات عند النسائي وأبي داوُد وغيرهم، **أن** ثابت رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ كان يضربها، بل إنه قد كسر يدها، وقد جاء عند بن أبي عاصم؛ أن خولة قالت: إن ثابتًا كان في خُلقه شدَّة، فضربها ذات يوم، فأصبحت عند باب النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بغَلَس تشتكي له، **أي**: في أول طلوع الفجر، فهنا قد تعارض هذان الخبران في وصف ثابت، وفي سبب كرْه زوجه له رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا، وقد جمع بينهما أهل العلم بأنواع من الجمع، فمن ذلك: أن بعض أهل العلم ضعَّفوا سوء خُلق ثابت،

وقالوا: إن ثابت في الصحيح أن زوجه قالت: لا أعيب عليه في خُلقه شيء، وأن هذه الألفاظ لا تثبت، ويدل على ذلك أن ابن جرير رَوى في «التهذيب»، أن زوج ثابت بن قيس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «ما كرهتُ من ثابتٍ خُلُقًا ولا دِينًا، ولكنه كان دَميمًا»، فعلَّلت كرهها له لأجل دَمَامَتِه، وسيأتي بعد قليل في رواية عمرو بن شعيب ما يؤيد ذلك.

● **الوجه الثاني**: أن ما كان من ثابت بن قيس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - وذكر ذلك العيني - أن ما كان من ثابت بن قيس من ضرب من إن صح، فإن هذا إنما كان ضربًا مباحًا، وليس فيه تَعَدٍّ، ولا سُوء عشْرة منه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لها، هذا الأمر الأول.

● **الأمر الثاني**: في قولها: «**وَلَكِنِّي أَكْرَهُ الْكُفْرَ فِي الْإِسْلَامِ**»، ومعنى قولها: إني «**أَكْرَهُ الْكُفْرَ فِي الْإِسْلَامِ**» **أي**: كفْران العشير، فقد بيَّن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أن النساء أكثر من يلج النار**»، فلما قيل له في ذلك، قال: «**قال: لأنهن يَكْفُرن، لا أقول: يَكْفُرْن بالله، وإنما يكْفُرْن العشير**»، فكفران العشير وعدم ذكر نعمته عليها، ووجوب أداء حق الله عَزَّ وَجَلَّ عليها، فإن ذلك يكون من الكفر في الإسلام، هذا هو الوجه الأول.

● **الوجه الثاني**: أن يكون مرادها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا من قولها: إني «**أَكْرَهُ الْكُفْرَ فِي الْإِسْلَامِ**» **أي**: أني أكره ن أخالف بعض أوامر الإسلام، فكأنها عبَّرت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن البعض بالكل، وهذا من المبالغة في التحذير من ترك البعض، وقيل - وإن كان الثالث هو أبعدها في المعنى والتحقيق -: أنها من شدة كرهها لثابتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، لقد همَّت أن تكفر بالله جَلَّ وَعَلَا لينفسخ نكاحها؛ لأن من أسباب انفساخ النكاح: ارتداد أحد الزوجين، وهذا غير مظنون بزوج ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والعلم عند الله جَلَّ وَعَلَا في ذلك.

قوله: «**قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيقَتَهُ؟**»، المراد بالحديقة هي: البستان الصغير، فثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أمهَرها حديقة، ويصح أن يكون ذلك مهراً؛ لأنه مما يتنصَّف ومما يتقوَّم، فقال: «**أَتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيقَتَهُ؟ فَقَالَتْ: نَعَمْ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اقْبَلِ الْحَدِيقَةَ، وَطَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً**»، وقد جاء في بعض الروايات عند بن ماجه: «**اقبل الحديقة ولا تَزْدد، أو ولا يزداد، وطلقها تطليقة**»، وسنتكلم عن فقهها بعد قليل.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «**رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ**»، «**وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ: «وَأَمَرَهُ بِطَلَاقِهَا»**»، **أي**: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر

ثابت بطلاقها.

وهذ في قوله: «وَأَمَرهُ بِطَلَاقِهَا»، ستتكلم عنه بعد قليل.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «وَلِأَبِي دَاوُدَ، وَالتِّرمِذِيِّ وَحَسَّنَهُ: «أَنَّ امْرأَةَ ثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ اخْتَلَعَتْ مِنْهُ، فَجَعَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِدَّتَهَا حَيْضَةً» **أي**: حيضة واحدة، وهذا الحديث اللفظ الثاني، لعلنا نرجئ الحديث عنه حينما نتكلم عن فقه الحديث الأول، ثم نتكلم عن فقه الحديث الثاني، وما يتعلَّق بصحة الحديث فيه.

**❁ الحديث الأول فيه من الفقه مسائل مهمة:**

❍ **المسألة الأولى**: فيه أن الخُلع جائز، وقد أجمعت الأمة على مشروعية الخُلع، ولم يخالف في ذلك إلا بكر بن عبد الله المُزني رَحِمَهُ اللَّهُ، وقد ظن أن الخُلع منسوخ بكون الطلاق خاصًا بالرجل، وهو في الحديث: «**إنما الطلاق لمن أخذ بالساق**»، ولكن هذا الخلاف شاذ، ولا يعوِّل عليه أحد من أهل العلم.

❍ **المسألة الثانية**: **معنا وهي مسألة مهمة وهي**: أن هذا الحديث يدل على أن البينونة تحصل بالخُلع، ومعنى قولنا: إنَّ البينونة تحصل بالخُلع، **أي**: أن الزوج ليس له أن يراجع الزوجة في أثناء عدة الخُلْع، في أثناء عدة الخُلع، وأخذنا ذلك من أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أراد أن يفرِّق بينهما، تفريق بينونة، لا رجعة فيه، إذ لو كان فيه رجعة لأبيح ذلك، ودل عليه السياق، ولكنه مما لا رجعة فيه، فدل على لا رجعة فيه **أي**: بينونة صغرى، ليست البينونة الكبرى، إلا برضا الزوجة، وهذا واضح من سياق الحديث؛ لأنها أرادت الفرقة من زوجها، ولكن الخلاف بين أهل العلم ما هو نوع هذه الفرقة، أو ما نوع هذه البينونة، بمعنى أصح، ما نوع هذه البينونة؟

**فمشهور المذهب أنهم يقولون**: أن الخُلع إذا كان بلفظ الطلاق فإنه يقع طلاقًا بائنًا، وأن الفُرقة إذا وقعت **أي**: الخُلع إذا وقع بلفظ الخلع مع العِوض، فإنه يكون خلعًا **أي**: فسخًا، ويكون فيه البينونة لكونه فسخ، **إذن**: هم فرَّقوا للفظ الذي يتلفَّظ به المختلِع، أو المختلَع منه وهو الزوج، يصح أن يكون مختلِعًا، أو مختلَعًا منه، فإن قال: أنتِ طالق وأخذ العِوض، فإنها تُحسب طلقة، ولكن الطلقة حينئذٍ تكون طلقة بائنة، تُحسب طلقة، لكن في أثناء عدة المرأة من هذه الطلقة لا يجوز له أن يراجعها؛ لأنها تُعتبر بينونة، ولذلك فإن الفقهاء عندهم البينونة أنواع: بينونة كبرى بالطلقات الثلاث، وبينونة صغرى من حين الطلاق، وهذه هي صورتها، وهو أن تكون بعوض بلفظ الطلاق، وبينونة صغرى بعد انتهاء العدة،

فالرجل إذا طلَّق زوجته طلقة أو طلقتين فإنها رجعية، فإذا انتهت عدتها صارت بائنة بينونة صغرى.

إذن: المرأة لكي نعرف هذه المسألة إذا كان البعض لا يعرف معناها، المرأة إذا طُلِّقت إما أن تكون طلقتها بائن، أو رجعية، أو نقول بمعنى أوسع نقول: إذا فورقت المرأة فإما أن تكون فرقة الفرقة بسبب طلاق رجعي، أو تكون بسبب بينونة، والطلاق هذا إذا قلنا: إنه بائن، إما أن يكون بائن بينونة كبرى، بمعنى أن الرجل لا يجوز له أن يتزوج هذه المرأة إلا بعد زوج آخر، هذه البينونة الكبرى، وإما أن تكون البينونة بينونة صغرى، بمعنى أن الزوج يجوز له أن يتزوج هذه المرأة، لكن برضاها، وبعقد جديد، وبولي، وبمهر، هذه معنى البينونة الصغرى، وأما الرجعية فإنه إذا كان في أثناء العدة فيجوز له أن يراجعها بدون إذنها، ولا رضاها، ولا عوض، ولا رضى وليها، إذن: الشخص بعد طلاقه لزوجته، لا يخلوا من هذه الأمور الثلاث، فقط من باب التوضيح لمعنى البينونة والرجعية، ونحن قلنا: إن الخُلع لا بد أن يكون بائناً، لكن ما نوع البينونة؟ على مشهور المذهب ينظرون لأحد أمرين وهو اللفظ، فإن تلفَّظ بلفظ الطلاق صارت طلقة بائن، وإن قال: أنتِ مختلعة، أو خالعتُكِ، فإنها حينئذٍ لا تُحسب طلقة، وإنما يُعد فسخاً، فيكون فسخاً، والفسوخ كلها بائنة، لا يوجد هناك فسخ من الفسوخات يكون رجعياً، الرجعة إنما هي خاصة بالطلقة الأولى والثانية، إذن: هذا هو مشهور المذهب.

ودليلهم على ذلك أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «وَطَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً»، فدل ذلك على أنها تُطلَّق، ويُعد ذلك طلاقاً، ويُحتسب من الطلاق، وأما دليلهم على أن الزوج المختلع، إذ تلفَّظ بلفظ الخُلع مع أخذ العوض، وأنا هنا أُؤكد على لفظ مع أخذ العوض؛ لأن الشخص إذا تلفَّظ بلفظ الخُلع، أو بلفظ الطلاق من غير أخذ عوض، فإنه يكون طلاقاً رجعياً؛ لأن لفظ الخُلع من غير عِوض هو عند بعض أهل العلم من كنايات الطلاق الباطنة أي: غير الظاهرة.

**الرواية الثانية في المذهب**: أنهم يقولون - وهي اختيار الشيخ تقي الدين، وابن القيِّم وغيرهم -: إن الخُلع مطلقاً، سواءً كان بلفظ الطلاق، أو كان بلفظ الخُلع، ففي جميع صوره يكون فسخاً، وبناءً على ذلك فإنهم يقولون: لا يوجد في الشرع طلقة بائنة، فإما أن تكون الطلقة طلقة رجعية، وإما أن تكون الطلقة طلقة بائنة بالثلاث، أي: البينونة الكبرى، فلا يوجد هناك بينونة طلقة بائنة، بل لا تكون الطلقة بائنة إلا بعد انقضاء العدة، قد تنقضي العدة بع ساعات مثل: المرأة الحامل إذا طُلِّقت ثم ولدت، لكن لا بد أن يكون بعد انقضاء العدة، ويقولون: إن استثنائكم هذا لطلقة تكون بائنة من حين الطلاق استثناء

على خلاف ما عُرف في الفقه، فلا تُعرف في الفقه مسألة تكون المرأة فيها بائنة من حين الطلاق، بينونة صغرى إلا هذه الصورة، ولذلك يقول الشيخ تقي الدين: لا يوجد في الشرع طلقة بائنة، بل لا بد أن تكون رجعية، أو تكون طلقة بائنة بينونة كبرى وهي الثالثة، وبناءً على ذلك وهو قضية هل هي طلقة أم ليست بطلقة، فإن المذهب قلت لكم قبل قليل حمل قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «وَطَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً» على الطلاق المعهود المحسوب.

وأما على الرواية الثانية فإن قوله: «وَطَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً» أي: فارِقها، فإنه يصح في لسان العرب إطلاق الطلاق على مطلق المفارقة، ولذلك قد يُطلق الطلاق على غير الزوجة، وعلى العموم فإن مشهور يعني المذهب وهو الأول، الرواية الثانية هي المعروفة.

○ **المسألة الثانية**: في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لها: «أَتَرُدِّينَ عَلَيْهِ حَدِيقَتَهُ»، هذه الجملة تفيدنا مسألة مهمة، وهو أنه لا يصح خُلع بدون عِوض، لا يصح مطلقاً خُلع بدون عوض، وعلى ذلك فلو أن الزوج تلفَّظ بالطلاق من غير عوض، أو بالخلع من غير عوض، فإنه لا يكون حكمه حكم الخُلع، سواءً قلنا: إنه طلاق بائن، أو قلنا: إنه فسخ، وإما يكون إما من صريح الطلاق، أو كنايته، وحينئذٍ لا بد فيه من العوض، وهذا العوض في قول مشهور المذهب وقول عامة أهل العلم: لا يُشترط أن تكون باذِلَتُه هي الزوجة، بل يجوز أن يكون من الزوجة، ويجوز أن يكون من أجنبي، ولكن لا بد من وجود العوض.

○ **المسألة الثالثة**: فيما يتعلَّق في قضية العوض، فهنا قال لها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَتَردِّينَ عَلَيْهِ الحَدِيقَة» وهي: المهر المسمى، جاء في بعض الروايات قالت: نعم وزيادة، فقال: «أمَّا الزيادة فلا».

وفي لفظ عند بن ماجه: «ولا يَزْدَد»، وكل أحاديث التي جاء فيها النهي عن قبول الزيادة ضعَّفها الأئمة، وعلى فرض صحتها أو قبولها، فإنه على مشهور المذهب كذلك، فإن الزيادة على المهر في الخُلع مكروه وليس محرَّمًا، بل يجوز للمرأة أن تفتدي بما شاءت من مالها، ولكن يُكره للزوج أن يأخذ أكثر مما أعطاها في مهرها.

مما يستدل به بهذا الحديث أيضًا، أن هذا الحديث يدل على أنه لا يصح خُلع بلا لفظ؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لثابت: «وَطَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً»، فدل على أنه يجب العمل بهذا الأمر وهو قول التلفظ «وَطَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً»، فيجب أن يتلفَّظ به، وهذه مسألة طال فيها الخلاف عند بعض متوسِّطي الحنابلة، وقد

ذكر الموفَّق وابن أخيه في الشرح خلافًا كان بين البغداديين من الحنابلة، والخُرسانيين، أو وليس بين البغداديين، والعُكبريين، في مسألة هل يصح الخُلع بالمعاطاة أم لا؟ ومعنى أنه يصح بالمعاطاة، **أي**: أن المرأة تبذل العوض مع طلبها الخُلع، فيقبض الزوج العوض من غير تلفظ به، فهل يكون ذلك خُلعًا، أم لا بد من التلفُّظ؟ مشهور المذهب أنه لا بد من التلفظ؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**اقْبَلِ الْحَدِيقَةَ، وَطَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً**»، فدل ذلك على وجوب التلفُّظ، ولا يصح بالمعاطاة، وهذا هو المشهور والمعمول به، فلا بد من التلفُّظ بالطلاق.

❍ **المسألة الرابعة**: وهي مسألة مهمة، في الرواية التي أوردها المصنف في الصحيح، في البخاري أعني، وهو عندما قال: «وَفِي رِوَايَةٍ لَهُ: «وَأَمَرَهُ بِطَلَاقِهَا»»، جمهور أهل العلم، بل هو قول المذاهب الأربعة جميعًا: على أن الزوج لا يُجبَر على الخُلع، فعندهم أن الخُلع لا بد أن يكون رضائيًا، لا بد أن يرضى الزوج بالعوض، ولا بد أن يرضى بالطلاق، فإن لم يقبل به ولم يرضى بالخُلع، فإن القاضي لا يُجبره عليه، ولكن للقاضي أن يفرِّق بينهما للضرر الواقع على المرأة، هذه مسألة أخرى، أو بسبب تقصيره في حقوقها، قالوا: لأن هذا من عقود المعاوضات، والأصل في عقود المعاوضات أنه لا بد فيها من الرضى، ﴿لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء:٢٩]، ونحن نعلم أن عقد الخُلع أو العوض في الخُلع، والعوض في النكاح هو من صور المعاوضات، ولكن الزركشي عبَّر في شرحه على «الخِرَقِي»، فقال: إنها من المعاوضات غير المحضة، هذا هو مشهور المذهب، وعليه المذاهب الأربعة جميعًا.

لكن هناك قولٌ قال به بعض متأخري الحنابلة، فقد ذكر العلامة محمد بن مفلح في «الفروع»، أن بعض المتأخرين من القضاة المَقادسة، حكم بجواز إلزام الحاكم بالخُلع، أنه يجوز للحاكم أن يُلزم بالخلع، بمعنى أن المرأة ترفع للقاضي فتطلب الخلع، فيرى القاضي عدم إمكان بقاء الزواج بينهما، وعدم صلاح حالهما، فيأمر الزوج بالتطليق، أو بالخُلع، فلا يطلِّق ولا يختلع، فيجوز للقاضي أن يُجبر على الخُلع، بمعنى أن يقول: هذا المال خذه، فإن لم تطلِّق برضى منك طلقت عنك، فيطلِّق أو يخالع بمعنى أصح فيُخالع عليه، وهذه قضى بها بعض القضاة من المتأخرين من المقادسة، كما قال ابن مفلح، ويستدل لذلك في بهذه الرواية، أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أمر ثابتًا بتطليقها»، فيكون الأمر أمر وجوب، وأما على المذهب فإن الأمر أمر إرشاد، نص على ذلك جمع من الشُرَّاح، فإنهم يقولون: إن أمر النبي

ﷺ لثابت بطلاقها إنما هو أمر إرشاد، وليس أمر وجوب، وأما على الرواية الثانية التي قضى بها بعض المقادسة فإنه يكون أمر وجوب، طبعًا بشرط أن يرى أن الصلاح عدم بقاء الزوجية، وهذا القول الذي قضى به بعض قضاة المقادسة، أو الشامين المتأخرين، هو الذي اختاره الشيخ محمد بن إبراهيم، وهو الذي عليه العمل في المحاكم عندنا في المملكة هنا على هذا الرأي، أنه يجوز للقاضي أن يُلزم بالخُلع، ومما يدل على ذلك بالمعنى، إضافة للنص الذي ورد عن النبي ﷺ أنهم يقولون: إنه يجوز للقاضي أن يطلق على الزوج مجانًا، إذا وجد ضرر على المرأة، فمن باب أولى أنه يجوز له أن يفرق بين الزوجين بعوض يكتسبه الزوج، فهذا فيه مصلحة للزوج أكثر، وهذا الذي عليه العمل في المحاكم، وأخذت به بعض الدول العربية الآن، وقد قيل إنه يعني كتب من كتب في بعض تلك الدول، إن هذا لا يجوز، وهو مخالف للإجماع، لا ليس كذلك، وإنما هو رواية في مذهب الإمام أحمد، قضى بها بعض المتأخرين من القرن السادس الهجري أو السابع الهجري فما بعده.

❍ **المسألة الأخيرة:** في هذا قبل أن ننتقل إلى الجملة الثانية، وهي في قول النبي ﷺ: «**اقْبَلِ الْحَدِيقَةَ، وَطَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً**»، هذه الجملة ذكر بن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنها زيادة في الحديث، وهذه الزيادة يقول ابن قدامة: لا يجوز تركها وعدم إعمالها، بل لا بد من العمل بها، قال: وكيف يكون العمل بها، وهي قوله: «**وَطَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً**» أي: تطليقة واحدة، كلمة تطليق أي: تطليقة واحدة، قال: هذا يدلنا على المسألة التي ذكرتها قبل قليل، وهي أن الخُلع بلفظ الطلاق طلاق؛ لأنه قال: «**طَلِّقْهَا تَطْلِيقَةً**»، فمن باب التأكيد أنها تطليقة، فدل ذلك على أنها تُحتسب طلقة، ولكنها تكون طلقة بائنًا؛ لأن الحديث يدل على البينونة، قال: والأخر دل على أنها طلقة.

**اللفظ الثاني معنا:** ما رواه أبو «**دَاوُدَ، وَالتِّرمِذِيِّ وَحَسَّنَهُ: «أَنَّ امْرَأَةَ ثَابِتِ بْنِ قَيْسٍ اخْتَلَعَتْ مِنْهُ، فَجَعَلَ النَّبِيُّ** ﷺ **عِدَّتَهَا حَيْضَةً**»، هذا الحديث رواه أبو داوُد والترمذي من طريق عمْرو بن مسلم، عن عكرمة، عن بن عباس، وعمْرو بن مسلم هذا هو الجندي نسبة للجند، وهي بلدة في اليمن معروفة، وهي التي فيها المسجد الذي بناه معاذ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ حينما أرسله النبي ﷺ إلى اليمن قاضيًا ومعلِّمًا وَوَاليًا، والمسجد ما زال قائمًا الآن في الجند، وقد ألف في علماء الجند الشيخ عمر الجعدي الجندي من علماء القرن الرابع الهجري أو أوائل الخامس، جمع علماء الجند فسماه «طبقات فقهاء اليمن»؛ لأن غالب أهل اليمن في ذلك الزمان، أو كثير ما نقول غالب كانوا من الجند من هذه المنطقة التي كان فيها

مسجد معاذ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

عمْرو بن مسلم الجندي هذا اليماني ضعَّفه كثير من أهل العلم كالإمام أحمد، وابنه عبد الله بن أحمد، وابن معين، ويحيى بن سعيد القطَّان، وكثير من أهل العلم كلهم ضعَّفوا عمراً هذا، **إذن**: تفرُّد عمْرو لهذه الزيادة أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ «**جَعَلَ عِدَّتَهَا حَيْضَةً**»، يدلنا على أن هذا الحديث ضعيف، وهي هذه الزيادة، ولذلك فإن أغلب العلماء على تضعيف هذه اللفظة، وممن ضعفها من أصحابنا أبو بكر عبد العزيز غلام الخلال، والموفَّق أبو محمد بن قدامة، وابن عبد الهادي أحمد بن محمد بن عبد الهادي صاحب «المحرَّر»، وابن أبي المجد في «المقرَّر» وغيرهم كثير جداً، كلهم على تضعيف هذا الحديث، ولذلك يؤخذ لما ضعَّفوا هذا الحديث طردوا قاعدتهم العامة، وهو أن الخُلع سواءً كان بلفظ خُلع، أو كان بلفظ الطلاق، يعني سواءً حُسب خُلع أو سواءً حُسب فسخًا، سواءً حُسب فسخًا أو سواءً حُسب طلاقًا في كلا الحالتين، فإن العدة ثلاثة قروء، في كلا الحالتين، لا فرق بينهما، لا فرق، وقالوا: إن هذا الحديث لا يصح، وبناءً على ذلك فلا بد للمرأة أن تعتد بثلاث حيض، إذا كان خُلعًا، بغض النظر بما تلفظ به.

الرواية الثانية في المذهب، وهي اختيار الشيخ تقي الدين، فإنه قبل أن يبني اختياره أتى لهذا الحديث فصححه، وقال: إن هذا الحديث له طرق كثيرة، وقال: إنها جاوزت أربع طرق، وردت من حديث ابن عباس، ووردت من حديث غيره، ولذلك فإن الشيخ تقي الدين يصحح أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ جعل عدة هذه المرأة حيضة واحدة، ومرَّ معنا قبل قليل أن الشيخ لا يفرق، وهي الرواية الثانية في المذهب، لا يفرق في الخُلع بين أن يكون بلفظ طلاق، وبين أن يكون بلفظ خُلع، وعنده في الحكم من حيث حكم الطلقة، أنها في الجميع ماذا؟ فسخ، والعدة في الجميع في اللفظتين واحدة، وهي أنها حيضة واحدة، فتستبرئ بحيضة واحدة فقط، ولا يلزمها أن فيجوز لها بعد انقطاع حيضتها واغتسالها منه، أن تتزوج من شاءت، قال من حيث المعنى قال: لأن العدة ثلاثة قروء، إنما تكون لمصلحة الزوج غالبًا، وأُعبِّر بالغالب لِمَ؟ لأنه استثنى من ذلك صورة واحدة، وهي عند الطلاق البينونة الكبرى إذا طلَّق الرجل زوجته ثلاثًا، فإنه لا يجوز له أن يراجعها، ومع ذلك فإنها تمكث عدَّتها ثلاث حيض، ولكن يقول: غالبًا إنما تُجعل العدة ثلاث حيض لمصلحة الزود إذا أراد أن يراجع زوجته، فإذا لم تكن هناك مصلحة وحق للزوج فيها، فالمقصود إنما هو استبراء الرحم، واستبراء الرحم يتحقق بحيضة واحدة فقط.

**إذن**: عرفنا هذه المسألة، وعرفنا وجهها.

طبعًا هذا الحديث هو الحجَّة في قضية العدة، ومن باب اللازم **أي**: اللفظ الثاني، من باب اللازم استدل به الشيخ تقي الدين على أن الخُلع فسخ وليس بطلاق، من باب اللازم، ولذلك فإن بن عبد الهادي لما أورد هذا الحديث قال: إن هذا الحديث حجة لمن قال: إن الخُلع طلاق، حجة لمن قال: إن الخُلع فسخ وليس بطلاق، قال: إذ لو كان طلاقًا لاعْتدَّت بثلاث حيض، فلما كان فسخًا فإنه حينئذٍ تعتد بحيضة، ولكن كما ذكرت لكم أن أغلب أهل العلم على تضعيف هذا الحديث، وأن عمْرو بن مسلم هذا وإن يعني قوّى حاله بعض أهل العلم كابن عَدي، ويحيى بن معين إلا أن غالب أهل العلم على تضعيفه.

هذه الجملة أو هذا الحديث فيه من الفقه **مسألة ثالثة أيضًا**: في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَجَعَلَ عِدَّتَهَا حَيْضَةً**»، استدل بهذه الجملة على المسألة المشهورة، وهي أن العدة إنما تكون بالقروء، والقروء هي الحيض لا الأطهار، فهنا عبَّر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالعدة بأنها حيضة، فدل على أن الاعتبار بالحيض.

قال: والرواية الثانية، قال: «**وَفِي رِوَايَةِ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ**» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: «**عِنْدَ ابْنِ مَاجَهْ**»، ومر معنا أكثر من مرة أن ابن ماجه يُنطق اسمه بهاء ساكنة غير معربة، وفي نفس الوقت ليست تاءً، **إذن**: فتقول: عند بن ماجه وتسكت، لا تجعل فيها إعرابًا فلا تكسرها، هذا **أولاً**.

**ثانيًا**: لا تجعلها تاءً، فلا تقل: عند بن ماجة، وإنما تقول: عند بن ماجه، فهي هاء ساكنة؛ لأن اسمه هكذا، فإنه ساكن على الحكاية، ومثله يُقال فيما في معنى مثل سيبويه يكون هاءً ساكنًا وهكذا.

قال: أن عمراً قال: «**إِنَّ ثَابِتَ بْنَ قَيْسٍ كَانَ دَمِيمًا، وَأَنَّ امْرَأَتَهُ قَالَتْ: لَوْلا مَخَافَةُ اللهِ إِذَا دَخَلَ عَلَيَّ لَبَصَقْتُ فِي وَجْهِهِ**»، ما جاء أن ثابت بن قيس كان دميمًا، جاء في بعض الألفاظ أن من شدَّة دمامته ذكرت زوجه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، أنها قالت: «إني إذا رفعتُ جانب الخِباء» **أي**: خِباء الخيمة، قالت: «**فرأيتُه في عدَّة من الناس، فإذا هو أشدهم سواداً، وأقصرهم قامة، وأقبحهم وجْهًا**»، يعني رأت أنه أشدهم سواداً، وأقبحهم وجهًا، وأقصرهم طولاً، جاء في بعض الأخبار - والعلم يعني عند الله فيها - أن ثابت لم يكن بهذا بهذه القُبح الشديد، ولكن من شدة كرهها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لزوجها رأت المتوسّط أو القليل، المتوسط في الجمال قبيحًا من شدة ما تراه، وهذا يدلنا على أن يعني أورد المصنف وهو الحافظ هذا الحديث، ليدلل على

قضية معنى كرهها رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا لزوجها، فإنما يعني طلبت الخُلع لأجل كرهها، لا لأجل سوء خُلقه، وهذا الذي يميل له المصنف وكثير من أهل العلم أنه ليس لأجل سوء الخُلق.

قال: «**وَأَنَّ امْرَأَتَهُ قَالَتْ: لَوْلَا مَخَافَةُ اللهِ إِذَا دَخَلَ عَلَيَّ لَبَصَقْتُ فِي وَجْهِهِ**»، من شدة كرهها له، وهذه أتى بها المصنف أيضًا ليدلل على أمر آخر وهو صفة أو معنى قولها: «**إِنِي أَكْرَهُ الْكُفْرَ فِي الْإِسْلَامِ**»، فإن كفرانها للعشير بمعنى البصق في الوجه ونحو ذلك، فإنه يكون من هذا الباب.

**❁ هذه الجملة فيها من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: متى يجوز للمرأة أن تطلب الخُلع؟

● **أولاً**: ذكر أهل العلم أن المرأة إذا كان حالها مستقيمًا مع زوجها، فإنه يكره لها أن تطلب الخُلع، وقد روي في ذلك حديث: «**أَنَّ المُخْتلعات هُن المنافقات**»، ولذلك قالوا: إنه إذا كان الحال مستقيمة فإنه يكره أن تطلب المرأة الخُلع من زوجها.

● **الأمر الثاني**: أنه يُباح للزوجة أن تطلب الخُلع في حالتين:

● **الحالة الأولى**: إذا أساء الزوج عشرتها.

● **الحالة الثانية**: إذا أبغضته، وخشيت ألا تُقيم حدود الله عَزَّوَجَلَّ في حقه، ففي هذه الحالة يُباح لها أن تطلب الخُلع، وفي نفس الوقت يُسن للزج أن يجيبها، والدليل على أنه يُسن للزوج أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أمره، وقلنا قبل قليل إن الأمر هنا بمعنى أمر الندب والإرشاد، فدل على أنه يعني يُندب للزوج أن يجيبها بشرطين، أو في حالين:

● **الحالة الأولى**: إذا كان عن كرْه أو غلبة ظن ألا تُقيم حدود الله، أو كان ممن يسيء عشرتها، هذا الأمر الثاني.

● **الحالة الثالثة**: إذا كان الزوج يسيء عشرتها لتفتدي منه، وهذه مهمة يجب أن نعرفها، إذا أساء الزوج عشرتها لتفتدي منه، فإنه في هذه الحال لا يصح الخُلع، ما يصح الخُلع، ولكن إذا خالعت وطلَّقها، أو تلفَّظ بلفظ الخُلع فقال: خالعتُكِ، فإنه في الحالتين يقع طلاقًا رجعيًا، إما لأنه صريح الطلاق، وإما أنه لكناية الطلاق، فلو أن رجلاً يضرب زوجته لتفتدي منه، لا بُدَّ أن نعرف لتفتدي منه، ليس مجرَّد سوء

العشرة، ثم افتدت منه، فأخذ منها العوض، ثم طلقها، نقول: وقع، لكن ليس وقع خُلعًا، وإنما وقع طلاقًا، فيجوز له أن يراجعها في أثناء العدة هذا **أولاً**.

● **ثانيًا**: أنه يجوز للمرأة ويحق لها أن تُطالب بكل ما أخذه منها من عوض، وهذه من الحيل التي يجوز فعلها، فإن الرجل أو المرأة إذا أثبتت على زوجها أنه قد عضلها وأساء عشرتها لتفتدي منه، فإنها تفتدي منه، وتأخذ كل ما أعطاها، فإذا انقضت عدتها بعد ثلاثة قروء، رفعت للقاضي لتثبت أنه عضلها لتفتدي منه، فحينئذٍ إن لم يكن قد أعطته المال فيُسقط ما في ذمتها، وإن كانت قد أعطت فإن القاضي يلزمه بإرجاع ما أخذت، وهذه لها نظائر في المحاكم الآن، موجود الآن في المحاكم، لا أقول: إنها في الذهن، بل توجد في المحاكم، تكون الزوجة أثبتت بالشهود على الزوج، أو برسائل منه أنه قال: لن أطلقكِ حتى تدفع كذا، أو سأؤذيك حتى تعطيني المال الفلاني أو كذا، فتسكت حتى يمر أمر الطلاق، فتختلع لتعطيه المال، ثم بعد ذلك ترفع دعوى، لكن بعد انقضاء العدة لكي تكون بائنة بينونة صغرى.

● **اللفظ الثالث**: لفظ أحمد قال: «**وَلِأَحْمَدَ: مِنْ حَدِيثِ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ: «وَكَانَ ذَلِكَ أَوَّلَ خُلْعٍ فِي الْإِسْلَامِ**»، طبعًا هذه المسألة وهي قضية أول خُلع في الإسلام، هناك علم من علوم الفقه، وهو الذي يسمى بعلم الأوائل الفقهية، جمع بعض العلماء كتبًا في الأوائل الفقهية، يعني أول خُلع في الإسلام، أول مسألة تتعلَّق به، وممن جمع بابًا في ذلك من أصحابنا: الشيخ أبو بكر الجرَّاعي، تقي الدين الجرَّاعي، شيخ المرداوي، له كتاب اسمه «الأوائل» مطبوع في مجلد كامل، وعني بهذا وقد قصد بهذه الأوائل: الأوائل الفقهية، ولا يعني بها الأوائل في كل شيء، وإنما الأوائل في أبواب الفقه؛ لأنه فقيه، وجمعها به، وهو كتاب لطيف وصغير، لكن المحقق أو المحققة أطالت في التعليقات.

آخر جملة أريد أن أختم بها، أنه قد جاء في بعض طرق هذا الحديث عند عبد الرزاق، أن عبد الرزاق روى عن معمر أن معمراً قال: وبلغني أن هذه المرأة لما قالت للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إن ثابت بن قيس كان دميمًا، قالت: ولي من الجمال ما ترى، وثابت رجل دَميم»، فكأنها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قارنت جمالها بجمال ثابت، وهذه فيها من الأدب مسألة: وهو أن العرب ذكروا قديمًا أن المرء لا يحرص على أجمل النساء، فإن جمال المرأة قد يرديها، فانظر كيف أن هذه المرأة قارنت جمالها بجمال زوجها، فجمال المرأة قد يرديها، وهذا واضح كما جاء في الأثر، فالمبالغة في الجمال قد يجعل المرأة تنظر لزوجها بعلو، أو تريد ترغب بمن هو أجمل منه، أو أوفر مالاً ونحو ذلك، قد يؤخذ هذا مما رُوي بلاغًا عن معمر في هذا الباب.

❁ **قال المصنف:** «[بَابُ الطَّلَاقِ]

**٩٠٩-** عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَبْغَضُ الْحَلَالِ إِلَى اللهِ الطَّلَاقُ**». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَابْنُ مَاجَهْ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَرجَّحَ أَبُو حَاتِمٍ إِرْسَالَهُ».

بدأ المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بعد ذلك بكتاب الطلاق، أو بـ «**بَابُ الطَّلَاقِ**»، وأورد فيه أول حديث، وهو حديث «ابْنِ عُمَرَ»، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أَبْغَضُ الْحَلَالِ إِلَى اللهِ الطَّلَاقُ**»، المراد بالطلاق كما تعلمون جميعًا، ومر علينا في كل كتب الفقه أنهم قالوا: هو حل عقد النكاح من قبل الزوج، فإنه يكون طلاقًا، قالوا: أو بعضه، بعضهم يقول: أو بعضه؛ لأن عقد النكاح قد يُحل بعضه وهو الطلقة الرجعية، فيكون طلاقًا مع بقائها معه، ثم يراجعها بعد ذلك، فقولهم: أو بعضه، **أي**: بعض الطلاق، فيكون فات عليه طلقة أو طلقتان.

حديث «ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أَبْغَضُ الْحَلَالِ إِلَى اللهِ الطَّلَاقُ**»، قال: «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَابْنُ مَاجَهْ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَرجَّحَ أَبُو حَاتِمٍ إِرْسَالَهُ»، أبو داوُد رَحِمَهُ اللَّهُ أورد هذا الحديث من طريقين، طبعًا أول شيء رواه من طريق معرِّف، عن محارب بن دِثار، عن ابن عمر، ورواه عنه من طريق رجلين، من طريق محمد بن خالد عن معرِّف، عن محارب، عن ابن عمر موصولاً، وهذا الذي صححه الحاكم، وروي مرسلاً، رواه أيضًا أبو داوُد مرسلًا، من طريق أحمد بن يونس، عن معرِّف، عن محارب بن دثار، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من غير يعني ذكر لابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقد رجَّح جمع من أهل العلم كأبي حاتم كما ذكر هنا المصنف، وقد نقلها عنه ابنه في العلل، الإرسال؛ لأن أحمد بن يونس أوثق بكثير من محمد بن خالد، هذا من جهة، فإن محمد بن خالد تُكلّم فيه، وفي ضبطه.

**والأمر الثاني**: لأنه قد تابعه على الإرسال يحيى بن بكير وهو من الأئمة المعروفين، وإن كان يعني ليس في الدرجة المتقدمة في الثقة، لكن من الأئمة المعروفين، وهو من الثقات في الجملة، فقد توبع أحمد على ذلك، وهذا هو سبب ترجيح أحمد أو أبو حاتم رَحِمَهُ اللَّهُ للإرسال، على العموم هذا الحديث حديث جليل، ولذلك صححه الحاكم وصححه غيره، وممن صحح هذا الحديث الشيخ عبد العزيز بن باز، فقد سمعته كثيراً في الدرس يذكر هذا الحديث ويجزم بصحته، وإن كان محارب أيضًا ابن دثار

تُكلِّم فيه، لكن التكلم الذي فيه لا يرد هذا الحديث.

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَبْغَضُ الْحَلَالِ إِلَى اللهِ الطَّلَاقُ**»، قوله: «**أَبْغَضُ الْحَلَالِ**»، هذا يفيدنا على أن الحلال يمر بدرجات، وليس درجة واحدة، فقد يكون واجبًا، وقد يكون محرَّمًا، وقد يكون في درجات المباح، والمباح يشمل المكروه والمستحب بالمعنى العام؛ لأن المباح له معنيان: معنىً عام، ومعنى خاص، الخاص هو الذي في القسمة الخماسية، وفي القسمة الثلاثية الواجب، والمحرَّم، والمباح، فيكون مباحًا **أي**: يجوز فعله ويجوز تركه، **أي**: باعتبار الإلزام.

**إذن**: فقوله: «**أَبْغَضُ الْحَلَالِ**»، هنا بمعنى الثاني، وهو في القسمة الثلاثية، أي أن الطلاق ليس لازمًا، وليس محرَّمًا، فيشمل فيه الصور الثلاثة، وستتكلم عنها بعد قليل.

**الفقهاء** رَحِمَهُمُ اللَّهُ **يقولون**: إن الطلاق إذا كان من غير حاجة ولا موجب فهو مكروه، لِمَ؟ قالوا: لأجل هذا الحديث، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أَبْغَضُ الْحَلَالِ إِلَى اللهِ الطَّلَاقُ**»، فدل على أنه مكروه، والله عَزَّ وَجَلَّ بغضه لشيء نوعان: بغض قدري، وبغض شرعي، كما نعلم في المحبة أنها نوعان: محبة شرعية، ومحبة قدرية، كذلك البُغض فما أبغضه الله عَزَّ وَجَلَّ من باب القدر فإنه لا يقع مطلقًا، لا يقع مطلقًا، وما أبغضه الله عَزَّ وَجَلَّ من باب الشرع فقد يقع من بعض الناس وهو المحرَّم، ومثله المكروه، وما أبغضه الله جَلَّ وَعَلَا في باب الشرع نوعان: المكروه، والمحرَّم، فكلاهما مبغوضان إلى الله جَلَّ وَعَلَا، ولذلك فإننا نجزم دائمًا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يفعل المكروه أبداً، لا يمكن أن يفعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مكروهًا؛ لأن المكروه مبغوضٌ إلى الله جَلَّ وَعَلَا، ولكنه بغض دون بغض المحرَّم، والمحرَّم بغضه درجات: فأعلاها الشرك بالله عَزَّ وَجَلَّ، ثم الكبائر، ثم اللَّمَم وهكذا، **إذن**: فالمحرمات والممنوعات درجات، وهي مبغوضات الله جَلَّ وَعَلَا.

**إذن**: حينما نقول: إن المكروه مبغوض إلى الله جَلَّ وَعَلَا لا يعني يكون لازمًا لذلك أن يكون محرَّمًا، فإن المكروه مبغوض، والمحرَّم مكروه، ولكنه درجات، لكن عندنا قاعدة ودائمًا أكررها: «أن كل مكروه عند الحاجة ترتفع كراهته»، يصبح مباحًا، هذه قاعدة، ولذلك كل شيء حكمنا بكراهته، وجاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعله، لا بد أن يكون فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لهذا المكروه لأجل حاجة، ومر معنا عشرات الأمثلة في البلوغ وفي غيره، **إذن**: عرفنا الحالة الأولى أنه يكره بلا حاجة، هذا على

المذهب.

● **الأمر الثاني**: أنه يكون أحياناً محرَّماً، وهو الذي سنتكلم عنه بعد قليل، وذلك إذا كان الطلاق في وقت البدعة زماناً أو عدداً.

● **الحالة الثالثة**: أن الطلاق يكون مستحباً، يُستحب الطلاق، وذلك إذا تضررت المرأة، كان على المرأة ضرر من بقاء الزوجية، ويكون مباحاً إذا وجدت حاجة، مع صلاح الحال، ولا وجود ضرر على المرأة، إذا لم يكن هناك ضرر على المرأة وحاله مستقيم، ولكن وجدت الحاجة، لأي حاجة من الحوائج، والحوائج أقل من الضرورات، فإنه يُباح، **إذن**: عرفنا الحالات الخمس لهذا الباب، قلنا: إنه يكون واجباً في حالتين ما ذكرته، يكون واجباً في حالتين:

● **الحالة الأولى**: في الإيلاء بعد التربص أربعة أشهر، فيجب هنا على الزوج أن يطلق، فإن لم يطلق، فإنه حينئذٍ يطلق الحاكم عليه.

● **الصورة الثانية**: إذا وجد شقاق فبُعث حكماً، ثم إن الحكمين رأيا أن الصواب هو التطليق فيطلقان، فيطلقان عليه **أي**: يلزمان، طبعاً الحكمين ليس بهما، وإنما بتوكيل الزوج لهما في التطليق، فكأن الزوج هو الذي طلق في هذه الحال.

**قال المصنف: «٩١٠- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أَنَّهُ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَسَأَلَ عُمَرُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ لِيُتْرُكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ، ثُمَّ تَطْهُرَ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ، وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ بَعْدَ أَنْ يَمَسَّ، فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللهُ أَنْ يُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

أورد المصنف بعد ذلك حديث هو من عُمد الأحاديث في «باب الطلاق»، فإن كثيراً من الأحكام تعود لهذا الحديث، وهو حديث «ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا»، وهو أصل في هذا الباب، «**أَنَّهُ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **طَلَّقَ امْرَأَتَهُ وَهِيَ حَائِضٌ، فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **فَسَأَلَ عُمَرُ رَسُولَ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **عَنْ ذَلِكَ؟ فَقَالَ: مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا**»، قوله: «**فَلْيُرَاجِعْهَا**» سيأتي بعد قليل أن اختُلف في معنى المراجعة هنا.

قال: «**ثُمَّ لِيُمْسِكْهَا، حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ، ثُمَّ تَطْهُرَ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ، وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ بَعْدَ أَنْ يَمَسَّ، فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ**»، الله عَزَّ وَجَلَّ يقول في كتابه: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾

[**الطلاق:١**]، جاء ف بعض روايات هذا الحديث أن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قرأ هذه الآية، وهي قراءة شاذَة، أو قراءة آحادٍ، صح إسناده عن ابن عمر، ونحن نعلم أن قراءة الآحاد حجة في الأحكام، لكنها لا يُقرأ ولا يُتعبَّد بها في الصلاة، فمن قرأ بها في الصلاة فإنها تبطل صلاته على مشهور المذهب، واختار بعض أهل العلم وهي ما أَوْمأَ له الشيخ تقي الدين أنها تصح بها الصلاة، وهذه مسألة أصولية، يعني لا أريد أن أخوض فيها، قرأ ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هذه، قال أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أقرأه إيَّاها: «**فطلقوهن عِدَّتهِنَّ**» **أي**: لإقبال عدَّتهن، ولا يكون إقبال العدة إلا إذا طلقها وهي طاهر في طهر لم يجامعها فيه؛ لأن العدة تبدأ من الحيض، فيكون طلاقها قبل حيضتها بقليل، وهذا هو طلاق السنة.

وهذا الحديث في مسألة من أهم المسائل، وهي مسألة التفريق بين طلاق البدعة، وطلاق السنة، فإن طلاق البدعة محرَّم، دل عليه هذا الحديث، وطلاق البدعة أمران، نذكر الأمر الأول هنا، والثاني سيأتي في حديث بن عباس بعده.

فطلاق البدعة فهو الطلاق الأول الطلاق المتعلق بالزمن، فيكون بدعة إذا طلقها في حيض، أو في طهر جامعها فيه، في مقابله يكون طلاق سنة إذا طلقها وهي طاهر في طهراً لم يجامعها فيه، طهراً لم يجامعها فيه، أو كانت حاملاً، أو كانت حاملاً، لأنه سيأتي معنا في بعض ألفاظ الحديث أو طلقها حاملاً، فدل ذلك على أن الحامل لا سُنة لها ولا بدعة في هذا الباب.

وطلاق البدعة باعتبار الزمن محرَّم باتفاق أهل العلم، لا إشكال فيه، لنهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عنه، وهذا لا خلاف فيه، وإنما الخلاف هل يقع الطلاق أم لا؟ سنشير لها بعد قليل، ومعرفة من الحديث.

وقبل أن ننتقل لمسألة هل يقع الطلاق أم لا يقع، يجب أن نعلم مسألة مهمة جداً وهي: أنه ليست كل امرأة لها سنة وبدعة من حيث الزمن، وإنما بعض النساء دون بعض، ولذلك فإن من لا سنة لها ولا بدعة من حيث الزمن، كل امرأة لا تحيض، سواءً كانت صغيرة، أو كانت آيسة، أو لا تحيض لارتفاع حيضها ارتفاعـًا مطلقـًا، يعني بلغت وهي غير حائض، فإن هؤلاء الثلاث كلهن لا سنة لها ولا بدعة، لعدم إمكان تصور أن تطلق في حيض، أو في طهر لم تجامع فيه، **إذن**: نقول: لا سنة لها ولا بدعة لعدم إمكان ذلك.

● **الأمر الثاني**: ما ورد في هذا الحديث أو في بعض طرقه أن تكون المرأة حاملاً قد استبان حملها،

وعبروا بقولهم قد استبان حملها؛ لأن المرء إذا طلق المرأة الحامل ولم يستبن حملها، فإنه آثم؛ لأنه لم يظهر له أنها حامل، فعندما طلقها طلقها وهي في الحقيقة ظاهرها أنها في طهْر قد جامعها فيه، وأما الحامل فيجوز أو فيجوز طلاقها ويقع الطلاق عليها بإجماع أهل العلم، بإجماع، ولكن نُقل عن بعض نفر يسير معدود أظن واحد، وسمي في بعض كتب المالكية أنه قال: إن المرأة الحامل لا يقع طلاقها، وهذا الخلاف خلاف شاذ، لا يُلتفت إليه، مصادم للنص، فإن كل خلاف مصادم للنص ملغي، ولذلك فإن الأئمة جميعًا، وحُكي إجماع على أن المرأة الحامل يقع طلاقها إذا طلقت، العوام عندنا أو كثير من العوام يظنون أن المرأة الحامل لا تطلق، حتى إن بعضهم يتعمَّد أن يوقع الطلاق في الحمل، تعمَّد أن يوقع الطلاق في الحمل، لوهم عندهم أن المرأة الحامل لا يقع عليها الطلاق، وهذا غير صحيح، ولا يُعذر فيه بالجهل؛ لأن هذا قول باطل ملْغي، وأظن لا يعرفون ما وجد في بعض كتبهم، نسيت الرسالة الصغيرة عند المالكية أشار لهذا الخلاف عندهم، نبهني على هذا أحد المشايخ أن لا يوجد عندنا إلا متن في أحد متون المالكية، هو الذي أشار لهذه المسألة.

ذكرنا بعض من لا سنة لها ولا بدعة، ذكرنا التي لا تحيض، وذكرنا الحامل التي استبان حملها.

**الثالث**: وكذلك من لا عدة عليها، وهي التي غير المدخول بها، فإن غير المدخول بها لا عدة عليها، والعلة أو قيل: إن من العلة في النهي عن التطليق في الحيض عدم تطويل العدة، ولذلك أجمع العلماء على أن غير المدخول بها فإنها لا سنة لها ولا بدعة.

**الرابع**: أن ما كان باتفاق الزوجين معًا، فإنه لا سنة فيه ولا بدعة على مشهور المذهب.

**الخامس**: كل نكاح مختلف فيه، وهذا متفق عليه، أن كل نكاح مختلف فيه، فإنه يجب والشخص يرى أو ترجَّح له بعد انشاء العقد، أن هذا العقد غير صحيح، فإنه بإجماع يقع الطلاق فيه، ولكن يجب التفريق بعد العلم بالحكم، فإن طلقها طلاقًا فإنه يقع ولو كان في وقت البدعة.

❍ **المسألة الثالثة معنا**: وهي مسألة مهمة، قبل أن نتكلم عن الحديث لكي نفهم هذه المسألة، وهي مسألة هل الرجل إذا طلق امرأته طلاق بدعة في الزمن، **أي**: طلقها وهي حائض، أو طلقها في طهر قد جامعها فيه، هل يقع طلاقها أم لا يقع؟ فذهب الأئمة أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد كلهم جميعًا على أن الطلاق في الحيض واقع، بل إن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالغ في هذه المسألة، وذكر وتبعه على ذلك

ابن قدامة فقال: إنه لا يُخالف في هذه المسألة إلا الروافض، من شدة المبالغة وإلغاء الخلاف في هذه المسألة، ومن شدة مخالفة أصحابنا وإلغائهم للخلاف في هذه المسألة، فإنهم يقولون: أن وطء الشبهة لا يعتبر فيه عدم احتساب الطلاق في الحيض، لماذا؟ قالوا: لأن الخلاف فيها غير معتبر، ذكر ذلك منصور في «الكشاف» أو نحو مما قال فيما أذكر، فالمقصود أن الخلاف في هذه المسألة قوي جداً، حتى قال عامة أهل العلم: إن الطلاق في الحيض يقع، كما ذكرت لكم قبل قليل.

ودليلهم على أن الطلاق في الحيض وفي الطهر من باب أولى، إذا جامعها زوجها فيه أنه يقع حديث الباب، فإن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ طلق زوجته، واستدلوا على أن الطلاق يقع من جهات:

● **الجهة الأولى**: أن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: «حُسبت علي هذه التطليقة»، وهذه اللفظة ثابتة في الصحيح من حديث سعيد بن جبير، عن ابن عمر، بل إنهم يقولون: إن هذا الحديث روي عن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ من طريق أكثر من خمسة عشر راوياً، وأكثر من عشرة منهم كلهم نصوا على أن هذه الطلقة احتسبت، فبعضهم يرفع ذلك للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وبعضهم ينقل ذلك عن ابن عمر فيقول: حُسبت علي، أو يقول: حُسبت، وبعضهم يجعل ذلك من قول نافع، ولا تعارض بين ذلك، فليست مدرجة من قول نافع، فإنها قد جاءت من طريق سعيد بن جبير، ومن طريق أنس بن سيرين، ومن طريق أبي غلاب، وفي طريق كثير جداً عن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، من طريق محارب بن دثار الذي ذكرناه قبل قليل، أن أكثر خمسة عشر طريقاً روي هذا الحديث.

قالوا: فكل الأحاديث أو كل الطرق جاءت بهذا، لم ينفرد إلا أبو الزبير المكي، وسنتكلم عن روايته بعد قليل، فقال: لم تُحسب عليه، ما زلنا نستدل للمذهب، وقول عامة العلماء، وقلت لكم أن أحمد شنَّع على من رأى خلاف ذلك، أبو الزبير المكي جاء في رواية سنشير لها بعد قليل أنه قال: لم تسحب عليّ، وهذه الرواية ضعيفة، بل قيل: إن أبا الزبير المكي ما روى حديثاً أنكر من هذا الحديث من شدة المبالغة، يقول ابن عبد البر وسيأتي بعد قليل أنه قال: اتفق العلماء على رد هذه الرواية، أو إنكار هذه الرواية، وسنتكلم وسيذكرها المصنف ونتكلم عنها في محلها، هذا الوجهة الأول.

● **الوجهة الثاني من الحديث**: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا**»، فقوله: «**مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا**» يدل على أنها حُسبت التطليقة، فطلقها ثم راجعها، ولا يكون هناك رجعة إلا بعد طلاق، فدل على أن

الطلقة حُسبت، يعني بأمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

● **الأمر الثالث**: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مُرْهُ فَلْيُراجِعْهَا، ثُمَّ لِيُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُر، ثُمَّ تَحِيضَ، ثُمَّ تَطْهُر**»، فأجل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وستتكلم لِم أجل في مسألة بعد قليل - فأجل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التطليق حتى الحيضة الثانية، فلو كانت لم تُحسب لأمره أن يطلقها في الطهر الذي يليها مباشرة، فدل على أنها احتسبت، فكانت تلك الحيضة التي وقع فيها الطلاق متعلقة بالطلقة السابقة، والطهر الذي بعدها معها، ولذلك حتى تحيض الحيضة الثانية ثم تطهر، فيكون قد استأنفت حيضاً جديداً، وهذا دليل أيضاً قوي جداً على أنه يدل على أن الطلاق قد وقع.

● **الأمر الثالث**: أنه جاء في بعض ألفاظ هذا الحديث لم يذكره المصنف أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**ثم ليطلقها إن شاء حاملاً أو حائلاً**»، وهذا إطلاق، فدل على أنه يدل أيضاً على وقوع الطلاق، **إذن**: هذا كما ذكرت لكم هو قول عامة أهل العلم.

**الرواية الثانية في المذهب**: وهي اختيار الشيخ تقي الدين بن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ وتلميذه، وأطال عليها تلميذه، بل إن الشيخ تقي الدين له أكثر من رسالة مفردة في هذه المسألة، له أكثر من رسالة، وبعض الرسائل فيها زيادات على بعض، ولعل السبب فيها أنها فتوى من الشيخ، ثم الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ تُقرأ عليه فتاويه فيزيد عليها، الشيخ ذكر ابن عبد الهادي في «العقود الدرية» أن الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ كان يقول الفتوى، ثم تُقرأ عليه فيزيد، ولذلك فإن للشيخ رسالة في التطليق الحيض، في بعض النسخ زيادة صفحة، وفي بعضها نقص، فظن بعض الناس أنها غير الأولى، هي نفسها، ولكن الشيخ تُقرأ عليه فيخرجها أكثر من إخراج، هذا هو الظاهر والعلم عند الله عَزَّ وَجَلَّ، وهذا القول أيضاً اختاره الشيخ عبد العزيز بن باز وغيرهم، أن الطلاق في الحيض لا يقع، ودليلهم في ذلك أمران أساسيان:

● **الأمر الأول**: الرواية التي جاءت عند أبي داوُد والنسائي، وسنذكر هل هي في مسلم أم لا، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما سُئل هل حسبت عليك، قال: لم تحسب عليّ، قالوا: وهذا نص صريح أنها لا تحسب، فلما قيل لهؤلاء، أكثر الروايات عن ابن عمر أنها حسبت عليه، قالوا: رجحنا الرواية الفذ لأجل المعنى، وما هو المعنى؟ قالو: لأن الأصل أن ما نُهي عنه يكون باطلاً، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما تحفظون من حديث عائشة: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**» **أي**: مردود

عليه، فلما نهى الشارع عن التطليق في الحيض لا يكون له ثمرة إلا بطلان هذا الطلاق، كما لو نهى عن بيع فإنه يكون باطلاً، كما لو نهى عن عبادة فإنها تكون باطلة، كما لو نهى النكاح، قلتم: إن نكاح الشغار منهي عنه، فهو باطل، وقلتم: إن نكاح المتعة منهي عنه، فهو باطل، **إذن**: فهذا كذلك، فالنهي يقتضي الفساد.

نقف عند مسألة النهي يقتضي الفساد قليلا، وهذه مسألة دائمـًا أكررها في ضوابط النهي، مشهور المذهب عند علماء الأصول، أن النهي يقتضي الفساد إذا كان متجهـًا لذات العي أو شرطه، وأما إذا كان متجهـًا لوصفه هذا يقتضي الفساد، وأما طريقتهم في الاستخدام فإنهم يتوسعون فيقولون: إن كل نهي يقتضي الفساد، وأما الشيخ تقي الدين فطريقته ونريد أن نقف مع طريقة الشيخ تقي الدين؛ لأن سنفرع عليها، وأما الشيخ تقي الدين فإنه يقول: إن النهي إذا كان متجهـًا لحق الله جَلَّ وَعَلَا اقتضى الفساد، وإن كان لحق آدمي فإنه لا يقتضي الفساد، وإنما يكون معلقـًا على إذنه، نكمل كلام الشيخ بعد الأذان، فالشيخ تقي الدين يرى أن النهي إذا كان لحق آدمي فإنه لا يقتضي الفساد، وإنما يكون معلقـًا على إذنه.

لما جاءت هذه المسألة، أطال الشيخ في تقرير أن الطلاق في الحيض إنما هو لحق الله جَلَّ وَعَلَا، وقال: ليس لحق آدمي وإنما لحق الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وقال: إنه غير معقول المعنى، ولذلك هو عارض من قال: إن الطلاق إذا كان باتفاق من الزوجين فإنه يكون لا سنة فيه ولا بدعة، بل يقول فيه: سنة وبدعة؛ لأنه لحق الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فيبقى على هذا الأمر، قال: لأنه غير معلل، وكل ما كان غير معلل، فإنه يكون لحق الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، هذا رأي الشيخ، لكن قد يقال على قاعدتك، أو على قاعدة الشيخ أن النهي هنا إنما هو لحق آدمي، فإما أن يكون لأجل الزوجة، لأجل عدم إطالة العدة عليها، كيف تكون إطالة العدة؟ إذا طلقت المرأة في هذه الحيضة، فإن هذه الحيضة لا تحتسب، فستمكث طهراً كاملاً، وبعده حيضة كاملة، ثم طهراً كاملاً، وحيضة كاملة، وطهر كامل، وحيضة، فمكثت ثلاثة أطهار وثلاث حيض، بينما لو طلقها في أثناء الطهر الذي لم يجامعها فيه، في قُبل عدتها **أي**: إقبالها، فإنه تمكث ثلاث حيض وطهرين، والعدة إنما هي متعلقة بالحيضات لا بالأطهار، فيكون فيه تطويل لها، هذا احتمال، والأقرب أن النهي إنما هو لحق آدمي، وهو الزوج؛ لأن أو وهما معـًا لأن غالبـًا يكون حال المرأة في حال حيضها من سوء يعني خُلقها ربما، ومن انقباض نفسها ما يبغض الزوج فيها، ولذلك نهي عنه لمَحق آدمي وهو الزوج والزوجة والأبناء، وإذا كان الزوج قد رضي بإسقاط حقه، وهو الذي له حق الطلاق، فحينئذٍ يقع

الطلاق، فحينئذٍ يقع، ولذلك فإن عامة أهل العلم على إيقاعه، هذا ما يتعلق بلفظ «احتُسبت عليّ»، أو لـم تحتسب علي كما ذكر ابن عمر.

**الجملة الثانية**: في قوله: «**مرُهُ فَلْيُراجِعْهَا**»، ذكرنا قبل قليل إن قولـه: «**مـرُهُ فَلْيُراجِعْهَا**» استدل بـه علـى أنها طلقة، إذ لا يكون رجعة إلا بعد طلاق.

الرواية الثانية في المذهب يرون أن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مرُهُ فَلْيُراجِعْهَا**»، المـراد بالرجعـة هنـا: الرجعة اللغوية، بمعنى أي أرجعها إلى حالها، ليس رجعة طلاق، وإنما إرجـاع للحـال، فأرجعهـا عنـدك، وأبقها، وأبقى الحالة على مـا كـان عليـه، والحقيقـة أن إعمـال الكـلام وحملـه علـى معنـاً زائـد أولـى مـن إرجاعه إلى مجرد الإبقاء، «**مرُهُ فَلْيُراجِعْهَا**» إحمـال علـى رجعيـة العقـد أولـى، ولكـن جعـل الرجعـة هنـا بمعنى الرجعة اللغوية، يعني لها وجهٌ في اللغة.

**وبناءً على ذلك**: فإن هذه المسألة فيها قولان، وقلت لكم قبل قليـل أن الـنص مقـدم علـى كـل شـيء، وإذا صح الحديث فإنه مقدم على قول أي من كان، وكما قال العلامة بـن القيـم رَحِمَهُ اللَّهُ: إن أبـا إسـماعيل الهروي شيخ الإسـلام يعنـي أبـا إسـماعيل الهـروي حبيـب إلينـا والحـق أحـب إلينـا، فأنـا أقـول قـد صـح الحديث وأنا أجزم بصحة رفع الحديث للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأنه قـد احتسـبت التطليقـة، كـما سـيمر معنـا بعد قليل في الرواية الثانية، وبناءً على ذلك في الحيض واقع، وفي الطهر الذي جُمعـت فيـه واقـع مـع الإثـم لأنه طلاق بدعة، ولكنه يقع لورود النص بـه، لـو لـم يـرد الـنص بـه لكـان الحـض النظـر فيـه قـوي، ولكـن النص مقدم على كل شيء، وهذا قول الأئمة، وقلت لكم أحمد أنكر قال: إنما قال به الرافضة، ومثله ابـن قدامة قال: من يخالف في هذه المسألة إلا الرافضة، وهكذا.

نأخذ من هذا الحديث إضافة لهـذه للمسـائل الـثلاث التـي مـرَرْن معنـا، أن عمـر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سـأل النبـي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ذلك فقال: «**مرُهُ فَلْيُراجِعْهَا**»، **أولاً**: سؤال عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يفيدنا على أن المـرء يجـوز لـه أن يسأل عن غيره، ولو لم يأمره بذلك، ما يلزم أن ابنه أمره، فيكون يعني يسأل عن غيـره، مـن بـاب التفقـه لنفسه، ومن باب إصلاح حال غيره.

**الأمر الثاني**: قوله: «**مـرُهُ فَلْيُراجِعْهَـا**»، الأمـر هنـا لا يـدل علـى الوجـوب؛ لأن القاعـدة الأصـولية عنـد الفقهاء عند الأصوليين «أن الأمر بالأمر بالشيء ليس أمـراً بـه»، **أي**: بالشـيء، النبـي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عنـدما

قال: «مرو أبناءكم بالصلاة لسبع»، هذا أمر بالأمر، فلا يدل على أنه تجب الصلاة على ابن سبع، وهذه قول أغلب الأصوليين عليها، فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما أمر ذلك الرجل بالرجعة، فدلنا على أنه أمر بالأمر، فدل على أنه ليس بواجب، وإنما يكون مستحبًا، وهذا من باب تدارك الاثم، من باب تدارك الإثم، مثل: الحج، من أحرم من دون الميقات فرجع، وهكذا في مسائل تتعلق بتدارك الإثم مع بقاء الأثر.

قال: «**ثُمَّ لْيُمْسِكْهَا**» أي: تبقى عنده، «**حَتَّى تَطْهُر، ثُمَّ تَحِيضَ، ثُمَّ تَطْهُر**»، فبقاؤها عنده في هذه الفترة ربما يحدث الله عَزَّوَجَلَّ أمراً، فيصلح الله عَزَّوَجَلَّ ما بينهما من يعني سوء أدَّى إلى هذا الطلاق.

قال: «**حَتَّى تَطْهُر، ثُمَّ تَحِيضَ، ثُمَّ تَطْهُر**»، فهنا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما ندب، من باب الندب، أو من باب الأمر عند إحداث طلقة ثانية، إلى التطليق بعد الحيضة الثانية، الحيضة التي هي فيها، والطهر الذي بعده، لم يشرع له أن يطلقه فيها، وإنما يطلقها بعدها، لماذا، طبعًا هذا أصح الروايتين، سنتكلم عنها في الحديث الثاني، لماذا أمره النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بذلك؟ قالوا: لحكم، اختلفوا في الحكم، فبعضهم قال: إن بقاءها عنده هذه المدة يجعل رجعتها رجعة حقيقية، فأرجعها لتبقى عنده، فلو أرجعها ثم طلقها مباشرة فلم تكن رجعة حقيقية، فترجع عنده وتجلس عنده هذه المدة الطويلة لأجل ذلك.

**وبعضهم قال**: إن هذا لأجل أن الطهر تابع للحيض، نحن نعلم في باب الحيض أن الطهر تابع للحيض، ولذلك نقول: الطهر أقله يومٌ وليلة، وأكثره خمسة عشر يومًا، وغالبه ستٌّ أو سبعة أيام، هذا الذي هو الحيض، وأما الطهر فباقي الشهر، **إذن**: باقي الشهر سواء كان أقل الحيض أو أكثره، فالطهر دائمًا يكون تابع للحيض، وليس الحيض تابع للحيض، **إذن**: هذه الحيضة التي بعد هذا الطهر الذي بعد هذه الحيضة التي وقع فيها الإثم ملحقة بالحيضة، فلا يوقع فيها الطلاق، فكأنه أوقع الطلاق تبعًا لها، فينتظر حتى ينشئ حيضة جديدة وطهراً جديداً، فالعلة في ذلك أن الحيض دائمًا يقود الطهر الذي قبله، وإيقاع الطلاق فيه، كأنه أوقعها في حيضة متوالية، وقيل غير ذلك من التعليلات، طبعًا هذا هو المعتمد في المذهب، ولذلك يقولون: إن البدعة من حيث الزمان في الطهر الذي جامعها فيه، وفي الحيض، وإذا راجعها من طلقة أوقعها في حيض حتى تحيض حيضة ثانية ثم تطهر، فزاد المدة هنا.

قال: «ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ، وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ»، قوله: «قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ» يدلنا على أن السنة

في الطلاق أن يكون طلاقـًا في طهر لم يجامعها فيه، قال: «فَتِلْكَ الْعِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ»، وهذا يفيدنا على أن هذا هو طلاق السنة، وهذا على سبيل الوجوب، لا على سبيل الندب، وإنما على سبيل الوجوب، ولكن الطلاق فيها يقع على قول الجمهور.

❁ **قال المصنف:** «وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ لْيُطَلِّقْهَا طَاهِرًا أَوْ حَامِلًا»».

أورد مسلم رواية أخرى وهي من طريق سالم ابن عبد الله بن عمر عن أبيه: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ لْيُطَلِّقْهَا طَاهِرًا أَوْ حَامِلًا**»، وهذه الرواية خالفت رواية الأولى، وهي رواية نافع مولى ابن عمر، ورواية نافع مقدمة عند أهل العلم، والسبب في تقديمها أن نافع، أوثق في ابن عمر من سالم، وقد كان سالم يرجع إلى نافع في بعض الحديث.

● **والأمر الثاني**: أن ضبط سالم هو المقدم، ولذلك قدم البخاري رواية نافع ورواها ولم يروي رواية سالم، وإنما أورد مسلم رواية سالم في المتابعات، ولم يوردها في الأصول، نحن نعلم أن صحيح مسلم فيه صنعة حديثية، فإن مسلمـًا رَحِمَهُ اللهُ يورد الحديث ويورد بعده ألفاظـًا أخرى، وغالبـًا ما تكون الألفاظ الأخرى يكون فيها معنى أو علة يقصدها، ولذلك حتى رواية أبي الزبير أوردها مسلم، ولكنها لم يورد اللفظ التي فيه، وإنما أورد إسناده، وسنتكلم عنه بعد قليل.

❁ **قال المصنف:** «وَفِي أُخْرَى لِلْبُخَارِيِّ: «وَحُسِبَتْ عَلَيْهِ تَطْلِيقَةً»».

هذه رواية سعيد بن جبير عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه قال: «**وَحُسِبَتْ تَطْلِيقَةً**»، وسعيد بن جبير من الرواة الثقات المدنيين؛ كابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وهو فقيه، ولذلك رواية الفقيه في ضبط ألفاظ الحديث إذا كان ينبى عليها فقه مقدَّم، وهذا معلوم في كتب الأصول، وفي كتب الحديث، وأشار له أحمد عندما أشار لأن بعض الرواة قالو: وكان فقيهـًا، فقدَّم رواية بعضهم، وهذه تورد دائمـًا في باب التعارض والترجيح بين الأدلة النقلية، وقد وافق سعيد بن جبير على إثبات أنها حسبت تطليقة مرفوعة للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جماعة، وأما نافع فقد قيل: إن نافعـًا هو الذي قال حسبت تطليقة، وقد جاء أن نافعـًا قال: قال ابن عمر حسبت علي تطليقة.

۞ **قال المصنف:** «وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ: قَالَ ابْنُ عُمَرَ: «**أَمَّا أَنْتَ طَلَّقْتَهَا وَاحِدَةً أَوْ اثْنَتَيْنِ، فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَنِي أَنْ أُرَاجِعَهَا ثُمَّ أُمْهِلَهَا حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً أُخْرى، وَأَمَّا أَنْتَ طَلَّقْتَهَا ثَلَاثًا، فَقَدْ عَصَيْتَ رَبَّكَ فِيمَا أَمَرَكَ مِنْ طَلَاقِ امْرَأَتِكَ**».

هذا حديث الرواية الأخرى عن ابن عمر أنه قال: «**أَمَّا أَنْتَ طَلَّقْتَهَا وَاحِدَةً أَوْ اثْنَتَيْنِ**»، وذلك أن رجل جاء لابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقد طلق زوجته ثلاثـًا، فسأله هل له أن يراجعها كما أمره النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن تراجع الذي طلقت في الحيض، قال: أما أنت طلقتها واحدة أو اثنتين فحكمك كحكْمي، وهذا يدلنا على أن المرأة إذا طلقت طلقة أو طلقتين فيجوز مراجعتها في عدتها.

قال: «**فَإِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَنِي**»، هذا يدل على يعني أن الحديث وجه لابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: «**أمرني أن أراجعها ثم أمسكها حتى تحيض حيضة أخرى ثم أمهلها حتى تطهر ثم أطلقها قبل أن أمسها**»، أتى به المصنف لبيان أن رواية سالم قد تُوبع نافع على زيادة الحيضة الثانية.

قال: «**وَأَمَّا أَنْتَ طَلَّقْتَهَا ثَلَاثًا، فَقَدْ عَصَيْتَ رَبَّكَ فِيمَا أَمَرَكَ مِنْ طَلَاقِ امْرَأَتِكَ**»، هذه الجملة الأخيرة فيه أن من طلق امرأته ثلاثـًا فإنها تبين منه امرأته بينونة كبرى.

ويجب أن نعلم هنا أن هذا الحديث استدل به على أن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يرى أن الطلاق في الحيض واقع؛ لأنه قال: أنا إنما أمرت بمراجعتها لأنها طلقة أولى أو ثانية، وأما أنت فقد طلقتها ثلاثـًا، **أي**: أن هذه الطلقة هي الطلقة الثالثة لك، فحينئذٍ لا رجعة لك، وهذا نص على ابن عمر صريح، أنه رفع ذلك للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأن الطلاق في الحيض يقع، ولا يحتمل أن يقال بها أن قوله أنت طلقتها ثلاثـًا **أي**: بلفظ واحد؛ لأن الشيخ تقي الدين نفسه يرى أنه الصحابة لم يثبت عنهم أنهم طلقوا ثلاثـًا بلفظ واحد، وسنتكلم عنها إن شاء الله فيما بعد.

۞ **قال المصنف:** «وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرى: قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ: «**فَرَدَّهَا عَلَيَّ، وَلَمْ يَرَهَا شَيْئًا، وَقَالَ: إِذَا طَهُرَتْ فَلْيُطَلِّقْ أَوْ لِيُمْسِكْ**».

قال: «وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرى»، ولم يسمِّ الحافظ من روى هذه الرواية؛ لأن هذه الرواية رواها أبو داوُد والترمذي وغيرهم، أبو داوُد والنسائي وغيرهم، وقد أوردها مسلم بالإسناد، ولم يذكر متنها كما ورد هنا، وإنما ذكر أبو نعيم في «المستخرج»، أن لفظ مسلم الذي أورد إسناده بلا متنه هو هذا، فأبو نعيم

الأصبهاني في «المستخرج» على صحيح مسلم وهو مطبوع، بين أن لفظ مسلم الذي أبهمه إنما هي هذه اللفظة، فلعل هذا هو السبب في أن الحافظ قال: «وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرى» ولم يذكر من رواها، هذه الرواية صححها ابن حزم، ليدلل على أصله أن الطلاق في الحيض لا يقع، ولكن الحقيقة فيها نظر؛ لأن هذه الرواية جاءت من طريق ابن جريج عن أبي الزبير محمد بن مسلم المكي عن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وأبو الزبي المكي أولاً ليس في الضبط والثقة في مبلغ نافع ولا سالم ولا سعيد بن جبير ولا محمد سيرين ولا أخوه أنس بن سيرين ولا ابن يونس، ولا غيرهم يعني من الكبار من الأئمة الذين رووا عن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، ولذلك على التكلم في أبي الزبير فإن هذه اللفظة وهي قوله: «**وَلَمْ يَرهَا شَيْء**» أو «**لم تحتسب عليّ**»، أُنكرت عليه، وقد أنكرها الأئمة، حتى قال بعض أهل العلم: لم يروِ أبو الزبير المكي رواية أنكر من هذه الرواية، لم يروِ رواية أنكر منها؛ لأنه أطبق الرواة جميعاً على مخالفته فيها، وهي الزيادة «**وَلَمْ يَرهَا شَيْئًا**»، إلا بعض الضعفاء جداً الذين لا يقاربون أبا الزبير ولا درجته، ولذلك أهل العلم ضعفوا هذا، وذكرت لكم أن ابن عبد البر يرى ضعف هذه، بل إنه فيما أظن ذكر الاتفاق على ضعف هذه الزيادة، ولكن اختلف هل المتهم فيهم أبو الزبير أم ابن جريج الذي روى عنه، اختلف، لكن على العموم هذه الرواية لا تصح في قول جماهير أهل العلم، في قول جماهير أهل العلم.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

---

(١) نهاية الدرس الثمانين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «٩١١- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَسَنَتَيْنِ مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ طَلَاقُ الثَّلَاثِ وَاحِدَةٌ، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: إِنَّ النَّاسَ قَدْ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرٍ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أَنَاةٌ، فَلَوْ أَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ؟ فَأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٩١٢- وَعَنْ مَحْمُودِ بْنِ لَبِيدٍ قَالَ: «أُخْبِرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ رجُلٍ طَلَّقَ امْرأَتَهُ ثَلَاثَ تَطْلِيقَاتٍ جَمِيعًا، فَقَامَ غَضْبَانَ، ثُمَّ قَالَ: أَيُلْعَبُ بِكِتَابِ اللهِ تَعَالَى وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ، حَتَّى قَامَ رجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَلَا أَقْتُلُهُ؟» رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَرُوَاتُهُ مُوَثَّقُونَ.

٩١٣- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «طَلَّقَ أَبُو رُكَانَةَ أُمَّ رُكَانَةَ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «رَاجِعِ امْرأَتَكَ، فَقَالَ: إِنِّي طَلَّقْتُهَا ثَلَاثًا، قَالَ: قَدْ عَلِمْتُ، رَاجِعْهَا» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ.

وَفِي لَفْظٍ لِأَحْمَدَ: «طَلَّقَ رُكَانَةَ اِمْرأَتَهُ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ ثَلَاثًا، فَحَزِنَ عَلَيْهَا فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّهَا وَاحِدَةٌ» وَفِي سَنَدِهِمَا: ابْنُ إِسْحَاقَ، وَفِيهِ مَقَالٌ.

وَقَدْ رَوَى أَبُو دَاوُدَ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ أَحْسَنَ مِنْهُ: «أَنَّ رُكَانَةَ طَلَّقَ امْرأَتَهُ سُهَيْمَةَ الْبَتَّةَ، فَقَالَ: وَاللهِ مَا أَرَدْتُ بِهَا إِلَّا وَاحِدَةً فَرَدَّهَا إِلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

فأورد المصنف هنا ثلاثة أحاديث، وهي: حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ»، وحديث «مَحْمُودِ بْنِ لَبِيدٍ»، وحديث «رُكَانَةَ» بن عبد يزيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ جميعاً.

وهذه الأحاديث متعلقة بما يسمى عند أهل العلم بـ«الطلاق المجموع»، والمراد بالطلاق المجموع: هو أن يطلق الرجل زوجته أكثر من طلقة، سواءً كان طلقتين أو ثلاثاً أو أكثر.

وقبل الحديث عن أحاديث الباب التي أوردها المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ لا بد أن نُبيِّن عدداً من المسائل يتضح بها خلاف أهل العلم في هذه المسألة، ومحل خلافهم، ثم بعد ذلك نعرف استدلال كل قول من

هذه الأقوال بهذه الأحاديث التي أوردها المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

❍ **فأول مسألة معنا متعلقة بـ«الطلاق المجموع»**؛ فإن جمهور أهل العلم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ على أن الطلاق الثلاث وفي معناه إذا كان طلقتَين أن جمع الطلاق أن ذلك منهيّ عنه ومحرَّم، وأن صاحبه يكون مبتدعًا؛ لأنه فعل طلاقًا بدعيًا، وهذا قول جماهير أهل العلم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ من مذاهب الأئمة الأربعة جميعًا ومن غيرهم.

وفي معنى قول أهل العلم أن هذا الطلاق بِدعيّ وأن صاحبه مبتدع أمران في معنى كونه طلاقًا بدعيًا.

● **الأمر الأول**: قيل: إنه يسمى طلاقًا بدعيًا؛ لأنه خلاف أمر الله جَلَّ وَعَلَا، وأمر رسوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وهذا متجهٌ لوُرود الأحاديث التي جاءت عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في النهي عن الطلاق المجموع، ومنها حديث محمود بن لَبيد وغيرها من الأحاديث في الباب.

ولكن يُشكل على ذلك أنه كيف يكون مبتدعًا أو طلاقًا بدعيًا مع مخالفة مُطلق النهي، مع أن غيرها من المنهيات لا يسمى مخالفها مبتدعًا، ولذلك الذي مشى عليه المذهب في الرواية الثانية ونصَّ عليه الشيخ تقي الدين أنه إنما سمي هذا الطلاق طلاقًا بدعيًا؛ لأنه لم يكُ قد وقع في عهْد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، وإن وقع على صفة الآحاد فقد ذمَّه ونفَّر منه أشد التنفير، لذلك يقول الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «لم يثبت أن أحدًا أوقع الطلاق ثلاثًا على عهد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، ولم يثبت أن المسلمين كانوا يطلِّقون ثلاثًا بكلمة واحدة على عهد رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في حديث صحيح».

وهذا النفي من الشيخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ يُفيدنا معنى كون أن هذا الطلاق بدعيًا.

● **الأمر الثاني**: يُفيدنا أن إيقاع هذا الطلاق لا يصح، ولذلك سيأتي اسْتصحاب هذا النفي في كل الأحاديث التي ستَرد بعده بمشيئة الله جَلَّ وَعَلَا.

❍ **المسألة الثانية معنا**: لا بُدَّ أن نعلم أن الطلاق المجموع له صيغتان:

● **الصيغة الأولى**: أن يكون الطلاق المجموع بلفظٍ واحد، بأن يقول الرجل لزوجته: «أنتِ طالق ثلاثًا»، أو «أنتِ طالق البتَّة»، أو «أنتِ طالق كلّ الطلاق»، أو «أنتِ طالق عدد النجوم، أو عدد شعركِ» أو نحو ذلك من الأعداد التي قد يوردها، هذا يسمى «الطلاق المجموع بلفظ واحد»، فلم يأتِ بالطلاق إلا

في لفظة واحدة «أنتِ طالق»، ثم أضاف لها وصفًا يدل على استغراق الطلاق كله.

● **النوع الثاني من الطلاق المجموع**: الطلاق المجموع بألفاظ متعدِّدة، ويشمل ذلك سواءً كان في مجلس أو في مجالس، ففي مجلس أن يقول الرجل لزوجته: «أنتِ طالق»، ثم يقول لها: «أنتِ طالق»، ثم يقول لها بعد ذلك: «أنتِ طالق»، يَنوي به التأسيس لا التأكيد، يعني يَنوي به إنشاء طلاق جديد، أو في مجالس مختلفة أن يقول لها: «أنتِ طالق، ومن الغد أنتِ طالق ومن بعده أنتِ طالق» وهكذا.

**إذن**: المجموع يجب أن نفرِّق بأن له صيغتين مختلفتين.

ما حكْم هذا الطلاق المجموع؟ مشهور المذهب بل هو مشهور مذاهب الأئمة الأربعة جميعًا: أن الطلاق المجموع بصيغتيه يقع به العدد الذي أورده المُطلِّق، فإن قال: «أنتِ طالق ثنتين» طلقَت ثنتَين، وإن قال: «أنتِ طالق ثلاثًا» طلقَت ثلاث طلقات، وإن زاد عن الثلاث فلا تطلق، فإنها تَبين بالثلاث، وما زاد لا أثر له، هذا مشهور مذهب الإمام أحمد عند المتأخرين، وهو أيضًا مشهور المذاهب الأربعة.

**القول الثاني**: وهي الرواية الثانية في مذهب الإمام أحمد، وانتصر لها الشيخ تقي الدين في أكثر من رسالة، وهي قول عدد من فقهاء الصحابة والتابعين وتابِعيهم ومن فقهاء المذاهب، فقد نُقل ذلك عن بعض أصحاب مالك، وأصحاب الشافعي، وبعض أصحاب أبي حنيفة -رحمة الله على الجميع-، وهذا ألَّف فيه بعض المعاصرين رسالة في تتبُّع وتسمية كل من أفتى بأن الطلاق الثلاث يقع واحدة، **أي**: اللفظ المجموع يقع واحدة، وهذا قال به عدد كبير من أهل العلم لكنهم خلاف الجمهور، ليسوا في المذاهب المشهورة **أي**: مشهور المذاهب الأربعة.

**إذن**: الرواية الثانية مذهب الإمام أحمد: هي أن الطلاق المجموع بصيغتيه **أي**: سواء كان بلفظ واحد أو بألفاظ متعدِّدة فإنه يقع طلقة واحدة.

وقد نقل الشيخ تقي الدين أن هذا القول هو الذي رجع إليه الإمام أحمد في آخر عمره، فقد ذكر الشيخ تقي الدين أن الإمام أحمد كان يرى أن الطلاق الثلاث يقع ثلاثًا، وأنه جائز، **أي**: وقوعه، ثم قال الإمام أحمد: «تدبَّرتُ القرآن فإذا كل طلاق فيه رَجْعي»، قال الشيخ تقي الدين: «فدلَّ ذلك على أنه قد رجع إلى أن كل طلاق مجموع يكون واحدة». وقد ألَّف الشيخ تقي الدين رسالة لطيفة في تدبُّر آيات الطلاق، فأوجد من نحو من عشرين وجهًا، هي تسعة عشر وجهًا فأورد نحواً من عشرين وجه أن آيات

الطلاق في كتاب الله جَلَّ وَعَلَا تدل على أن الطلاق المجموع إنما هو طلاق رَجعي سواء كان بلفظ مجموع أو بلفظ غير مجموع فلا بُدَّ أن يكون رَجعيـًا، وهذه إنما أورد الشيخ تقي الدين هذه الرسالة لتوضيح معنى كلام الإمام أحمد «تدبَّرتُ القرآن فإذا كل طلاق فيه رَجعي» أي: أنه إنما يكون رجعيًا ولا يكون طلاقًا باتًّا.

**إذن:** عرفنا الخلاف في هذه المسألة، وأنه على قولين مشهورين.

أما المعمول به والذي يُفتي به مشايخنا بدأً من الشيخ عبد العزيز بن باز والمفتي بعده: فإنهم يفرِّقون بين صيغتَي الطلاق المجموع، فالمفتَى به أن الطلاق المجموع إذا كان بلفظ واحد فإنما يقع طلقة واحدة، وأما إذا كان الطلاق المجموع في ثلاثة ألفاظ سواء كان في مجلس أو مجالس مختلفة فإنه يقع ثلاثًا أو يقع ثنتين بحسب عدد الطلقات التي أتى بها المطلِّق، **إذن:** ففرَّقوا بين لفظ المجموع، فإن كان مجموعًا بلفظ واحد وقع واحدة، وسيأتي الاستدلال عليه بعد قليل، وإن كان في مجالس فإنه يقع ثلاثًا، يقع ثلاثًا، فلو قال: «أنتِ طالق، أنتِ طالق، أنتِ طالق» يقصد التأسيس لا التأكيد فإنها ثلاث ولا تقع واحدة، بخلاف لو قال: «أنتِ طالق بالثلاث» فإنها تقع واحدة ولو نوى ثلاثًا، فإن العبرة بذلك.

لماذا استدلوا على هذا الأمر؟ قالوا: لأن هناك إجماعًا بين أهل العلم، إجماع لأنه لا يُعرف خلاف في النص على هذه المسألة، فهو إجماع ظنّي أن الطلاق في ثلاث مجالس مختلفة يقع ثلاث طلقات، فلو أن رجلاً طلَّق امرأته هذا الأسبوع، ثم في الأسبوع الثاني من غير رجعة طلَّقها طلقة ثانية، ثم طلَّقها بعد أسبوع ثالث طلقة ثالثة فإنها تقع ثلاثًا، قالوا: ولا يُعرف مخالف في ذلك، ولذلك قالوا إن من قال: إنه لا يقع الطلاق في العِدَّة خالف الإجماع، فيقع الطلاق في العِدَّة لأنها زوجة، حُكي إجماع لأهل العلم أن الطلاق في العِدَّة يقع، وأما قول من قال: إنه لا يقع الطلاق إلا بعد رَجعة الزوجة بأن يُرجعها زوجها ثم بعد ذلك ينشئ طلاقها فقد أنكره بعض أهل العلم، ومنهم الشيخ بن باز، فكان ينكر هذا القول، ويقول: هذا القول لم يُسبق إليه مَن قال به.

**إذن:** عرفنا الخلاف في هذه المسألة أنه على قولين، وأن المشايخ على تفريقٍ بين صورتَي الطلاق المجموع، وأما الاستدلال على هذا الطلاق فسيأتي إن شاء الله أو على الاستدلال لكل واحد من هذين القولين فسيأتي من أحاديث الباب؛ لأن كل حديث من أحاديث الباب التي سنوردها استدل بها الأوائل

أصحاب القول الأول وأصحاب القول الثاني، أما أصحاب القول الثالث فإنهم ينتصرون للقول الثاني، وإنما يقولون: محل الإيراد ومحل الأدلة إنما هو في المجموع بلفظ واحد، وأما ما كان في مجالس متعدِّدة فإنه يقع ثلاثًا فكذلك لو كان في مجلس واحد فإنه لا فرق بين أن يكون في مجالس وبين أن يكون في مجلس واحد.

أوّل حديث أورده المصنف هو حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا»، وهو حديث طاوُس بن كيسان «عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبِي بَكْرٍ وَسَنَتَيْنِ مِنْ خِلَافَةِ عُمَرَ طَلَاقُ الثَّلَاثِ وَاحِدَةٌ، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: إِنَّ النَّاسَ قَدْ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرٍ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أَنَاةٌ، فَلَوْ أَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ؟ فَأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ» قال: «رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا الحديث جاء من طريق طاوُس، وقد عُنيتُ بذكْر من رواه؛ لأن الإمام أحمد أعلَّ هذا الحديث بالاختلاف عن بن عباس فيه، كما سأذكر بعد قليل، قال ابن عباس: «كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، قوله: «كَانَ الطَّلَاقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» أي: على سبيل الدَّيمومة، فكل طلاق في عهد رسول الله وأبي بكر وصدر خلافة عمر كان كل طلاق ثلاث يُحسب واحدة، وهذا نص صريح على هذا المعنى، لا يقبل دفعًا من حديث صراحة اللفظ.

ثم ذكر ابن عباس بعد ذلك أن عمر «قَالَ: إِنَّ النَّاسَ قَدْ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرٍ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أَنَاةٌ»، أي: كان لهم فيه رُخصة، وكان لهم فيه سعة، فإن الحكم في ظاهر الحديث أن الطلاق الثلاث واحدة فأصبح الناس يُكثرون منه مما يدل على أنه في عهد الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان نادراً أن يقع طلاق ثلاث بلفظ واحد، فأوقعه عمر بعد ذلك أو فأمضاه عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعد ذلك ثلاثًا، فأمضاه عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بعد ذلك ثلاثًا.

هذا الحديث استدلَّ به كل من قال بأحد القولين، أما من قال: أن الطلاق المجموع يقع ثلاثًا فله في هذا الحديث نَظران:

● **النظر الأول**: قالوا: إن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «إِنَّ النَّاسَ قَدْ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرٍ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أَنَاةٌ»، فدل ذلك على أن جعْل الطلاق الثلاث واحدة في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان معلَّقًا بشرط، **وهذا الشرط**: ألا يستعجلوا فيه، وألا يُكثروا منه، فلما أكثر الناس من الطلاق الثلاث وأصبحوا يقولونه فقد

اختلَّ شرط الرُخصة، فحينئذٍ يؤخذ بالعزيمة، والعزيمة هي: إمضاء الثلاث ثلاثـًا، هذا طبعـًا إن قلنا بصحة الحديث، **إذن**: عرفنا وجه توجيه جمهور أهل العلم لهذا الحديث من جهة أن هذا الحديث يدل على أن ما كان في عهد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما كان رخصة حينما لم يكن الطلاق إلا قليلاً **أي**: أنه معلَّق على شرط، والشرط لقلَّة الناس، كان لهم فيه أناة، فلما أصبح الناس يستعجلون ويُكثرون فقد اختلَّ الشرط، فنرجع للعزيمة وهي إمضاء الثلاث.

وقالوا: لأن عمرَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لا يُمكن أن يأتي بحكم مُخالف لحكم الله عَزَّوَجَلَّ وحكم رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فدلَّ ذلك على أن عمر أرجع على الحكم الأول، وما نقله بن عباس إنما هو رُخصة حينما أصبح هذا الأمر نادراً وفيه أناة.

● **النظر الثاني**: لهم لهذا الحديث: أن عدداً من أهل العلم قالوا إن هذا الحديث متكلَّمٌ فيه، فضعَّف بعض أهل العلم هذا الحديث، ومن ذلك ما نقله ابن رجب: أن الإمام أحمد قال: «إن هذا الحديث حديث شاذ مطروح» **أي**: حديث بن عباس أنه شاذ مطروح، **أي**: تُرِك.

**ووجه طرح الإمام أحمد**: أنه قال «أَدفَعُه برواية الناس عن بن عباس، فإنه قد روى ستة أو سبعة عن بن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنَّ الطلاق المجموع يقع ثلاثـًا»، فقال: هناك ستة أو سبعة من أصحاب بن عباس غير طاوُس بن كيسان، نقلوا عن ابن عباس أنه يجعل الثلاث ثلاثـًا، فكأنه قدَّم رأي الراوي على ما رَوى في هذا الحديث، ولذلك قال «أَدفَعُه برواية الناس عن بن عباس على خلاف هذا الحديث».

وأحمد يُعلّ كثيرًا بقضية النكارة والشذوذ، والشذوذ عنده من هذا الباب.

**إذن**: عرفنا توجيههم لهذا الحديث، الذين قالوا إن الطلاق المجموع لا يقع إلا واحدة قالوا: إن هذا الحديث صحيح، وأما ما أُعِلَّ به كما أعلَّه أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ فإن فيه نظر، وذلك أن الذي نُقل عن بن عباس إنما هو رأيه، والرأي لا يُصادم المّروِي، فإن المقدَّم عند أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ في أصوله أن الراوي إذا خالف برأيه ما رَوى قُدِّم ما رَوى على ما رَأى، فهذا هو المناسب على أصل أحمد وأصول غالب فقهاء الحديث رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ. هذا من جهة.

● **ومن جهة ثانية**: أن المعروف أن طاوُس كان يدخل على بن عباس مع الخاصة، وأما عامة الرواة عن بن عباس ومنهم عطاء وغيره فإنما كانوا يدخلون مع العامة، ومعلوم أن الخاصة يكون لهم من العلم

والحضْوة وفهم الدقيق لكلام المتكلِّم ما لا يكون للعامة، وهذا معروف؛ فإن طاوُس كان من خاصة الناس.

**الأمر الثاني**: أنه قد جاء عن عكرمة ما يؤيد ذلك، وهو ما سيورده المصنف في الحديث الذي أورده أحمد من طريق ابن إسحاق، عن داوود بن الحصين، عن عكرمة، عن بن عباس في طلاق رُكانة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أنه طلَّق زوجته ثلاثًا فعدَّها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واحدة، فيكون ما رَوى عكرمة مؤيداً لِما رَوى طاوُس عن بن عباس، فيكون قد وافقه غيره، هذا الأمر الثاني.

هذا ما يتعلَّق في قضية الحديث، ولذلك الحديث أورده مسلم في الصحيح ورجاله غير متكلَّم بهم، ولا عِلَّة له إلا ما أوردها أحمد وذكرتها قبل قليل.

أما من حيث ما ذكروا أن عمر قال: «**إِنَّ النَّاسَ قَدْ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرٍ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أَنَاةٌ**»، فإن أصحاب القول الثاني يقولون: إن معنى كلام أحمد **أي**: أنني من باب العقوبة أُنزل عليهم هذا الحُكم؛ لأنه يجوز لولي الأمر من باب السياسة الشرعية أن يُثبت بعض الأحكام ولو فيما يتعلَّق بالزواج والطلاق من باب النفي والتحريم والمنع، وهذا يسمى من باب تقييد المباحات، فكأنه أمضاها عليه فيكون بإمضائه هو أي بإمضاء الحاكم من باب العقوبة.

**ومن أمثلة ذلك**: ما ذكره العلماء، قالوا: لو أن جلاً تزوَّج امرأة ثم طلَّقها وراجعها، ونحن نعلم أن جماهير أهل العلم لا يشترطون بصحة الرجع كما سيأتي معنا أن تعلم المرأة برَجعتها، فلو أنه سكت عن إخبارها برجعتها حتى انقضت عِدَّتها وتزوَّجت، ثم قال: أنا قد راجعتها في العِدَّة وأتى بمائة يشهدون أنه قد راجعها؟

**فنقول**: إن كثيراً من أهل العلم - وهو الذي عليه العمل - أنه من باب العقوبة نُبطل رَجعته لزوجته، مع أنها صحيحة في العِدَّة، وبشهود على القول باشتراط الشهود وهو الصحيح والأحوط في الباب، ومع ذلك نقول: إنه من باب العقوبة له **أي**: من باب السياسة الشرعية، فإنه يجوز تقييد المباح، فقد أُبيحت له زوجته بالرجع لكن نمنعه منها؛ لأنه أدَّى ذلك لمخالفة أمر الله عَزَّوَجَلَّ بالإضرار بالمرأة، كما أن القاضي والحاكم يجوز له أن يطلِّق المرأة إذا أضرَّ بها زوجها.

ومرَّ معنا في الدرس الماضي أنه يجوز للقاضي أن يُلزم بالخُلْع، **إذن**: القاضي والحاكم يجوز له

أحيانًا من باب المعاقبة وأحيانًا من باب المصلحة أن يُثبت بعض الأحكام من هذا الباب.

**إذن**: فقول عمر: «إِنَّ النَّاسَ قَدْ اسْتَعْجَلُوا فِي أَمْرٍ كَانَتْ لَهُمْ فِيهِ أَنَاةٌ» ليس من باب الشرط أن الحكم كان معلَّقًا بشرط فانتفى، وإنما ذلك من باب العقوبة، فوجهُه العقوبة وهو السياسة الشرعية.

وهذا الحديث إمضاؤُه على ظاهره لا شك أنه يدل على القول الثاني، وهو أن الطلاق المجموع إنما يقع طلقة واحدة، هذا هو الحدث الأول، وعرفنا استدلال يعني القولين به جميعًا.

**الحديث الثاني**: قال: «وَعَنْ مَحْمُودِ بْنِ لَبِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «أُخْبِرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ رَجُلٍ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ ثَلَاثَ تَطْلِيقَاتٍ جَمِيعًا، فَقَامَ غَضْبَانَ، ثُمَّ قَالَ: أَيُلْعَبُ بِكِتَابِ اللهِ تَعَالَى وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ؟! حَتَّى قَامَ رَجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَلَا أَقْتُلُهُ؟» رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَرُوَاتُهُ ثِقَاتٌ».

هذا الحديث رواه النسائي من طريق عبد الله بن وهْب، عن مخرمة بن بُكير، عن أبيه، عن محمود بن لبيد، ولا شك أن هؤلاء جميعًا من الثِقات، وهم من رجال الصحيح، عبد الله بن وهْب المصري المعروف الإمام، ومَخرمة بن بُكير وأبوه أيضًا رَوى عنه مسلم في الصحيح، وأما محمود بن لَبيد فهو من طبقة صغار الصحابة، ولذلك عبَّر المصنف قال: «وَرُوَاتُهُ ثِقَاتٌ»، لكن قيل إن هذا الحديث مُعَلّ بعلتين:

● **العِلَّة الأولى**: أن مَخرمة بن بُكير لم يسمع من أبيه، ولذلك يقول الإمام أحمد: مَخرمة بن بُكير لم يسمع من أبيه وإنما هي صحيفة **أي**: وجد كتاب أبيه فرواه عن أبيه مباشرة فتكون من باب الوِجادة.

● **العِلَّة الثانية**: قالوا: أن محمود بن لبيد وإن كان من صغار الصحابة -رضوان الله عليهم- جميعًا إلا أنه لم يثبت سماعٌ له عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد أُجيب عن هاتين يعني العِلَّتين، فأما محمود بن لبيد فإنه من صغار الصحابة والذي عليه كثير من أهل العلم وفقهاء الحديث أن مراسيل الصحابة حُجة، وكذلك ذكر ذلك عدد من الأصوليين كما تعلمون في كتب الأصول، فمراسيل الصحابة حُجة ولا ننظر للانقطاع فيها، ومحمود بن لبيد من صغار الصحابة فنحكم باتصال الحديث هذا واحد.

أمَّا مَخرمة بن بُكير فإنه أعلم الناس بأبيه هو ابنه، وقد وَجد كتاب أبيه مباشرة، ولم يُنكر في روايته من كتاب أبيه حرف، بل إن مالكًا رَحِمَهُ اللَّهُ كان إذا أشكل عليه الشيء من رواية بُكير يرجع إلى ابنه، حتى إنه قيل: إن مالكًا إذا قال: حدثني ثقة عن بُكير فإنما يقصد به مَخرمة ولم يسمِّه لصغر سنه ربما لمقارنته بالسن، أو لأجل هذه يعني الشبهة وهي قضية عدم روايته عن أبيه وإنما وجد كتابه.

قالوا: «وقد روى مسلم في الصحيح عن مَخرمة عن أبيه من باب المتابعات»، ولذلك فإنه قد احتُجَّ بهذه الصحيفة كما احتُجَّ بغيرها من الصحائف إن قلنا بالانقطاع فيها كصحيفة عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده إن قيل: إن جده هو محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص فلم يدرك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإن قيل: إنه عبد الله بن عمرو فإن شعيبًا لم يدركه، فعلى الحالتين هي صحيفة، وعامة المحقِّقين من علماء الحديث كالبخاري وأحمد يعني يحتجون بصحيفة عمر بن شعيب عن أبيه عن جده، **إذن**: فكونها صحيفة والذي روى عنه ثقة ومن أعلم الناس ولم يُنكر عليه فيها حرف يدل على أنه يحتج بها، ولذلك فإن أقل أحوال هذا الحديث هو الحسن، هذا الحديث فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُخبر يعني لم يكُ ذاك الرجل حاضراً فيما يظهر، «**عَنْ رجُلٍ طَلَّقَ امْرأَتَهُ ثَلَاثَ تَطْلِيقَاتٍ جَمِيعًا**»، قوله: «**ثَلَاثَ تَطْلِيقَاتٍ جَمِيعًا**» يدل على أنه طلَّقهن معًا في مجلس واحد لأنه قال: جميعًا، فلو قال: ثلاث تطليقات وسكت لاحتمل أن يكون قد طلَّقها ثلاثًا في ثلاث مجالس وقد أرجعها بعد كل طلقة، لكن قال: جميعًا أي في مجلس واحد، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**قَامَ غَضْبَانَ ثُمَّ قَالَ: أَيُلْعَبُ بِكِتَابِ اللهِ تَعَالَى وَأَنَا بَيْنَ أَظْهُرِكُمْ**»، وهذا يدل على حرمة هذا الفعل وهو الطلاق المجموع، وأنه طلاق بدعي، فمن شدة غضبه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**قَامَ رجُلٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَلَا أَقْتُلُهُ؟**» **أي**: ألا أقتل هذا الرجل.

**هذا الحديث استدل به القائلون**: بأن الطلاق المجموع يقع ثلاثًا، ووجه ذلك قالوا: إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما أنكر إيقاع الطلاق ولم يحكم بأنه واحدة، فدلَّ ذلك على أنه يكون ثلاثًا على ظاهره، فالأصل أنه ثلاث، قالوا: ولا يغضب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا على ما ترتَّب عليه أثر، فلو لم يترتَّب عليه أثر فإنه سيكون خطأ في اللفظ لا أثر له ولا يستحق هذا الغضب الذي جعل الصحابة يهمُّون بقتل ذلك الرجل، وقال أصحاب القول الثاني وهي الرواية الثانية في المذهب قالوا: بلْ إن هذا الحديث يدل على عكس ما ذكرت، فليس في الحديث أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرَّق بين الرجل وزوجته، لم يفرِّق بين الرجل وزوجته، قالوا: وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز، فما دام لم يفرِّق بينهما دلَّ على أن الأصل بقاء الزوجية، وإنما شُدِّد عليه وأُنكر عليه لتلفظه بذلك.

وعلى العموم فإن استدلال كِلا القولين بأمر يومئ إليه الحديث، وليس في الحديث نص على إمضاء الطلاق ولا على ترْكه، وإنما كل واحد من أصحاب القولين -رحمة الله على الجميع- استدل به فيما يظهر **أي**: بظاهر الحديث عنده على رأيه.

**الحديث الثالث**، وهو من أشكل الأحاديث حقيقة، وهو حديث «طلاق رُكانة أو أبي ركانة» قال: «وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «طَلَّقَ أَبُو رُكَانَةَ أُمَّ رُكَانَةَ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «رَاجِعِ امْرَأَتَكَ، فَقَالَ: إِنِّي طَلَّقْتُهَا ثَلَاثًا، قَالَ: قَدْ عَلِمْتُ، رَاجِعْهَا» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ»، ثم أورد بعد ذلك لفظين بعده.

هذا الحديث حديث رُكانة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، طبعاً رُكانة بن عَمّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهو هاشمي، رُكانة بن عبد يزيد بن هاشم، فهو بن هاشمي، وهو بن عَمّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد جاء في بعض الألفاظ أنه لما طلَّق المرأة المُزنية وقالت فيه ما قالت أخذت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الحميَّة لا بن عمه «فَقَالَ: «رَاجِعِ امْرَأَتَكَ»، فهو بن عَمّه، ولذلك يعني فيه كلام في قضية هل كان الصحابي رُكانة الذي وقعت منه الواقعة، أم من ابنه، هل هو رُكانة أم أبوه أبو رُكانة ابن عمّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قد أشير لها بعد قليل.

هذا الحديث مُشكِل أولاً من جهة الاختلاف والاضطراب في إسناده، وهو مُشكل أيضاً من حيث مَتْنه، سواء مَن المطلِّق، وسواء من المرأة المطلَّقة ما اسمها من هي، وسواء في صفة الطلاق وفيما أمضاه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيها، ولذلك يقول: يعني نقل الخطابي في شرحه على سنن أبي داوُد: أن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ ضعَّف كل طُرق حديث أبي رُكانة، جميع طُرق هذا الحديث ضعَّفها، ولم يُثبت أحمد منها شيئاً، كذا نقل الخطابي عن الإمام أحمد، ونُقل عن البخاري نحواً من ذلك من هذا الحديث.

نبدأ بكل لفظ من هذه الألفاظ وما تُكلِّم فيه، وكيف استدل به أو وجهه - بمعنىً أصح - كلٌ من أصحاب القولين.

أول رواية معنا قلنا: حديث بن عباس، وهذا الرواية جاءت من طريق عبد الملك بن جُريج، عن بعض بني أبي رافع مولَى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، عن عكرمة مولى بن عباس، عن بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذا الإسناد واضح أن فيه جهالة، فإن بن جريج رواه عن مجاهيل أو غير معروفين، وهم عن بعض بني أبي رافع مولى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا يُعرف حالهم ولا يُعرف منهم، ولذلك فإن أقوى عِلَّة لهذا الحديث هو جهالة من روى عنه بن جريج، ولِذا ضعَّف هذا الحديث بنصه أو بإسناده ونصه جماعه ومنهم الخطابي فقال: إن هذا الحديث لا يصح لهذه الجهالة وتبعه كثير.

**❑ هذا الحديث فيه أمور:**

● **الأمر الأول**: أن بن جريج - لنُسمي هذا الحديث بحديث بن جريج، وقد شُهر بحديث بن جريج

- حديث بن جريج هذا فيه أولاً أنه قال: «طَلَّقَ أَبُو رُكَانَةَ»، بينما سيأتي معنا في اللفظ الثاني وهو حديث الشافعي الزبير عن عبد الله بن علي أو حديث الشافعي الذي هو سيأتي بعد قليل؛ أن المطلِّق إنما هو ركانة ابنه، وهذا هو الصواب، فإن المُطلِّق إنما هو ركانة لا أبوه أبو ركانة، وصوَّب ذلك الشيخ تقي الدين وغيره، وقال بعضهم: بل هي واقعتان وليس واقعة واحدة، وأغلب العلماء ومنهم أبو داوود رَحِمَهُ ٱللَّهُ على أن الواقعتين واقعة واحدة.

طبعًا هنا قال المصنف الحافظ: «طَلَّقَ أَبُو رُكَانَةَ أُمَّ رُكَانَةَ»، فقال له رسول الله صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هنا قوله: «طَلَّقَ أَبُو رُكَانَةَ أُمَّ رُكَانَةَ» هذه أتى بها الحافظ من عنده أو ممن نقل عنه الكتاب بالمعنى، لأن الحافظ كما مرَّ معنا في أكثر من موضع إنما هو ينقل كثيراً من الأحاديث ليس من الكتب الستة مباشرة وإنما ينقل بواسطة، إما من كتاب بن دقيق العيد، أو ينقل من «المنتقى»، أو ينقل أحيانًا من كتاب بن عبد الهادي وينقل حكمه أحيانًا على بعض الألفاظ، ومرَّ معنا أمثلة لذلك لما سبق.

هنا قوله: «طَلَّقَ أَبُو رُكَانَةَ أُمَّ رُكَانَةَ»، هذه الحقيقة من باب المعنى، إذ القصة في «سنن أبي داوُد»: أن أبا رُكانة تزوَّج امرأة من مُزينة، ثم إنها أتت النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واتَّهمت أبا رُكانة بأنه عِنِّين، فردَّ النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كلامها بشبهه أولاد أبي ركانة به، فقال: هؤلاء أبناؤه، وهم يُشبهونه، ثم أمر النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أبا ركانة أن يطلق المرأة المُزنية، ثم قال: راجع أم رُكانة وإخوانه، **إذن**: فالأقرب في سياق الحديث أن يُقال: طلق أبو رُكانة المرأة المُزنية، فقال له النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أي**: بعد طلاقه في المرأة الثانية: «ارجع لأُمّ رُكانة التي طلَّقتها». هذا الذي يظهر من صياغة الحديث.

هذا الحديث فيه «قَالَ: إِنِّي طَلَّقْتُهَا ثَلَاثًا»، استدل به الجمهور - وهي الرواية الأولى المشهورة في المذهب -: أن أبا رُكانة لما قال: قد «طَلَّقْتُهَا ثَلَاثًا» قال له النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قَدْ عَلِمْتُ، فَرَاجِعْهَا»، فإنها حينئذٍ تكون الثلاث بمثابة الواحدة، قالوا: إن هذا الحديث ضعيف، ولا يصح الاحتجاج به، وقد أَوْمَأَ لضعْفه أبو داوُد، وضعَّفه الخطابي، فلا يُستدل به على أنه يجوز مراجعة المرأة التي طُلِّقت ثلاثًا، **إذن**: وجَّهوا هذا الحديث أولاً من حيث الضعف.

وجدتُ بعض الشرَّاح أنهم وجهوه، قالوا: إن رَجعة أبي ركانة - إن صح الحديث - لزَوجه أمّ رُكانة إنما كان بعد مدَّة؛ لأنه تزوَّج امرأة مُزنية، فلربما كانت قد تزوَّجت، فهُدِم الطلاق الأول، هذه المسألة

المشهورة تسمى عند الفقهاء «هدم الطلاق»، هدم الطلاق أي: مَحْي الطلاق الأول، فهُدِم الطلاق الثلاث الأول فيكون قد أرجعها بعد ذلك، قال: «قَدْ عَلِمْتُ، فَرَاجِعْهَا» لأنها قد تزوَّجت، ولا أدري ما مستند من ذكر ذلك من الشُرَّاح.

**الرواية الثانية**: استدلوا بها على ظاهرها، «فَقَالَ: إِنِّي طَلَّقْتُهَا ثَلَاثًا، قَالَ: قَدْ عَلِمْتُ، رَاجِعْهَا»، فدلَّ ذلك على أنه إنما احتُسبت واحدة.

**اللفظ الثاني**: «وَفِي لَفْظٍ لِأَحْمَدَ: «طَلَّقَ رُكَانَةَ امْرَأَتَهُ فِي مَجْلِسٍ وَاحِدٍ ثَلَاثًا، فَحَزِنَ عَلَيْهَا» **أي**: أبو ركانة، «فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَإِنَّهَا وَاحِدَةٌ» وَفِي سَنَدِهِمَا: ابْنُ إِسْحَاقَ» كذا ذكر المصنف، والصواب أن يقول: «وفي سنده» لأن الحديث الأول ليس من طريق بن إسحاق، وإنما هو من طريق بن جريج، والأَولى أن يقول: «وَفِي سَنَدِهِ: ابْنُ إِسْحَاقَ، وَفِيهِ مَقَالٌ».

هذا الحديث والحديث الأول الجمهور يضعِّفونهما، ويقولون: إنه لا يصح، وهذا الحديث اللفظ الثاني الذي لأحمد رواه أحمد والبيهقي من طريق محمد بن إسحاق، عن داوُد بن الحصين، عن عكرمة، عن بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وقد أُعِلَّ هذا عند الجمهور بما ذكره المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بأنه من طريق محمد بن إسحاق، ومحمد بن إسحاق قد تُكلِّم فيه من جهة، ومن جهة ثانية أنه شُهر عنه التدليس، ولم يُصرِّح عند أحمد بالتحديث، فحينئذٍ يكون الحديث فيه ضعْف.

وأُجيب عن هاتين العلَّتين - وهذا الذي أجاب بهما الشيخ تقي الدين - أجاب الشيخ تقي الدين: بأن محمد بن إسحاق ثقة بل هو من أهل العلم، بل إن روايته مقدَّمة على غيره فإنه فقيه، وداوُد كذلك وعكرمة كذلك، وهذه مسألة فقه، فتُقدَّم رواية الفقيه على غيره، فإن محمد بن إسحاق وإن كان قد تُكلِّم فيه لكنه وثِّقت روايته أحيانًا، أو وثَّقها بعض أهل العلم واحتج بها بعض أهل العلم، وأما كونه لم يصرِّح بالتحديث فقد صرَّح بالتحديث عند البيهقي في «السُّنن الكبرى» أو في «السُّنن الكبير» لأن السُّنن الكبرى هو السنن الكبير، النسخة التي وُجدت وطُبع منها الطبعة الأخيرة التي بخط ابن الصلاح أو عليها خط ابن الصلاح أن الكتاب اسمه «السُّنن الكبير»، وكذا أسْماه الشيخ تقي الدين باسم «السُّنن الكبير» وهو الأصح في اسمه، وإن كانت الطبعة القديمة الهندية المشهور باسم السنن الكبرى، ولذلك فإن هذا الحديث قد حكم بصحة جمع من أهل العلم منهم بن القيِّم، فقد قال بن القيِّم: «إن هذا الحديث أصحّ

من حديث بن جريج السابق، ومن حديث نافع الذي سيَلِيه».

**وقال الشيخ تقي الدين**: «إسناده رجاله معروفون مشهورون بالعلم، بخلاف الحديث الثاني فإنه رجاله غير مشهورين بالعلم»، قال: وممَّا يقوِّي العمل بهذا الحديث أن رواته قد عملوا به، فقد نقل عن عكرمة ومحمد بن إسحاق أنهم أفتوا بأن الطلاق المجموع يكون طلقة واحدة.

**وهناك قاعدة عند بعض العلماء**: «أن راوي الحديث إذا عمل بالحديث فيدل على صحته عنده»، ذكر هذه القاعدة أبو بكر العربي في كتاب «القَبَس في شرحه لموطَّأ الإمام مالك بن أنس»، فهذا يدل على أن محمد بن إسحاق صحَّح الحديث؛ لأنه عمل به، وأفتى بأن الثلاث المجموع يكون واحدة.

**إذن**: الجمهور ضعَّفوا هذا الحديث، وعرفنا عِلَّتهم الأُولى وهي عِلَّة أن محمد بن إسحاق قد تفرَّد به، وأنه تُكلِّم فيه، وأنه قد عَنْعَنه، وأُجيب عن ذلك بالإجابة التي ذكرتُ لكم قبل قليل.

هناك عِلَّة أوردها البيهقي لهذا الحديث قال: «إن أغلب الرواة عن بن عباس نقلوا عنه خلاف ذلك» **أي**: أتى بمثل العِلَّة التي نقلها الإمام أحمد في الحديث الأول حديث طاوُس، وهذه أيضًا قد أُجيب عنها قبل بأن هذه العِلَّة لا تكون رادة للحديث.

هذا الحديث هو دليل في الحقيقة للرواية الثانية، وهي رواية: أن الطلاق المجموع يقع واحدة بل هي نصٌّ عليه، فإنه قال: «في مجلس واحد ثلاثًا»، فقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فإنها واحدة» وهذا نص صريح، ولذلك فإن الجمهور يُضعِّفون هذا الحديث أو هذا اللفظ، وأما أصحاب القول الثاني فإنهم يُصحِّحونه.

بقي عندنا هنا مسألة في قضية أبي رُكانة ورُكانة!

هنا الحديث لفظه: «**طَلَّقَ أَبُو رُكَانَةَ**»، جاء ف بعض الروايات عند البيهقي في «السُّنن» أنه قال: «**طَلَّقَ رُكَانَةَ**» ولم يذكر أن المطلِّق أبوه أبو رُكانة، ورجَّح الشيخ تقي الدين أن الصواب أن المُطلِّق إنما هو رُكانة، قال: «وهو الأصوَب في إسناده».

الحديث الثالث، أو الطريق الثالث لهذا الحديث والأخير، قال الحافظ: «**وَقَدْ رَوَى أَبُو دَاوُدَ مِنْ وَجْهٍ آخَر أَحْسَنَ مِنْهُ: «أَنَّ رِكَانَةَ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ سُهَيْمَةَ الْبَتَّةَ، فَقَالَ: وَاللهِ مَا أَرَدْتُ بِهَا إِلَّا وَاحِدَةً، فَرَدَّهَا إِلَيْهِ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**».

**طبعًا هنا هذا الحديث رواه أبو داوُد من طريقين، وليس من طريق واحد:**

- **الطريق الأول**: جاء من طريق محمد بن إدريس الشافعي الإمام، عن عمِّه محمد بن علي، عن بن السَّائب، عن نافع بن عُجير به **أي**: عن رُكانة.

وأورده المصنف أيضًا من طريق آخر: من طريق الزبير، عن عبد الله بن علي بن يزيد بن ركانة، عن أبيه، عن جده - وهو يَزيد بن رُكانة - «بأن أباه رُكانة طلَّق امرأته السهميَّة البتَّة..» إلى آخره.

**وقول المصنف**: إنه «أَحْسَنَ» أخذها من كلام أبي داوُد فإن أبا داوُد لما أورد هذا الحديث قال هو أصح، وقد نقل الدارقطني في «العِلل»: أن أبا داوُد صحَّح هذا الحديث **أي**: اللفظ الأخير هذا، وهو طريق الشافعي، أنه صحَّحه من طريق الشافعي عن نافع بن عُجير، ولكن الموجود في السنن المطبوعة أنه قال: إنما هو أصَّح.

هذا الحديث بناءً على تصحيه أخذ الفقهاء أن الثلاث تقع ثلاثًا، ووجه كلامهم أن رُكانة قال: «ما أردتُ بها إلا واحدة»، فقوله: «الْبَتَّةَ» هي ثلاث، فيكون من ألفاظ الكِنايات، فلو قال: أردتُ بها ثلاثًا لأوقعها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثلاثًا، فإذا كان الثلاث تُوقع ثلاثًا بالنية إذا كانت كِنائية فإنها إذا كانت صريحة تقع مباشرة بِلا نظر إلى النية، وهذا هو دليلهم، **إذن**: هذا الحديث صريح عندهم أنهم تقع ثلاثًا.

لكن هذه اللفظة في الحقيقة ضعَّفها أكبر الأئمة كأحمد، وابن حزم، والبخاري، وأبو عُبيد قاسم بن سَلَّام وغيرهم، ولذلك يقول الإمام أحمد: «لا يثبت أن رُكانة طلَّق امرأته بلفظ البتَّة»، قال: «لأن بن إسحاق - الرواية السابقة - لأنَّ بن إسحاق يَرويه عن داوُد بن الحصين، عن عكرمة، عن بن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ أن رُكانة طلَّق امرأته ثلاثًا» **أي**: بلفظ الثلاث لا بلفظ البتَّة هذا واحد.

**ولذلك يقول الشيخ تقي الدين**: «الأئمة الأكابر كأحمد والبخاري - والأسماء التي ذكرتُها قبل قليل - كلهم يُضعِّفون هذا الحديث الذي صحَّحه أبو داوُد، وقد بيَّنوا أن هذا الحديث إنما رواه قوم مجاهيل لا تُعرف عدالتهم، ولا يُعرف قوَّتهم». كذا نقله عنه ابن أبي المَجد في «المقَّرر»، نقل عن الشيخ أنه قال: «إن هؤلاء مجاهيل لا يُعرفون».

وعلى العموم فإن أكابر الأئمة يُضعِّفون هذا الحديث كما نقلتُ لكم عن أحمد والبخاري لفظة «البتَّة».

هذا الحديث واضح أن استدلال الجمهور به وضح.

وأما على الرواية الثانية فإنهم يقولون: لا يصح أن يقول: «البتَّة»، لا يصح مطلقًا أن يكون البتَّة؛ لأنه لم يرد الجمع بالثلاث، وأنَّ كلما ورَد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعن الصحابة أنه طلَّق ثلاثًا أي في ثلاثة مجالس لا في مجلس واحد، أنها ثلاثة مجالس لا في مجلس واحد، وأما البتَّة فإنه يدل على أنها في مجلس واحد، ولم يثبت أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أنا أتكلَّم بلسان أصحاب الرواية الثانية أنه طلَّق ثلاث بمجلس واحد إلا في الطريقة التي ذكرناها قبل قليل وهو السابق طريق بن إسحاق عن داوُد بن الحصين عن عكرمة، فإنه قال: «طلَّقه في مجلس واحد، فردَّها واحدة» من غير نظر إلى النية، فدل على أن الثلاث في مجلس واحد سواءً كان بلفظ «البتَّة» أو بلفظ «الثلاث» فإنها تكون واحدة، وما عدا ذلك فكل حديث ورد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإن كل ثلاث فيه أي به ثلاثة مجالس.

وعلى العموم فإن الخلاف في هذه المسألة خلاف مشهور وقوي جداً، وليس يعني بالخلاف الضعيف بل هو خلاف قوي جداً، ولا شكَّ أن آخر رواية هي التي ذكر الشيخ تقي الدين: أنها عُمدة من اعتبر إيقاع الثلاث بكلمة واحدة أنها تقع ثلاثًا عُمدتهم اللفظ الأخير، ولكن عامة المحقِّقين من أهل العلم ضعَّفوها كأحمد والبخاري وأبو عُبيد وغيرهم من أهل العلم.

لا، الشيخ تقي الدين لا، ما يوقع الثلاث حتى يطلِّق الأُولى ثم يراجع، ثم يطلِّق الثانية ثم يراجع، ثم يطلِّق الثالثة، من غير الرَّجعة لا تطلق، فلو طلَّقها اليوم وقبل انقضاء عِدَّتها ولو بدقائق طلَّقها الثانية، الطلاق في أثناء العِدَّة لا يقع مطلقًا عنده، بل لا بُدَّ أن يكون الطلاق في زوجية كاملة **أي**: بعد الرَّجعة، وأما المُفتَى به فيقول: هذا من باب المبالغة، الشيخ لماذا أتى بهذا الرأي الشيخ تقي الدين؟ أتى بهذا الرأي لمَّا أُلزم، فقيل له: إن الطلاق في العِدَّة يقع، فلو طلَّقها في ثلاث مجالس مختلفة وقع، لماذا لا تقول طلَّقها في مجلس واحد بثلاثة ألفاظ: «أنتِ طالق» أصبحتِ الآن في العِدَّة، «أنتِ طالق»، ما الفرق بين أن يؤخر بين الطلقة الأُولى والثانية بضعة ثواني أو بضعة أيام، فأراد أن يعني يجعل قوله مطَّردًا غير مُخْتل، فقال: «إن الطلاق في أثناء العدّة لا يُقبل»، هذا الذي قال المشايخ أنه لا يُعرف خلاف، الشيخ بن باز قال: هذه لا أعلم أحداً أُوفق عليه أن الطلاق في العِدَّة يعني لا يقع، ولذلك الذي يُفتي به الشيخ والمشايخ من بعده أن الطلاق الثلاث بثلاثة ألفاظ يقع، دليلهم أقوى دليل لهم: أن الطلاق في العِدَّة قد انعقد الإجماع على وقوعه، ولا فرْق بين أن يكون بين الطلقة الأولى والثانية بضعة ثوانٍ، أو أن يكون بينها بضعة أيام أو

أسابيع أو شهور؛ لأن في الحالتين هي طلاق في العِدَّة.

❁ **قال المصنف:** «**٩١٤- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ثَلَاثٌ جِدُّهنَّ جِدٌّ، وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ: النِّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، وَالرَّجْعَةُ» رَوَاهُ الْأَرْبَعَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ**».

هذا حديث «**أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ثَلَاثٌ جِدُّهنَّ جِدٌّ، وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ: النِّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، وَالرَّجْعَةُ**» قال الحافظ «**رَوَاهُ الْأَرْبَعَةُ**» **أي**: أصحاب السنن «**إِلَّا النَّسَائِيَّ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ**».

طبعًا، وقبل تصحيح الحاكم له فقد قال الترمذي عنه «إنه حسن غريب».

**وعندنا قاعدة في أن**: ما معنى قول الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ: «إن الحديث حسن»؟

واختُلف في معنى كلمة «حسن» عند الترمذي فقِيل: إن الترمذي إذا قال إن الحديث حسن **أي**: معناه أنه رواه ثقات، والعمل عليه، قيل هذا الأمر.

وقيل: إن المراد بالحسن - وقد ذكر الرأي الثاني الشيخ تقي الدين في بعض رسائله - قال: «إن الترمذي إذا قال: حَسن عند بعض أهل العلم فإنه يقصد أن الحديث رُوي من طريقين، وأن رجاله ثقات» رُوي من طريقين، لكن إذا قال: «حسن غيب» فمعناه أنه جاء من طريق واحد لا من طريقين.

وهذا الحديث لا شك أنه حديث أبي هريرة قد تفرَّد به من رواه، فقد رواه عبد الرحمن بن حبيب، عن عطاء بن أبي رباح، عن يوسف بن ماهِك، عن أبي هريرة، وهؤلاء كلهم ثقات ما عدا عبد الرحمن بن حبيب، فإنه عبد الرحمن بن حبيب بن أردك، وقد تُكلِّم فيه، فضعَّفه بعض أهل العلم، ووثَّقه آخرون، ولذلك لما ذكر الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ في «التلخيص» هذا الحديث وذكر أن العِلَّة فيه إنما هي في عبد الرحمن بن حبيب وذكر الاختلاف في توثيقه أو ضعْفه، قال: «والأقرب أن الحديث حسن»؛ لأن عبد الرحمن بن حبيب ليس في كامل أو في علو درجة الثقة وإنما هو دون، **إذن**: فتحسين الحافظ له معنى يختلف عن تحسين الترمذي، فليس تحسين المتأخرين معناه المعنى الذي كان يستخدمه الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ، فليس معناه الذي رواه مَن خفَّ ضبطه، وإنما للترمذي يعني مصطلح آخر وقد اختُلف في مصطلح الترمذي.

هذا الحديث أو اللفظة الأولى من الحديث فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: إن هذه الألفاظ الثلاث «**جِدُّهنَّ جِدٌّ**» يعني يقع إذا تعمَّدها، «**وَهَزْلُهُنَّ جِدٌّ: وهي النِّكَاحُ، وَالطَّلَاقُ، وَالرجْعَةُ**».

أريد أن أتكلم عن مسألة، عندنا في القصد للعقود، ومن العقود النكاح والطلاق والرجعة.

**القصد للعقود نوعان:**

- **الأول**: إما أن يكون قصد الفعل.
- **الثاني**: قصد الحكم.

**مثال ذلك**: لو أن امرأ قصد أن يتزوج امرأة، فقصْده إنشاء العقد هذا قصد فعل، يقابله من ليس قاصداً للفعل وهو النائم، المجنون؛ لأنه لا نيَّة له، المكره؛ لأنه لا نيَّة له، من كان دون سِن البلوغ؛ لأنه لا نيَّة له، كل من لا نيَّة له أو أتى عارض لفقد نيَّته كالإكراه، والغضب الشديد، واستغلاق الذهن كالجنون ونحوه، فهذا لا نيَّة له، إذن: ليست له نيَّة للفعل وهو إنشاء العقد، وإن تكلَّم به.

**النوع الثاني**: وهو ما يسمى بقصد النتيجة، نتيجة الفعل وهي: الحكم، نتيجة الحكم.

فأحيانًا الشخص قد يتلفَّظ باللفظ يُريد اللفظة لكن لا يُريد نتيجته، والذي يكون غير قاصد للفظ للنتيجة هو الهازل، فالهازل عندما يتلفَّظ بالشيء يريده ولكنه لا يريد نتيجته، يريد الفعل ولكن لا يريد الحكم المترتب عليه، إذن: الهازل اختَلَّ عنده قصد النتيجة والحكم، ووُجد في حقه قصد الفعل، كل العقود المالية يُشترط لها قصد الفعل وقصد النتيجة.

**وأما عقود الزواج فلِخُطورتها الثلاثة**: «النكاح، والطلاق، والرجعة» فلِخُطورة هذه العقود الثلاثة فإنه يُكتفى فيها بقصد الفعل ولا ننظر لقصد النتيجة، فلو أن هازلاً تكلَّم مع زوجه من باب الضحك واللعب فقال: «أنتِ طالق»، فنقول: وقع طلاقه، وهذا الذي عليه عامة أهل العلم وهم جماهير أهل العلم المذاهب الأربعة.

وكذلك لو وليّ امرأة كان يمزح مع رجل آخر وتلفَّظ بلفظ بالإيجاب في عقد النكاح فإنه يقع بشرط الذي يَلِيه، وهو قضية أن تكون هناك موالاة بين الإيجاب والقبول وغير ذلك من الأمور التي ذكرناها قبل.

إذن: هذا الحديث نص على أن الهزل في النكاح، والطلاق، والرجعة يُثبتها، وهذا كثير، أكثير ما يقع الرجعة قد تكون فيها أكثر، والطلاق يكون أكثر، وهذا الذي عليه جماهير أهل العلم المذاهب الأربعة،

نعم خالف بعض أهل العلم المتقدِّمين وانتصر لقولهم الشوكاني، فالشوكاني كان يضعِّف هذا الحديث وعرفنا علَّة تضعيف الشوكاني وهو عبد الرحمن بن حبيب، وبنى على تضعيفه لهذا الحديث أنه يقول: «نُلحق عقد النكاح والطلاق بغيره من العقود المالية»، فنقول: إن هذه العقود لا تنعقد إلا لمن قصد الفعل ونتيجته هذا ملحق به، ولكن هذا الحديث صريح، ونص ولا يعني يصح إلحاق غيره به.

❁ **قال المصنف:** «وَفِي رِوَايَةٍ لِابْنِ عَدِيٍّ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ ضَعِيفٍ: «**الطَّلَاقُ وَالْعِتَاقُ وَالنِّكَاحُ**».

وَلِلْحَارِثِ ابْنِ أَبِي أُسَامَةَ مِنْ حَدِيثِ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَفَعَهُ: «**لَا يَجُوزُ اللَّعِبُ فِي ثَلَاثٍ: الطَّلَاقُ، وَالنِّكَاحُ، وَالْعِتَاقُ، فَمَنْ قَالَهُنَّ فَقَدْ وَجَبْنَ**» وَسَنَدُهُ ضَعِيفٌ».

هذا اللفظان أو هاتان الروايتان التي أوردها المصنف؛ لأن فيها زيادة العِتق، وقد ذكر بعض أهل العلم وهو أيوب بن صالح المُعافري من علماء المغرب المتوفي سنة «ثلاثمائة واثنين وثلاثين»: «أنه لا يصح حديث عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أن العِتق يقع ممَّن كان هازلاً في لفظه»، قال: «ورُوي العِتق، ولا يصح منه شيء».

**الرواية الأولى** التي أوردها المصنف عند بن عديٍّ وحكم عليها بالضعف قال: «**الطَّلَاقُ وَالْعِتَاقُ وَالنِّكَاحُ**»، بدلاً من الرجعة، وهذه الرواية أُعلَّت بأن فيها غالب بن عُبيد الله العُقيلِي، وقد ضعَّفه جمع من أهل العلم؛ كَيَحيى بن معين، والدارقطني وغيره، فقد ذكر الدارقطني وأنه متروك، وذكر يحيى بن معين أنه ليس بشيء، وتفرُّده بهذه اللفظة مضعَّفة.

**اللفظ الثاني**: عند أبي الحارث «ابْنِ أَبِي أُسَامَةَ مِنْ حَدِيثِ عُبَادَةَ»، وهذا الحديث جاء من طريق عبد الله بن لَهيعة، عن عُبيد الله بن أبي جعفر، عن عبادة بن الصامت رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وقد أُعلَّ بعلتين:

❁ **العلَّة الأولى**: المشهورة جداً أن عبد الله بن لَهيعة ضعيف، والكلام فيه مشهور.

❁ **والعلَّة الثانية**: أن عُبيد الله بن أبي جعفر روايته عن عبادة بن الصامت رَضِيَ اللهُ عَنْهُ منقطعة؛ لأن بين وفاة عبادة وميلاد عُبيد الله بن أبي جعفر ستة وعشرين سنة فلا يمكن أن يكون قد سمع منه، بل ربما بينهم رجلان أو أكثر من ذلك، وهذا لا شك أنه يعني إمكان السماع غير متصوَّر.

قال: «رَفَعَهُ: **لَا يَجُوزُ اللَّعِبُ فِي ثَلَاثٍ**» **أي**: الهزل فيها، «**الطَّلَاقُ، وَالنِّكَاحُ، وَالْعِتَاقُ**» **قال**: «**فَمَنْ قَالَهُنَّ فَقَدْ وَجَبْنَ**» **أي**: وجبت هذه الأمور، فقال: «وَ**سَنَدُهُ ضَعِيفٌ**».

هذا الحديث استدل به الفقهاء في مشهور المذهب على: أن العِتق إذا تلفَّظ به الرجل من باب الهزْل فإنه يقع، واستدلوا بهذه الألفاظ على ضعفها.

ومما يُستدل به هذا الحديث أيضـًا: استُدل به على أن الهازل يقع طلاقه إذا كان بلفظ صريح ولا يحتاج إلى نية، من غير نية، أي نية لمَّا يقول ولا يحتاج إلى نية، **أي**: ولا يحتاج إلى نية النتيجة والحكم، وقد حُكي الاتفاق على ذلك، وإن كنت قد ذكرت لكم قبل قليل أن فيه خلافـًا انتصر لـه يعني الشوكاني، ولكن حُكي اتفاق قبل ذلك.

۞ **قال المصنف:** «٩١٥- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا، مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَكَلَّمْ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا الحديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**إِنَّ اللهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا**» **أي**: ما كان من باب حديث النفس، «**مَا لَمْ تَعْمَلْ أَوْ تَكَلَّمْ**».

أورد المصنف هذا الحديث في هذا الموضع ليُبيِّن لنا أن الطلاق لا يقع إلا بالتلفُّظ به، وهذا هو الأصل، لا بد من التلفُّظ بالطلاق ولو كان معلَّقـًا، كيف يكون معلَّقًا؟

**كما يقول الرجل لامرأته**: «هي طالق إن أعطيتني هذا الثوب» فأعطته الثوب فتطلق، فتطلق بتلفُّظه هو السابق، لا بالإعطاء وإنما هو سبب، فجعل الطلاق مثبتـًا عند السبب، وبذلك يتبيَّن لنا أن كثيراً من الناس ربما يحدِّث نفسه من غير أن يتلفَّظ فحينئذٍ نقول: إنه لا يقع الطلاق به مطلقـًا، بل لا بد من التلفُّظ، والمراد بالتكلم هنا لا بد أن يكون الكلام بحرف وصوت، أي أن يسمع المرء نفسه، فإن لم يسمع نفسه فإنه لا يقع طلاقه، لا يقع الطلاق.

وهنا مسألة، قد تعجبون منها لا كنها تقع كثيراً؛ فإن بعض الناس قد يبتليه الله عَزَّ وَجَلَّ بالوسواس لدرجة أنه يظن أنه قد طلَّق امرأته في اليوم أكثر من مرَّة بسبب ما تحدِّثه نفسه به، فأحيانـًا إذا علم هذا المسألة وأنه لا يقع الطلاق إلا بالتلفُّظ فإن كثْرة ما يحدِّث نفسه به يقول أحيانـًا: سوف أتكلَّم بالطلاق لكي أريح نفسي، مثل هذا إذا بلغ به الوسواس إلى هذه الدرجة فإنك لا تطبق عليه قواعد أهل العلم إذا بدأ يقول: «أنا أتكلم لأريح نفسي»، بل نقول لـه: لا يقع طلاقك حتى تذهب إلى المحكمة، فمهما تلفَّظت ومهما حدَّثت به نفسك لا يقع، مثل ما قلنا حينما يتذكَّرون في حديث بن عباس الذي لمن نضح

الماء على فرجه أي: على ثوبه، قال: ولا يضره ما خرج منه بعد ذلك يُعفى عنه، فكذلك هذا الرجل.

ولذلك عندنا قاعدة في الشرع أنه «كلما اشتد الأمر ازداد سعة»، وكلما كان المرء يعني يظن بنفسه الشدة خفَّف الله عَزَّوَجَلَّ عليه، فنحن عندما نتكلَّم أن العبرة بالتلفُّظ هذا في الأسوياء من الناس، وأما من اشتد وسواسه واشتد حاله لدرجة أنه يتلفَّظ ليريح نفسه - كما سمعت من بعضهم - فنقول لهذا الرجل في هذه الحالة الشديدة نقول: لا يقع طلاقك إلا أن تذهب للقاضي فتتلفَّظ عنده، يعني تجعلنا نَنجرُّ للمسألة أن بعضًا من الدول العربية لا توقع الطلاق إلا أن يكون عند القاضي لا شك أن هذا غير صحيح، بل إن الطلاق يقع بمجرَّد تلفُّظ الزوج به، لا بد أن يتلفَّظ الزوج به، وأما المحاكم المدنية التي تحكم يعني بغير الشريعة فإنهم يقولون: لا بد من اجتماع الإرادتين: الزوج والزوجة، وهذا خطير جداً، لا فإن الطلاق من العقودات الإرادة المنفردة التي ينفرد الزوج بإنشائها وإبرامها، بينما ولا يُشترط فيها أن تكون عند قاضٍ ولا حاكم، وإنما يُبرؤها في الوقت الذي يريده.

❁ **قال المصنف:** «٩١٦- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**إِنَّ اللهَ تَعَالَى وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ**» رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ، وَالْحَاكِمُ، وَقَالَ أَبُو حَاتِمٍ: لَا يَثْبُتُ».

هذا حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا» وهو من الأحاديث الكلية، قال: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**قَالَ: «إِنَّ اللهَ تَعَالَى وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ**»، هذا الحديث يعني ذكر المصنف أنه «رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ، وَالْحَاكِمُ»، وقد تُكلِّم في هذا الحديث، وعلى الكلام في هذا الحديث فإنه قد احتج به أهل العلم جميعًا، ولا شك أن هذا الحدث على العمل به في الجملة، وإن كان في بعض الجزئيات لا يُنظر للإكراه، ولا يُنظر للخطأ، ولا للنسيان فإنه تترتَّب عليه بعض الأحكام مثل: قتل الخطأ، ومثل: قضية النسيان يوجب سجود السهو في بعض المسائل.

**وجه تضعيف أبي حاتم لهذا الحديث:** أن هذا الحديث جاء من طريق الأوزاعي، عن عطاء بن أبي رباح، عن بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ومن نظر لهذا الإسناد على هذه الهيئة فإنه يَحكم بصحته، ولذلك لم يُضعَّف إلا بعلَّة فيه.

وقد ذكر بن عبد الهادي لمّا أورد هذا الإسناد قال: «وَرُواته صادقون»، لا شكَّ أنهم أئمة: عطاء، والأوزاعي، وقبل ذلك بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قال: «لكنه قد أُعلَّ» وسأورد علَّته بعد قليل.

وابن رجب لمّا أورد هذا الحديث قال: «هذا الحديث إسناده صحيح في ظاهره، ورواته كلهم ثقات محتجٌّ بهم، ولكن له علَّة».

**وهذا يفيدنا مسألة مهمة جداً:** أن أهل العلم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ وخاصة المتقدِّمين منهم ونادر في المتأخرين، عِلْمهم بعِلَل الحديث، وعلْمهم بخفايا إسناده، وعلْمهم في القوادح فيه الشيء العظيم جداً، ولذلك إذا رأيت أهل العلم المتقدِّمين وخاصة منهم هؤلاء الأئمة الكبار؛ كأحمد، ويحيى بن سعيد، ويحيى بن معين الأئمة الكبار هؤلاء وأبو حاتم وأبو زُرعة وغيرهم كثير وعلي ابن المَديني، إذا رأيت هؤلاء الأئمة المتقدِّمين قد أجمعوا أو اتفقت كلمتهم أو كلمة أغلبهم على تصحيح حديث أو تضعيفه فلا تجاوز كلامهم، فإنهم أعلم بالعلل من غيرهم، وهذا الحديث كما ذكرت لكم ظاهره الصحة، ولكن له علَّة، ما هي هذه العلَّة؟

هذه العلَّة أوردها أبو حاتم، فقد نقل عنه ابنه في «العلل» أنه قال: إن الأوزاعي لم يسمعْ من عطاء هذا الحديث، وإنما سمعه من رجل آخر ولكنه لم يُسمِّه»، قال: «وأظن أن هذا الرجل الآخر اسمه: عبد الله بن عامر، أو أن اسمه: إسماعيل بن مسلم»، يعني حدساً أو يعني ما أدري ما قصده في قوله: «أظن».

**إذن:** هذه العلَّة أن هناك سقطاً في هذا الإسناد، ولذلك فإن أبا حاتم وافقه غيره من الأئمة في تضعيف هذا الحديث، فقد أنكر الإمام أحمد هذا الحديث وقال: «ليس يُروى فيه شيء إلا عن الحسن عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» **أي:** أصح أسانيده ما جاء عن الحسن مرسلاً، وقد تُكلِّم في طريق حديث الحسن، **إذن:** هذا الحديث أعلَّه جمع من أهل العلم كأبي حاتم وأحمد وغيرهم، وإعلال هذا الحديث لا يدل على عدم العمل به، بل إنه بإجماع أهل العلم يُعمل به في الجملة تدل عليه أحاديث أخرى ومعانٍ عظيمة في الشريعة.

### ❑ هذا الحديث فيه من الفقه:

أن من تلفَّظ بلفظ الطلاق خطأ فإنه لا يقع طلاقه، فلو أراد رجل لامرأته أن يقول: «اخرجي» فقال: «أنتِ طالق» مثلاً؛ فحينئذٍ نقول: أنت مخطئ أو ناسي، وكذلك إذا أُكره على الطلاق بنوع الإكراه: الإكراه المُلْجِئ، أو غير المُلْجِئ؛ لأن **الإكراه المُلْجِئ:** هو الذي يفقد فيه الرضا والاختيار.

**والإكراه غير المُلْجِئ:** هو الذي يفقد فيه الرضاء دون الاختيار.

❁ **قال المصنف:** «٩١٧- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «إِذَا حَرَّمَ امْرَأَتَهُ لَيْسَ بِشَيْءٍ». وَقَالَ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الْأَحْزَاب: ٢١]. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

وَلِمُسْلِمٍ: «إِذَا حَرَّمَ الرَّجُلُ عَلَيْهِ امْرَأَتَهُ فَهِيَ يَمِينٌ يُكَفِّرُهَا».

هذا الحديث حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا» يتعلَّق بتحريم الرجل لامرأته.

والتحريم نوعان، **التحريم**: هو أن يقول: «هذا الشيء حرام عليَّ».

● التحريم أحيانًا قد يكون للأعيان، وأحيانًا يكون للأَبْضاع، فأما تحريم الأعيان كأن يقول الرجل: «حرام عليَّ هذا الماء»، «حرام عليَّ هذه السيارة»، «حرام عليَّ هذا الطعام»، «حرام عليه هذا البيت الدخول إليه»، فإذا حرَّم الأعيان على نفسه ففيها كفارة يمين بِلا إشكال؛ لقول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝١ قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [**التحريم**:١-٢].

والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كفَّر عن يمينه لمَّا حرَّم على نفسه العسل بأن كفَّر كفارة اليمين، وقد كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حرَّم على نفسه العسل في قصة حفصة وعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُنَّ معروفة، **إذن**: هذا النوع الأول وهو تحريم الأعيان.

● **النوع الثاني**: من التحريم هو تحريم الأَبْضاع، بأن يقول الرجل عن امرأته: «هي عليه حرام»، فإذا قال: «هي عليه حرام» فما حكم ذلك؟

هذه المسألة من أشكل المسائل وأكثرها خلافًا، حتى نُقل فيها أكثر من أظن أربعة عشر أو خمسة عشر قول عن السلف فقط عن الصحابة والتابعين وتابعيهم، فقط عن أولئك خلاف طويل جداً، ذكر ذلك بن حزم وذكر ذلك بن القيِّم وكثيرون ذكروا هذا الخلاف، **إذن**: الخلاف في هذه المسألة يعني إذا قال الرجل لمرأته: «هي عليه حرام» ما حكم ذلك، أَهُوَ طلاق، أم ظهار، أم يمين، أم يختلف باختلاف النية واختلاف حال المرأة؟ يعني خلاف طويل جداً وصل إلى ثلاثة عشر قولاً أو أكثر.

**وعلى العموم يهمُّنا من ذلك قولان:**

● **القول الأول**: مشهور المذهب أن الرجل إذا قال لزوجته: «هي عليه حرام» فإنه ظهار ولو نَوَى به الطلاق؛ وإن كنتم تتذكَّرون إلا في صورة واحدة: إذا تلفَّظ بما يريد، كيف، تذكَّروا هذه المسألة؟

إذا قال الرجل لزوجته؟ هي عليه حرام وأنوي به الطلاق؛ حينئذٍ يكون طلاقًا، وإلا الأصل أنه ظهار، لماذا؟ لأن عندهم أعلى من الظهار، ذكر ذلك الموفَّق قال: «فنُلْحقه بالحكم الأدنى وهو الظهار، ولا نُلْحقه بالأعلى وهو المنع من المرأة».

**إذن:** تحريم الرجل لامرأته على مشهور المذهب هو ظهار ولو نوى به الطلاق، **دليلهم**: حديث الباب، فإن بن عباس «قَالَ: «إِذَا حَرَّمَ الرَّجُلُ امْرَأَتَهُ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ»، قولهم: «لَيْسَ بِشَيْءٍ» على المذهب معناها: ليس بطلاق، «لَيْسَ بِشَيْءٍ» **أي**: ليس بتطليق.

**طيب قالوا**: فيبقى عندنا أنها ظهار؛ لاحتمال أن تكون ظهارًا، ولذلك أوجب عليه الكفارة فقال: «فَهِيَ يَمِينٌ يُكَفِّرُهَا»، **أي**: معنى ذلك.

قالوا: ولأنه شبيه بالظهار لأن فيه إخباراً بزور، فالظهار منكر من القول وزور، ليس إنشاء وإنما إخبار، لمّا قال الرجل لمرأته: «هي عليه كظَهْر أُمِّه» فهو إخبار بمنكر من القول وزور، فمثله لو قال: «هي عليه حرام»، فشبهها بالظهار قوي.

● **الرواية الثانية في المذهب** - وهي التي عليها اختيار الشيخ تقي الدين وغيره -: أن قول الرجل لامرأته: «هي عليه حرام» يختلف الحال، فإن نوى بها الطلاق فتكون طلاقًا فتكون من كنايات الطلاق إن نوى الطلاق، وأما إن لم يَنوِ الطلاق ليست له نية مطلقًا، وهذا هو غالب الناس، غالب الناس يقول: عليَّ الحرام أو يقول: زوجه عليه حرام، وإن لم ينوي شيئًا فهي يمين، وهل فيها كفارة أم لا، هذه مبنية على أن من يعني أتى بالمحرَّم هل عليه كفارة أم لا؟ والذي مشى عليه الشيخ تقي الدين أن عليه كفارة، يعني باليمين المحرَّمة كالحلف بغير الله وغيرها، واستدل بالرواية الثانية عند مسلم أنه قال: «فهو يمين يُكفِّرها»، قال: فهو صريح بأنها يمين وفيها الكفارة.

بقي عندنا قول بن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «وَقَالَ: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ »، قوله: «﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ » **أي**: في قصة التحريم، تحريم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للعسل التي جاءت في أول قصة أو في سورة التحريم.

۞ **قال المصنف:** «٩١٨- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنهَا؛ أَنَّ ابْنَةَ الْجَوْنِ لَمَّا أُدْخِلَتْ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وَدَنَا مِنْهَا، قَالَتْ: أَعُوذُ بِاللهِ مِنْكَ، قَالَ: «**لَقَدْ عُذْتِ بِعَظِيمٍ، الْحَقِي بِأَهْلِكِ**» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث «عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنهَا؛ أَنَّ ابْنَةَ الْجَوْنِ لَمَّا أُدْخِلَتْ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وَدَنَا مِنْهَا، قَالَتْ: أَعُوذُ بِاللهِ مِنْكَ، قَالَ: «**لَقَدْ عُذْتِ بِعَظِيمٍ**» أي: الله عَزَّوَجَلَّ، «**الْحَقِي بِأَهْلِكِ**».

هذا الحديث أخذ منه الفقهاء مسألة، وهي: أن قول الرجل لمرأته: «**الْحَقِي بِأَهْلِكِ**» - طبعًا هي بهمزة وصل، هي لكن في الأول الكلام تكون ظاهرة - أن هذه اللفظ هي صيغة من صيغ الطلاق، ولكن هذه الصيغة إنما يقع بها واحدة، صيغة من صيغ الطلاق ولكن يقع بها واحدة؛ لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لم لكن ليطلق أكثر من واحدة عَلَيۡهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ.

**وبناءً على ذلك** تعرفون أنه على مشهور المذهب: أن كنايات الطلاق نوعان: ظاهرة، وخفية، فالكنايات الظاهرة يقع بها ثلاث ما لم ينوِ واحدة، والكنايات الخفية يقع بها واحدة ما لم ينوِ أكثر من ذلك.

وعدُّو «**الْحَقِي بِأَهْلِكِ**» أنها من الكنايات الخفية، ووجه استدلالهم قالوا: فهي كناية في الطلاق؛ لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قالها وهي خفية؛ لأن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ إنما أراد بها واحدة، لم يكن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أن يطلق أكثر من واحدة فدل على أن الأصل فيها أنها واحدة، فهي من الكنايات الخفية.

والتفريق بين الكنايات الخفية والظاهرة كان أحمد رَحِمَهُٱللَّهُ يتورَّع عن الفتوى بها ولا يتكلَّم بها، وإنما أخذها أصحابه من النصوص التي وردت عامة.

ولذلك **فإن الرواية الثانية في المذهب**: أن جميع الألفاظ الكنائية بلا استثناء لا يقع بها إلا واحدة، ولا يقع بشيء من الألفاظ الكنائية أكثر من واحدة، طبعًا الألفاظ الظاهرة الكنائية الظاهرة البتَّة فهي ثلاث إلا أن ينوي واحدة كما مرَّ معنا في قصة ركانة، ثلاثًا إلا أن ينوي، وأما على الرواية الثانية فكل الكنايات واحدة، إن نوى طبعًا صاحبها به الطلاق.

**من مسائل هذا الباب، ذكر الشيخ موسى في «الإقناع»**: أن هذا الحديث من خصائص رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: لأن من خصائصه عَلَيۡهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ: أنه قد مُنِعَ إمساك امرأة كَرِهَت نكاحَه، فإذا كرهت امرأة نكاح رجل يجوز له أن يُمسكها ما لم يكن فيه ضرر، فيُندب له طلاق، ولكن الرسول

ﷺ يجب عليه أن يُسرِّح كل امرأة كرهت نكاحه، قال هذا من خصائصه، وقد مرَّ معنا أن أكثر باب فيه من خصائص النبي ﷺ هو باب «النكاح»، ولذا يذكرون خصائصه في أول كتاب «النكاح».

❁ **قال المصنف:** «٩١٩- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَالَ: «**لَا طَلَاقَ إِلَّا بَعْدَ نِكَاحٍ، وَلَا عِتْقَ إِلَّا بَعْدَ مِلْكٍ**» رَوَاهُ أَبُو يَعْلَى، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَهُوَ مَعْلُولٌ.

وَأَخْرَجَ ابْنُ مَاجَهْ: عَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ مِثْلَهُ، وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ، لَكِنَّهُ مَعْلُولٌ أَيْضًا.

٩٢٠ - وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**لَا نَذْرَ لِابْنِ آدَمَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ، وَلَا عِتْقَ لَهُ فِيمَا لَا يَمْلِكُ، وَلَا طَلَاقَ لَهُ فِيمَا لَا يَمْلِكُ**» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ، وَنُقِلَ عَنِ الْبُخَارِيِّ أَنَّهُ أَصَحُّ مَا وَرَدَ فِيهِ».

هذه ثلاثة أحاديث أوردها المصنف، وهي: حديث جابر، وحديث المسور، وحديث عمر بن شعيب عن أبيه عن جده أوردها المصنف في أنه لا يصح الطلاق قبل النكاح.

الحديث الأول حديث «جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ قَالَ: «**لَا طَلَاقَ إِلَّا بَعْدَ نِكَاحٍ**» أي: قبله لا يصح «**وَلَا عِتْقَ إِلَّا بَعْدَ مِلْكٍ**».

طبعًا الأحاديث في هذا الباب بعض أهل العلم كيحيى بن معين ضعَّف كل أحاديث الباب فقال: «لا يصح عن النبي ﷺ «**لا طلاق قبل نكاح**»، فضعَّف حديث جابر وحديث المسور وحديث عمرو بن شعيب، وكل أحاديث الباب التي وردت، ومثله البخاري، ومثله أحمد، لكن البخاري وأحمد صحَّحا من هذه الأحاديث حديث عمرو بن شعيب الأخير، وقد نقل المصنف أن البخاري قال: «إنه أصح شيء في الباب»، نقل عنه حديث عمرو بن شعيب.

ونقل حرب الكرماني في مسائله التي طُبعت عن الإمام أحمد؛ أنه صحَّح حديث عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده هنا، فأحمد حكم بصحة حديث عمرو بن شعيب وهو كذلك.

**إذن:** العِلل التي ذكر المصنف في حديث جابر وحديث مسور متعلِّقة بإسناد الحديث، وأما متنه فقد ورد فيه حديث عمرو بن شعيب، وهو صحيح كما قال أحمد، وقال البخاري: «هو أصح ما في الباب».

**هذا الحديث يتعلَّق بمسألة مهمة، وهي مسألة: إذا قال الرجل لامرأة:** «إن تزوَّجتكِ فأنتِ طالق» فتزوَّجها، بمعنى أنه علَّق الطلاق قبل وجود النكاح، مثل بعض الرجال تَعرض أُمُّه عليه زوجه معيَّنة قال: «إن تزوَّج فلانة فهي طالق»، ثم يدور الزمان فيأخذ هذه المرأة بعينها، فهل تطلق من حين عقده النكاح؛ لأنها إن تزوَّجها طلقت طلقة واحدة وتَبين بها؛ لأنها غير مدخول بها تَبين مباشرة من حين الطلاق، فهل تطلق أم لا؟

الذي عليه جماهير أهل العلم، وهو المذهب، واختيار الشيخ تقي الدين وغيرهم: أنها لا تطلق، وفي رواية في المذهب أنها تطلق لكنها رواية ضعيفة، والأصل في أنها لا تطلق لأجل هذا الحديث.

**أما من حيث المعنى فعندهم يقولون:** إن قول هذا الرجل هل الشرط هنا منع انعقاد السبب، أو منع ترتب الحكم عليه؟

ذكر الزَّركشي أن السبب في الخلاف هذه المسألة هل الشرط الذي أورده المصنف منع انعقاد السبب وهو سبب الطلاق، أم أنه منع ترتب الحكم عليه؟ قال: فمن نظر المعنى الأول وهو أنه منع انعقاد السبب أوقع الطلاق لوجود السبب، ومن نظر للثاني وهو منع ترتيب الحكم عليه فإنه حينئذٍ منع من صحة الطلاق حين ذاك، وهذه مسألة متعلِّقة في قضية تقدُّم الحكم على سببه وشرطه، فبعضهم يقولون: إذا تقدَّم الحكم على أحد سببيه فهل يصح أم لا، وبعضهم يقول: لا ما يصح أن تعلِّقها بالسببين، وإنما تعلِّقها فتقول: إذا تقدَّم على سببه دون شرطه، فأحد السببين يكون شرطًا وبعضهم..، وهذه مسألة على العموم دقيقة، وتكلَّم عنها بن رجب في «تقرير القواعد» كما لا يخفى.

۞ **قال المصنف:** «٩٢١- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبُرَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ أَوْ يَفِيقَ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالْأَرْبَعَةُ إِلَّا التِّرْمِذِيَّ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

هذا حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبُرَ، وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ أَوْ يَفِيقَ**».

هذا الحديث أورده المصنف لبيان أن الطلاق إنما يصح ممَّن يملكه، وأن الصغير حتى يبلغ لا يملك الطلاق، وقد اختلفت الرواية في المميِّز هل يصح طلاقه إذا صح وطؤه أم لا، يعني إذا بلغ عشر

سنين هل يصح طلاقه أم لا؟

على روايتين، فمن صحَّح طلاق المميِّز استدل بعموم حديث إنما الطلاق لمن أخذ بالسَّاق، فما دام قد عرف الوطء فإنه يكون داخلًا في هذا المعنى، فصحَّحوا طلاقه بشرط أن يكون عارفًا ما معنى الطلاق والفُرقة.

وأما مشهور المذهب فإن غير البالغ ولو كان مميَّزاً لا يصح طلاقه مطلقًا، وهذا معنى قوله: «**وَعَنِ الصَّغِيرِ حَتَّى يَكْبُرَ**»، النائم واضح.

قال: «**وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ أَوْ يُفِيقَ**»، المراد بالمجنون: هو من فقد عقله بغير إرادة منه، وأما من فقد عقله بإرادة منه فإنه لا يُلحق بالمجنون، وله صورتان:

● **الصورة الأولى**: من شرب مسكراً بطريق محرَّم؛ لأن من شرب مسكراً بطريق مباح فإنه يُلحق بالمجنون؛ لأنه ليس بإرادة منه، وصورة الطريق المباح: أن يشرب عصيراً فإذا بالعصير قد أسكر، وهذا موجود.

وأنا دائمًا أُمثِّل بقصة، أحد مشايخنا درَّسنا قديمًا سمعنا أنه تُوفي الآن، يذكر قبل سبعين سنة لمَّا كنتُ أدرس في الأزهر بمصر، يقول: دخل علينا شيخ في ذلك الزمان عمره ثمانين أو تسعين سنة، يعني ربما الشيخ الذي حدث له القصة الآن ميِّت من أكثر من سبعين سنة، يقول: دخل علينا الفصل وهو يعني سكران يقول: وكان بعض الطلبة يعرفون السُكر، فأخذوا الشيخ قالوا: نريدك يا شيخ، فأخذوه لكي لا يعرف الباقون، وأعطوه قهوة يقول: قهوة صحي، فلما صح قالوا: يا شيخ أيش شارب؟ قال: أبداً أنا كل يوم لما أخرج إلى الأزهر آخذ أمرًا على صاحب عصير قصب وآخذ من عنده عصير قصب، هذا الشيء الوحيد الذي شربته من الصباح، فيبدوا أن هذا القصب بايت من أمس، فأسكر صاحبنا هذا الشيخ الجليل، فلذلك يُسمى سُكرًا بطريق مباح، لم يتعمَّد الإثم فيه، فهذا حكمه حكم المجنون.

● **النوع الثاني**: السُكر بطريق محرَّم هو أن يتعمَّد الشرب، فلا شك أنه على المذهب مآخذ بطلاقه، هذا مشهور المذهب.

**الرواية الثانية في المذهب** - وهي اختيار الشيخ تقي الدين، وعليه العمل عندنا في القضاء -: أن السكران إذا كان سُكره بطريق محرَّم فطلَّق وهو لا يفقه ما يقول - **أي**: سُكر شديد ليس في مبادئ سُكره

- فإنه لا يقع طلاقه، وهذا دليلهم عموم أنه مُلحق بالمجنون، فقالوا: إنه بمثابة المجنون، فالطلاق المُعتبر لمن عقِلَه، وأما من لم يعقله ولم يعرف معناه فلا يقع طلاقه، هذا النوع الأول ممَّن استُثني من المجنون على مشهور مذهبهم.

**النوع الثاني**: قالوا: من ذهب عقله بشربه البَنْج وما في معناه.

عندنا ما يُذهب العقل نوعان: نوع يُذهب العقل بطَرَب، وهذا يُسمى مُسكراً، وحده ثمانون، وعندنا نوع ثانٍ: يُذهب العقل بِلا طرَب وهو: البَنْج، والمخدِّر وغيره، وهذا ليس حده حد المسكر، وإنما يكون حده التعزير فقط.

**الفرق الثاني بينهما**: أن الخمر لا يجوز شربها مطلقاً حتى للتداوي، بينما ما كان من البنج وغيره فإنه يجوز شُربه للتداوي، الحشيشة ملحقة بالخمر وليست ملحقة بالبَنج وإن كانت جامدة على التحقيق، ومشى عليه صاحب «الإقناع» بالذات، لأنه ذكر رأي الشيخ تقي الدين وسكت عنه ما اعترض، **إذن**: فالحشيشة مُلحقة بالخمر.

من شرب البنج أو ما في معنى البنج مما يُغيِّب العقل وتلفَّظ بالطلاق فإن كان شربه لها بطريق محرَّم فحينئذٍ نقول: إنه قد وقع طلاقه على مشهور المذهب، وأما إن كان بطريق مباح كأن يكون أخطأ في دواء، بعض الأدوية تُسبِّب هلوسة لصاحبها وتغييباً للعقل أخطأ بدل أن يأخذ دواء أخذ دواء آخر أو زاد في الجرعة، فهذا بطريق مباح، فلا يُعتبر بلفظه فيُلحق بالمجنون، وأما على الرواية الثانية فإن كِلا الصورتين سواء تناوله بطريق محرَّم أو مباح فإنه لا يؤاخذ؛ لأن العبرة بالقصد، وقد قال النبي ﷺ: «**لا طَلَاقَ فِي إِغْلَاقٍ**» **أي**: في إغلاق العقل، سواء كان بجنونٍ، أو بغضبٍ، أو كان بغير ذلك. هذه المسألة الثانية التي أخذناها من هذا الحديث.

❍ **المسألة الثالثة**: أن قوله عن المجنون مشهور المذهب أخذوا منه أن الغضبان يقع طلاقه، قالوا: لأنه لم يأتِ حديث في استثنائه، فالغضبان يقع طلاقه إلا في حالة واحدة أجمع أهل العلم على عدم وقوع طلاق الغضبان وهو: إذا اشتد غضبه حتى صار كالمجنون، فإن بعض الناس إذا اشتد غضبه يكون كالمجنون لا يعرف من أمامه، بل لربما فعل أموراً نَدِمَ عليها بعد أقل الأحوال، بل ربما تكلَّم بكلام لا يدري ما قاله، لا يدري ما الذي قاله، هذا بإجماع أهل العلم لا يقع طلاق، يعني بعد انتهاء الغضب يُقال

له قلت كذا قال: لا لم أقله، نقول هذا حكمه حكم المجنون.

**الحالية الثانية من الغضب**: يقع بإجماع، وهو الغضب في مباديه الذي يفقه ما يقول ويقدر على منع ألفاظه فهذا يقع بإجماع.

بقيت عندنا صورة ثالثة من الغضب وسط بين الحالتين، وهو غضب يعرف ما يقول لكن لا يستطيع أن يتحكَّم به كمال التحكُّم، وهذا تعرفه متى؟ إذا كان الرجل أحياناً في هذه الحالة الغضب تخرج منه ألفاظ لا يقولها في حال عدم غضبه، بعض الناس ربما يسب ويشتم ويأتي بألفاظ لسانه عفيف عنها في أحواله العادية، ولكن في حال هذا الغضب اشتد عليه هذا الأمر، فهذا هو محل الخلاف، فمشهور المذهب أنه يقع طلاقه؛ لأنه يعلم ويفقه ما يقول.

والرواية الثانية في المذهب، وهي التي يعني أَلَّف فيها بن القيم رسالة كاملة سماها «إغاثة اللَّهْفان في طلاق الغضبان»، أنه لا يقع طلاقه حين ذاك، فإذا عُرف أن المرء قد تكلَّم بكلام قد خرج عن إرادته، وعن عادته، وعن لغته التي يعتادها فحينئذٍ نقول: لم يقع طلاقه على الرواية الثانية، والفتوى على الرواية الثانية، لكن هذه الفتوى فيها خطيرة جداً يجب أن ننتبه، فإن التفريق بين أنواع الطلاق الثلاث ليس لأي أحد، فكثير من الناس يظن تقليده طبعاً أنا أقول تقليدًا لعدم فهم المسألة لمن قال بالرواية الثانية بأن الطلاق في الغضب لا يقع، فحين ما يُقال يقول له رجل: «طلقتُ امرأتي في غضب» قال: لا يقع، لا يوجد غالب الرجل يطلق وهو في حالة غير غضب، لا بد أن يكون فيه غضب ولو في مباديه، ولكن لا بد أن يُسأل عن نوع الغضب ويُعرف حاله، فإن كان من الدرجة الأولى بإجماع لم يقع وإن كان من الدرجة الثانية فيُعرف فيه الخلاف، والثالثة بإجماعٍ يقع، ولذلك فالفتوى في مسائل الطلاق ليست بالسهلة، وتَدافُع الفتوى في مسائل الطلاق وعدم الإفتاء بها قديم، فقد ذكر ابن أبي خيثمة في «التاريخ» الذي طُبعت بعض أجزائه: أن فقهاء المدينة كانوا إذا سئلوا في مسائل الطلاق امتنعوا من الإجابة وأحالوها على سعيد بن المسيَّب رَحِمَهُ ٱللَّهُ في عهد التابعين، **إذن**: هؤلاء مع كبار الصحابة، مع وجود ربما صغار الصحابة، ووجود كبار التابعين، ومع ذلك يمتنعون من الفتوى في الطلاق ويخصُّون الفتوى فيها برجل بعين وهو سعيد بن المسيَّب، يدلنا على خطورة هذا الباب، وقد ذكر بعض أهل العلم ليس أن الاحتياط في هذا الباب مُشكل، فإن بعض أهل العلم يقول: الاحتياط في هذا الباب بإيقاع الطلاق، وبعضهم يقول: الاحتياط في هذا الباب بعدم إيقاع الطلاق، لأنك إذا قلت: إن الاحتياط إيقاع الطلاق فأنت حرَّمتها على

الرجل، نعم، باعتبار زوجها الاحتياط له.

**الثانون**: قالوا: الاحتياط عدم إيقاع الطلاق؛ لأنك إن حرَّمتها على الأول فقد أبحتها للثاني، قالوا: والأَولى الاستمساك خير من نقل العقد لغيره.

**إذن**: فقضية الاحتياط حتى في باب الطلاق مُشكل، فلا تقل أحتاط وأُوقع الطلاق، ولذلك الفقهاء لمَّا أرادوا أن يحتاطوا في بعض المسائل قالوا: يحتاط بأن يوقع طلقة مُستيقَنة، مرت علينا تذكرونها؟ طلَّق أن يوقع طلقة مُستيقَنة، مثل ماذا؟

قالوا: في بعض الألفاظ إذا شك الزوج هل طلَّق زوجته أم لا، فيُستحب له أن يأتي بطلقة مُستيقنة، ما يقول أنتِ طالق، لو قال: أنتِ طالق وقعت الثانية، والأُولى بقيت على شكِّها، هل أوقعها أم لا؟ قالوا: يأتي بلفظٍ فيقول: «أنتِ طالق إن لم تقع الطلقة الأُولى التي طلقتُكِ وشككتُ فيها، في وجودها أو في تحقُّق الشرط فيها»، أنتِ طالق إن لم تقع فتكون طلقة واحدة، إما بالشكِّ الأول أو بالطلقة الثانية.

**إذن**: مسألة الطلاق والاحتياط فيها مسألة ليس بالهيِّن، وهو من دقيق المسائل ومُشكله، ولذلك يجب على المرء أن يتقي الله عَزَّوَجَلَّ، وأن لا يُفتي فيه، وخاصة الآن من قديم حتى من عهد الشيخ ابن باز جاءنا... في وقت الشيخ بن باز لجميع أئمة المساجد ممنوع الفتوى في الطلاق، ولمَّا جاء الشيخ عبد العزيز أيضًا بعده جاءنا تعميم ثاني ممنوع الفتوى فيه في مسائل الطلاق، لا يُفتي فيها إلا المفتي فقط، فما دام الشخص يعني مكفي هذا الباب فالحمد لله عَزَّوَجَلَّ، وهناك محاكم شرعية، ولكن المرء يتعلَّمه فقد يُبتلى في تدريس أو يُبتلى بقضاء، وما عدا ذلك فهو مكفي عندها.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس الحادي والثمانين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «[باب الرجعة]

**٩٢٢- عن عمران بن حصين رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ الرَّجُلِ يُطَلِّقُ ثُمَّ يُرَاجِعُ ولا يُشْهِدُ؟ فَقَالَ: أَشْهِدْ عَلَى طَلَاقِهَا وعَلَى رَجْعَتِهَا. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ هَكَذَا مَوْقُوفًا وسَنَدُهُ صَحِيحٌ.**

**٩٢٣ - وعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ لَمَّا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ، قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِعُمَرَ: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

حينما أنهى المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ الحديث عن الطلاق وأحكامه عقد بعد ذلك بابًا عن أحكام الرجعة.

**والمراد بالرجعة:** إعادة عقد النكاح على ما كان عليه قبله.

**إذن:** فالرجعة هو استحلال للبضع، وإثبات لملك النكاح المتقدم، وهذا من -رحمة الله- جَلَّ وَعَلَا أن جعل للزوج حقا في أن يرجع إلى زوجة من غير عقد جديد، إذ الرجعة ليست عقدا، وإنما هي رجوع في أثر العقد، واستحلال لمقصوده.

والرجعة لا تكون في كل طلاق بل في بعض الطلاق دون بعض، فإنما يكون في الطلاق الرجعي، ويخرج من ذلك الطلاق إذا كان بائنا سواء كان بينونة صغرى، ومر معنا صورته أو كان الطلاق بينونة كبرى، وذلك بأن يكون ثلاثا.

- **القيد الثاني:** لكي تصح الرجعة لا بُدَّ أن يكون في مدة العدة، وسيأتي إن شاء الله في الدرس القادم بيان العدد، وأنواعها.

- **القيد الثالث:** والقيد الثالث لا بُدَّ أن تكون المرأة مدخولا بها إذ المرأة غير المدخول بها لا عدة عليها، ومن لا عدة عليها فإنه لا يمكن رجعتها.

أورد المصنف فيه حديثين الحديث الأول حديث «**عمران بن حصين** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ **عنه أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ الرَّجُلِ يُطَلِّقُ ثُمَّ يُرَاجِعُ وَلَا يُشْهِدُ؟ فَقَالَ: أَشْهِدْ عَلَى طَلَاقِهَا وَعَلَى رَجْعَتِهَا**» كذا أورده المصنف رَحِمَهُٱللَّهُ، وقد اختصره فإنَّ لفظه عند أبي داود كما هو المرجع الذي أحال إليه المصنف أنَّ عمران رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قال: «**طلقت لغير سُنة، وراجعت لغير سُنة أشهدْ على طلاقها، وأشهدْ على رجعتها ولا تعد**».

إذا هاتان جملتان أسقطهما المصنف اختصارًا في قوله: «**طلقت لغير سنة، وراجعت لغير سنة**»، وقوله: «**لا تعد**»، ولربما مراد المصنف رَحِمَهُٱللَّهُ من اختصار الحديث عدم ذكر المؤكد على وجوب الإشهاد، وسيأتي أن هذين اللفظين الذين أتى بهما المصنف أو اللذين اختصرهما المصنف يدلان على وجوب الإشهاد في الرجعة.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «**هكذا رواه أبو داود موقوفا، وسنده صحيح**»؛ لأنه جاء من طريق مطرف بن عبدالله، وهو من كبار التابعين رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ عن عمران بن حصين، وقد وثق رجاله ابن عبد الهادي في «المحرر»، وحسَّن إسناد هذا الحديث؛ لوجود شبهة في بعض رجاله ابن الملقن في «البدر المنير».

ولهذا الحديث لفظ آخر أورده المصنف أو أورد في بعض نسخ البلوغ، وليس موجودا في جميعها، وهو اللفظ الذي أورده البيهقي «**أنَّ عمران بن حصين** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ **سئل عمن راجع امرأته، ولم يشهد فقال عمران: في غير سُنة فليشهد الآن**».

**إذن**: فالزيادة في حديث البيهقي، وهو فيه إرسال أنه قال: «**فليشهد الآن**».

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «**وزاد الطبراني في رواية: ويستغفر الله**» كذا موجود في بعض نسخ «البلوغ» دون بعضها، وهذه اللفظة أوردها الحافظ إن كانت في أصله لفائدة مهمة هي التي أورد البيهقي لأجلها هذه الرواية، وهي قوله: «**فليشهد الآن**» فإن قوله: «**فليشهد الآن**» استدل بها البيهقي كما سيأتي بعد قليل على أن الإشهاد في الرجعة ليس بواجب، وإنما هو مستحب.

**هذا الحديث حديث عمران بروايتيه فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: فيه مشروعية الرجعة ما دام الطلاق رجعيا، ولم تنقض عدة المرأة، وقد اتفق الفقهاء على مشروعية الرجعة.

❍ **المسألة الثانية**: فيه دليل على مشروعية الإشهاد على الرجعة.

وهل الإشهاد على الرجعة، واجب أم أنه مستحب؟!

**فإن مشهور المذهب أن الإشهاد في الرجعة مستحب، وليس بواجب، ومن باب أولى لا يكون شرطا في صحته، ودليلهم على ذلك، أمور:**

● **الأمر الأول**: ما جاء في حديث ابن عمر الذي أورده المصنف بعد ذلك «**أَنَّهُ لَمَّا طَلَّقَ امْرَأَتَهُ، قَالَ النَّبِيُّ** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **لِعُمَرَ: «مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا»**.

فأمر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالمراجعة من غير إشهاد.

قالوا: ولأنه عقد ينفرد به الزوج، ولا يفتقر إلى قبول من المرأة؛ فحينئذ لا يلزم الإشهاد عليه لعدم وجود فإن الإشهاد إنما يشرع أو ويتأكد ويجب فيما فيه خصومة، وهذا ليس كذلك فإن القول قول الزوج فيه مطلقا فلا يحتاج إلى إشهاد.

والقول الثاني، وهي الرواية الثانية في المذهب، واختيار الشيخ تقي الدين أنه يجب الإشهاد على الرجعة في النكاح، وهذا بخلاف الطلاق فإن الطلاق ينفرد به الزوج، ولا يلزم إشهاده عليه.

**ودليله على ذلك أمران:**

● **الأمر الأول**: في كتاب الله جَلَّ وَعَلَا.

● **الأمر الثاني**: الأثر الذي سيأتي عن عمران بعد قليل.

فأمَّا في كتاب الله جَلَّ وَعَلَا فإنَّ الله جَلَّ وَعَلَا يقول: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] فأمر الله جَلَّ وَعَلَا الإشهاد عند الإمساك، وهو بالمراجعة؛ فدل ذلك على وجوب الإشهاد عند المراجعة.

ولذلك فإن أمير المؤمنين في الحديث، وإمام أهل السُّنة يزيد بن هارون شيخ الإمام أحمد كان يقول: عجبتُ لأهل الفقه، يقولون: بوجوب الإشهاد على النكاح، ولا يقولون: بوجوبه في البيع مع أنَّ الله أمر به في البيع، ولم يأمر به في كتابه على النكاح.

**فقال الشيخ تقي الدين**: هذا ومن جنسه الرجعة؛ فإن الرجعة في كتاب الله أمر بالإشهاد عليها، ولم يؤمر بالإشهاد على النكاح فدلنا ذلك على تأكد الإشهاد على الرجعة.

● **الأمر الثاني**: حديث عمران بن حصين الذي أورده المصنف، وسنعود إليه بعد قليل، ونعرف كيف استدل به أصحاب القول الأول، وهو مشهور المذهب، والرواية الثانية في المذهب، وكيف وجهوا بعض ألفاظه.

● **الأمر الثالث**: أن من المسائل المهمة في قضية الرجعة هو قضية عدم جعل المرأة معلقة، وعدم عضلها فإن بعض الناس قد يُراجع امرأته من غير إشهاد، ثم بعد ذلك تتزوج بعد انقضاء عدتها لعدم علمها بإشهاده أو لعدم علمها برجعتها فيكون في ذلك ضرر، وقد ذكر الفقهاء في قول كثير منهم: أنَّ المرأة إذا راجعها زوجها، وتزوجت ثم علمت بعد ذلك برجعة زوجها لها فإنَّ نكاحها الثاني يكون باطلا؛ لأنها في عصمة زوج، ويستثنى من ذلك صورة واحدة، وهي إذا تعمد عدم أخبارها؛ لأنه قد قضى علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في رجل راجع امرأته ولم يخبرها عمدا فلما تزوجت الرجل الثاني أخبرها؛ ليفسد نكاحها الثاني فقضى علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ بصحة نكاحها من الثاني، وهذا مما يذكره أهل العلم من باب السياسة والعقوبة في قضايا الأحوال الشخصية كما مرَّ معنا أن عمر أمضى النكاح الثلاث واحدة، وهنا في الرجعة أمضى علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أو لم يمض علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ رجعة من لم يشهد وتعمد الإضرار بالزوجة.

**ولذلك**: فإن من مقاصد الإشهاد هو رفع الخصومة وهنا الخصومة واضحة فلا نقول: إن هذا مما ينفرد به الزوج فلا خصومة فيه بل فيه خصومة تنبني أنَّ المرأة إذا لم تعلم بالرجعة أو أنكرت الرجعة في وقتها أي في العدة، فإنه حينئذ قد تتزوج رجلا آخر فيكون زواجها به صحيحا أو باطلا.

وأما حديث الباب، وهو حديث عمران «**أَنَّه سُئِلَ عَنْ الرَّجُلِ يُطَلِّقُ ثُمَّ يُرَاجِعُ وَلَا يُشْهِدُ؟ فَقَالَ: أَشْهِدْ عَلَى طَلَاقِهَا**».

الرواية الأولى، وهو قول جماهير أهل العلم حملوا قول عمران رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «**أَشْهِدْ عَلَى طَلَاقِهَا وَعَلَى رَجْعَتِهَا**» على الاستحباب لا على الوجوب، قالوا: بدليل أنه قرن بين الرجعة، وبين الطلاق في الإشهاد أو بالأمر بالإشهاد.

ومعلوم أن الإشهاد على الطلاق ليس واجبا إذ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لم يفعل في طلاقه لابنة الجون وغيرها من النساء اللاتي طلقهن عَلَيۡهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ فدل على أن حكمهما واحد، وهو الاستحباب.

وأورد المصنف الثاني حديث عمران لأن فيه زيادة، وهي قوله: «**فليشهد الآن**» يقول البيهقي

رَحِمَهُ ٱللَّهُ لما أورد الرواية الثانية، وإن كان فيها إرسال قال: إنَّ في قول عمران: «**فليشهد الآن**» دلالة على أن الرجعة إذا لم يشهد عليها فإنها تكون نافذة، وأنها تصح وإن خلت من الشهادة؛ لأنه قال: «**ليشهد الآن**» فدل على أنها صحيحة قبل وإن كانت خالية من الإشهاد.

ولذلك فإن بعض الفقهاء ومنهم الرّافعي وغيره أوردوا اللفظة الثانية التي ذكرها البيهقي، ولم يوردوا اللفظة الأولى؛ لظهورها في الدلالة على الندب دون الوجوب.

❁ **قال المصنف: «[بَابُ الْإِيلَاءِ وَالظِّهَارِ وَالْكَفَّارَةِ]**

**٩٢٤- عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: آلَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ نِسَائِهِ وَحَرَّمَ فَجَعَلَ الْحَرَامَ حَلَالًا وَجَعَلَ لِلْيَمِينِ كَفَّارَةً. رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَرُوَاتُهُ ثِقَاتٌ».**

بقي معنا حديث «**ابن عمر** رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا **أنه لمَّا طلق امرأته قال النبي** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا**».

هذا الحديث أورده المصنف، واستدل به جماهير أهل العلم على عدم وجوب الإشهاد في الرجعة، ووجه استدلالهم من هذا الحديث أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يأمره بالإشهاد؛ فدل ذلك على أن الإشهاد مندوب وليس بواجب.

وأما الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ فإنه أجاب عن هذا الحديث بأنَّ الرجعة هنا ليست رجعة الطلاق، وإنما هي الرجعة للأمر الأول دون طلاق؛ لأنه لا يرى الطلاق في الحيض واقعا كما مر معنا في درس سابق، ولذلك يقول: لما لم يك رجعة طلاق فإنه لا يحتاج لذكر الإشهاد فيها.

وبعد أن أورد المصنف الأحاديث في باب الرجعة أورد بعد ذلك بابا جمع فيه بابين، وهو باب الإيلاء والظهار.

والمراد بالإيلاء في أصل اللغة هو الحلف ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦] أي: يحلفون.

وقد ذكر فقهاؤنا أن المراد بباب الإيلاء هنا أو الإيلاء في بابه هو أن يحلف الزوج بالله جَلَّ وَعَلَا أو بصفة من صفاته على ترك وطء زوجته في قُبلها أكثر من أربعة أشهر فلا بد أن يحلف بالله أو بصفة من صفاته.

**وبناء على ذلك** فإنه على مشهور المذهب فإنه كل ما كان سبب الامتناع فيه غير اليمين فإنه لا يكون إيلاء، وستأتي المسألة في أول حديث.

- **الأمر الثاني**: أنه لا بُدَّ أن تكون زوجةً فغير الزوجة لا يولى منها، ولو كانت أمة.
- **الأمر الثالث**: لا بُدَّ أن يكون الحلف على ترك الوطء، فلو كان الحلف على ترك النفقة، وغيرها من الأمور فإنه لا يسمى إيلاء، وإنما هي يمين.
- **الأمر الرابع**: أنّه لا بُدَّ أن يكون أكثر من أربعة أشهر، وسيأتي الاستدلال لها بعد قليل إن شاء الله!

لكن يهمنا هنا أن الفقهاء يذكرون أن صفة الحلف للإيلاء بترك وطء الزوجة في قبلها أكثر من أربعة أشهر له خمس صيغ:

- **الصيغة الأولى**: الصيغة الصريحة بأن يقول هو حالفا بالله جَلَّ وَعَلَا على ترك وطئها أكثر من أربعة أشهر كأن يقول: خمسة أشهر أو سنة فهذه صريحة في ذكر المدة.
- **الصيغة الثانية**: أن يحلف على ترك وطئها أبدا، فيقول: لا وطأتك أبدا بعد اليمين بالله جَلَّ وَعَلَا.
- **الصيغة الثالثة**: أن يعلق بعد الحلف وطأها على أمر لا يوجد غالبا إلا بعد أكثر من أربعة أشهر، وهذا هو الأمر الثالث.
- **الصيغة الرابعة**: أن يعلق وطأها على أمر مُحرَّم كأن يقول: والله لا وطأتك إلا إذا شربتِ الخمر أو شربتُ الخمر، وهكذا فإنه يسمى إيلاء كذلك.
- **الصيغة الخامسة**: هي الإطلاق بأن يقول هو: والله لا وطء زوجته، ويسكت.

فهذه خمس صيغ كلها تسمى إيلاء.

ومفهوم ذلك أنه إن آلى أقل من ذلك فإنه لا يأخذ حكم الإيلاء الذي يطلق فيه القاضي، والحاكم مثل إيلاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما آلى من نسائه شهرا أي حلف على ترك وطئهن شهرا فهذا إيلاء لغوي لكنه ليس المراد باصطلاح الفقهاء في هذا الباب.

طبعا المصنف أورد الإيلاء والظهار معا لم؟ لأن الإيلاء والظهار هما من الأيمان، وقد نص أحمد على أن الإيلاء والظهار كلاهما يدخلان في الأيمان.

ولذا فإن بعض الفقهاء يذكر بابا يسميه باب الأيمان يورد فيه أحكام الإيلاء، ويورد فيه أحكام الظهار، ويورد فيه أحكام اليمين المعروفة لنا.

وبعضهم يجعل الأيمان من حيث الترتيب بعد الإيلاء والظهار لاشتراكهما في معنى اليمين.

أول حديث أورده المصنف هو حديث «**عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت آلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ نِسَائِهِ وَحَرَّمَ فَجَعَلَ الْحَرَامَ حَلَالًا وَجَعَلَ لِلْيَمِينِ كَفَّارَةً**».

قولها: «**آلى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من نسائه**» **أي**: حلف عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ على ترك، وطء نسائه وهذا أصله ثابت في «الصحيح» في قصة عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الطويلة في قصة إيلاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، واعتزاله في مشربة في المسجد عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، ودخوله عليه في قصة عجيبة لطيفة.

قالت: «**مِنْ نِسَائِهِ وَحَرَّمَ**» قولها: «**وحرَّم**» إما أن يكون قولها: «**وحرَّم**» **أي**: وحرَّم العسل لما حرَّم هي قصتها أنه لما أُتي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعسل فقالت حفصة وعائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: إنا لنجد منك ريحا، لبعض الأطعمة التي كانت في ذلك الزمان أو بعض النباتات البرية فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما سمع هذا منهن جميعا على سبيل التفرق وكان باتفاق منهما آلى بعد ذلك على أن يحرم العسل على نفسه وألا يأكله، وهذا هو أصح الروايتين إسنادا فيما حرمه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وليس المقصود تحريم الجارية.

إذا فقولها: «**وحرَّم**» **أي**: وحرَّم العسل على نفسه.

**إذن**: النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعل أمرين: حرَّم العسل على نفسه، وهو تحريم الأعيان، وآلى من نسائه أي حلف بالله جَلَّ وَعَلَا ألا يطأ نساءه شهرًا.

قالت: «**فَجَعَلَ الْحَرَامَ حَلَالًا**» **أي**: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعل هذا المحرم عليه حلالا، وهو العسل، فإنه لا يكون حراما باليمين، ولا يجوز لمسلم أن يحرم على نفسه شيئا بيمين، وإنما يبقى حلالا في حقه.

قالت: «**وَجَعَلَ لِلْيَمِينِ كَفَّارَةً**» **أي**: لهذه اليمين التي حرم بها العسل فجعل لها كفارة.

وأما يمين الإيلاء فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يحنث فيها وإنما جلس النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في مكانه معتزلا عن نسائه تسعة وعشرين يوما ثم بعد ذلك خرج إليهن عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، و-رضي الله عنهن-.

وفي هذه مسألة وإن كانت يعني ليست في نص الحديث لكنها تهمنا جدا، وهو قضية إذا آلى الرجل شهرا فقال: لا آتي أهلي شهرا أو أي نذر نذره أن يكون شهرا فكيف يحسب تقدير هذا الشهر؟! نقول: له صورتان: إذا ابتدأ حسابه من أول شهر قمري فإنه يكون باتفاق بين الروايتين بانتهاء ذلك الشهر يكون تمام هذا الشهر.

وأما إذا ابتدأ حسابه في أثناء الشهر، ولو من ثاني يوم فيه فإنه على مشهور المذهب لا بُدَّ أن يكون الشهر ثلاثين يوما، وذلك لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الشهر هكذا، وهكذا، وهكذا**» ثم قال: «**أو هكذا، وهكذا، وهكذا**» وخنز بأصبعه الكريم صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مما يدل على أن الشهر إما أن يكون ثلاثين أو تسعا وعشرين، وقاعدة المذهب دائما في باب الأيمان، وفي باب العبادات الاحتياط فيغلبون الأكثر.

وأما على الرواية الثانية، واختيار الشيخ تقي الدين، وعليها فتوى الشيخ عبد العزيز -عليه رحمة الله-: أنَّ العبرة بالشهر سواء كان ناقصا أو تاما فمن آلى من أهله شهرا فإذا كان إيلاؤه في اليوم الثاني من شهر محرم ففي اليوم الثاني من شهر صفر ينتهي إيلاؤه عند الساعة التي آلى فيها سواء كان الشهر تاما أو ناقصا، وسواء كان بينهما ثلاثين يوما أو تسعا وعشرين يوما، وهذه مبنية على هذا الحديث ناسب ذكرها لذكر الجزئية التي لم يذكرها المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ

هذا الحديث قبل أن ننتقل لفقهه ذكر المصنف أنه قال: «**رواه الترمذي، ورواته ثقات**»

المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ ذكر أو نظر لثقة رواته، ولم ينظر للعلل التي فيه، وذلك أنَّ هذا الحديث رواه الترمذي من طريق مسلمة بن علقمة عن داود بن أبي هند، وداود من أئمة الكبار الثقات الموثوقين في الحديث، وداود رواه رَحِمَهُ اللَّهُ عن عامر بن شرحبيل الشعبي عن مسروق عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وهذا من داود فمن بعده من الأئمة الثقات ولا شك في ذلك.

وإنما الكلام كله في من روى عن داود، وهو مسلمة بن علقمة وهو المازني هذا وثقه بعض أهل العلم كيحيى، وغيره بل إنَّ بعض أهل العلم كأبي زرعة قال: إن أحاديثه عن داود أحاديث حسان، وهذا الذي جعل المصنف يقول: «**ورواته ثقات**».

ولكن الحقيقة أن كبار أهل العلم ضعَّفوا هذا الحديث متصلا، فممن ضعف الاتصال لهذا الحديث: الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ فقد ذكر أنَّ هذا الحديث روي مرسلا، والمرسل أصح أي روي عن الشعبي

مرسلا، والذي رواه عن الشعبي مرسلا هو سفيان الثوري وهو من أئمة الحديث، فروايته أقوى من رواية مسلمة بن علقمة، وسأذكر كلام أحمد في مسلمة بعد قليل.

ولذلك فإن الترمذي، والبيهقي كلاهما رجَّح الإرسال.

ويؤيد الإرسال أن مسلمة هذا قد ضعَّفه أناس من كبار العلماء في العلل فقد قال الإمام أحمد: إن مسلمة المازني هذا ضعيف، وأنه يروي عن داود بن أبي هند أحاديث منكرة يسندها عنه، **أي**: أنه يسند أحاديث عن داود يرسلها غيره فتكون منكرة.

وهذا يدلنا على أن أحمد أومأ إلى إنكاره رفع هذا الحديث بهذا اللفظ.

ولذلك يقول الذهبي: ومن أنكر أو قال: ومن مناكير مسلمة أنه رفع هذا الحديث هذا فهمه الذهبي من كلام الإمام أحمد أنَّ هذا الحديث يعد من مناكير مسلمة بن علقمة.

**❁ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: في قول عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**آلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من نسائه**».

فقولها: «**آلى**» الإيلاء في أصل لغة العرب إنه هو اليمين، وبناء على ذلك فإنه لا يكون إيلاء إلا بيمين، واليمين تكون بالله باسمه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أو بصفة من صفاته لا بُدَّ أن تكون بالله أو بصفة من صفاته.

**وبناءً على ذلك**: فإن مشهور المذهب أن من امتنع من زوجه أي من وطء زوجة في قبل أكثر من أربعة أشهر؛ لأجل نذر أو تحريم على نفسه باللفظ أو غير ذلك أو تعليق كأن يُعلِّق على نفسه أمرا شاقا فيقول: علي الطلاق إن وطأتك أكثر من أربعة أشهر أو علي أن أتصدق بكذا أو عتق، ونحو ذلك أن هذه لا تسمى إيلاء.

وبناء على أنها لا تسمى إيلاء ما الذي يترتب عليه؟!

أنه إذا لم يفئ بعد أربعة أشهر فإن الحاكم لا يطلق لا يرون أنه إيلاء فلا يلزم فيه التطليق هذا من جهة.

**ومن جهة أخرى** أنهم لا يلزمون في أكثر صوره بالكفارة.

وأما الرواية الثانية، وهي التي انتصر لها الشيخ تقي الدين كثيرا وألَّف فيها كثيرا من المؤلفات حتى إنَّ له كتابا طبع مؤخرا إنَّ صحت نسبته في مجلدين في الرد على السبكي في تعليق الطلاق، وما في حكمه، ومنه الإيلاء فإنه يرى أن التعليق، والنذر، ونحوه كله يكون في حكم الإيلاء فيكون عنده الإيلاء هو الامتناع عن ترك وطء الزوجة، ولو حتى من غير تلفظ بكلام، قد يكون من باب المضارة، رجل ترك وطء زوجته من باب الامتناع والمضارة، ليس من باب العجز، وليس من باب المرض، وليس من باب الشغل أو السفر، وإنما من باب المضارة بها فهو يتوسع حتى وإن لم يكن هناك تلفظ فيرى أن الجميع في حكم الإيلاء فيضرب الحاكم أربعة أشهر من حين ثبوت الامتناع قصدا أو لفظًا ثم بعد ذلك يطلق عليه إنَّ امتنع من التطليق.

❍ **المسألة الثانية في هذا الحديث:** أن الرجل إذا آلى من امرأته، وكان إيلاؤه أكثر من أربعة أشهر فإنه يشرع له أن يكفر عن اليمين بل يجب عليه ذلك إلا أن يرغب بالتطليق.

وأما إن آلى أقل من ذلك بأن آلى شهرا أو أكثر فإنه مخير لما جاء في حديث أبي موسى في «الصحيح» أن النبي ﷺ قال: «**إني إن شاء الله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا فعلت الذي هو خير، وكفرت عن يميني**»، وفي لفظ: «**إلا كفرت عن يميني، وفعلت الذي هو خير**».

فدل ذلك على أن الإيلاء مطلقا يستحب ويشرع له الحنث فيه والتكفير إلا إذا كان هناك مصلحة من باب أو لآخر.

❁ **قال المصنف: «٩٢٥- وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: إِذَا مَضَتْ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وُقِفَ الْمُولِي حَتَّى يُطَلِّقَ وَلَا يَقَعُ عَلَيْهِ الطَّلَاقُ حَتَّى يُطَلِّقَ. أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ.**

**٩٢٦- وعن سليمان بن يسار قال: أَدْرَكْتُ بِضْعَةَ عَشَرَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ كُلُّهُمْ يَقِفُونَ الْمُولِي. رَوَاهُ الشَّافِعِيُّ».**

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «**وعن ابن عمر رضي الله عنه قال: إِذَا مَضَتْ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وُقِفَ الْمُولِي حَتَّى يُطَلِّقَ**» يعني يُنظر المولي أربعة أشهر ويوقف يوقفه القاضي.

قوله: «**حتَّى يُطلِّق**» فيأمره بالطلاق.

قوله: «**وَلَا يَقَعُ عَلَيْهِ الطَّلَاقُ حَتَّى يُطَلِّقَ**» أي: أنه لا بُدَّ أن يطلق بنفسه وسيأتي فقهها بعد قليل.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «وعن سليمان بن يسار قال: أَدْرَكْتُ بِضْعَةَ عَشَرَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّهُمْ يَقِفُونَ الْمُولِي» **أي**: أنهم يأمرونه بأن يطلق بنفسه.

هذا الأثر الأول لمَّا أورده البُخاريّ رَحِمَهُ اللَّهُ أشار لأثر سليمان بن يسار فقال: ويذكر عن عثمان، وعلي، وأبي الدرداء، وعائشة، واثني عشر من أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنهم قالوا ذلك، فكأن البُخاريَّ قد علَّق أثر سليمان بن يسار من غير إسناد له.

**۞ هذا الحديث فيه من فقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: أن المولي إذا آلى أكثر من أربعة أشهر فإنه يؤمر بالفيئة، والمراد بالفيئة أن يفيء بالفعل وهو الوطء فإن كان قد وجد مانع من قبل الزوج بأن كان الزوج وقتها مريضا أو مسافرا أو نحو ذلك فإنه يجب عليه أن يفيء بلسانه.

**إذن**: الأصل في الفيئة أن تكون بالفعل إلا إذا وجد مانع من قبل الزوج، وأما إذا كان المانع من قبل الزوجة كأن يكون إذا أراد الفيئة بالفعل كانت حائضا أو مريضة فإنه لا يسقط عنه وجوب فيئة الفعل، ولكنه يُنظر إلى حين زوال المانع منها، وهذا معنى قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿فَإِن فَآءُو﴾ [البقرة: ٢٢٦].

**إذن**: بعد مضي المدة يؤمر بالفيئة فإن لم يفئ بعد ذلك فإنه يؤمر بالطلاق فإن امتنع من الطلاق فإن مشهور المذهب، وهو الذي اختاره أيضًا الشيخ تقي الدين وأيده أن للقاضي أن يطلق عليه، وحملوا هذا الأثر الذي أورده المصنف عن ابن عمر، وهو قوله: «وَلَا يَقَعُ عَلَيْهِ الطَّلَاقُ حَتَّى يُطَلِّقَ» **أي**: حتى يطلق الزوج بنفسه إذا أمر أو حتى يطلق الحاكم عليه؛ لأن الحاكم له أن يطلق من باب النيابة مثل المحجور عليه في ماله يبيع عنه ماله فيكون هو نائب عن صاحب المال، فكذلك الحاكم يطلق عن الزوج من باب النيابة؛ لأنه امتنع عن التطليق، وامتنع الفئة؛ لأن بعضا من أهل العلم يرى أنه لا يطلق الحاكم، وإنما يوقف الرجل ويحبس فيحبس ولو مدة طويلة حتى يقال له أما أنت تفيء وأما إن تطلق، وهذا فيه إضرار بالزوج والزوجة معه، وليس هذا من المعاني المناسبة للشرع بل يقوم القاضي مقامه في التطليق.

**إذن**: فقول ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «وَلَا يَقَعُ عَلَيْهِ الطَّلَاقُ حَتَّى يُطَلِّقَ» **أي**: أنَّ الطلاق لا يقع بمضي المدة وليس في قوله ذلك نفي لكون الحاكم أو نائبه، وهو القاضي يطلق عن الزوج، بل إن ذلك يعني يدل عليه لأن القاضي، والحاكم نائب عن الزوج.

**قال المصنف:** «٩٢٧- وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال كَانَ إِيلَاءُ الْجَاهِلِيَّةِ السَّنَةَ وَالسَّنَتَيْنِ فَوَقَّتَ اللهُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَلَيْسَ بِإِيلَاءٍ. أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ».

هذا حديث «ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال كَانَ إِيلَاءُ الْجَاهِلِيَّةِ السَّنَةَ وَالسَّنَتَيْنِ فَوَقَّتَ اللهُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ فَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَلَيْسَ بِإِيلَاءٍ».

ذكر المصنف هنا أن البيهقي قد أخرجه وصححه المؤلف، وهو الحافظ ابن حجر في «الدراية» في اختصاره لأحاديث الهداية، وهذا الحديث قد يعارض الأحاديث التي قبلها، وهو حديث ابن عمر، وما نقله أو أثر ابن عمر، وحديث سليمان بن يسار.

فإن في حديث ابن عباس أنه قال: إن كان الإيلاء أقل من أربعة اش فليس بإيلاء، بينما أثر ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والآثار التي بعده تدل على أن الإيلاء لا بُدَّ أن يكون أكثر من أربعة أشهر.

**إذن:** الفرق بين ما دل عليه حديث ابن عباس والأحاديث التي قبله هي فيما لو أن رجلا قال لزوجته: والله لا أطأك أربعة أشهر لم يقل أكثر، وإنما قال: أربعة أشهر فهل يكون هذه الصيغة إيلاء أم ليست بالإيلاء بالمعنى الاصطلاحي.

فهنا ابن عمر قال: إذا كان أقل أربعة أشهر فليس بإيلاء مفهومه أنَّ الأربعة الأشهر إيلاء، بينما ظاهر الآية ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ﴾ [البقرة: ٢٢٦] فعدّ الأربعة الأشهر خارجة عن الحكم، وحديث ابن عمر قال: «إِذَا مَضَتْ أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ وُقِفَ الْمُولِي» يوقف ويؤمر فدل ذلك على أنَّ العبرة بما زاد عن أربعة أشهر.

وهذا هو الذي أخذ به مشهور المذهب وهو الرواية الثانية أيضا واختيار الشيخ عليه أنه لا يسمى الإيلاء إلا أن يكون قد جاوز أربعة أشهر إما نصا أو معنى كما مر معنا في الصيغ الخمس التي مضت.

**❐ طبعا هذا الأثر أجاب عنه الفقهاء من وجهين:**

- **الوجه الأول:** أن هذا الحديث وإن صححه الحافظ إلا أنه قد تكلم في بعض رواته فإنه قد تفرد به الحارث بن عبيد، وهو متكلم فيه.

- **الوجه الثاني:** أن قول ابن عباس إن صح عنه قوله: «فَإِنْ كَانَ أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَلَيْسَ بِإِيلَاءٍ» أن

مفهومه ليس له عموم يعني عندنا عموم المفهوم ليس دائما يعني ليس حجة دائما بل إن وجود المفهوم في بعض جزئياته يصدق عليه تحقق المفهوم.

فقوله: «أَقَلَّ مِنْ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ» له مفهومان:

- المفهوم الأول: أن أربعة أشهر يكون إيلاء.
- والمفهوم الثاني: أن ما زاد عن أربعة أشهر يكون إيلاء، ونحن نسلم بالأولى والثانية لا نسلم بها.

لذلك عندنا قاعدة أصولية مشهورة دائما نكررها دائما تأتي معنا في الأحاديث، وهي أن: «**المفهوم ليس له عموم**»، وهذا هو المعتمد في المذهب كما نص على ذلك الشيخ تقي الدين في «المسودة» وغيره.

**قال المصنف:** «٩٢٨-وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رجلا ظاهرا من امرأته ثم وقع عليها فأتى النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: إِنِّي وَقَعْتُ عَلَيْهَا قَبْلَ أَنْ أُكَفِّرَ قَالَ: «فَلَا تَقْرَبْهَا حَتَّى تَفْعَلَ مَا أَمَرَكَ اللهُ». رَوَاهُ الْأَرْبَعَةُ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَرَجَّحَ النَّسَائِيُّ إِرْسَالَهُ.

وَرَوَاهُ الْبَزَّارُ: مِنْ وَجْهٍ آخَرَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَزَادَ فِيهِ: «كَفِّرْ وَلَا تَعُدْ».

هذا حديث «ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رجلا ظاهرا من امرأته».

معنى قوله: «ظاهر من امرأته» أي أنه شبه امرأته بظهر من تحرم عليه.

**وفقهاؤنا يقولون:** إن من شبه امرأته بمن تحرم عليه على سبيل التأبيد سواء كان التحريم بسبب رضاع أو بسبب مصاهرة أو بسبب نسب فإنه حينئذ يكون ظهارا لا إن شبهها برجل أو شبهها بحيوان فلا يكون ظهارا.

**إذن:** الظهار من شرطه أن تشبه بامرأة تحرم عليه على سبيل التأبيد، وأما إن شبهها بامرأة تحرم عليه على سبيل التأقيت فقال: أنت كأختكِ فإنه لا يكون ظهارا عندهم.

والظهار سماه الله عَزَّوَجَلَّ في كتابه ﴿مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا﴾ [المجادلة: ٢] لأن فيه كذبا وفيه تحريما فيه جمع لأمرين فيه الكذب، وفيه التحريم.

فكونه كذبًا أنه شبه المرأة بمن ليست كذلك.

والأمر الثاني أن فيه تحريم على النفس، ولذا كانت كفارته كفارة مغلظة.

قال: «أَنَّ رَجُلًا ظَاهَرَ مِنِ امْرَأَتِهِ ثُمَّ وَقَعَ عَلَيْهَا» يعني جامعها.

قال: «فأتى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: إِنِّي وَقَعْتُ عَلَيْهَا قَبْلَ أَنْ أُكَفِّرَ».

الظهار كان في الجاهلية حكمه حكم الطلاق فمن ظاهر من امرأة فإنها تكون مطلقة منه حتى ظاهر أوس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ من خولة، وكان أول ظهار في الإسلام فجاءت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فسألته فأنزل الله عَزَّوَجَلَّ الآيات المعروفة في أول سورة المجادِلة أو المجادَلة، ومما أنزل الله عَزَّوَجَلَّ أنه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى ألزم بالكفارة قبل المسيس ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾ [المجادلة: ٣] فوجبت الكفارة قبل المسيس.

وهذا الرجل الذي ظاهر من امرأته، وظاهر الحديث أنه غير أوس مع خولة إنه وقع قبل قضاء كفارته فأتى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «إِنِّي وَقَعْتُ عَلَيْهَا قَبْلَ أَنْ أُكَفِّرَ» فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَلَا تَقْرَبْهَا حَتَّى تَفْعَلَ مَا أَمَرَكَ اللهُ» أي: من وجوب الكفارة.

قال: وفي رواية: «كَفِّرْ وَلَا تَعُدْ» أي: ولا تعد لهذا الفعل، وستتكلم عن هذه الجملة، وما فيها من فقه.

أولا هذا الحديث ذكر المصنف أنَّ أهل السنن الأربعة رووه، وقد صححه الترمذي، والحافظ في كتاب «الفتح» حسَّن إسناده ثم بعد ذكره تصحيح الترمذي، وهو قد حسَّن إسناده أي المصنف في الفتح نقل بعد ذلك أن النسائي رجح إرساله أي قال: إن الصواب أن هذا الحديث مرسل وليس بمتصل.

ووجه إرسال هذا الحديث أن هذا الحديث جاء من طريق الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وقد اختلف عن الحكم في هذا الحديث فرواه معمر وإسماعيل بن علية متصلا أي عن أبان عن عكرمة عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وقد خالف معمرا وإسماعيل بن علية إمامان عظيمان مقدمان، وهما: سفيان بن عيينة، والمعتمر بن سليمان فرووه عن الحكم عن عكرمة مرسلا، ولم يذكروا فيه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وهذا هو السبب في أن النسائي رَحِمَهُ اللَّهُ قد رجَّح إرساله.

وقد وافق النسائي في ترجيح إرساله أبو حاتم كما نقل ذلك عنه ابنه في «العلل» فإن هذان الإمامان المقدمان رجحا إرسال هذا الحديث.

وأؤكد مرة أخرى على أنه عندما يحكم على حديث بأن الصواب فيه إرساله فليس معنى ذلك أنّ هذا الحديث لا يعمل به فقد حكى جمع من أهل العلم، ومنهم: شيخ الإسلام ابن تيمية الإجماع على العمل بالحديث المرسل خاصة لأنَّ من أقوى ما يضعف به الحديث أو يعني من أقوى يعني درجات الحديث الضعيف أقرب للصحة هو الحديث المرسل.

قال: وقد أجمع أهل العلم على العمل بالحديث المرسل إذا وافقه ظاهر النصوص من الكتاب والسنة أو وافقه شيء من أقوال الصحابة -رضوان الله عليهم- أو قرائن أخرى تدل على ذلك.

حكى الشيخ تقي الدين الاتفاق على ذلك في أكثر من سبعة مواضع من شدة تيقنه بذلك، وممن حكى الاتفاق عليه العلائي فإنه قد ذكر في «جامع التحصيل في أحكام المراسيل» أن جميع فقهاء الحديث على العمل بالحديث المرسل بشرطه، ولكن شرطه يختلف من عالم لآخر.

فعلى سبيل المثال الشافعي في «الرسالة» ذكر أربعة شروط، وغيره يقلل، وبعضهم يزيد، ولم يحكِ رد الحديث المرسل مطلقا، وعدم العمل به إلا عن أقوام يعني شذوا بهذا القول.

فأنا أوكد هنا أنه عندما يرجح بعض أهل العلم إرسال حديث ليس معنى ذلك عدم العمل به فإن هذا غير صحيح، وليس هذا طريقة أهل العلم، وأبو داوود رَحِمَهُ ٱللَّهُ ألّف كتابين عظيمين «السنن»، وهذا السنن هو في الاستدلال للأحكام الفقهية، وهو في الاستدلال في الحقيقة لمذهب الإمام أحمد حتى إن بعض المعاصرين ممن عُني بهذا الكتاب، وجلس عليه له الآن أكثر من عشرين سنة، وهو يعني معتن بهذا الكتاب خاصة يقول: كلما أدمت النظر في هذا الكتاب تقرر عندي أن سنن أبي داود إنما هو في الاستدلال لمذهب أحمد، وأقواله.

الكتاب الثاني لأبي داود، وهو كتاب «المراسيل»، وقد قيل إن «المراسيل» هو تابع للسنن، ولذلك فإنه مروي من نفس الطريق من طريق مثلا ابن الأعرابي مثلا أو ابن داسة أو غيرهم من بعض الطرق، ولذلك الحافظ في نسخته التي خطها بيده أورد «السنن»، وبعدها المراسيل متصلة.

فأنا قصدي يعني يجب أن ننبه أنه عندما يقال: إن هذا الحديث مرسل ليس معناه أنه ليس عليه العمل فقد جمع أبو داود كتابا في المراسيل التي عليها العمل عند أهل العلم، وهو كتاب «المراسيل»، وهو كتاب عظيم وجليل وفيه من الأحاديث يعني ربما لا توجد في غيره.

إذن: عرفنا ما يتعلق بهذا الحديث، وأن الصواب إرساله كما قال النسائي، وأبو حاتم.

قال: «وَرَوَاهُ الْبَزَّارُ: مِنْ وَجْهٍ آخَرَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ»، وهذا الوجه الآخر طبع أو ورد في مسند البزار الذي طبع منذ بضع سنوات، وهو «البحر الزخار» وقد جاء من طريق حظيف بن عبد الرحمن عن عطاء عن بن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وهذا معروف أن حظيفًا هذا فيه كلام، وضعفه أهل العلم كثيرا، ولذلك فإن هذه الجملة الثانية ضعفها بين، وسنتكلم عن فقهها بعد قليل.

**❁ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل كثيرة:**

❍ **المسألة الأولى**: فيه دليل على أنّ الظهار حرام، وهذا في كتاب الله جَلَّوَعَلَا: لأن الله عَزَّوَجَلَّ سماه منكرا من القول وزورا.

وأما هذا الحديث فدل على حرمته؛ لأنه أوجب كفارة، ولا تجب الكفارة إلا على محرم بل إن بعضا من أهل العلم يقول -وهذه لا تسلم القاعدة على اطراد- إن علامة عظم الذنب أن تكون فيه كفارة، وهذا ليس بصحيح بل إن بعض الذنوب كلما زاد جرمها كلما نفيت الكفارة عنها كاليمين الغموس وقتل العمد.

❍ **المسألة الثانية**: في هذا الحديث إبطال ما كان عليه أهل الجاهلية كما ذكرت قبل قليل من أن الظهار طلاق.

ولكن نقول: إن الظهار ليس بطلاق، وإنما هو له حكم اليمين لكنه فيه كفارة مغلظة، وهو عتق رقبة أو صيام شهرين متتابعين كما سيأتي الحديث الثاني حديث سلمة بن صخر.

❍ **المسألة الثالثة**: فيه أن من تلفظ بلفظ الظهار فإنه يقع ظهارا، ولو نوى به الطلاق بل ولو ذكر نيته في اللفظ كما لو قال إذا ظاهر من امرأته: هي عليه كظهر أمه، قال: وأعني به الطلاق قالوا: ويقع كذلك ظهارا.

بخلاف بعض الألفاظ الأخرى التي إذا فسرها بالطلاق وقعت طلاقا مرت معنا، وهي مثل: لفظ التحريم، فإن لفظ التحريم إذا فسرها بالطلاق، وقعت طلاقا، وإلا على مشهور المذهب فإنها تقع ظهارًا.

لكن لفظ الظهار؛ لأنها صريحة فيه، ولو نوى الطلاق به لا يقع طلاق، ولو صرَّح باللفظ فلا يقع كذلك؛ لأنه لفظ صريح فيه، وقد جاء في كتاب الله أن الظهار لا يكون طلاقا، وهذه من أهم المسائل المتعلقة بهذا الباب.

❍ **المسألة الرابعة**: فيه أنه يجب أن المرء يُكفِّر قبل أن مس زوجته لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَلَا تَقْرَبْهَا حَتَّى تَفْعَلَ مَا أَمَرَكَ اللهُ**» **أي**: حتى ما أمرك الله جَلَّ وَعَلَا من الكفارة.

**وفيه من الفقه أيضا**: أنه كما لا يجوز الجماع فإنه لا تجوز المباشرة كذلك فمن ظاهر من امرأته فلا يجوز له دواعي الجماع كالتقبيل وغيره، ولا تجوز له المباشرة لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**فلا تقربها**» وهذا يشمل الجماع وما دونه، وهو الذي نص عليه الفقهاء، ونص عليه أيضا الشيخ تقي الدين، وغيره.

ومما يؤخذ من هذا الحديث أيضا: فيه أن من كفَّر وقبل أن يقضي كفارته ثم جامع امرأته المظاهر منها فإنَّ هذا المساس لزوجته يبطل صيامه ويبطل كفارته.

فأما الصيام فواضح، ولا يختلف المذهب فيه أن من وقع على امرأته في أثناء الصيام الشهرين المتتابعين، ولو ليلا فإنه ينقطع، ويجب عليه أن يستأنف.

وأما الإطعام فإن المشهور من المذهب أنَّ من كفر بالإطعام ثم مس امرأته قبل انتهاء الإطعام بالكلية يعني قبل إطعام الستين كاملا فإنه يجب عليه أن يعيده كذلك.

قالوا: لأنه في معناه.

وإن كان ابن القيم في «زاد المعاد» ذكر قال: إن ظاهر الآية -يعني لم يجزم بالقول الثاني-، ولكن قال: إن ظاهر الآية يدل على أنها خاص بالعتق والصيام فقط دون الإطعام، وأما الإطعام فإنه لو شرع فيه ثم وطئ زوجته فإنه يتم هذا الإطعام؛ لأنه تمليك، ولا يلزمه أن [..].

وإما مشهور المذهب فإنه لا بُدَّ أن الإطعام يكون مثل الصيام ومثل التكفير.

قد يستدل للمفهوم أو في الرواية الثانية التي قد يميل لها ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ بالرواية الثانية التي أوردها عن البزار في قوله: «**كفِّر ولا تَعُدْ**» فإنه يحتمل أن يكون ضبطها: «**ولا تُعِد**» **أي**: ولا تعد الإطعام، ولكن هذه اللفظة ضعيفة من جهة.

والأمر الثاني فيها أنها تضبط بقوله: «**لا تعُدْ**» **أي**: لا تعد لوطئك مرة أخرى.

بقيت عندنا مسألة أخيرة نأخذها من هذا الحديث لكي لا أنساها، وهي مسألة أن الرجل إذا وطئ زوجته بعد ظهارها فلا تجب عليه كفارة أخرى، وإنما هي الكفارة الأولى فقط، ولا يجب عليه تكفير آخر.

**قال المصنف: «٩٢٩- وَعَنْ سَلَمَةَ بْنِ صَخْرٍ قَالَ: دَخَلَ رَمَضَانُ فَخِفْتُ أَنْ أُصِيبَ اِمْرَأَتِي فَظَاهَرْتُ مِنْهَا فَانْكَشَفَ لِي مِنْهَا شَيْءٌ لَيْلَةً فَوَقَعْتُ عَلَيْهَا فَقَالَ لِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «حَرِّرْ رَقَبَةً» قُلْتُ: مَا أَمْلِكُ إِلَّا رَقَبَتِي. قَالَ: «فَصُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ»، قُلْتُ: وَهَلْ أَصَبْتُ الَّذِي أَصَبْتُ إِلَّا مِنْ الصِّيَامِ؟ قَالَ: «أَطْعِمْ فَرَقًا مِنْ تَمْرٍ بَيْنَ سِتِّينَ مِسْكِينًا». أَخْرَجَهُ الخمسة إِلَّا النَّسَائِيَّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ الْجَارُودِ».**

هذا حديث سلمة بن صخر، وهو أصل في هذا الباب قال: «**دَخَلَ رَمَضَانُ فَخِفْتُ أَنْ أُصِيبَ اِمْرَأَتِي**» جاء أن سلمة ابن صخر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه كان يعني له شبق بالنساء فخشي أن يصيب امرأته في رمضان فأراد أن يمنع نفسه بالظهار فظاهر من امرأته الشهر كله.

قال: «**فَظَاهَرْتُ مِنْهَا**» اللفظ الذي عند أهل السنن قال: «**حتى ينسلخ شهر رمضان**»، وهذه اللفظة لم يوردها الحافظ مع أن فيها فقها كبيرا جدا، فإن قوله: «**حتى ينسلخ شهر رمضان**» يفيدنا مسألة، وهو أنه يجوز تأقيت الظهار فيجوز أن يقول الرجل لامرأته أو يصح تأقيت الظهار يقول: أنت كظهر أمه يوما أو يومين أو شهرا فإن مضت المدة، ولم يقرب زوجته فإنه حينئذ لا تجب عليه الكفارة، وإن قرب زوجته في أثناء المدة فإنه تجب عليه كفارة الظهار.

وعندنا قاعدة أن الأصل أن ما جاز تأقيته فإنه يجوز تعليقه، ولذلك يقول الفقهاء: يجوز أيضا -أو في الجملة يعني ليس دائما- يجوز أيضا تعليق الظهار، وقد يستدل لذلك بحديث سلمة، وإن كان ظاهر الحديث أنه لم يظاهر منها إلا بعد الدخول، لكن في بعض الألفاظ ما يفيد أنه قال: إذا دخل الشهر فأنت كظهر أمه؛ فدل ذلك على أنه يجوز تعليق الظهار.

**إذن**: الجملة الأولى نأخذ منها أنه يجوز تأقيت الظهار، ويبقى التأقيت باقيا فإذا انقضى التأقيت فقد انحل الظهار، وإن وطء زوجته أثناء مدة التأقيت فقد وجب.

وأما التعليق فإنه يجوز كذلك لما جاء في بعض الألفاظ.

قال: «**فَانْكَشَفَ لِي مِنْهَا شَيْءٌ لَيْلَةً**» **أي**: كانت الليلة بدرا فرأى جزءا من جسمها.

قال: «**فوقعْتُ عليها فقال لي رسول الله** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**حَرِّرْ رَقَبَةً**» **أي**: أعتق رقبة، ولا بُدَّ أن تكون الرقبة مؤمنة.

قال: «**فقلت: مَا أَمْلِكُ إِلَّا رَقَبَتِي**»، وهذا دليل على فقره فإنه لا يستطيع أن يشتري رقبة.

فقال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَصُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ**».

قوله: «**فَصُمْ شَهْرَيْنِ**» يدل على أن هذه الكفارة على سبيل الترتيب؛ لأن الفاء تفيد التعقيب.

وقوله: «**فَصُمْ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ**» مر معنا قبل قليل كيف يمكن معرفة صيام الشهرين المتتابعين، وأن حسابها له حالتان:

- إن كان ابتداء صيام الشهرين المتتابعين من أول الرأس القمري أي الهجري فإنه بإتمام الشهر الثاني يتم الشهران سواء كانا كاملين أو ناقصين.
- وإن كان ابتداء الصيام من منتصفه فله فيها قولان:
- مشهور المذهب: أنه لا بُدَّ أن يتم ستينا أي ستين يوما.
- والرواية الثانية: أن العبرة بتمام الشهر فإذا ابتدأ في اليوم الثالث فعند تمام الساعة نفسها من اليوم الثالث من الشهر الثاني يكون قد -يعني بعد شهرين- فإنه يكون قد أتم صيام شهرين متتابعين.

وصيام الشهرين المتتابعين قالوا: لا بُدَّ فيها من المواصلة فإنَّ قطعها من غير عذر فإنه يستأنفها بعد ذلك؛ لأن التتابع يبطل قطعه من غير عذر يبطل أوله هذا من جهة.

من جهة أخرى أنه إذا قطعها لعذر كأن يكون مما يجب إفطاره كالعيدين، وأيام التشريق أو كانت المرأة حائضا؛ لأن المذهب يقولون: إنَّ المرأة إذا ظاهرت من زوجها فإنه ليس ظهارا ولكن تجب عليها كفارة الظهار.

وأما الرواية الثانية في المذهب فيرون أن المرأة لا تظاهر مطلقا فلا تجب عليها كفارة الظهار ناسب ذلك أننا نقول: هل المرأة عليها كفارة ظهار أم لا عندما قلنا الصوم أو الفطر الواجب الذي يقطع الصيام.

أو كان لسفر يعني سافر لم يسافر لأجل الفطر، وإنما سافر لحاجة فإنه حينئذ يجوز له الفطر، ولا يقطع ذلك التتابع.

فقال سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «هَلْ أَصَبْتُ الَّذِي أَصَبْتُ إِلَّا مِنْ الصِّيَامِ؟» لعدم قدرته على ذلك.

فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَطْعِمْ فرقًا مِنْ تَمْرٍ بَيْنَ ستين مِسْكِينًا».

قوله: «فَرَقًا» الحقيقة لا أدري من أين أتى بها المصنف فقد رجعت لمسند أحمد، والسنن الأربع إلا النسائي كما ذكر المصنف، ورجعت كذلك أيضا لابن الجارود فإني لم أقف على هذا الأثر أو هذا الحديث عند ابن خزيمة في المطبوع، ولم أجد لفظ فرق، وإنما جاءت عند أبي داود بلفظ: «أطعم وسقًا»، وجاءت عند الترمذي أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعطاه عرقا يأخذ خمسة عشر صاعًا.

لماذا قلت هذا الشيء؟

لأن الفَرَق هناك معروف هذه المسألة، وتكلمنا عنها دائما هناك فرق بين الفَرَقِ وبين الفَرْق، وهما مكيالان مختلفان.

فأما الفَرَقُ بالتحريك فهو مكيال صغير يسع ثلاثة آصع، وإنما أمر به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما تذكرون في حديث كعب بن عجرة ثلاثة آصع كفَّر بها كعب حينما حلق رأسه فتكفي ستة مساكين كل مسكين نصف صاع.

وهذا طبعا كيف يكون لو إذا قلنا إنه بالتحريك فَرَق كما ضبطه أيضا المحقق فكيف يكون ثلاثة آصع تكفي ستين مسكينًا ما يمكن ذلك.

وإن قلنا إنه الفَرْق فإن الفَرْق أكبر قليلا، وقد ذكروا ذكر ذلك القاضي عياض وغيره في المشارق أنه يعادل مئة وعشرين رطلا يعني لو حسبناها بالآصع، فإنها ستكون نحوا من ثلاثة وعشرين، أربعة وعشرين صاع فقط، وهذه كذلك لا تكون مناسبة.

ولذلك الصواب أنها: «**وسق**» كما جاء عند أبي داود: «**أطعم وسقا من تمر**»، وهو بقدر ستين صاع.

قال: «**أطعم وسقا**»، وهذا هو الصواب.

قال: «مِنْ تَمْرٍ بَيْنَ ستينَ مِسْكِينًا» هذه الجملة فيها من الفقه أي الجملة الأخيرة يعني مسائل كثيرة

جدا أو نأخذ الفقه كاملا.

في هذه الجملة الأخيرة، وهي قوله: «**أطعم وسقًا مِنْ تَمْرٍ بَيْنَ ستينَ مِسْكِينًا**» أنه يجب التوالي في الكفارة، والدرجة الثالثة أن يكون إطعاما.

❍ **الأمر الثاني** أنه يجب أن يطعم ستين مسكينا، ولا بُدّ أن يكون سكين، ولا يجزئ أن يطعم واحدا ستين طعمة خلافا لأبي حنيفة بل يجب أن يكونوا ستين لكي يكون هناك معنى للفظ النبي ﷺ لأنه نص على الستين فلو كان المقصود مقدار الطعام لقال النبي ﷺ أطعم وسقًا وسكت، ولم يقل أو لم ينص على الستين فالواجب إعمال كلام النبي ﷺ، وجعله تأسيسا أولى من جعله تأكيدا أو حشوًا.

❍ **المسألة الثالثة**: وهي مهمة جدًّا: أن قدر ما يطعم به المسكين على مشهور المذهب هو مدان أي نصف صاع من غير البُرّ، وأما البُرّ فإنه يكون مدا واحدا لقضاء معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ به فيعطى من البُرّ مد، ومن غيره مدان.

وعندهم أنه لا يجوز إخراج الطعام إلا من الأصناف الخمسة التي يجوز إخراجها في زكاة الفطر دون ما عداها هذا هو مشهور المذهب.

والرواية الثانية عندهم توسع في قضية الإطعام.

❍ **المسألة الثالثة معنا**: أنَّ هذا الحديث دليل على أن كفارة الظهار لا تسقط بالعجز عنها، ودليل ذلك أنه قد جاء في بعض ألفاظ حديث سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: «**إني عاجز عن ذلك فأعطاه النبي ﷺ عَرَقا من تمر**»، وفي بعض الألفاظ أنه أمره أن يأخذ من صدقة قومه فيُكفِّر بها عن نفسه بخلاف كفارة الوقاع في نهار رمضان فإنَّ كفارة الوقاع في نهار رمضان أسقطها عنه النبي ﷺ، وأعطاه الطعام له، فدل ذلك على أنه تسقط، ولذلك فإن مشهور المذهب: جميع الكفارات تبقى في الذمة، ولا تسقط بالعجز عنها إلا كفارة واحدة، وهي كفارة الوقاع في نهار رمضان؛ لورود النص بها، ولو لم يرد النص بها لقلنا: إنها تبقى في الذمة إلى حين الوفاة فتخرج من التركة.

عندنا هنا مسألة أخرى، وهي مسألة: هل الفقير يجوز له أن يجعل كفارته في نفسه؟!

نقول: ما يجوز ذلك فما يجوز للشخص أن يجعل كفارته في نفسه هذا الأصل إذا بذلها هذا بلا

إشكال، فإن بذلت له -طبعا كفارة الظهار في الأساس أو غيرها من الكفارات- فإن بذلت له فمشهور المذهب: أنه إن تبرع شخص عن آخر وكان معسرا آخر فبذل عنه كفارة سواء كانت ظهارا أو غيره فلا يجوز له أن يبذلها لمن كفَّر عنه، ما يجوز له ذلك، يعني شخص عليه كفارة ظهار إطعام ستين مسكين ما عنده، يعني ليس عنده مال فتبقى حينئذ في ذمته فجاء شخص آخر متبرع قال: أنا سأكفر عنك طبعا لا بُدَّ الكفارات ما تصح إلا بنية وبإذن من المُكفَّر عنه فقال: رضيت، فإن أعطاها لأجنبي محتاج صحت.

طيب فإن أعطاها لهذا الرجل هو وأبناؤه كان الرجل هو وأبناؤه ثلاثة فقال: أنتم من الستين هل يجوز له ذلك أم لا؟! مشهور المذهب: أنه لا يجوز؛ لأن النائب كالأصيل فالحقيقة أن ذاك حينما كفَّر عنه عن هذا المعسر كأن المعسر هو الذي أخرجها، ولا يجوز للشخص أن يأكل صدقة نفسه ولا كفارة نفسه.

واختار ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهي الرواية الثانية في المذهب: أنه يجوز للشخص أن يأخذ كفارة نفسه بشرطين:

- **الشرط الأول**: أن يكون معسرا.
- **الشرط الثاني**: أن يتبرع بها أجنبي عنه.

وهذه المسألة طبعا يعني المذهب قد يكون أحظ بالدليل من ذلك يعني هذه أهم المسائل ربما المتعلقة بهذه.

**قال المصنف**: «[باب اللعان]

**٩٣٠- عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَأَلَ فُلَانٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَرَأَيْتَ أَنْ لَوْ وَجَدَ أَحَدُنَا امْرَأَتَهُ عَلَى فَاحِشَةٍ كَيْفَ يَصْنَعُ؟ إِنْ تَكَلَّمَ تَكَلَّمَ بِأَمْرٍ عَظِيمٍ وَإِنْ سَكَتَ سَكَتَ عَلَى مِثْلِ ذَلِكَ! فَلَمْ يُجِبْهُ فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ أَتَاهُ فَقَالَ: إِنَّ الَّذِي سَأَلْتُكَ عَنْهُ قَدِ ابْتُلِيتُ بِهِ فَأَنْزَلَ اللهُ الْآيَاتِ فِي سُورَةِ النُّورِ فَتَلَاهُنَّ عَلَيْهِ وَوَعَظَهُ وَذَكَّرَهُ، وَأَخْبَرَهُ أَنَّ عَذَابَ الدُّنْيَا أَهْوَنُ مِنْ عَذَابِ الْآخِرَةِ. قَالَ: لَا وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا كَذَبْتُ عَلَيْهَا ثُمَّ دَعَاهَا النَّبِيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَعَظَهَا كَذَلِكَ قَالَتْ: لَا وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ إِنَّهُ لَكَاذِبٌ فَبَدَأَ بِالرَّجُلِ فَشَهِدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ ثُمَّ ثَنَّى بِالْمَرْأَةِ ثُمَّ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا. رَوَاهُ مُسْلِمٌ».**

بدأ المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ باب اللعان، واللعان أحد أسباب الفرقة، وهو شهادات مؤكدات بأيمان يكون

أثرها فرقة الرجل من زوجته على سبيل التأبيد، ولو أكذب نفسه كما سيأتي بعد قليل.

أول حديث أورده المصنف حديث «**ابن عمر** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا **قال: سَأَلَ فُلَانٌ**» لم يسمه ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذا من فقهه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فإنَّ ممن أبهمه بعده؛ لأن مثل هذه الأمور قد تكون فيها منقصة في حق هذا الرجل، والمراد من الأخبار إنما هو الإخبار عن الحكم، وقد يكون فيه غضاضة بذكر الرجل، وهذه مسألة مذكورة في كتب التاريخ، وقد استفتي فيها بعض المتأخرين من المؤرخين كابن حجر العسقلاني والعيني هم أربعة استفتوا، وأظن إن لم أك واهمًا البقاعي هي طبعت قديم رسالة في الاستفتاء فيما يذكره المؤرخون من مثالب للأوائل كأن ينقل في الأخبار أن فلانًا كان بخيلًا أو أن فلانًا كان شحيحًا أو كان مثلا غضوبًا أو غير ذلك من الأوصاف هل هذا من الغيبة المنهي عنها والمذمومة أم لا؟!

وعلى العموم اتفق الثلاثة جميعا أو هؤلاء جميعا على أنَّ الأولى المنع منها، وهذا الذي فعله ابن عمر حينما أبهم هذا الرجل.

وعلم المبهمات علم معروف جدا يعني ألّف في عدد من أهل العلم من أول من ألف فيه الخطيب البغدادي من أُبهم في الحديث ثم بُيِّن اسمه في محل آخر، وكذلك محمد بن طاهر القيصراني، وابن بشكوال، وكل هؤلاء الثلاثة كتبهم مطبوعة.

قال: «**سَأَلَ فُلَانٌ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَرَأَيْتَ أَنْ لَوْ وَجَدَ أَحَدُنَا امْرَأَتَهُ عَلَى فَاحِشَةٍ**» **أي**: إذا رأى امرأته قد وقعت في فاحشة «**كَيْفَ يَصْنَعُ؟**».

قوله: «**وَجَدَ**» **أي**: رأى بعينيه واطلع، وليس أخبر، وفرق بين الأمرين.

قال: «**إِنْ تَكَلَّمَ تَكَلَّمَ بِأَمْرٍ عَظِيمٍ، وَإِنْ سَكَتَ سَكَتَ عَلَى مِثْلِ ذَلِكَ!**» **أي**: إن تكلم بما رأى فإنه سيتكلم بأمر عظيم فيه ضرر بالمرأة وبنفسه.

فأما بنفسه فإنه يكون قاذفا لها، وبالمرأة بالوقيعة في عرضها ويتعدى ذلك لأبنائه منها ويتعدى كذلك هذا إلى ذويه وذويها هذا إن تكلم.

قال: «**وَإِنْ سَكَتَ سَكَتَ عَلَى مِثْلِ ذَلِكَ!**» فكون الرجل يرى الفاحشة في أهله ثم يسكت فإن النفوس الأبية تأبى ذلك كمال الإيباء، وترى ذلك من أشدّ ما يقع على النفس ولا يرضاه أحد من ذلك، ولذلك قال: «**سَكَتَ عَلَى مِثْلِ ذَلِكَ!**» **أي**: على أمر عظيم.

قال: «**فَلَمْ يُجِبْهُ**» **أي**: النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعدم إجابة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تحتمل أمور:

إما لعدم علم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما سيأتي أنه أنزل الله عَزَّ وَجَلَّ بعد ذلك آيات النور أو الآيات التي في سورة النور.

ويحتمل أنه لم يجبه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأن هذه المسألة لم تك قد وقعت فإنه قد تتابعت الآثار عن أهل العلم في النهي عن السؤال عما لم يقع، ولذلك قالوا: إن الفقيه يجب عليه إذا سئل عن مسألة لم تقع ألا يتكلم فيها؛ لأن المرء إذا تكلم فيما لم يقع ربما كان تصوره ناقصا فحينئذ يثبت حكما يقلده فيه غيره فيكون هذا الحكم غير مستقيم ولا مستتم، ويترتب على ذلك إضرار بالناس، وهذا واضح، فإن بعض أهل العلم ومنهم ما نقل عن مالك، وعن أحمد، وغيره أنه كان يفتي في مسألة بفتيا فلما وقعت له وعرفها تغير رأيه فيها.

**الأمر الثاني**: أن كثرة المسائل وفرضها يكون من تشقيق المسائل، ومن غير المقصود فإن المقصود الانشغال بالكليات وأهم المسائل، وعدم الانشغال بالجزئيات فإن تضييع العمر، ولا فائدة منها، ويكون سببا للاختلاف بين الناس، وطبعا أطال ابن القيم في «إعلام الموقعين» الفائدة الإحالة هناك في قضية: ما الفائدة في نهي السلف رَحِمَهُمُ اللَّهُ، ورضي عنهم في نهيهم عن السؤال عما لم يقع.

ويحتمل أنه لم يجبه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أيضا احتمالا ثالثا؛ لأجل أن هذا الأمر خطير، وليس من المناسب الإجابة في المكان العام، ولذلك فإنَّ المفتي لا يجيب عن كل شيء؛ لأن الإجابة في بعض المواضع ضرر كما قال الشَّعبي لمَّا حُدِّث بحديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**من أجاب عن كل ما سئل عنه فهو مجنون**» قال: «**ليتنا حدثنا بذلك منذ مدة**»

فإن الإنسان يتوقف في مسائل، ويسكت في مسائل أخرى لمصلحة مترتبة عليها، وإنما قال الشعبي للمعنى الثاني.

قال: «**فَلَمَّا كَانَ بَعْدَ ذَلِكَ أَتَاهُ فَقَالَ: إِنَّ الَّذِي سَأَلْتُكَ عَنْهُ قَدِ ابْتُلِيتُ بِهِ**» **أي**: وقد وقع لي، يحتمل أن هذا من باب التأكيد يعني إنني قد وقع لي قبل وسألتك فلم تجبني فمن باب التأكيد قال: لقد وقع لي أي قبل السؤال الأول.

ويحتمل أن هذا قوله: «**قد ابتليت به**» أي بعد سؤالي، فيكون هذا من باب أن الشخص قد يسأل

المسألة فتقع بعد ذلك بسبب مسألته.

ومن من الأشياء المشهورة والأمثلة التي روي فيها بعض الآثار ولا تصح مرفوعة للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ البتة أنَّ البلاء موكل بالمنطق.

قال: «**فَأَنْزَلَ اللهُ عَزَّوَجَلَّ الْآيَاتِ فِي سُورَةِ النُّورِ**» وهي قول الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٦﴾ وَٱلْخَٰمِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٧﴾ وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٨﴾ وَٱلْخَٰمِسَةَ أَنَّ غَضَبَ ٱللَّهِ عَلَيْهَآ إِن كَانَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ إلى آخر الآيات [النور: ٦ – ٩].

قال: «**فَتَلَاهُنَّ عَلَيْهِ النبيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَوَعَظَهُ وَذَكَّرَهُ**» وسيأتي إن شاء الله حديث الوعظ.

قال: «**وَذَكَّرَهُ، وَأَخْبَرَهُ أَنَّ عَذَابَ الدُّنْيَا أَهْوَنُ مِنْ عَذَابِ الْآخِرَةِ**» المراد بعذاب الدنيا أي في حق الزوج؛ لأن الزوج إذا لم يلاعن زوجته فإنه يقام عليه حد القذف، فهنا في حقه هو عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة.

قال: «**قَالَ: لَا وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ مَا كَذَبْتُ عَلَيْهَا ثُمَّ دَعَاهَا النَّبِيُّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَوَعَظَهَا كَذَلِكَ**» وأخبرها أنَّ عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، عذاب الدنيا في حقها أنه يقام عليها حد الزنا هي يقام عليها حد الزنا لأجل نكولها إذا نكلت أقيم عليها حد الزنا.

قال: «**فَوَعَظَهَا كَذَلِكَ قَالَتْ: لَا وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ إِنَّهُ لَكَاذِبٌ فَبَدَأَ بِالرَّجُلِ فَشَهِدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ ثُمَّ ثَنَّى بِالْمَرْأَةِ ثُمَّ فَرَّقَ بَيْنَهُمَا. رَوَاهُ مُسْلِمٌ**».

**هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

- **أولاً**: مشروعية اللعان، واللعان في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ.
- واللعان إنما يصار له إما بطلب من الزوج، وإما بطلب من الزوجة.

فمتى يصار إليه بطلب الزوجة؟!

يصار إليه بطلب الزوجة إذا قذف الزوج زوجته يجب أن يكون قد قذفها بالزنا، فإذا قذفها بالزنا فإنها ترفع للقاضي بطلب إثبات الزنا أو أن يقام الحد على الزوج، وهو جلد ثمانين جلدة على ظهره أو

أن يكون اللعان طبعا الذي يختار اللعان هو الزوج فترفع الدعوى، وتحرك الدعوى الزوجة.

مثل ما قلنا في الإيلاء، الإيلاء لا يطلق القاضي إلا بطلب الزوجة، فكذلك هنا اللعان لا يلاعن القاضي إلا بطلب الزوجة لا بُدَّ أن تطلب، فيأتي القاضي إلى الزوج فيقول: إما أن تثبت أن امرأتك هذه قد وقعت في الزنا، ويكون الإثبات بأن يأتي بأربعة شهداء ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ﴾ [النور: ٦] لا بُدَّ أن تأتي بأربعة شهداء، وسيأتي إن شاء الله كيف شهادة هؤلاء الأربعة.

❑ **فإن لم يأت بهؤلاء الأربعة فالزوج مخير بين أمرين:**

● **الأمر الأول**: إما أن يقام عليه الحد ثمانون جلدة في ظهره، وهو حد القذف.

● **الأمر الثاني**: أو أن يلاعن زوجته.

**إذن**: الذي اختار اللعان هو الزوج، ولكن الذي حرَّك الدعوى وطلبها ابتداء هي الزوجة، الزوجة لا تطالب باللعان، وإنما تطالب بحد القذف هذه الصورة الأولى في اللعان.

**الصورة الثانية**: يكون اللعان بطلب من الزوج، وذلك إذا كان هناك ولد، وأراد الزوج أن ينفي هذا الولد فإذا أراد الزوج نفي الولد فإنه يرفع للقاضي مباشرة بطلب نفي الولد، ولا يكون نفي للولد إلا بلعان وسنتكلم إن شاء الله متى يصح شرط نفي الولد بعد حديثين أو ثلاثة.

إذا اختل أحد هذه الأوصاف فلا لعان، فلو أن رجلا قذف زوجته، ولم ترفع للقاضي بطلب إقامة حد القذف عليه فإنه حينئذ أو أسقطت حقها على القول بأن حق القذف حق متمحض للآدمي، وليس حقا مشتركا فإنه حينئذ لا لعان، ولو أن الزوج رفع للقاضي، وطالب باللعان من غير نفي ولد ومن غير طلب من الزوجة فإن القاضي لا يجعل اللعان بينهما، هذه المسألة الأولى عرفنا فيها موجب اللعان.

المسألة الثانية معنا، وهي قضية: ما هي صفة اللعان؟!

اللعان له صفات بعضها أو أشياء بعضها أركان وشروط في اللعان ليصح وبعضها مندوبات فيه.

فأما هذه الأمور، أول هذه الأمور، فإنه: لا بد أن يكون بحكم حاكم، ولا يلزم حضور الزوجة، فقد تكون الزوجة في غرفة والزوج في غرفة أو في دار وهو في دار، لا يلزم حضورهما في مجلس واحد، وإنما لا بُدّ من حضور الحاكم؛ لأن الذي لاعن بينهما هو النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا يمكن أن يكون هناك لعان

في غير محضر حاكم؛ لأنها مبنية على إقامة حدّ وهو القذف أو مبنية على نفي ولد وهي خصومة وهذان الأمران هما من خصائص الإمام والاعتداء عليها افتيات على الإمام وهو مبطل لها.

فلا بد أن يكون اللعان عند حاكم؛ لأن الحدود وكل ما كان فيه خصومات فصل بين الخصومات فمن خصائص الحاكم أو القاضي، هذا الشرط الأول والأمر الأول.

● **الأمر الثاني**: أنه لا بُدّ أن يبدأ الزوج بالكلام موافقة لكلام الله جَلَّ وَعَلَا وكما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبناء على ذلك فلو بدأت المرأة باللعان قبل الزواج لم يصح اللعان ولم يترتب عليه أي أثر من آثاره فلا بد أن يبدأ الزوج قبل ذلك.

● **الأمر الثالث**: لا بُدّ أن يأتي الزوج بأربع مرات بلفظ الشهادة، فيقول: أشهدُ باللهِ أنّ فلانة ويسميها أو أن يشير إليها ولا بُدّ أن يأتي بلفظ الشهادة: أشهدُ باللهِ أنّ فلانة أني صادق فيما رميتها به من الزنا أو أنّ فلانة زانية! لا بد أن يأتي بلفظ الشهادة باللهِ جَلَّ وَعَلَا وأن ينص على ما رماه به من الزنا صراحة.

● **الأمر الرابع**: لا بُدَّ أن يأتي بعد ذلك بالخامسة وأن يأتي بلعنة الله عليه ولا يجوز أن يبدلها بغيره.

ثم بعد ذلك تقول المرأة: أربع شهادات بالله إن فلانًا كاذب فيما رماني به من الزنا ثم تأتي بالخامسة: أنّ غضب الله عليها إن كان فلان صادق فيما رماني به من الزنا، ولا بد أن يكون صريحًا فتقول: فيما رماني به من الزنا لكي لا تتأول المرأة فتقول فيما رماني به فيكون قد رماها بشيء آخر غير الزنا.

الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ أكدوا على هذا فقالوا: إن اللعان لا بد أن يكون بلفظ الشهادة ولا بُدّ بلفظ اللعن وبلفظ الغضب ولا يجزئ غيرهما عنهما، حتى لو قال: أقسم بالله ما يجزئ لا بد أن يقول أشهدُ بالله.

الأمر الثاني: أنهم قالوا: لا بد أن يكون باللغة العربية ممن يحسنها ولا يصح لعان بغير العربية مطلقًا إلا ممن كان عاجزًا؛ لأن الشيء إذا ضاق اتسع.

هذا ما يتعلق في واجباته.

أما في مندوباته فهي التي أشار لها هنا في قوله: «**فوعظها**» فإنّ السنة أن يعظ القاضي الزوج والزوجة معًا، وممن يعظ به أن يذكرهما بعذاب الله جَلَّ وَعَلَا وأن يذكرهما بأن مثل هذه الأمور ضررها وخطرها عظيم عنده سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

❁ **عندنا هنا مسألة:** هل يجوز للقاضي إذا كان هناك لعان لأجل نفي ولد أن يمتنع من اللعان ولا يثبته إذا دلت القرائن على كذب دعوى الزوج؟!

هذه مسألة قد نؤجلها لحديثين لمناسبة أن تكون هناك.

❁ **قال المصنف: «٩٣١- وعَنِ ابْنِ عُمَرَ أَيْضًا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِلْمُتَلَاعِنَيْنِ: «حِسَابُكُمَا عَلَى اللهِ تَعَالَى أَحَدُكُمَا كَاذِبٌ لَا سَبِيلَ لَكَ عَلَيْهَا» قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! مَالِي؟ قَالَ: «إِنْ كُنْتَ صَدَقْتَ عَلَيْهَا فَهُوَ بِمَا اسْتَحْلَلْتَ مِنْ فَرْجِهَا وإِنْ كُنْتَ كَذَبْتَ عَلَيْهَا فَذَاكَ أَبْعَدُ لَكَ مِنْهَا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا الحديث الثاني «**أَنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لِلْمُتَلَاعِنَيْنِ**» **أي**: الزوج والزوجة.

قوله: «**حِسَابُكُمَا عَلَى اللهِ**» وهذا من باب التخويف بعد انقضاء.

قوله: «**أَحَدُكُمَا كَاذِبٌ**» **أي**: أحدكما كاذب، والآخر صادق قطعا؛ لأنه إما أن تكون المرأة زانية أو ليست بزانية، ثم قال: «**لَا سَبِيلَ لَكَ عَلَيْهَا**».

قوله: «**لَا سَبِيلَ لَكَ عَلَيْهَا**» هذا يدل على الديمومة، وهذا يفيدنا على أن اللعان إذا وقع فإن المرأة تحرم على الزوج تحريما أبديا تحرم مطلقا سواء تزوجت زوجًا آخر أو لم تتزوج سواء أكذب نفسه أو أكذبت هي نفسها كأن تكون المرأة غير مدخول بها مثلا فأكذبت نفسها فأقيم عليها حد يعني حد غير المحصنة؛ لأنه لا بُدَّ من الدخول لإثبات الإحصان في الزنا فأقيم عليها الحد مائة جلدة وتغريب عام ثم بعد ذلك أرادت أن ترجع لزوجها فنقول في الجميع: أنه تحرم عليه على سبيل التأبيد أكذب نفسه هو أو أكذبت نفسها هي مطلقًا.

نعم هناك رواية أخرى في المذهب مال لها ابن اللحام في «تجريد العناية»، ورجحها بعض المتأخرين مثل يوسف بن عبد الهادي أنه إذا أكذب نفسه، وأقيم عليه الحد جاز له أن يرجع لها، ولكن هذه ظواهر النصوص على خلافها.

ثم قال: «**يَا رَسُولَ اللهِ! مَالِي**» **أي**: المال الذي بذلته لها، وهو المهر.

فقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنْ كُنْتَ صَدَقْتَ عَلَيْهَا، فَهُوَ بِمَا اسْتَحْلَلْتَ مِنْ فَرْجِهَا وَإِنْ كُنْتَ كَذَبْتَ عَلَيْهَا، فَذَاكَ أَبْعَدُ لَكَ مِنْهَا**» يقول: إن قد صدقت، وهي زانية حقيقة فهذا في مقابل الوطء الذي وطأتها إياه

بما استحللت من فرجها، وهذه الجملة تفيدنا مسألة، وهو: أن النكاح لا يفسد، ولا يفسخ بالزنا، وإنما يفسخ باللعان إذا زنت جاز له أن يفسخه باللعان أو أن يطلق هو ابتداء، وهذا هو الأكرم له والأفضل ألا يلاعن فالزنا لا يفسخ النكاح، لكن يجوز للرجل أذن في الشرع إذا رأى من امرأته هذا الأمر يجوز له أن يعضلها لتفتدي منه.

**إذن:** الرجل إذا رأى امرأته قد وقعت في الزنا يجوز له ثلاث طرق في الفرقة:

- أكرمها وأفضلها وأتمها أنَّ هذا الرجل يفارقها بإكرام يعني يطلقها تطليقا عاديا.
- ثم يليه في ذلك يجوز له أن يعضلها بأن يشد عليها، وألا يعطيها قسمها، وألا يعطيها نفقتها، ويشد عليها؛ لكي تفتدي منه بأن ترد له مهره فيكون خلعا، ونحن نقول: إنَّ الرجل لا يجوز له أن يعضل زوجته أو أن يأمرها بالخلع إلا إذا كانت قد وقعت في الزنا وهذا حق له لأجل ماله، وهو الدرجة الثانية.
- الدرجة الثالثة أن يقذفها ثم بعد قذفه إياها يلاعنها إن طلبت هي ذلك.

**إذن:** هناك الفُرقة بسبب الزنا لها ثلاث صور بثلاث درجات.

**قال المصنف:** «٩٣٢- وعن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَبْصِرُوهَا فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَبْيَضَ سَبِطًا فَهُوَ لِزَوْجِهَا وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَكْحَلَ جَعْدًا فَهُوَ الَّذِي رَمَاهَا بِهِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

وفي حديث أنس «أنّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: أَبْصِرُوهَا» **أي:** انظروا إليها.

قوله: «فَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَبْيَضَ» **أي:** بشرته بيضاء.

قوله: «سَبِطًا» السبط جاء في قصة عيسى بن مريم أنه كان سبط الشعر **أي:** مسترسل الشعر يعني يكون شعره ناعمًا، وقال بعض الناس: لا، ليس المراد أو بعض الشراح ذكروا أنه ليس المراد بالسبط هنا الشعر الناعم، قال: لأن الأطفال يولدون جميعا وشعورهم واحدة قليلة جدا فلا يكون كذلك، وإنما المراد سبط الخلقة أي أن خلقته جميلة مكتملة.

قال: «فَهُوَ لِزَوْجِهَا وَإِنْ جَاءَتْ بِهِ أَكْحَلَ» **أي:** عينه يعني كمن وضع فيها الكحل فيكون سواد رموشه كثيرا جعدا أي أن شعره أجعد، وعلى رأي بعض الشراح فإنه أي جعد الخلقة يعني غير مستوي الخلقة يعني بعض أجزاءه يعني من حيث الجمال والنضرة.

قال: «**إِنْ جَاءَتْ بِهِ أَكْحَلَ جَعْدًا فَهُوَ الَّذِي رَمَاهَا بِهِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**».

طبعا جاء في بعض طرق هذا الحديث أنها رؤيت على الوصف السيئ.

**هذا الحديث فيه من مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: أنه إذا لاعنت المرأة من زوجها فقد انتفى الحدُّ عنها، وانتفى الحد عنه، ولو ثبت خلاف ذلك إلا إذا أكذب نفسه أو أكذبت هي نفسها.

المرأة إذا لا عنت ثم بان أن هذا الولد ولد زنا كما جاء في هذا الحديث، والنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أصدق الناس قافة، ومع ذلك لم يقم عليها الحد؛ لذلك قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**لولا أيمان سبقت لكان لي ولها شأن**» فلم يقم عليها الحد فدل على أن حد الزنا يسقط باللعان عليها، وكذلك حد القذف على الزوج يسقط، ولا يقام عليهما حد القذف على الزوج، والزنا على الزوجة إلا إذا أكذبا أنفسهما، إذا أكذب أنفسهما أقيم عليهما الحد.

❍ **المسألة الثانية**: وهذه مسألة أريد أن تنتبه لها!

النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كان أصدق الناس قافة عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ، وهو في قافته أصدق وأدق من أي قافة بل إنه أصدق وأدق؛ لأنه بوحي من الله عَزَّوَجَلَّ من تحليل الحمض النووي هذا المشهور الذي يسمى بـ: «**dna**»، ومع ذلك فإن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لمّا رأى هذا الولد على الوصف السيئ لم ينسب الولد هذا لذلك الرجل، وهذا يدلنا على قاعدة حكي الإجماع عليها، وهي أن ولد الزنا لا يصح إلحاقه بمن كان بسببه ولو استلحقه، وقد حكي الإجماع على هذه المسألة.

وخالف في هذه المسألة إسحاق بن راهويه، ونقل عن بعض السلف أنهم خالفوه فيها، وجاء عن الشيخ تقي الدين قولان: فنقل البعلي في «الاختيارات» أنه يرى رأي إسحاق، والذي نص عليه الشيخ تقي الدين في «الفتاوى» في موضعين نصا صريحا يرى رأي الجمهور، وهو أن ولد الزنا لا يستلحق ولو استلحقه، ولو جاءت قرائن تدل على أنه ابن لهذا الرجل لا يستلحق مطلقا.

**إذن: عندنا مسألة:**

❍ **أي رجل في الدنيا هو ابن ثلاثة**: معلوم النسب، ومقطوع النسب، ومجهول النسب.

● **النوع الأول**: معلوم النسب، هو من عرف أبوه، فكل من عرف أبوه فهو معلوم النسب، هذا أي شخص في الدنيا يستلحقه ما يجوز؛ لأنه عرف أبوه انتهينا منه.

● **النوع الثاني**: مجهول النسب، ومجهول النسب هو الذي لا يعرف أبوه لا يعرف سبب الولادة، كأن يكون هناك رمي ولد في الطريق فهذا يسمى مجهول النسب، وجد في بحر، وجد في مسجد هذا مجهول النسب ليس مقطوع النسب مجهول النسب لا يعرف مجهول لا نعرفه هذا يجوز استلحاقه بشرط ألا يوجد في العرف والعقل ما يمنع من ذلك، في العقل ما يجيء ولد أبو عشرين، ويستلحق واحد ابن تسعة عشر أو ثمانية عشر فلا بُدَّ أن يكون بينهما على أقل تقدير عشر سنوات؛ لأن أقل سن يطأ فيه الرجل عشر سنوات كما مر معنا في أكثر من موضع.

والأمر الثاني: العادة كأن يكون مشرقي، ومغربي أو أن يكون إمكان الحمل، وهكذا أسباب كثيرة جدا في العادة.

● **النوع الثالث**: ما يسمى بمقطوع النسب، ومقطوع النسب له صور:

**منها**: ولد الملاعنة الذي نفي في النسب.

**ومنها**: ولد المرأة غير المزوجة من زنا إذا ولدت امرأة يعني وهي غير ذات زوج من زنا.

**ومنها**: ذا تزوجت امرأة فولدت لأقل من ستة أشهر أو فارقت زوجها فولدت لأكثر من أربع سنين فإنَّ هذا الولد لا ينسب لهذا الزوج.

طبعا، إلا في رواية رجحها أبو الخطاب، وهو رأيه.

**ومنها**: إذا تحملت المرأة ماء، وهذه وإن كانت قليلة في الزمان الأول لكن حكى الإجماع عليها أبي عمر في الشرح الكبير إلا أنها الآن كثيرة جدا فإن هناك البنوك المتخصصة في هذه الحيوانات تأتي المرأة فتختار صورة الرجل الذي تريده ثم تريد التلقيح من هذا الرجل ثم بعد ذلك إذا أراد هذا الرجل أن يستلحق هذا الولد فهل يستلحق منه؟! نقول: بإجماع لا يستحق؛ لأن السبب ملغي شرعا، «**وللعاهر الحجر**» ما دام التغى السبب الشرعي فإنه لا يصح في الاستلحاق حكي إجماعا، لكن ذكرت الرواية الثانية عن الشيخ تقي الدين ثابتة عن إسحاق، ولكن الشيخ تقي الدين نُقلت عنه، ونقل عنه تصريح، والظاهر هو التصريح فإنه يرى رأي جماهير أهل العلم الذي حكي الإجماع فيه.

طبعا دليلنا هنا يعني أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم ينظر لهذه القرائن بدون استلحاق.

**قال المصنف: «٩٣٣- وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنَّ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ رَجُلًا أَنْ يَضَعَ يَدَهُ عِنْدَ الْخَامِسَةِ عَلَى فِيهِ وَقَالَ: «إِنَّهَا مُوجِبَةٌ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ».**

هذا الحديث فيه وهو حديث «**ابن عباس أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ رَجُلًا أَنْ يَضَعَ يَدَهُ عِنْدَ الْخَامِسَةِ**» أي قبل أن يتكلم بالخامسة، وهذا فيه أنه يسن قبل أن يتكلم الرجل أو المرأة باللعن والغضب الخامس، وهي اللعنة الخامسة أن يوقف بعد الرابعة: قف ثم إذا أوقف يبين له أن هذه الخامسة هي الموجبة موجبة لعذاب الله عَزَّ وَجَلَّ، والموجبة لعقوبته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وأنه مهما كانت عقوبة الدنيا فإنها أهون، وأيسر عند الله جَلَّ وَعَلَا من عقوبة الآخرة.

**إذن**: فيوقف زمانا، ويذكر الله عَزَّ وَجَلَّ؛ ولذلك فإن مهابة المقام تجعل الشخص قد يتراجع في ذلك المقام هذا هو مشهور المذهب أنها مستحبة، لكن نُقلت رواية المذهب ذكر الشمس الزركشي أن ظاهر كلام الخرقي أنها واجبة.

لماذا قالوا ظاهر كلام الخرقي؟! الخرقي بالذات يهتمون بكلامه بظاهره؛ لأنهم يقولون: الأصل أن كل لفظة في مختصر الخرقي هي كلام الإمام أحمد مثل المزني في مختصره الأصل أن كل كلمة جاء بها هي كلام الإمام الشافعي، ومثل ابن عبد الحكم في مختصره الصغير، والكبير، وهما مطبوعان الأصل فيهما أن كل كلمة أوردها هي كلام مالك إلا حروفا معدودة تتبعها أبو بكر عبد العزيز في رسالة مطبوعة، وأبو عبد الله بن حامد في رسالته في آخر كتابه التهذيب قالوا: إنَّ الخرقي وافق أو خالف نص أحمد فيها.

فلذلك يعنون بظاهر كلام الخرقي فيقولون: إنه رواية بمذهب أحمد، وهو ظاهر كلام أحمد، ولذلك دائما يعنون بظاهر كلام الخرقي بالخصوص، بالخصوص ظاهر كلامه.

طبعا هذا قال الشيخ أنَّ رجاله ثقات، وكذلك الشيخ ابن عبد الهادي قال: إنه لا بأس بإسناده.

❁ **قال المصنف:** «**٩٣٤- وَعَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ -فِي قِصَّةِ الْمُتَلَاعِنَيْنِ- قَالَ: فَلَمَّا فَرَغَا مِنْ تَلَاعُنِهِمَا قَالَ: كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللهِ! إِنْ أَمْسَكْتُهَا فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا قَبْلَ أَنْ يَأْمُرَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**».

هذا اللفظ حديث سهل بن سعد في قصة المتلاعنين حقيقة فيها من الإشكالات الشيء الكثير؛ ففيه أنه قال: «**فَلَمَّا فَرَغَا مِنْ تَلَاعُنِهِمَا**» قال ذلك الرجل: «**كَذَبْتُ عَلَيْهَا يَا رَسُولَ اللهِ! إِنْ أَمْسَكْتُهَا فَطَلَّقَهَا**» ذلك الرجل «**ثَلَاثًا قَبْلَ أَنْ يَأْمُرَهُ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**».

أول جملة معنا في قوله: «**فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا**» هذه فيها، أمور:

● **الأمر الأول:** هل يصح إسنادها أم لا؟

ذكر الشيخ تقي الدين أن هذه اللفظة يعني هذا من كلام الشيخ أنَّ هذه اللفظة في قوله «**فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا**» هي لفظة مالك.

وأما لفظة إبراهيم بن سعد فإنه قال: «**ففارقها**» ولم يقل: «**فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا**».

وأما ابن إسحاق فإنه قال: «**هي طلقة بائنة**» أي أنَّ الرجل تلفظ بالطلاق فكانت شبيهة بلفظة مالك لكنه قال: «**هي طلقة بائنة**»، ولم يأت بلفظ الثلاث.

وأما ابن أبي ذئب والأوزاعي وعقيل وغيرهم فيقولون: إنه مثل رواية إبراهيم بن سعد أنه فارقها «**ففارقها**»، وفي بعضها: «**ثم فارقها**».

**إذن:** أغلب الرواة رووا هذا الحديث بلفظ «**فارقها**» وبعضهم قال: «**هي طلقة بائن**»، وبعضهم قال: «**هي طلاق بالثلاث**»، وينبني على ذلك أن الصواب في لفظها بناء على أكثر الرواة أنه فارقها، ولم يقل طلقها هذا واحد.

● **الأمر الثاني:** أننا نقول إن ثبتت هذه الرواية فإنها رواية بالمعنى فيكون الراوي رواها بالمعنى فقصده بالطلاق أي الفُرقة، وقصده بالثلاث أي البينونة الكبرى المحرمة تحريما كليا فتكون من باب اجتهاد الراوي في التفسير.

هذه الجملة قوله: «**فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا**» أخذ منها أحكام ولضيق الوقت نأخذ حكمين:

● **الحكم الأول**: هو المسألة وذكرناها في الدرس الماضي، وهي مسألة: هل يجوز إيقاع الثلاث أم لا؟ استدل بها العلامة أبو محمد ابن قدامة الموفق -عليه رحمة الله- بأنه يجوز إيقاع الثلاث قال: لأنها بمحضر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «**فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا**»، ولم ينكر عليه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم ينفها فدل على أن الثلاث تقع ثلاثا.

طبعا الإجابة عنها سهلة بأن في بعض الألفاظ: «**فطلقا بائنا**» فيكون بلفظ البينونة أو أنها ثلاثا أي أنها الثالثة أو أن هذه اللفظة لا تصح، وإنما هي رواية بالمعنى.

● **المسألة الثانية** استدل بقوله: «**فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا**» ظاهر المذهب أو هذه الجملة أو هذا المعنى استدل بها على أن الزوج الملاعن إذا طلق زوجته الملاعنة قبل تفريق الحاكم أنَّ الطلاق يقع لأنها مفرقة بتفريق الحاكم بينونة كبرى، فيكون اجتمعت عليها فرقتان طلاق وبينونة، وهذا من باب إعمال اللفظ.

وأما على الرواية الثانية فيقولون: إن هذا الطلاق إن صحت لفظة «**فَطَلَّقَهَا ثَلَاثًا**» أنَّ هذا لا فائدة منه؛ لأن الفرقة حقيقة بتفريق الحاكم وهي فرقة أقوى من الطلاق الثلاث فتدخل الصغرى في الكبرى فكأنه قال من باب يعني تطييب الخاطر هذا الرجل من طيب خاطره يقول خلاص ما لي خاطر المرأة مطلقا فظن أن الطلاق الثالثة أو الثلاث أو البتة تحرمها أشد التحريم ما علم أن تفريق الحاكم أقوى باللعان.

المسألة الأخيرة في قوله: «**قبل أن يأمره النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**» هذا يدلنا على أنه لا يصح فرقه في اللعان بدون حكم حاكم فلا بُدّ أن يكون بحكم الحاكم.

۞ **قال المصنف: «٩٣٥- وعن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رجلا جاء إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: إِنَّ امْرَأَتِي لَا تَرُدُّ يَدَ لَامِسٍ. قَالَ: «غَرِّبْهَا». قَالَ: أَخَافُ أَنْ تَتْبَعَهَا نَفْسِي. قَالَ: «فَاسْتَمْتِعْ بِهَا». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالْبَزَّارُ وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ.**

**وَأَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ: عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ بِلَفْظٍ - قَالَ: «طَلِّقْهَا». قَالَ: لَا أَصْبِرُ عَنْهَا. قَالَ: «فَأَمْسِكْهَا».**

هذا حديث ابن عباس له طرق كثيرة متعددة كان الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ يضعف جميع طرق هذا الحديث فقد كان الإمام أحمد يقول: إنَّ هذا الحديث لا يصح مطلقا «**إِنَّ امْرَأَتِي لَا تَرُدُّ يَدَ لَامِسٍ**»، ومثله النسائي أحمد بن شعيب فإنَّه كان يرى أن هذا الحديث لا يصح بجميع طرقه.

ولم ينقل تصحيح هذا الحديث إلا عن متأخرين، وأما متقدمو أهل العلم فلم ينقل عنهم يعني أنه صححه.

وممن صححه الحافظ هنا أو وثَّق رجاله وغيرهم، وأما متقدمو أهل العلم فإنهم لا يصححونه لذلك يقول الشيخ تقي الدين: إن هذا الحديث لا تقوم به الحجة؛ لتضعيف الأئمة له من جهة، ولكونه معارضا للكتاب والسُّنة.

فأما معارضته للكتاب فإن الله جَلَّ وَعَلَا يقول: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣].

وعندنا قاعدة أنَّ الابتداء كالاستدامة أو أن الاستدامة كالابتداء فكما لا يجوز زواج الزانية ابتداء فيحرم استدامة عقد نكاحها إذا ثبت ذلك عند الزوج إلا أن يكون ذلك من باب العضل يعضلها؛ ليأخذ حقه لكن لا يجوز له أن يطأها إذا ثبت زناها عنده، ولذلك يعني هذا الحديث يعني هو معارض، وفيه كلام لأهل العلم، وإعلاله يحتاج إلى كلام له طرق كثيرة جدا.

نَمُرُّ على هذا الحديث ثم نذكر كيف وجهه أهل العلم، وبما استدل به.

قال هذا الرجل: «إِنَّ امْرَأَتِي لَا تَرُدُّ يَدَ لَامِسٍ».

قوله: «لَا تَرُدُّ يَدَ لَامِسٍ» قد يظن بعض الناس أن معنى قوله: «لَا تَرُدُّ يَدَ لَامِسٍ» **أي**: بالزنا، وهذا المعنى خطير جدا!

فلو قلنا بذلك لقلنا إنها لا ترد يد لامس معناه أنها زانية وأقره النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على زناه على عقد النكاح مع زناها، وهذا خطير جدا يخالف النصوص، وهو واضح، ولذلك أنكر أئمة صحة ذلك عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**لكن بعضهم وجه هذا توجيها:**

**فبعضهم يقول**: إن قوله: «لَا تَرُدُّ يَدَ لَامِسٍ» **أي**: لكونها تطلب المال يعني دائما تطلب من الناس المال فلا ترد يد لامس فكنَّى بطلبها المال باللامس، ولكن هذا يكون بعيد في اللغة.

**وبعضهم يقول**: أن يكون قصده لا ترد يد لامس أي بالحديث، أي أنَّ هذه المرأة تحب الحديث مع

الرجال، ومعلوم أن الرجل يأنف أن امرأته تكلم الرجال كثيرا، وتستبسط معهم في الحديث فكأن هذا الرجل يقول: إن امرأتي تحب الإيناس مع الرجال والكلام، وأن ترى في الأسواق بعض النساء تدخل وتسولف مع راعي المحل، وتبحث عن من يتكلم معها بل ربما صاحب المحل يستحي من كثرة حديثها، وهذا أقوى وإن كانت اللغة ليست دالة عليه بقوة.

**وبعضهم يقول- وهو الذي مال له الشيخ تقي الدين-**: قوله: «**لامس**» هنا أي لمس اليد، وليس لمس الجماع؛ لأن اللمس يطلق على الجماع، وعلى اليد ومرَّ معنا في الطهارة ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة: ٦]، وفي قراءة عشرية: «**أو لمستم النساء**»، وقد يطلق أحدهما على الثاني فـ: «**يَدَ لَامِسٍ**» بمعنى اللمس بمعنى أن هذه المرأة تتساهل في لمس الرجال لها، ولذلك المرأة كلما كانت أكمل عفة وأبعد عن الرجال نظرا ولمسا فإنه أكمل كما رُوِّينا من حديث فاطمة أنّ النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لها: «**إنه خير للمرأة ألا ترى الرجال، ولا يراها الرجال**» مع أنه يجوز أحيانا أن تنظر للرجال أو ينظر إليها لمصلحة، ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور: ٣١] وهكذا.

كذلك اللمس، ولذلك يقول فقهاؤنا: إنَّ المرأة التي تتساهل في لمس الرجال لها يكره نكاحها، ولكنه لا يحرم مثل بعض النساء قد تكون وظيفتها فيها مس للرجال مثل التي تقوم بالحجامة هذه لا نقول يحرم نكاحها، ولكن يكره، لكن يجوز، والنكاح صحيح ابتداء، ويجوز استدامة.

**إذن**: النبي صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما قال له: «**فارقها**» أو «**غَرِّبْهَا**» أي أبعدها عنك، وعن هذا الشيء هو من باب الندب، وترك الكراهة لا من الوجوب.

وبذلك يتفق يعني نصوص الشرع ولا تختلف.

قال: «**إِنَّ امْرَأَتِي لَا تَرُدُّ يَدَ لَامِسٍ. قَالَ: «غَرِّبْهَا»** أي: أبعدها اجعلها في مكان بعيد عنك.

**قال**: «**قَالَ: أَخَافُ أَنْ تَتْبَعَهَا نَفْسِي**» **أي**: يرغب بها، والرجل يتعلق بها.

قال: «**فَاسْتَمْتِعْ بِهَا**» **أي**: ابقها عندك.

قال وفي لفظ: «**قَالَ: طَلِّقْهَا. قَالَ: لَا أَصْبِرُ عَنْهَا. قَالَ: «فَأَمْسِكْهَا**».

**إذن**: لا بد من توجيه اللمس أو بكونها لا ترد يد لامس بأحد المعاني الثلاث التي سبقت.

طبعا هنا مسألة أؤكد عليها، وهي قضية أن الرجل لا يجوز له أن يتزوج امرأة قد وقعت في الزنا حتى تتوب وأطال العلماء في كيفية معرفة توبة المرأة.

وذكر فقهاؤنا أن المرأة من علامة توبتها أن تراود فإن امتنعت فقد تابت، وهذا واضح في بعض البلدان التي يكون فيها مثلا زواج من الكتابيات أو يتساهلون في قضية المخادنة فقد تترك المرأة الزنا لأجل رجل ليس تركا للزنا فتقول: تركته لأجلك فيقول: إن هذه المرأة صارت محصنة فيجوز زواجي منها، فنقول: يعني امتحنها ممن أراد الزواج بها قبل عقد النكاح فإن راودها عن نفسها فطاوعت فهي ليست بمحصنة فليست بالمحصنة التي هي من أهل الكتاب؛ لأن المحصن له أكثر من معنى في باب الزنا، باب القذف غير باب النكاح للكتابية فهي ليست بمحنة؛ لأنه راودها فلم يعني تمتنع.

طبعا يقولون -وهذه إشارة فقط لضيق الوقت- يقول أظنه أبو بكر العربي أو نسيت الآن يقول: إن أشكل آية في كتاب الله جَلَّ وَعَلَا هي قوله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٣]، ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ﴾ [النور: ٦] بعد ذلك.

يقول: في هذه الآية قوله: ﴿لَا يَنكِحُ﴾ إما أن يكون معناها لا يطأ، وإما أن يكون معناها لا يعقد.

فإن قلت: لا يطأ ففيها اعتراض، وإن قلت: لا ينكح، وهو عقد النكاح ففيها اعتراض، ولكن لها توجيه لكن لعله يأتي لها مناسبة غير هذه المناسبة.

**۞ قال المصنف: «٩٣٦- وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه سمع رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: حِينَ نَزَلَتْ آيَةُ الْمُتَلَاعِنَيْنِ: «أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَدْخَلَتْ عَلَى قَوْمٍ مَنْ لَيْسَ مِنْهُمْ فَلَيْسَتْ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ وَلَنْ يُدْخِلَهَا اللهُ جَنَّتَهُ وَأَيُّمَا رَجُلٍ جَحَدَ وَلَدَهُ -وَهُوَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ- احْتَجَبَ اللهُ عَنْهُ وَفَضَحَهُ اللهُ عَلَى رُءُوسِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».**

هذا الحديث حديث «**أبي هُريرة**» تفرد به عبدالله بن يونس عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وكما صححه ابن حبان فقد صححه أبو الحسن الدارقطني في «العلل» فإنه لما أورد تفرد عبدالله بن يونس بهذا الحديث قال: وهو صحيح، **أي**: هذا الحديث صحيح، ولا شك أن الدار قطني من أعلم أهل زمانه رَحِمَهُ اللَّهُ، وقد توفي سنة ٣٨٥ من الهجرة بالعلل وكتابه «العلل» هذا من أنفس كتب العلل -عليه رحمة الله-، وإن كان صدق ما قيل أنه ألّفه من ذهنه، وهو يمشي فهذا يعتبر من عجائب الدنيا إن

كان ذلك كذلك.

هذا الحديث «**أنَّ أبا هريرة سمع رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: حِينَ نَزَلَتْ آيَةُ الْمُتَلَاعِنَيْن**» أو «**الْمُتَلَاعِنِين**» يصح الوجهان والتي في سورة النور.

قوله: «**أَيُّمَا امْرَأَةٍ أَدْخَلَتْ عَلَى قَوْمٍ مَنْ لَيْسَ مِنْهُمْ فَلَيْسَتْ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ وَلَنْ يُدْخِلَهَا اللهُ جَنَّتَهُ**» هذه جملة فيها أمران:

قوله: «**أَدْخَلَتْ**» أي: نسبت لأحد، ولدا «**لَيْسَ مِنْهُمْ**» بأن تكون قد واقعت زوجًا أو تحملت ماء، ونحو ذلك.

❑ **ففي هذه الجملة حكمان:**

● **الحكم الأول:** أن هذا من كبائر الذنوب، وأخطرها عند الله عَزَّوَجَلَّ، ولا شك في ذلك، وخصوصا أن هذا الذنب متعد ضرره.

● **الحكم الثاني:** هذه الجملة تدل على الحديث الآخر، وهو قاعدة من القواعد الشرعية الأصلية: «**أنَّ الولد للفراش**»؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أَدْخَلَتْ عَلَى قَوْمٍ مَنْ لَيْسَ مِنْهُمْ**» فهو في الأصل الولد ليس من هؤلاء القوم ليس من ماء زوجها، ولكن الولد ينسب للفراش، ولذلك قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الولد للفراش، وللعاهر الحجر**».

ما معنى كون أن الولد للفراش؟! يعني أن المرأة إذا ولدت ولدا، وكانت المرأة مزوجة، وأمكن أن يكون هذا الولد من هذا الزوج كيف يكون يمكن؟

● **الأمر الأول:** بأن يكون الزوج ممن يمكن وطؤه بأن يكون ابن عشر فأكثر.

● **الأمر الثاني:** أن يكون هذا الولد بعد ستة أشهر من حين إمكان الوطء.

● **الأمر الثالث:** ألا يوجد مانع يمنع كأن يكون مثل الغربي مع الشرقي الذي هو المانع العقلي.

حينئذ إذا وجدت هذه القيود الثلاثة فإن هذا الولد ولو لم يكن من هذا الرجل فإنه ابنه، وهذا صحيح، وقد تعرفون حديث عائشة في «الصحيح»: «**كان نكاح الجاهلية أربعة أنواع فأبطلت كلها إلا النكاح الشرعي**»، والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منه هو عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ إلى آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ لم يكن في نكاحهم إلا

النكاح الشرعي المعروف، وأما الأنكحة الجاهلية الأخرى مثل أن المرأة تزني بجماعة ثم تختار من شاءت أو أن تنصب لواء، وغير ذلك مما ذكرته عائشة والحديث في «الصحيح».

فالمقصود من هذا أن الولد الفراش فينسب، ولا يجوز نفيه إلا بالطريق الشرعي، وهو أن ينفي أبوه كما سأذكر بعد قليل في الجملة الثانية.

ولذلك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أقر الولد لزمعة فإن زمعة كانت عنده جارية، وهذه الجارية قد واقعها أبو سعد ابن أبي وقاص فمات زمعة ومات أبو سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فاختصم الولدان عبد بن زمعة، وسعد ابن أبي وقاص في الولد، فقال سعد: إن أبي قبل أن يموت قال لي: إن هذه الجارية قد واقعتها، وهذا الولد مني، وأما عبد بن زمعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فقال: إن هذه الجارية كانت ملك أبي وهي فراش له، يعني استسر بها، وهي في ملكه، ولم يزوجها لأحد فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الولد للفراش، وللعاهر الحجر**» ثم نظر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لهذا الولد فوجده يشبه سعدا فقال بعد ذلك: «**واحتجبي منه يا سودة**» أي امتنعي من النظر إليه فهو من حيث الحكم هو أخوها، ولكنه من باب الديانة تمتنع من النظر إليه، وتحتجب منه؛ لأنها زوجة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما يأمر زوجه وأهل بيته من باب يعني الأمر الخاص، فأثبت النسب مع وجود الشبه بالثاني.

طبعا الحنفية ماذا يقولون؟ نكتة هنا نكتة في ضبط الأحكام، الرسول قال: «**هو لك عبد بن زمعة**» قال الحنفية: لا، الحديث ليس كذلك، وإنما الحديث: «**هو لك عبدٌ يا ابن زمعة**» لكي يثبتوا أنه ليس أخًا، وإنما هو عبد لأنه ولد من ماء سعد على فراش أَمة، والولد يتبع أمه في الرق فقال: «**هو لك عبد يا ابن زمعة**»، وأثبت نسبه.

الجملة الثانية في قوله: «**وَأَيُّمَا رَجُلٍ جَحَدَ وَلَدَهُ -وَهُوَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ- احْتَجَبَ اللهُ عَنْهُ وَفَضَحَهُ اللهُ عَلَى رُءُوسِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ**».

**❁ هذه فيها من فقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى** سهلة جدا أنه يحرم، وهو من أشد الحرمة أن ينفي الولد نسب ابنه منه إلا أن يكون عنده يقين مجزوم به، وما عدا ذلك فيحرم هذا واحد؛ لأنه قال: «**احْتَجَبَ اللهُ عَنْهُ وَفَضَحَهُ اللهُ عَلَى رُءُوسِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ**»، وهذه خطيرة جدا جدا جدا!

❍ **المسألة الثانية**: أن نفي الولد لا يصح إلا بعد الولادة، فلا يصح نفي الحمل، وهذا هو المذهب لأنه قال: «وَهُوَ يَنْظُرُ إِلَيْهِ» فلا بد أن يكون بعد الولادة فالمرأة إذا كانت حاملا وقد اتهمها زوجها بالزنا، وأن الولد ليس منها يجب عليه أن ينتظر حتى تلد ثم ينفيه، وبنوا على ذلك: أنَّ الأب إذا مات قبل نفيه فإنه ينسب له وتترتب عليه عدد من الأحكام.

طبعا هنا يتعلق بها مسألة أيضا مهمة جدا أنه يجب على القاضي أن يعظ ويُخوِّف في قضية النسب، وإذا تأكد القاضي بعدم صحة دعوى الزوج فإنه يصرف النظر عنها، وهذا جائز فقهًا، وبناء على ذلك فإن القاضي قبل أن يبدأ في قضية اللعان لنفي الولد نحن عرفنا أن اللعان نوعان، إذا طلب الزوج بلعان نفي الولد فإنه يعظه ويذكره بالله عَزَّوَجَلَّ، وكذلك يأتي ويحلل الحمض النووي لهذا الولد ولأبيه، فإن جاءت النتيجة موجبة بأن كان هذا الابن المراد نفيه هو ابن لهذا الأب فإنه حينئذ ينفي النظر في الدعوى، يصرف النظر عن الدعوى، ولا ينظر إليها؛ لأن القرائن دلت على خلاف ما قال هذا الزوج، وخاصة في هذا الزمان مع كثرة يعني بعض الأمراض، وبعض العقاقير هذه المخدرات تجعل الشخص يشك، المخدرات هذه تجعل الشخص يمرض نفسيا فليس كل من طالب بدعوى يعطى إياها.

۞ **قال المصنف**: «**٩٣٧- وعن عمر** رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ **قال: مَنْ أَقَرَّ بِوَلَدٍ طَرْفَةَ عَيْنٍ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَنْفِيَهُ. أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ وَهُوَ حَسَنٌ مَوْقُوفٌ**».

هذا حديث «**عمر** رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ **أنه قال: مَنْ أَقَرَّ بِوَلَدٍ طَرْفَةَ عَيْنٍ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَنْفِيَهُ**».

المراد بالإقرار؛ **أي**: بعد الولادة، وأما الإقرار قبل الولادة فلا عبرة به لعدم وجود العين مثل من أسقط حقا قبل تملكه إياها لو قال رجل: زوجتي طالق إن تزوجت فلانة ما يقع الطلاق في قول أكثر أهل العلم؛ لعدم استحقاقه لها، ولو قال: إن كان علي دَين فهو لك، وهكذا شيء قبل وجوده لا يثبت.

وكذلك هنا قبل ولادة الولد إثباته للحمل لا عبرة به بل العبرة من حين الولادة.

قال: «**مَنْ أَقَرَّ بِوَلَدٍ**» **أي**: بعد ولادته.

قال: «**طَرْفَةَ عَيْنٍ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَنْفِيَهُ**» بعد ذلك.

وهذا من قول عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ هو بمثابة المرفوع؛ لأن مثل هذا القول من عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لا يعرف له فيه مخالف، ونحن نعلم أن أعلى درجات أقوال الصحابة ما قاله الأربعة أو أحدهم -رضوان الله

عليهم-، فيكون في مثابة المرفوع للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو المفهوم من خبره عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وفهم الصحابة أولى من غيرهم وخاصة الخلفاء الأربعة.

أخذ فقهاؤنا من هذا الحديث أن من هنئ بولد فقبل التهنئة فإنه يكون إقرارا، فلا يجوز له أن ينفيه بعد ذلك.

ذكر بعضهم من شدة يعني الإقرار لو له مبروك الولد، قال: الله يبارك فيك هذا يقولون: إقرار بعد ذلك لا يصح له النفي، أو مضت مدة تدل دلائل الحال على الإقرار مثل أن يعني يعطيه نفقة للولد أو هكذا يعني الدلائل الحالية التي تدل عليه فحينئذ لا يصح له نفيه.

لو جاء رجل وابنه ابن عشر سنوات قال: أريد أن أنفي هذا الولد لا ينتفي، ولو باللعان ما ينتفي لا ينتفي إلا بعد الولادة إلا أن يكون جاهلا مدة طويلة بهذا الولد حتى كبر فحينئذ يجوز نفيه.

❁ **قال المصنف:** «٩٣٨- وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ امْرَأَتِي وَلَدَتْ غُلَامًا أَسْوَدَ؟ قَالَ: «هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟» قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: «فَمَا أَلْوَانُهَا؟» قَالَ: حُمْرٌ. قَالَ: «هَلْ فِيهَا مَنْ أَوْرَقَ؟»، قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: «فَأَنَّى ذَلِكَ؟»، قَالَ: لَعَلَّهُ نَزَعَهُ عِرْقٌ. قَالَ: «فَلَعَلَّ ابْنَكَ هَذَا نَزَعَهُ عِرْقٌ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي رِوَايَةٍ لِمُسْلِمٍ: وَهُوَ يُعَرِّضُ بِأَنْ يَنْفِيَهُ وَقَالَ فِي آخِرِهِ: وَلَمْ يُرَخِّصْ لَهُ فِي الِانْتِفَاءِ مِنْهُ».

❁ **هذا الحديث حديث «أبي هُريرة» فيه من الفقه مسائل، منها:**

❍ **المسألة الأولى:** أنَّ هذا الرجل لما جاء للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذكر له قرينة على أن هذا الولد ليس منه يُعرِّض فيه كما في رواية مسلم «يُعَرِّضُ بِأَنْ يَنْفِيَهُ»، ومع ذلك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صرفه عن ذلك بأن ذكر له أمرا يعني مقنعا وهو: «هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟» قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: «فَمَا أَلْوَانُهَا؟» قَالَ: حُمْرٌ. قَالَ: «هَلْ فِيهَا مَنْ أَوْرَقَ؟»، قَالَ: نَعَمْ. قَالَ: «فَأَنَّى ذَلِكَ؟»، قَالَ: لَعَلَّهُ نَزَعَهُ عِرْقٌ» أي: من أصوله.

قال: «فَلَعَلَّ ابْنَكَ هَذَا نَزَعَهُ عِرْقٌ».

**إذن:** فالقاضي حينئذ يحرص على أن يصرف الزوج قدر استطاعته عن نفي الولد، اللعان لنفي الوالد يحرص على نفيه أي القاضي يحرص على نفي اللعان.

❍ **المسألة الثانية** المهمة عندنا قوله: «**وَقَالَ فِي آخِرِهِ: وَلَمْ يُرَخِّصْ لَهُ فِي الِانْتِفَاءِ مِنْهُ منه**» هذه يؤخذ منها أنه يجوز للقاضي أن يصرف النظر في قضية اللعان؛ لنفي الولد يجوز ذلك إذا قامت عنده قرائن قوية تدل على ثبوت نسب هذا الولد لأبيه، مثل ما ذكرت لكم قبل قليل، ويفعله الآن القضاة في محاكم الأحوال الشخصية عندنا أنه لا بد من الذهاب للأدلة الجنائية لتحليل الحمض النووي فإن كانت النتيجة موجبة بأن كان الابن المراد نفيه ابنا صليبا لهذا الرجل فإنه يصرف النظر كما فعل النبي ﷺ، وإن كان ليس ابنا له فإن القاضي يذكره ويخوفه ولا يعلمه بالنتيجة فإن امتنع فالحمد لله؛ لأن الشرع متشوف لإثبات النسب، وإلا إن أصر وأبى فله الحق حينئذ أن يُلاعن زوجته.

بذلك نكون بحمد الله أنهينا كتاب اللعان!

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

---

(١) نهاية الدرس الثاني والثمانين.

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «[بَابُ الْعِدَّةِ وَالْإِحْدَادِ]

**٩٣٩- عَنْ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ أَنَّ سبيعة الأسلمية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ نُفِسَتْ بَعْدَ وَفَاةِ زَوْجِهَا بِلَيَالٍ فَجَاءَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَأْذَنَتْهُ أَنْ تَنْكِحَ فَأَذِنَ لَهَا فَنَكَحَتْ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ**

**وَأَصْلُهُ فِي «الصَّحِيحَيْنِ».**

**وَفِي لَفْظٍ: أَنَّهَا وَضَعَتْ بَعْدَ وَفَاةِ زَوْجِهَا بِأَرْبَعِينَ لَيْلَةً.**

**وَفِي لَفْظٍ لِمُسْلِمٍ: قَالَ الزُّهْرِيُّ: وَلَا أَرَى بَأْسًا أَنْ تَزَوَّجَ وَهِيَ فِي دَمِهَا غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَقْرَبُهَا زَوْجُهَا حَتَّى تَطْهُرَ».**

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «**بَابُ الْعِدَّةِ وَالْإِحْدَادِ**» والاستبراء وغير ذلك أورد المصنف في هذا الباب بعضًا من الأحاديث المتعلقة بالعدد وبعضًا من الأحاديث الواردة في الإحداد والاستبراء.

وأول حديث أورده المصنف هو حديث «**المسور بن مخرمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن سبيعة الأسلمية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا نُفِسَتْ بَعْدَ وَفَاةِ زَوْجِهَا بِلَيَالٍ**».

قوله: «**نُفِسَتْ**» **أي**: ولدت وخرج منها دم النفاس.

وقوله: «**بَعْدَ وَفَاةِ زَوْجِهَا**» زوجها هو سعد بن خولة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقد ثبت في «الصحيح» أن وفاة سعد كانت في عام حجة الوداع.

قال: «**نُفِسَتْ بَعْدَ وَفَاةِ زَوْجِهَا بِلَيَالٍ**» هذه الليال جاء في لفظ في «البخاري» أورده المصنف أنها كانت بعد أربعين ليلة وجاء في «مسند الإمام أحمد» من حديث أم سلمة وليس من حديث سبيعة «**أن سبيعة نفست بعد خمس عشرة ليلة**».

قال: «**فجاءت النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاسْتَأْذَنَتْهُ أَنْ تَنْكِحَ فَأَذِنَ لَهَا فَنَكَحَتْ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ، وَأَصْلُهُ فِي الصَّحِيحَيْنِ**».

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: أنَّ المرأة المتوفى عنها تحتد بأربعة أشهر وعشر ليال، وهذا هو الأصل كما في كتاب الله جَلَّ وَعَلَا.

ومر معنا أن هذه الأربعة أشهر وعشر ليال يكون ابتداؤها من حين الوفاة، فمن الساعة التي مات زوجها فيها تبتدئ عدتها وتنقضي عند تمامها عند انتهاء المدة خلافا لأبي عبدالله ابن حامد.

وتنقضي العدة عند تمام أربعة أشهر وعشر ليال.

**وفي حساب الأربعة الأشهر وعشر ليال مسلكان:**

● **مشهور المذهب أنهم يقولون**: إن كانت الوفاة على رأس الشهر القمري فإنها تمكث أربعة أشهر قمرية تامة وتتبعها بعشر ليال.

وإن كانت وفاة الزوج ليست في غرة الشهر بل في سرره أو أواسطه أو آخره فإنها تمكث ثلاثين يوما بلياليها.

● **الرواية الثانية**: أنّ العبرة بالأشهر القمرية سواء كان مئة وعشرين أربعة أشهر وعشرة أيام مئة وثلاثين تمكث مئة وثلاثين يوما.

● **الرواية الثانية من المذهب**: أنّ حساب هذه الأربعة أشهر وعشر ليال يكون باعتبار الأشهر مطلقا سواء كانت وفاة الزوج في أوله أو في آخره موافقة لظاهر القرآن.

**وبناءً على ذلك**: فإنَّ الزوج إذا مات في اليوم العاشر فإنها تخرج من العدة في اليوم العشرين ولا ننظر هل الأشهر الماضية كانت تامة أو كانت ناقصة؟! هذا على الرواية الثانية، وأما على الرواية الأولى فلا بد أن تمكث مئة وثلاثين يوما بلياليها.

ويكون خروجها -على المشهور من المذهب المعتمد- عند تمام الساعة التي مات فيها زوجها فلو مات زوجها في الساعة الخامسة ففي قابلها أو في مثلها من بعد أربعة أشهر وعشر فإنها تخرج من عدتها.

وقال أبو عبدالله ابن حامد: إنما تخرج في طرفي النهار إما عند غروب الشمس أو عند طلوعها.

❍ **المسألة الثانية**: أنَّ المرأة الحامل مطلقا سواء كانت معتدة من وفاة أو من طلاق أن عدتها تكون بوضع حملها كما قال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾ [الطلاق: ٤] وهذه الآية هي الأخيرة من الآيتين كما كان يقسم به عبدالله بن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ مما يفيدنا على أن المرأة إذا كانت حاملا وقد توفي عنها زوجها فإنَّ أجلها يكون بوضع الحمل.

وهذا الحمل الذي يتحقق به انتهاء العدة هو الحمل الذي يثبت به النفاس؛ لأن سبيعة نُفِسَت أي حكم بأن الدم الذي خرج منها هو دم النفاس.

والحمل الذي تنقضي به العدة هو الحمل الذي تستبين به خلقة الآدمي فمتى استبانت خلقة الآدمي في الحمل فإننا حينئذ نقول: إنَّ هذا الحمل انقضت به العدة والدم الذي يخرج به من المرأة هو دم نفاس وليس دم استحاضة.

وكيف نعرف أن هذا الولد أو البنت سواء كان ذكرا أو أنثى قد استبانت خلقته؟!

قالوا: ننظر لأحد أمرين:

● **الأمر الأول**: نظر إلى هيئته فإن بان بعض خلقته كيد ووجه وبعض تصاوير فإنه يكون حملا استبانت به الخلقة فتكون أمه أم ولد وتنقضي به العدة والدم دم نفاس وغير ذلك.

قالوا: ويكتفى بمعرفة استبانة الخلقة إخبار امرأة واحدة فلو أخبرت امرأة واحدة أنه قد وجد فيه مبادئ التخلق، وهي القابلة مثلا أو نحوها فإنه حينئذ نحكم بأن الولد قد استبانت خلقته.

● **الأمر الثاني**: إذا جزمنا أن الخلقة لم تظهر فيه مطلقا بأن ألقت المرأة مضغة لحم لم يتغير شيء فيه من الخلقة مطلقا فنقول: دائما إن هذا الذي ألقته ليس بحمل ولو كان فوق الثمانين لا ننظر له؛ ولذلك فإن المرأة أحيانا قد يكون في بطنها حمل كاذب فتسقطه بعد ستة أشهر أو أكثر وهذا الحمل عندما ننظر له نجده إنما هو كيس وليس فيه من استبانة الخلقة شيء، فنقول: إن الدم الذي يخرج منها ليس دم نفاس ولا يعني يكون سببا في انقضاء عدتها سواء قل عن الثمانين أو زاد؛ لأننا نجزم جزما تاما أنه لم تستبين خلقته، وأنه لم يتخلق بعد.

• **الأمر الثالث**: إذا لم يتضح لنا ذلك بأن يكون الجنين قد تمزق أو رمي أو دفن قبل التأكد من وجود الخلقة فيه أو انتفائها.

ومعلوم أن المرأة إذا ولدت قبل وقتها وكان ولدها ميتا قد يعمل لها التنظيف فيتقطع ما في أحشائها أو يكون تقطعه بسبب ضربة يضرب به جوفها ونحو ذلك من المسائل.

فحينئذ نقول: ننظر للزمن فإن كان عمره الثمانين فإنه يكون في حكم المتخلق يعني واحدا وثمانين فأكثر، فإن حكمه حكم المتخلق، وإن كان دون الأربعين فنجزم أنه ليس كذلك؛ لأنه قطعا لم يتخلق ما زال نطفة أو مضغة.

وكذا على مشهور المذهب: إذا كان دون واحد وثمانين **أي**: عمره ثمانين فأقل ولم نستطع النظر إليه فنقول: إنه في حكم غير المتخلق إذا كان عمره ثمانين فأقل.

**إذن**: عندنا ثلاث صور:

• **الحالة الأولى**: إذا كان قد تخلق ولو كان دون الثمانين ولا يمكن أن يتخلق إلا بعد الأربعين لا يمكن أن يتخلق قبل الأربعين؛ ولذلك جاء في بعض روايات حديث ابن مسعود عند البيهقي قال: «**ويكون مضغة في مثل ذلك**» **أي**: في الأربعين يكون مضغة، ويكون فيها وليس عند تمامها.

**المسألة الأخيرة معنا في هذا الحديث**: أن هذا الحديث فيه أن المرأة تحد لأن في بعض ألفاظ هذا الحديث في «الصحيح» أنها لما انقضت عدتها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تجمَّلت، فمفهومه أنها قبل انقضاء عدتها كانت ممنوعة من التجمل وسيأتي إن شاء الله في الأحاديث التي بعدها.

اللفظ الثاني الذي أورده المصنف عن مسلم فيه أن محمد ابن شهاب الزهري قال: «**وَلَا أَرَى بَأْسًا أَنْ تَزَوَّجَ وَهِيَ فِي دَمِهَا**» **أي**: في دم نفاسها «**غَيْرَ أَنَّهُ لَا يَقْرَبُهَا زَوْجُهَا حتَّى تَطْهُرَ**».

كون أن المرأة يجوز لها المعتدة أن تتزوج وإن لم تطهر من نفاسها هذا قول عامة أهل العلم، ولم يخالف في ذلك إلا الحسن والشعبي فقالا بكراهة أن تتزوج المرأة في نفاسها وإلا فإنَّ عامة أهل العلم أنه لا تعلق بالنفاس، كما أن المرأة في حيضها يجوز أن يعقد عليها في حيضها وإنما تمنع في عدتها.

❁ **قال المصنف:** «٩٤٠- وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: أُمِرَتْ بَرِيرَةُ أَنْ تَعْتَدَّ بِثَلَاثِ حِيَضٍ. رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ وَرُوَاتُهُ ثِقَاتٌ لَكِنَّهُ مَعْلُولٌ».

هذا حديث «عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا» فيه: «أُمِرَتْ بَرِيرَةُ أَنْ تَعْتَدَّ بِثَلَاثِ حِيَضٍ».

بريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كانت مولاة وكانت مزوجة لمغيث رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثم بعد ذلك أعتقت فخيَّرها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين بقائها معه وبين فسخ النكاح فاختارت فسخ نكاحها.

جاء عن عائشة هنا أنها قالت «: أُمِرَتْ بَرِيرَةُ أَنْ تَعْتَدَّ» أي فسخها حينما أعتقت واختارت نفسها وكانت تحت عبد «بِثَلَاثِ حِيَضٍ. رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهْ وَرُوَاتُهُ ثِقَاتٌ لَكِنَّهُ مَعْلُولٌ».

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** إنَّ رواته ثقات، هو كذلك فإن رواة هذا الحديث من أوثق الرواة بل هم في أعلى درجات الصحة فقد رواه ابن ماجه من طريق سفيان بن سعيد الثوري وهو إمام من أئمة المسلمين عن منصور بن معتمر وهو من رجال الشيخين بل هو من أئمة المسلمين الذين عليهم مدار الحديث، عن إبراهيم النخعي عن الأسود عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا والأسود النخعي أيضا وهذا الحديث في أعلى درجات الصحة.

ولكن قال أهل العلم أن هذا الحديث معلول ووجه علته ما أومأ إليه أهل السُّنن فإنَّ هذا الحديث مع علو وثقة رواته إلا أن البخاري ومسلم وأصحاب السنن أبا داود والترمذي والنسائي لم يخرجوا هذا الحديث فلم يُعرِض أهل السنن والصحاح عنه إلا لوجود علة خفية فيه؛ ولذلك فإن المصنف هنا ذكر أنه معلول وقد تبع في ذلك الشيخ تقي الدين فقد ذكر أنه معلول وابن القيم وابن عبد الهادي كلهم ذكروا أن هذا الحديث معلول.

**بل قال ابن القيم** رَحِمَهُ اللَّهُ: إنَّ هذا الحديث منكر وإن كان مشهور الإسناد.

❑ **ووجه إعلال هذا الحديث من جهتين:**

● **الجهة الأولى:** باعتبار ما ثبت عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فقد صح عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: «**إن الأقراء هي الأطهار**» وسيمر معنا هذا الأثر إن شاء الله في محله وكيف أن أحمد قال: لا يصح عن عائشة خلاف ذلك، وهذا إيماء من أحمد إلى ضعف حديث عائشة هذا أنه لا يصح، لأنه ضعَّف كل حديث ذكرت فيه عائشة أن القرء هو الحيض من قولها ناهيك أن يكون مرفوعا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كما هنا؛

لأنها قالت: «تَعْتَدَّ بِثَلَاثِ حِيَضٍ» وهنا محل الإشكال.

**إذن:** هذا الوجه الأول إعلاله.

● **الجهة الثانية:** في إعلاله أنهم قالوا: إن هذا الحديث روي بالمعنى فقد روي هذا الحديث بلفظ: «**أمرت أن تعتد**» وسكت وروي هذا الحديث بلفظ: «**أمرت أن تعتد عدة الحرة**» وروي بلفظ: «**أمرت أن تعتد ثلاث حيض**».

وقد مر معنا أن عائشة لا يمكن أن تكون قد رفعت للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الأمر بالاعتداد بالحيض ثم تخالفه جزما، فتقول إن الاعتداد إنما هو بالأطهار لا بالحيض فدل ذلك على أنَّ قولها: «بِثَلَاثِ حِيَضٍ» ليس من قول عائشة وإنما هو من بعض الرواة وليس من قول عائشة.

● **الجهة الثالثة:** أن بعض أهل العلم أعله بشيخ ابن ماجه للإشكال في ضبطه ولم أر من المتقدمين من أعله بذلك.

هذا الحديث كما أشكل إسناده فقد أشكل معناه؛ وذلك أن القاعدة عند أهل العلم أنَّ الأَمَةَ إذا أعتقت تحت العبد فاختارت نفسها أنها تعتد بحيضة واحدة لأنه من باب استبراء الرحم وهذا هو مشهور المذهب، وقالوا: إن هذا الحديث لا يصح وأن هذا العقد بينها وبين زوجها فُسِخَ بسبب اختيارها لنفسها، ووجهوا هذا الحديث بضعفه.

۞ **قال المصنف: «٩٤١- وعن الشعبي عن فاطمة بنت قيس عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمُطَلَّقَةِ ثَلَاثًا: «لَيْسَ لَهَا سُكْنَى وَلَا نَفَقَةٌ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».**

هذا حديث فاطمة بنت قيس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وقد جزَّأه المصنف في موضعين هنا وسيأتي بعد قليل الجزء الثاني منه.

قال: «**وعن الشعبي عن فاطمة بنت قيس عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمُطَلَّقَةِ ثَلَاثًا**» المصنف أتى باسم الشعبي الذي روى هذا اللفظ عن فاطمة؛ لأن الشعبي تفرَّد بالتعبير بأن المطلقة كانت ثلاثا، وأما غير الشعبي كما قال الإمام أحمد فإنهم يقولون: لمَّا طلقت التطليقة الثالثة، وهذه تفيدنا في الدرس الذي ذكرناه قبل هل يجوز جمع الثلاث في لفظ واحد للمرأة أم لا؟!

فمن رجَّح قول الشعبي هنا فإنه يقول: يحتمل أن توقع الثلاث بلفظ واحد ومرَّ معنا الخلاف في إيقاعها وفي وقوعها.

وأما قول عامة الرواة كما قال أحمد فإنهم إنما رووه أنه أوقع الثالثة عليها أي أوقع الأولى ثم راجعها ثم الثانية فراجعها ثم أوقع الثالثة بعد ذلك.

قوله: «**أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: فِي الْمُطَلَّقَةِ ثَلَاثًا: «لَيْسَ لَهَا سُكْنَى وَلَا نَفَقَةٌ**» اختار المصنف أيضا هذا اللفظ لمعنى آخر؛ فإن هذا اللفظ لفظ عام فيه أنه قال: «**إنَّ المطلقةَ ثَلَاثًا: «لَيْسَ لَهَا سُكْنَى وَلَا نَفَقَةٌ**» فيكون الحكم حكما عاما.

ووجه ذلك أنه قد ثبت في البخاري أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لما ذكر لها قصة فاطمة بنت قيس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وأنها خرجت من بيتها ذكرت عائشة أن هذا خاص بفاطمة؛ لأن فاطمة كانت تجد وحشة في ذلك البيت فلا سكنى لها ولا نفقة.

ولكن المصنف أتى باللفظ العام لذلك يقول الشمس الزركشي في شرحه للخرقي قال: وهذا اللفظ لفظ عام فيشمل فاطمة وغيرها؛ خلافا لما ذكرته عائشة كما في البخاري.

هذا الحديث فيه من الفقه مسألة مهمة جدا متعلقة بمسألة نفقة الحامل وقد نص الإمام أحمد في رواية صالح وغيره أنه يذهب لحديث فاطمة هذا، فيقول: أذهب لحديث فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنه لا سكنى للمطلقة المبتوتة ولا نفقة، ولمَّا قيل له: إن بعضا من التابعين ردوا حديث فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا بقول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**لا أرد كلام رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولا كلام الله جَلَّ وَعَلَا بقول امرأة**» فضعَّف أحمد ما روي عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وقال: لا يصح أن عمر قال هذا الشيء ويجب علينا أن نصير للحديث الصحيح مطلقا وإن كان هذا الحديث حديثا غريبا أي جاء من طريق واحد من الصحابة وهي فاطمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

- وقد اختلف المذهب في المطلقة البائن سواء كان بينونتها بينونة كبرى -طبعا نحن كلامنا كله في أثناء عدتها أما بعد عدتها فبإجماع أهل العلم لا نفقة له ا ولا سكنى - وقد اختلف المذهب في المطلقة البائن في أثناء عدتها هل لها نفقة أم لا؟! ويشمل ذلك البينونة الكبرى وهي المطلقة ثلاثا في أثناء عدتها.
- والأمر الثاني: البينونة الصغرى وهي الطلقة البائن وهي التي طلقت بسبب عوض تبذله المرأة وتكلمنا عن هذا في باب الخلع.

**فمشهور المذهب** أنه لا نفقة لها ولا سكنى فلا تعطى مالا من باب النفقة ولا يجب لها أن تعطى سكنى ولا يجب عليها أن تسكن في بيت زوجها هذا هو مشهور المذهب.

**والرواية الثانية اختارها الشيخ تقي الدين أن المرأة البائن أي**: المطلقة ثلاثًا أنه إذا أنفق عليها زوجها في أثناء عدتها لزمها أن تسكن حيث شاء يلزم المرأة أن تسكن حيث شاء زوجها؛ لأن النفقة متعلقة باحتباسها في السكنى.

واستدل الشيخ باللفظ الآخر لهذا الحديث أنَّ زوجها كان غائبا وطلقها فكان يرسل لها آصعًا من شعير فكأنها أنفت من أخذ هذا المال وتقالته فأبت ذلك فأتت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأذن لها بالخروج كما سيأتي بعد قليل في لفظه بعد اللفظ الثاني فأذن لها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالخروج لما لم تقبل نفقة زوجها.

ومفهوم ذلك أنه إذا أخذت النفقة من زوجها في أثناء العدة فإنها تسكن حيث شاء زوجها لأنه قد يكون له غرض في ذلك.

وهنا مسألة أريد أن نعرف الخلاف في مشهور مذهب والرواية الثانية في حكمة العدة، وهذه المسألة في حكمة العدة يجب أن ننتبه لها للفرق بين مشهور المذهب والرواية الثانية؛ لأنه ينبني عليها مسائل كثيرة ستأتي وخاصة في مسائل الاستبراء ومسائل العدة عند الفسخ.

فالفقهاء يقولون في مشهور المذهب وهو قول عامة أهل العلم أنَّ العدة شرعت لمعنيين أو ثلاثة.

- **المعنى الأول**: أنها شرعت لاستبراء الرحم.
- **المعنى الثاني**: أنها شرعت لحق الزوج بأن يرجع زوجته.
- **المعنى الثالث**: أن فيها معنى التعبد، هذا هو مشهور مذهب أنها لأجل ثلاث معان: معنى التعبد والاستبراء وحق الزوج.

فإن تخلف أحد هذه المعاني والعلل بقيت العلل الأخرى.

والرواية الثانية التي انتصر لها الشيخ تقي الدين أن العدة إنما شرعت؛ لأحد أمرين الأول والثاني وهو استبراء الرحم وحق الزوج فقط.

**❑ وينبني على ذلك:**

أن الفرقة إذا لم يكن حق للزوج في الرجعة فيه فإنه يكون دائما باستبراء الرحم بحيضة أو بوضع الحمل ولا يكون مكررا ولا يستثنى من ذلك إلا صورة واحدة فقط وهي في المطلقة ثلاثا وهي البينونة الكبرى.

وقد ذكر الشيخ تقي الدين في بعض رسائله قال: وإنما [..] هذه الصورة للإجماع.

ونقل عنه ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال ولو وجد خلاف به طردًا للقاعدة فقال ابن القيم: وقد وجد خلاف في ذلك لابن اللبان الشافعي فقال: إن المطلقة ثلاثا تعتد بحيضة واحدة أخذ من هذا بعض المتأخرين ومنهم ابن اللحام أن الشيخ تقي الدين يرى أن المطلقة ثلاثا تعت بحيضة واحدة وإلا فإن الشيخ تقي الدين لم ينقل عنه أنه قال إن المطلقة ثلاثا تعتد بحيضة وإنما قال: تعتد بثلاث حيض وهذا هو نصه للإجماع، وإنما خرج على قاعدته لما حكى ابن القيم خلاف ابن اللبان وبنى عليه بعض المتأخرين ومنهم ابن اللحام وربما كان أيضا ابن مفلح أو أخذه من كلام ابن مفلح؛ لأنكم تعلمون أن ابن اللحام البعلي في «الاختيارات» غالب اعتماده على «الفروع» غالب كلامه يأخذه من «الفروع» ومثله الجراعي في «غاية المطلب» فغالب كلامه الذي نقل فيه اختيارات الشيخ تقي الدين يعتمد فيها على الفروع؛ لأن كتاب الفروع كتاب عظيم في نقل الرواية الأولى وهو المشهور وفي نقله للرواية الثانية.

**القاعدة التي ذكرتها لك قبل قليل وهو أن العدة إنما يقصد منها أحد أمرين**: استبراء الرحم وحق الزوج في الرجعة فإن لم يكن لزوج حق في الرجعة بأن كان كان فسخا أو كان بينونة كما يقول الفقهاء في الخلع بعوض بلفظ الطلاق فإن المرأة تعتد بحيضة واحدة ولا تعتد بثلاث حيال لا يستثنى من ذلك إلا صورة واحدة ذكرناها قبل قليل وهي في البينونة الكبرى الثلاث.

أيضا ينبني على اختيار الشيخ تقديم فيما خالف فيه مشهور المذهب أن المرأة إذا أمكن معرفة براءة رحمها بغير الحيض الآن يمكن أن يعرف أن المرأة حائل وأنه قد برئ رحمها ليست بحامل بغير الحيضة مثل التحليل وقد يكون أدق أحيانا وخاصة عند من يرى أن الحامل قد تحيض فهل يكون هذا استبراء أم لا في المواضع التي فيها الاستبراء؟! وسيأتي إن شاء الله محلها، فعلى مشهور مذهب لا يجب أن يكون حيضة كاملة، وعلى الرواية الثانية تكفي هذه العلامات إذا كانت في القوة تدل على أن المرأة

حامل وليست بحامل، ما أدري إن كانت الأشعة يعني دليل فهي كذلك أنا لا أعلم يعني ما هي العلامات لكن يعني المتخصصون في الطب.

❁ **قال المصنف**: «٩٤٢- وَعَنْ أُمِّ عَطِيَّةَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: **لَا تُحِدُّ امْرَأَةٌ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا وَلَا تَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا إِلَّا ثَوْبَ عَصْبٍ وَلَا تَكْتَحِلُ وَلَا تَمَسُّ طِيبًا إِلَّا إِذَا طَهُرَتْ نُبْذَةً مِنْ قُسْطٍ أَوْ أَظْفَارٍ**. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَهَذَا لَفْظُ مُسْلِمٍ.

وَلِأَبِي دَاوُدَ وَالنَّسَائِيِّ مِنْ الزِّيَادَةِ: «**وَلَا تَخْتَضِبُ**».

وَلِلنَّسَائِيِّ: «**وَلَا تَمْتَشِطُ**».

هذا حديث «أم عطية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا» في الإحداد ولنعلم أن الإحداد تبع للعدة فحيث انقضت العدة فقد انقضى إحداد المرأة إذ الإحداد إنما يكون للمرأة المتوفى عنها زوجها في الأصل، ويجوز لغيرها كما سيأتي بعد قليل، ولكنه دائما متعلق بالعدة فإذا انقضت عدة المرأة ولو بعد يوم كما جاء في قصة سبيعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنه انقضت عدتها بعد أربعين فتجملت.

**إذن**: لا تحد بعد ذلك تقول أم عطية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**إنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: لَا تُحِدُّ امْرَأَةٌ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ**»

الإحداد هو الامتناع فإن المرأة إذا مات عنها زوجها فإنها تمتنع من أمور أربع وهو الزينة، وتمتنع أيضا عن الطيب وتمتنع أيضا عن النكاح والخطبة ويؤذن لها بالتعريض، والأمر الرابع أنها تمتنع من الخروج من البيت فامتناع المرأة من هذه الأمور الأربع وسيأتي ذكرها إن شاء الله كله يسمى احدادا.

قال: «**لَا تُحِدُّ امْرَأَةٌ عَلَى مَيِّتٍ فَوْقَ ثَلَاثٍ إِلَّا عَلَى زَوْجٍ**» هذا النهي يدل على أنه لا يجوز للمرأة أنّ تحد على غير زوجها فوق ثلاثة أيام.

وهذا الاستثناء للثلاث أبيح للحاجة؛ لأن المرأة ربما كان حزنها شديدا على أبيها كحال أم حبيبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أو يكون حزنها على ابنها فأبيح لها أن تحد بأن تمتنع من هذه الأمور الأربع ولكن ما أبيح لحاجة وكان مخالفا للأصل فإنه لا بُدَّ أن يقدَّر بقدره، وقد عُرِف من معهود الشارع أنه إذا استثنى شيئا استثنى الثلاث، فيستثني الثلاثة أيام هنا، ويستثني جواز الهجر ثلاثة أيام واستثنى في الأضحية حينما منع من ادخارها فوق ثلاثة أيام وهكذا فيما يستثنى للحاجة والتصرية كذلك وأشياء كثيرة ولذلك قال

فقهاؤنا ونص عليها أيضا الشيخ تقي الدين: إنَّ الثلاثة حد يحد به، الثلاثة يحد بها في كثير من الأشياء إذا لم نجد لها حدا إذا كان استثناء من أصل فكل ما كان استثناء من أصل يحد له بالثلاث ذكره الشيخ تقي الدين وذكره الموفق والقاضي أبو يعلى وغيرهم.

استثني، الأصل الاستثناء من أي شيء؟! الأصل هنا عدم الإحداد، لا يحل لامرأة أن تُحد ثم استثني منه جواز الإحداد ثلاثة أيام طبعا لغير الزوج فإن الزوج أصل في ذاته.

قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إِلَّا عَلَى زَوْجٍ».

قوله: «إِلَّا عَلَى زَوْجٍ» نستفيد منه أمرين:

۞ **الأمر الأول**: وجوب الإحداد على كل زوجة، فيشمل النساء جميعا سواء كانت المرأة صغيرة أو كبيرة، وسواء كانت المرأة مدخولا بها أو غير مدخول بها، وسواء كانت المرأة مسلمة أو ذمية، وسواء كانت المرأة المزوجة أمة أو حرة.

وإنما لا تحد الأمة إذا كانت سُرِّية يعني موطوءة ولم يك بعقد [لأن التي وطأها زوجها فإنها لا تسمى زوجة] فإنها لا تحد إذ ذاك.

۞ **الأمر الثاني**: أنَّ قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِلَّا عَلَى زَوْجٍ» يفيدنا أن الإحداد واجب؛ لأنه مستثنى والاستثناء هنا من باب الوجوب، وقد جاء في بعض الأحاديث إيجابه صراحة كما سيأتي في حديث أم سلمة.

۞ **الأمر الثالث**: أنَّ المرأة البائن أو خلينا نقول إنّ المرأة المطلقة إن كان طلاقها رجعيا فإنها تسمى زوجة فيجب عليها الإحداد وأما إن كانت المرأة مطلقة طلاقا بائنا أي الطلقة الثالثة فإن فيها معنى الزوجية وإلا الأصل فليست بزوجة ومعنى الزوجية في حقها هو مكثها ثلاث حيض حتى تنقضي عدتها ففيها معنى الزوجية شيء بسيط من الزوجية.

**ولذلك يقول الفقهاء**: إن المرأة البائن إذا مات زوجها حال عدتها يجوز لها أن تحد.

**إذن**: يجب الإحداد على الزوجة وعلى المطلقة الرجعية في عدتها.

وأما المرأة البائن في أثناء عدتها فيجوز لها الإحداد ولا يجب عليها.

وأما إذا انقضت عدتها فكانت البينونة بينونة كبرى بانقضاء العدة فإنه لا يشرع الإحداد مطلقا إلا ثلاثة أيام على وجه الإباحة فقط.

قال: «**إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا**» هذا يعني من باب أن عدة المتوفى زوجها أربعة أشهر وعشرة ويستثنى من ذلك إذا ولدت دون ذلك كما مر معنا في حديث السبيعة الأسلمية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

المخالعة على المذهب أنها مبانة ففي أثناء هذه الحيضة يجوز لها أن تحد وليس واجبا.

لا نحن نتكلم الحائل لسنا نتكلم عن الحامل، امرأة خلعت وهي حائل هل تحد أم لا؟! فنقول: المذهب مر معنا أنها قسمان إن خولعت بلفظ الطلاق فإنه يكون طلاقا بائنا فتجلس له ثلاث حيض وإن خولعت بلفظ الخلع فإنه يكون فسخا لا يحتسب وتجلس له ثلاث حيض.

على الرواية الثانية أنه في كلا الحالتين يعتبر فسخا وتمكث له حيضة واحدة.

هل تحد خلال هذه الحيضة أو خلال هذه الثلاث حيض؟ نعم هو من باب الجواز.

يقول: قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ولا تلبس ثوبًا مصبوغًا**» الواو هنا حرف عطف يسمى عطف تفسيري، ما معنى تفسيري؟! يفسر ما معنى الإحداد ليس معنى أنه من باب المغايرة وإنما هنا من باب التفسير.

قال: «**وَلَا تَلْبَسُ ثَوْبًا مَصْبُوغًا إِلَّا ثَوْبَ عَصْبٍ وَلَا تَكْتَحِلْ وَلَا تَمَسُّ طِيبًا إِلَّا إِذَا طَهُرَتْ نُبْذَةً مِنْ قُسْطٍ أَوْ أَظْفَارٍ**» بين النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث وفي اللفظ الذي جاء عند أبي داود والنسائي «**وَلَا تَخْتَضِبْ**» وعند النسائي: «**ولا تمتشط**» الأمور التي تمتنع المرأة منها حال إحدادها وهي أربعة أشياء.

۞ **الأمر الأول**: أنها تمتنع التزويج ودليله حديث سبيعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وغيره من الأحاديث لكن حديث سبيعة؛ لأنه المذكور.

۞ **الأمر الثاني**: ألا تخرج من بيتها وسيأتي في حديث فريعة إن شاء الله بنت مالك.

۞ **الأمر الثالث**: أن تمتنع من الطيب ولذلك قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَلَا تَمَسُّ طِيبًا**» فلا يجوز للمرأة أن تمس الطيب.

وقد ذكر العلامة ابن القيم أنه لا خلاف بين أحد من أهل العلم ممن يرى وجوب الإحداد أنه يحرم

على المرأة المحدة أن تمس الطيب، **ويستثنى من ذلك أمور**:

● الأمر الأول: ما جاء في الحديث فقال: «**إِلَّا إِذَا طَهُرَتْ نُبْذَةً**» النبذة هي الشيء اليسير ولذلك تسمى نبذة في الكتاب ونحوه، النبذة هي القطعة اليسيرة.

قال: «**إِذَا طَهُرَتْ نُبْذَةً مِنْ قُسْطٍ أَوْ أَظْفَارٍ**» القسط نوع من الطيب المعروف وهو البخور الذي يبخر فيجعل على هيئة خشب فيجعل.

قال: «**أو أظفار**» الرواية التي أوردها المصنف على سبيل المغايرة قال: «**أو**» فيكون نوعان من الطيب وقد جاء في بعض الألفاظ «**أو قسط أظفار**» «**أو قسط ظفر**» فيكون من باب الإضافة فيكون نسبة لمكان فيكون.

ولكن على العموم اللفظ التي أوردها المصنف هي لفظ البخاري فيكون القسط والأظفار كلاهما نوعان من أنواع الطيب كما قال رجب في شرحه للبخاري.

قبل أن أنتقل يعني هذا الاستثناء أريد أن أبين مسألة! الفقهاء يقولون: إن المرأة إذا طهرت من حيضها يفارق غسلها إذا طهرت من الجنابة في أمور، منها:

في مسألة نقض الشعر، ومنها في مسألة تطييب الجسد فالسُّنة للمرأة إذا اغتسلت من الحيض خاصة أن تأتي بطيب وأن تأتي بسدر معه فيكون فيه تنظيف لشعرها بالسدر فتستخدم أدوات التنظيف.

● والأمر الثالث: أن تستخدم الطيب بعده ولذلك استثناه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للمرأة المحدة فقال: «**إذا طهرت**» **أي**: من الحيض استخدمت «**نُبْذَةً مِنْ قُسْطٍ أَوْ أَظْفَارٍ**» فتتطيب فيه في موضع خروج الدم وفي جسدها كله؛ لأن المرأة عادة في وقت الحيض يخرج من جسدها رائحة فناسب عند انقضاء يعني حيضها واغتسالها أن تتطيب وهذه من الفروقات، وقد جمعها ابن رجب في «فتح الباري» الفروقات بين غسل الحيض وغسل الجنابة.

المسألة الثانية معنا في الطيب أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**وَلَا تَمَسَّ طِيبًا**» فهنا قال: «**ولا تمس**» فهل يدخل في المس أكل الطيب فإنَّ من الطيب ما قد يؤكل وذلك مثل الزعفران ونحوه.

**مشهور المذهب**: أنه لا يجوز للمحدة أن تشرب أو تأكل طعاما فيه زعفران ولو استحال؛ لأن هذه

الاستحالة كانت بفعل آدمي والاستحالة بفعل الآدمي لا تنقل الحكم عن أصله فيما منع منه، هذه قاعدة عندهم سواء في الخمر وهو مجمع عليه للحديث أو في النجاسات وهي خاصة على مشهور المذهب، ومر معنا تطهير النجاسة بالاستحالة أي تطهير عينها، وأما تطهير حكمها فيجوز بالاستحالة وهذه سبق معنا محلها، يعني مثلا الثوب وغيره سيأتي إن شاء الله في محل أو سبق في محله.

الرواية الثانية في المذهب يقولون: إن هذا الطيب إذا لم يقصد به التطيب فيجوز شربه كالزعفران ونحوه فيجوز شربه؛ لأنه لا يقصد به التطيب والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**ولا تمس**» ولم يقل لا تأخذ أي شيء يتعلق به الطيب.

۞ **الأمر الرابع** مما يتعلق بما يجب على المرأة المحدة أن تتركه وهو: الزينة، والزينة ثلاثة أشياء:

- **الأول**: زينتها في بدنها.
- **الثاني**: وزينتها في ثوبها.
- **الثالث**: ولبسها للحلي.

فنبدأ بأولها وننظر الألفاظ التي دلت عليه.

● **أولها**: زينتها في بدنها وقد جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لفظان في منع المرأة أن تتزين في بدنها إذا كانت محدة فاللفظ الأول قوله: «**ولا تكتحل**» واللفظ الثاني قوله: «**ولا تختضب**» إذ الكحل والخضاب كلاهما متعلقان بزينة البدن في نفسه.

**وبناءً على ذلك**: ألحق الفقهاء كل زينة تكون على البدن من تحمير أو تصفير أو غير ذلك.

وقد جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه نهى عن وضع الصَّبِر الوجه؛ لأنه يصفر فكل ما كان من باب الألوان على الجسد على وجه الزينة فإنه يمنع منه.

● **الأمر الثاني**: أنهم ألحقوا الزينة في البدن ألحقوا به ما يسمى بالحف، فإن المرأة إذا حفت شيئا من جسدها على سبيل الزينة فإنه لا يجوز وإنما يجوز ما كان على سبيل النظافة فرق بين ما يحف من الجسد على سبيل الزينة وما يحف على سبيل النظافة.

فما يحف سبيل النظافة هو الذي أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بحفِّه وهو يعني سنن الفطرة الخمس أو

العشر وأما ما يحفُّ على سبيل الزينة فهو الشعر الزائد الذي يكون في اليدين وفي القدمين وفي الوجه.

وقد مر معنا في غير هذا الكتاب قضية النمص ما الذي يجوز وما هو تخصيص معنى النمص أهو خاص بالوجه كله أم متعلق بالجبين فقط مر معنا الروايتان في محلها.

**إذن:** فهم يقولون إن الحف ملحق بالزينة في ذلك.

● **الأمر الثالث في مسألة الاكتحال:** الاكتحال عندهم إنما هو خاص باكتحال الزينة وإن قصد به غير الزينة اكتحال الزينة وإن قصد به غير الزينة، فالمرأة لا يجوز لها أن تكتحل وإن قصدت بالاكتحال التداوي وسيأتي بعد قليل هل يجوز عند التداوي أم لا، يعني لو كان تداوى لغير حاجة فنقول: تمنع المرأة من الاكتحال وإن كان قصدها التداوي مع عدم الحاجة، وأما الكحل الذي ليس لزينة فإنه يجوز ومثلوا لذلك بنوعين من الكحل فقالوا: الكحل إذا كان أبيض ولا أدري حقيقة ما الذي كان في الزمان الأول يكتحلون به من كحل أبيض فإن هذا الكحل الأبيض يقولون يشوه الشَّكْل ولا يُجمِّل في الزمان الأول ولذلك فإنه يباح؛ لأنه ليس للزنا قطعا وإنما يكون للتداوي وغيره.

والنوع الثاني: أنهم قالوا الاكتحال بالعصفر، فالعصفر هذا ليس فيه جمال فلذلك أبيح.

العصفر يميل للصفرة، فقالوا: هذا يُقبِّح ولا يُجمِّل لكن ربما كان في التداوي فهو ليس من باب الزنا مطلقا.

ومن الصور المعاصرة في زماننا لو اكتحلت المرأة بدواء هناك أدوية ليست للجمال مطلقا وإنما هي دواء مطلق يعني يستخدم دائما كدواء فهذا خارج عن قضية الاكتحال الذي هو للزينة الذي سنذكر الخلاف فيه بعد قليل.

قال: «**وَلَا تَكْتَحِلُ**» والأمر الثاني قال: «**وَلَا تَخْتَضِبْ**» ومرَّ معنا أن الاختضاب إنما هو من الزينة في البدن ويشمل الخضاب في اليد ويشمل الخضاب في الرأس وهو صبغ الرأس ويشمل وضع الحناء على الرأس وعلى اليد.

وجاء في حديث أم سلمة الصراحة بأن المرأة لا تجعل حناء على رأسها وعلى ذلك فإنها تصبغ شعرها في أثناء المدة كاملة في أثناء مدة الإحداد لا تصبغ شعرها مطلقا.

الأمر الثاني من الزينة: الزينة في الثياب، وجاء النهي عن الزينة في الثياب في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَلَا تَلْبَسْ ثَوْبًا مَصْبُوغًا إِلَّا ثَوْبَ عَصْبٍ» هنا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن لبس الثوب المصبوغ وهو الملون غير اللون أبيض ولذلك يقول الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ: إنَّ المرأة تمنع من الثوب المصبوغ للتحسين، أي: المرأة المحدة تمنع من الثوب المصبوغ للتحسين، ولا تمنع من الثوب غير المصبوغ ولو كان حسنا، انظر الفرق! إذن ننظر للصبغ.

قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِلَّا ثَوْبَ عَصْبٍ» هذا الاستثناء مهم جدا؛ لأن هذا الاستثناء يبين لنا أنه ليس كل ثوب مصبوغ يكون محرما على المحدة.

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِلَّا ثَوْبَ عَصْبٍ» اختلف في معنى ثوب العصب، فالمشهور من المذهب وهو الذي نص عليه صراحة القاضي علاء الدين المرداوي ونص عليه المتأخرون جميعا على أن المراد بثوب العصب هو ما صبغ غزله ثم نسج يعني كان صبغه قبل نسجه، وهذا هو المشهور عندهم؛ ولذلك يقولون: وما صبغ بعد نسجه فيجوز هذا الأصل.

والرواية الثانية: وهي التي صححها ابن القيم ومال لها الموفق رَحِمَهُ اللَّهُ في «الكافي» وإن كان في المقنع قدم غيرها أنَّ الصحيح أن المراد بثوب العصب أن العصب هو نبات يكثر في اليمن تصبغ فيه الثياب؛ وعلى ذلك فيكون النهي لأجل ما صبغ للتحسين وما كان صبغه لغير التحسين فيجوز؛ وعلى ذلك فإن الثوب إذا كان صبغ لونا وليس فيه تحسين وإنما جعل يعني لكي لا يعلق به الوسخ أو كان ثوبا عاديا يعني من الألوان الغامقة فإنَّ الألوان الغامقة في العادة ليس لأجل التحسين فيباح.

**وبناء على ذلك فإننا نقول: إن الممنوع على المرأة من الثياب نوعان:**

- **النوع الأول**: كل ما صبغ للتحسين مما كان لونه فاتحا يعني الألوان الفاتحة الصارخة.
- **النوع الثاني**: كل ثوب زينة ولو كان أبيض على التحقيق حتى لو كان أبيض فإنه ممنوع وعبارتهم: وإن كان حسنا، فرق بين الحسن وثوب الزينة.

فإن الآن بعض ثياب الزينة تكون بيضاء وهي في أغلى الأثمان وجرى عادة كثير من الناس أنهم يلبسون ثيابا بيض في الزواج وهذه العادة كان يفعلها بعض العرب قديما فهي من عادة العرب قديما وإن انتقلت الآن لغيرهم ثم رجعت إليهم بعد ذلك فلبس الثوب الأبيض في الزواج هذا معروف عند العرب

قديما وقد ذكر ذلك بعض أهل الأدب وإن لم أك واهما ذكر ذلك الأصبهاني أبو الفرج في «الأغاني» أو ذكره غيره نسيت الآن فالعهد بعيد.

**إذن:** عرفنا المصبوغ وما هو المنهي عنه والروايتان فيه.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «**وَلِأَبِي دَاوُدَ وَالنَّسَائِيِّ مِنْ الزِّيَادَةِ: «وَلَا تَخْتَضِبْ**» وعرفنا فقهها «**وَلِلنَّسَائِيِّ: «وَلَا تَمْتَشِطْ**» وسيأتي قضية الامتشاط في الحديث الذي بعده.

بقي عندنا أمر رابع أخير وهي: مسألة الحلي فإن المرأة ممنوعة من الحلي ومشهور المذهب أنَّه خاص بالذهب والفضة فقط دون ما عداه، وعلى ذلك فإن لبس الساعة يجوز لأنها ليست ذهبا ولا فضة.

**والرواية الثانية في المذهب:** أن كل ما كان من باب التجمل ولو كان من غير الذهب والفضة فيمنع منه، وعلى ذلك فإن الساعة إذا كانت ذات زينة وجمال فتمنع منها المحدة، وإن كانت للوقت فقط فيجوز.

**قال المصنف:** «**٩٤٣- وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: جَعَلْتُ عَلَى عَيْنِي صَبِرًا بَعْدَ أَنْ تُوُفِّيَ أَبُو سَلَمَةَ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّهُ يَشُبُّ الْوَجْهَ فَلَا تَجْعَلِيهِ إِلَّا بِاللَّيْلِ وَانْزِعِيهِ بِالنَّهَارِ وَلَا تَمْتَشِطِي بِالطِّيبِ وَلَا بِالْحِنَّاءِ فَإِنَّهُ خِضَابٌ». قُلْتُ: بِأَيِّ شَيْءٍ أَمْتَشِطُ؟ قَالَ: «بِالسِّدْرِ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ.**

**٩٤٤- وَعَنْهَا أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ ابْنَتِي مَاتَ عَنْهَا زَوْجُهَا وَقَدِ اشْتَكَتْ عَيْنَهَا أَفَنَكْحُلُهَا؟ قَالَ: «لَا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**».

أورد المصنف بعد حديث أم عطية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حديثي أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وقد قال بعض أهل العلم: إنَّ هذين الحديثين بينهما اختلاف.

فالحديث الأول حديث أم سلمة أنها قالت: «**جَعَلْتُ عَلَى عَيْنِي صَبِرًا**» وهو نوع من المعروف صبر وما زال يباع عند العطارين.

قالت: «**بَعْدَ أَنْ تُوُفِّيَ أَبُو سَلَمَةَ**» **أي:** حال إحدادها.

فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّهُ يَشُبُّ الْوَجْهَ**» ومعنى يشبّ **أي:** يوقد لونه ويجعله حسنا.

قوله: «فَلَا تَجْعَلِيهِ إِلَّا بِاللَّيْلِ وَانْزِعِيهِ بِالنَّهَارِ وَلَا تَمْتَشِطِي بِالطِّيبِ وَلَا بِالْحِنَّاءِ فَإِنَّهُ خِضَابٌ». قُلْتُ: بِأَيِّ شَيْءٍ أَمْتَشِطُ؟ قَالَ: «بِالسِّدْرِ».

تمتشط يعني تجعل على رأسها حال مشطها الامتشاط تجعل فيه طيبا أو تجعل فيه حناء.

وليس المقصود بالامتشاط فقط يعني وقت يعني جعله مع المشط، فإن الادهان عندهم هو الامتشاط فكل ما كان سابقا لوضع المشط يسمى مشطا يعني امتشاطا ولذلك المشاط عندهم هو ما يوضع على الرأس يسمى مشاطا.

قال: «وَلَا تَمْتَشِطِي بِالطِّيبِ» أي: تجعليه على رأسك.

قال: «وَلَا بِالْحِنَّاءِ فَإِنَّهُ خِضَابٌ». قُلْتُ: بِأَيِّ شَيْءٍ أَمْتَشِطُ؟» أي: اجعله على رأسي؟ «قَالَ: «بِالسِّدْرِ» والسدر معروف ويجعل عادة للتنظف.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «رواه أبو داود والنسائي وإسناده حسن».

قبل أن ننتقل للحديث الثاني والفقه فيهما هذا الحديث رواه أبو داود والنسائي من طريق مخرمة بن بكير عن أبيه عن المغيرة بن الضحاك عن أم حكيم بنت أسيد عن أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

**❐ وهذا الحديث فيه علل:**

● **العلة الأولى**: مرت معنا قبل أكثر من مرة وهو الانقطاع بين مخرمة بن بكير وأبيه فقد قال أحمد: إنه لم يسمع من أبيه وإنما هي صحيفة.

وأجيب عن ذلك: بأن الرواية وجادة مقبولة وانعقد الإجماع على قبولها في الجملة، وخاصة إذا كان الراوي ثقة في روايته وكان الكتاب صحيحا ولا شكَّ أن مخرمة كان من أعلم الناس وأقرب الناس لأبيه ولكتابه؛ ولذلك فإن رواية محرمة عن أبيه محمولة عند أهل العلم على الاتصال وإن كانت كتابا وليست سماعا.

● **العلة الثانية**: أن أم حكيم بنت أسيد ذكر أنها مجهولة وكذلك الراوي عنها وهو المغيرة بن الضحاك.

وأجيب عن هذين الأمرين بأن المغيرة وثقه بعض أهل العلم كابن حبان وغيره؛ ولذا فإن الحافظ

مال في «التقريب» إلى توثيقه فقال إنه صدوق يعني جمعا بين من حكم بجهالته ومن وثقه.

ونحن نعلم أن أبا حاتم ابن حبان في توثيقه للمجاهيل نوعان في المتقدمين وفي المتأخرين.

فأما توثيقه للمتقدمين فهو مقبول؛ لأنه سبر أحاديثهم.

وأما توثيقه للمتأخرين من غير شيوخه طبعا لأن شيوخه هو أعلم بهم فإنه قد ينظر في كلامه كثيرا.

وأما توثيقه للمتقدمين فإن طريقته وطريقة كثير من أهل العلم أنه وإن كان مجهولا لم يرو عنه إلا راو واحد فإنهم يسبرون حديثه وينظرون فيه فإن كان فيه ضعف ووهن ضُعِّف وإلا قُبِلَ هذا هو الأصل.

ولذلك فإن يعني المتقدمين من التابعين الذين وثقهم ابن حبان وإن حكم بجهالتهم عند غيره كثير من أهلم العلم يحقق بأنه مقبول توثيقه.

وأم حكيم بنت أسيد رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا يعني أدركت أم سلمة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا ومعلوم أن الحديث في النساء قليل جدا وخاصة أنَّ هذه المسألة متعلقة بأحكام النساء فنقلهن فيه يكون أقرب من غيرهن.

**ولذلك قال المصنف**: إن هذا الإسناد حسن، وسبقه إلى ذلك ابن القيم فقال ابن القيم: إن أقل درجات هذا الحديث أن يكون حسنا، وكأنه يميل إلى تصحيح هذا الحديث.

قال: «**وعنها** رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا **أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ ابْنَتِي مَاتَ عَنْهَا زَوْجُهَا وَقَدِ اشْتَكَتْ عَيْنَهَا**» أو «**وقد اشتكت عينُها**» يصح تقول عينَها فتكون هي التي اشتكت عينَها ويصح أن تقول اشتكت عينُها أي هي الفاعل.

«**أَفَنَكْحُلُهَا؟ فقال النبي** صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**لا**» **متفق عليه**».

هذان الحديثان ذكر أهل العلم أنهما متعارضان ولذلك فإن بعض أهل العلم ضعف الحديث الأول ولم يعمل به، وقال: إن المرأة تمنع من الاكتحال مطلقا إذا كانت محدة.

وقال بعض أهل العلم: إن حديث أم سلمة الأول مُفصِّلٌ للحديث الثاني ولذلك فإنهم جمعوا بين الحديثين أي حديث أم سلمة الأول وحديث أم سلمة الثاني من جهات:

● **الجهة الأولي**: أنهم قالوا إن هذين الحديثين حديث واحد؛ لأنه جاء من طريق أم سلمة، ولكن بعض الرواة قسَّمه وعلى ذلك فيكون النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ منع من الاكتحال ثم أذن فيه بعد ذلك، ذكر

ذلك ابن القيم.

● **الجهة الثانية**: في الجمع بين الحديثين إذا قيل بتصحيحهما أنَّ الحديث الثاني لم تكن المرأة تلك قد بلغت الشكوى منها مبلغ الحاجة التي تبيح لها الاكتحال؛ ولذلك منع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من اكتحالها، وأما في الحديث الأول فإنه قد بلغت من الحاجة ما أبيح لها ذلك.

**إذن**: فليست يعني من أوائل درجات الحاجة أنها تنتقل للاكتحال.

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: فيه أنه يحرم على المرأة المحدة أن تكتحل حال إحدادها هذا هو الأصل، ويجوز لها أن تكتحل عند الحاجة وهذا هو المشهور بالمذهب والمعتمد عند المتأخرين وهو اختيار ابن القيم وغيره: أنه يجوز لها أن تكتحل عند الحاجة إعمالا للحديث الأول وأنه مخصص للنهي الثاني.

**وإنما يجوز لها الاكتحال بشرطين:**

● **الشرط الأول**: يكون لحاجة شديدة.

● **الشرط الثاني**: أن يكون اكتحالها في الليل وأن تنزعه في النهار؛ ولذلك قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَلَا تَجْعَلِيهِ إِلَّا بِاللَّيْلِ وَانْزِعِيهِ بِالنَّهَارِ**» كحل الزينة طبعا غير الكحل الثاني قالوا: لأن الكحل أبيح لحاجة، والحاجة تقدر بقدرها فيكون خاصا بالليل فقط دون النهار، أما غير الزينة فعلى المذهب فإنه جائز مطلقا كالأبيض هذا يجوز مطلقا والأدوية هذه تجوز مطلقا.

❍ **المسألة الثانية**: أن الصَّبِر يجوز استعماله في جميع الجسد إلا في الوجه؛ لأنه يصفر الوجه فيكون في حكم الزينة في الوجه فلا يجعل في الوجه كله الصبر؛ لأنه يصفره، وأما ما عدا في الجسد فيجوز، هو يشد الجسم يذكرون ويصفره يجعل فيه صفرة بعض الشيء.

والدليل على أنه لا يجوز في الوجه قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إنّه يشبُّ**» **أي**: يجمل ويحسن ويوقد كما أنَّ النار تشب وتتقد فكذلك يشب الوجه فيحسنه.

«**إنه يشبُّ الوجه**» فدل على أن النهي خاص بالوجه دون سائر الجسد؛ إذ سائر الجسد لا يقصد به التجمل حينذاك نص على ذلك ابن قدامة.

ومما يؤخذ من هذا الحديث أيضا أنه لا يجوز للمرأة أن تستخدم الطيب لا مشاطا ولا طيبا يعني لا رطبا ولا يابسا؛ لقوله: «وَلَا تَمْتَشِطِي بِالطِّيبِ».

ومما يؤخذ من ذلك أنه يجوز للمحدة أن تستخدم السدر ولذلك قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما سئل بأي شيء تمتشط أم سلمة قال: «بالسِّدر» وإنما أبيح السدر وإن كان فيه رائحة نفاثة لا لرائحته ولا للزينة فيه، وإنما لأجل التنظيف؛ ولذلك ألحق الفقهاء به كلما كان متعلقا بالتنظيف فيجوز للمحدة فعله فيجوز لها أن تقص أظافرها ويجوز لها أن تأخذ الشعر من جسدها على سبيل التنظيف ويستثنى من ذلك تحفيف الوجه وما كان من إزالة الشعر للتجمل كاليدين ونحوه فتمنع المرأة منه؛ لأنه حينئذ يكون من باب التجمل في جسدها.

الرواية الثانية في الاكتحال في المذهب، وذهب لها بعض المشايخ ومنهم الشيخ ابن عثيمين أنه: لا يجوز الاكتحال مطلقا لحاجة أو لغير حاجة.

**والحقيقة أن قولهم**: إنه لا يجوز الاكتحال مطلقا على قاعدة المذهب مستقيمة لولا هذا الحديث؛ لأن المذهب يقولون: إن التداوي ليس ضرورة وإنما هو دائر بين المباح والمندوب.

بل حكى الشيخ تقي الدين الإجماع على أن التداوي ليس ضرورة مطلقا تستباح له المحرمات وهذا الذي مال له أيضا ابن حزم وهي رواية في المذهب وانتصر له الشيخ محمد وأطال عليها لكن الحديث الأول صريح وخاصة أن أهل العلم يعني حسنوه كما نقلت لك عن ابن القيم وغيره.

❁ **قال المصنف: «٩٤٥- وعن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: طُلِّقَتْ خَالَتِي فَأَرَادَتْ أَنْ تَجُدَّ نَخْلَهَا فَزَجَرَهَا رَجُلٌ أَنْ تَخْرُجَ فَأَتَتْ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «بَلى جُدِّي نَخْلَكِ فَإِنَّكَ عَسَى أَنْ تَصَدَّقِي أَوْ تَفْعَلِي مَعْرُوفًا». رَوَاهُ مُسْلِمٌ.**

**٩٤٦- وَعَنْ فُرَيْعَةَ بِنْتِ مَالِكٍ: أَنَّ زَوْجَهَا خَرَجَ فِي طَلَبِ أَعْبُدٍ لَهُ، فَقَتَلُوهُ. قَالَتْ: فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أَرْجِعَ إِلَى أَهْلِي فَإِنَّ زَوْجِي لَمْ يَتْرُكْ لِي مَسْكَنًا يَمْلِكُهُ وَلَا نَفَقَةً فَقَالَ: «نَعَمْ». فَلَمَّا كُنْتُ فِي الْحُجْرَةِ نَادَانِي فَقَالَ: «امْكُثِي فِي بَيْتِكِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ». قَالَتْ: فَاعْتَدَدْتُ فِيهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا قَالَتْ: فَقَضَى بِهِ بَعْدَ ذَلِكَ عُثْمَانُ. أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَالْأَرْبَعَةُ وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ والذُّهْلِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمِ وَغَيْرُهُمْ».**

أورد المصنف هنا حديثان متعلقان بـ.... حكم متعلق بالمحدة وهي عدم خروجها من بيتها.

أول هذين الحديثين من حديث «**جابر أنه قَالَ: طُلِّقَتْ خَالَتِي فَأَرَادَتْ أَنْ تَجُدَّ نَخْلَهَا**» تجده **أي**: تقطعه.

قوله: «**فَزَجَرَهَا رَجُلٌ أَنْ تَخْرُجَ**» من بيتها؛ لأنه مستقر عند الصحابة -رضوان الله عليهم- أنه لا يجوز للمرأة أن تخرج حال إحدادها.

قوله: «**فأتت النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **فقال: بلى**» **أي**: اخرجي.

قوله: «**جُدِّي نَخْلَكِ فَإِنَّكَ عَسَى أَنْ تَصَدَّقِي**» يعني أن تتصدقي «**أو تفعلي معروفًا**» والحديث الذي بعده فيه حديث «**فريعة بنت مالك**» وهي أخت أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «**أَنَّ زَوْجَهَا خَرَجَ فِي طَلَبِ أَعْبُدٍ لَهُ، فَقَتَلُوهُ**» وهذا يدل على أنها محدة لوفاة.

قالت: «**فسألت رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أَنْ أَرْجِعَ إِلَى أَهْلِي**» **أي**: خرجت من بيتها وأتت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فسألته هذا السؤال.

قالت: «**فَإِنَّ زَوْجِي لَمْ يَتْرُكْ لِي مَسْكَنًا يَمْلِكُهُ وَلَا نَفَقَةً فَقَالَ: «نَعَمْ»**».

وفي بعض الألفاظ: «**وليس من أهلي أحد حاضر**».

قوله: «**فقال: «نعم»**» **أي**: أذن لها.

قالت: «**فَلَمَّا كُنْتُ فِي الْحُجْرَةِ نَادَانِي**» **أي**: لم تخرج من حجرته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لأنها أتته في حجرة أزواجه «**فَقَالَ: «امْكُثِي فِي بَيْتِكِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ**» وهذا وحي من الله جَلَّ وَعَلَا بُيِّن له عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

قوله: «**امْكُثِي فِي بَيْتِكِ**» أي البيت الذي مات زوجك عنه وأنت فيه.

قوله: «**حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ**» وهو أربعة أشهر وعشرا.

قالت: «**فَاعْتَدَدْتُ فِيهِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا قَالَتْ: فَقَضَى بِهِ بَعْدَ ذَلِكَ عُثْمَانُ**» وذكر أن هذا الحديث صححه الأئمة كالترمذي والذهلي وابن حبان والحاكم وغيرهم من أهل العلم كالبيهقي وغيره، وطبعا الذهلي هو محمد بن يحيى شيخ شيخ مسلم بن الحجاج وشيخ البخاري كذلك ومعروف ما حدث

بينهما من كلام قبل ذلك؛ ولذلك لم يصب من ضعَّف هذا الحديث وهو أبو محمد ابن حزم فإنه أخطأ خطأ بينا في تضعيفه لهذا الحديث.

**❁ هذان الحديثان فيهما من الفقه مسائل:**

❍ **أول مسألة** أنه يجب على المرأة المحدة أنَّ تمكث في بيت زوجها ودليل ذلك حديث فريعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وهو نص صريح في هذا الباب والحديث صححه كبار الأئمة كالترمذي والذهل وغيرهم كثير من أهل العلم رَحِمَهُمُ اللَّهُ.

وإعلال ابن حزم بأن الراوي عن فريعة وهي زينب بنت كعب أنها مجهولة هذا في غير محله إن جهلها ابن حزم فقد عرفها غيره رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

وأما حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فإنه محمول على الخروج لحاجة نهارا فلا يكون الحديثان متعارضين وإنما هما متفقين فالأصل أن المرأة المحدة لا يجوز لها الخروج من بيتها إلا في النهار لحديث جابر.

بل إن في حديث فريعة ما يدل عليه فإن فريعة خرجت تسأل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهذه حاجة فدل على خروجها من بيتها؛ ولذلك قال الإمام أحمد لما روي له الحديثان كما نقل ذلك كوسج عنه، قال: لا تخرج المرأة المتوفى عنها من بيتها على حديث فريعة يعني أن حديث فريعة صريح في عدم خروجها وحديث جابر متأول بما ذكرت لكم قبل قليل.

❍ **المسألة الثانية**: معنا أن المرأة المحدة لا يجوز لها الخروج من بيتها في الليل إلا لضرورة، وأما في النهار فإنه يجوز لها الخروج.

**فأما مشهور مذهب فيقولون**: لا يجوز لها الخروج في النهار إلا لحاجة؛ لأن عموم قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**امْكُثِي فِي بَيْتِكِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ**» يشمل الليل والنهار، وإنما خص النهار بالحاجة؛ لكثرة المعاش فيه وهو وقت المعاش فيباح في النهار هذا هو مشهور المذهب.

**الرواية الثانية قال بها شمس الدين الزركشي فإنه قال**: إن كثيرا من الأصحاب اشترطوا لخروجها في النهار الحاجة، قال بينما الإمام أحمد وجماعة -يقصد بهم أي جماعة من أصحابه المتقدمين- لم يشترطوا ذلك لم يشترطوا الحاجة.

قال: وعلى التحقيق فإنه لا تشترط الحاجة، فيجوز للمرأة المحدة أن تخرج في النهار.

لكن انظر لهذا القيد الذي ذكره قال: والأصل أن المرأة لا تخرج من بيتها إلا لحاجة أساسا لا تخرج من بيتها إلا لحاجة.

**وبناءً على ذلك**: فإننا نتوسع في معنى الحاجة على الرواية الثانية توسعا كبيرا فلو أن المرأة احتاجت أن تشتري شيئا ولو كانت الحاجة يسيرة إليه فيجوز لها أن تخرج في النهار وتعود في الليل، وإن كان عندها من يقوم بحاجتها بالشراء لو أن المرأة عندها وظيفة فنقول: تخرج في النهار وتعود في الليل.

لو أن المرأة تكدر خاطرها وضاق وهذا كثير وخاصة بعد يعني الوفاة فإن المرأة يعني ينقبض نفسها بعد وفاة واحتباس في بيت فنقول لها: يجوز من غير كراهة أن تخرج في النهار ولو أن تذهب للبَرّ أو تذهب إلى حديقة وتذهب إلى جاراتها وقد جاء في بعض الأحاديث الصحيحة أنهن كن يتجمعن النساء وبعضهن محدات.

**إذن**: هاتان الروايتان في ضابط الخروج في النهار.

❍ **المسألة الثالثة**: في قضية إذا رجعت الليل هل يلزم الليل كله أم أكثره؟!

نقول: إن خرجت في النهار فيجب أن ترجع الليل أو تمكث أكثر الليل.

المذهب أنها تمكث الليل كاملا في بيتها ولكن نقل أبو داود عن الإمام أحمد في مسائله عن أحمد أنه قال: تكون أكثر الليل في بيتها فإنه قال: تخرج المتوفى عنها بالنهار أطلق ولكنها لا تكون أكثر الليل إلا في بيتها الذي مات زوجها عنها فيه.

وهنا هذه مبنية على قاعدة أن أكثر شيء يأخذ حكمه أن الاكثر يأخذ حكم الكل.

عندنا قاعدتان لا أريد أن أذكرهما لأنها ستأخذ وقتًا بينهما تشابه أن الكثير يأخذ حكم الكل وأن الأكثر يأخذ حكم الكل هذه قاعدتان مختلفتان فرق بين الكثير والأكثر.

فالأكثر الأغلب والكثير له حد قيل الثلث وقيل النصف وقيل أكثر من النصف وهذه مسألة يعني نطاق كل قاعدة يختلف عن نطاق القاعدة الثانية.

**«الثلث والثلث كثير»**.

فما زاد عنه هذا كثير وليس أكثر فما زاد عن الثلث هذا كثير وبناء على ذلك فلا يجوز.

من المسائل المتعلقة بهذه المسألة قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «امْكُثِي فِي بَيْتِكِ» ما المراد ببيتك؟ ليس الكاف هنا للملكية وإنما المقصود في بيتك الذي مات زوجك عنك وأنت فيه سواء كان هذا البيت ملكا للزوج أو ملكا للزوجة أو ملكا لغيرهما فيجب على المرأة أن تمكث فيه.

إذا كان البيت ملكا للزوجة فلا إشكال يجب عليها أن تمكث فيه؛ لأن البيت ملكه ولا تخرج منه.

وإن كان البيت ملكا للزوج ثم مات فقد انتقل للورثة وإن قال الورثة: امكثي في هذا البيت يعني كيفما شئت فإن هذا أيضا ليس محل إشكال.

**الصورة الثالثة**: إذا كان هذا البيت كراء فجاء صاحب الدار قال: ادفعي الكراء أو جاء أصحاب الورثة قال: ادفعي لنا الكراء فهل يجب على المرأة أن تبذل الكراء أم لا؟!

**مشهور المذهب**: أنه لا يجب عليها بذل الكرام لا يجب عليها بذله من مالها.

والرواية الثانية في المذهب وانتصر لها الزركشي وقال: إنَّ هذا هو ظاهر الأدلة وظاهر نصوص أحمد؛ لأننا نعلم أن الترجيح في نصوص أحمد باعتبار ثلاثة معان: نصه، وقاعدته ومنها النص الشرعي، والأمر الثالث قول الأكثر، هذه أصل قواعد الترجيح في مذهب أحمد.

فقال: إنه يجب عليها بذل الأجرة من مالها إلا أن يشق عليها فإن شق فلا شك على الروايتين يجوز لها الخروج من البيت.

**إذن**: يجوز لها الخروج من البيت متى؟!

**أولًا**: إن أخرجت فيه أو إن شق عليها بذل الأجرة قال صاحب البيت: اخرجي لا أريدك أن تبقي وإن دفعت الأجرة.

إن أخرجت منه أو شق عليها بذل الأجرة وهاتان الصورتان باتفاق الروايتين.

تبقى عندنا صورة واحدة مختلف فيها إذا كانت لا يشق عليها بذل الأجرة فهل يلزمها بذلها وقد طولبت ببذلها هذه فيها روايتين مشهور مذهب: لا يلزمها ذلك والرواية الثانية ورجحها أيضا الزركشي إنه يجب عليها ذلك يعني هذه تقريبا أهم المسائل.

❁ **قال المصنف:** «٩٤٧- وَعَنْ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ قَالَتْ: قلتُ يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ زَوْجِي طَلَّقَنِي ثَلَاثًا وَأَخَافُ أَنْ يُقْتَحَمَ عَلَيَّ قَالَ: فَأَمَرَهَا فَتَحَوَّلَتْ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «فاطمة بنت قيس» وهو تتمة الحديث السابق.

قالت: «قلتُ يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ زَوْجِي طَلَّقَنِي ثَلَاثًا» هذا أيضًا لفظ الشعبي ولذلك قال الإمام أحمد في رواية صالح ابنه عنه قال: إنّ الشعبي يقول: ثلاثا وقال غيره: آخر تطليقاتها وهذا يدلنا على يعني دقة الإمام أحمد في معرفة الألفاظ؛ لأنه ينبني عليها حكم مهم جدا وهو الذي ذكرناه في الدرس الماضي وهو مسألة: هل تقع الثلاث أم لا؟ فلا إشكال في عدم جوازه لأنه بدعة ولكن هل طبعا لا إشكال في خلافه على المذهب وإلا فإن من الفقهاء من أباحه كبعض الحنفية ولكن هل يقع الثلاث المجموعة في مجلس واحد أو بلفظ واحد أم لا تقع؟! يعني من أقوى الأدلة ما نقل أن بعض الصحابة أوقعها ثلاثا.

قالت: «وَأَخَافُ أَنْ يُقْتَحَمَ عَلَيَّ» يعني أنني في بيت أخاف أن يدخل علي ليس المقصود زوجها وإنما المقصود غيره؛ لأن زوجها كان غائبا في اليمن وقد جاء في البخاري أنها كانت في مكان وحش ربما كان نائيًا.

قال: «فأمرها -النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- فَتَحَوَّلَتْ».

هذا الحديث فيه أن فاطمة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا طلقت طلاقا بائنا وأنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أذن لها أن تنتقل من بيت زوجها.

❍ **فيه من الفقه:**

● أولا: أن المرأة مطلقة طلاقا بائنا أنه لا نفقة لها ولا سكنى كما مر معنا قبل.

● وفيه كذلك: أن المطلقة البائن لا يجب عليها الإحداد مطلقا؛ لأنه لا نفقة لها فلذلك يكون على سبيل الجواز.

ولذلك الإمام أحمد كما نقل أيضا كوسج عنه قال: تخرج المطلقة من بيتها ولا سكنى لها ولا نفقة على حديث فاطمة المذكور هنا.

❁ **قال المصنف**: «٩٤٨- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ: لَا تُلْبِسُوا عَلَيْنَا سُنَّةَ نَبِيِّنَا عِدَّةُ أُمِّ الْوَلَدِ إِذَا تُوُفِّيَ عَنْهَا سَيِّدُهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَابْنُ مَاجَهْ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ وَأَعَلَّهُ الدَّارَقُطْنِيُّ بِالِانْقِطَاعِ».

هذا الحديث حديث «عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ: لَا تُلْبِسُوا عَلَيْنَا سُنَّةَ نَبِيِّنَا» أي: لا لا تشكلوا علينا ولا تغيروا علينا سنة نبينا.

قوله: «عِدَّةُ أُمِّ الْوَلَدِ» مرَّ معنا أن المراد بأم الولد هي الأمة التي يطأها سيدها ثم ترد منه ولدا قد استبانت خلقته يعني عمره ثمانين فأكثر وعرفنا معنى استبانة الخلقة في أول الدرس، قد استبانت خلقته سواء ولد حيا أو ميتًا ذكرا أو أنثى فتسمى أم ولد.

فإذا كانت أم ولد بهذه الهيئة بأن ولدت ما استبانت خلقته من سيدها؛ بسبب تسريه بها فإنه لا يجوز بيعها ولا هبتها وتعتق من رأس المال إن لم يكن قد أعتقها قبل ذلك.

قال: «عِدَّةُ أُمِّ الْوَلَدِ إِذَا تُوُفِّيَ عَنْهَا سَيِّدُهَا أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا» هذا الحديث فيه إشكال في إسناده وفي فقهه.

أما في إسناده فإن أغلب الأئمة على تضعيفه فقد ضعَّف هذا الحديث الإمام أحمد وأبو عبيد القاسم بن سلام كما نقل ذلك ابن المنذر.

بل نقل ابن أبي المجد في «المقرر» أنَّ أحمد وأبا عبيد قالا: إنَّ هذا الحديث منكر، والتعبير بأنه منكر أشدّ بكثير من التعبير بأنَّه ضعيف؛ إذ المنكر لا يقبل بوجه من الوجوه وأما الضعيف فإن شهدت له القرائن فإنه يعمل به بشرطه المقرر عند أهل العلم.

ووجه ضعف هذا الحديث: أنَّ هذا الحديث جاء من طريق مطر الورَّاق عن رجاء بن حيوة عن قبيصة بن ذؤيب عن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

❏ **وفي هذا الحديث علتان:**

● **العلة الأولى**: أن قبيصة هذا لم يسمع من عمر كما أعله بذلك ابن القيم.

● **العلة الثانية**: أنَّ مطر الوراق هو الذي تفرد بهذه الزيادة عن رجاء؛ ولذلك فإنَّ الإمام أحمد لمَّا

ذكر روايات هذا الحديث فيما نقله صالح ابنه عنه قال: إنه رواه جماعة، يعني بعد أن رواه عن جماعة، فكل هؤلاء قالوا إنه لم يقل: «**لا تلبسوا علينا سنة نبينا**» الجملة الأولى لم يقولوها، وهذا يدل على أن أحمد كان يضعفه بل جاء عنه أنه قال كما نقل الموفق في «المغني» أنه كان يعجب من هذا الحديث ويقول: أين سنة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم تنقل إلينا؟! لا يمكن أن يكون عمرو نقل السُّنة هكذا ولم تنقل إلينا من غير طريق عمرو.

ولذلك فإن هذا الحديث كما قال المصنف فقد أعله الدارقطني بالانقطاع أي بين قبيصة بن ذؤيب عن عمرو تبعه ابن القيم.

- **والإعلال الثاني أن زيادة**: «**لَا تُلْبِسُوا عَلَيْنَا سُنَّةَ نَبِيِّنَا**» لا تصح من قول عمرو بن العاص وإنما أغلب الرواة رووه عن عمرو بدون هذه الزيادة بل قال أحمد: إن رواية قتادة عن رجاء عن قبيصة نفس الإسناد لكنه عن رجاء بدون هذه الزيادة قال: وقتادة أحب إلينا من مطر، مطر الوراق، خاصة أن مطر تكلم فيه.

جاء الدارقطني ونقل عن الدارقطني أنه قال: إن صواب الكلمة ليست «**لَا تُلْبِسُوا عَلَيْنَا سُنَّةَ نَبِيِّنَا**» وإنما قال: «**لا تلبسوا علينا ديننا**» كذا نقال أو نقل عنه قاله الدارقطني وتتبعه ابن عبد الهادي في «المحرر» وقال: وفي ذلك نظر.

**قول ابن عبد الهادي**: وفي ذلك نظر، **أي**: أنَّ الدار قطني قال صحة اللفظ: «**لا تلبسوا علينا ديننا**» وإنما هي تصحيف قال: في ذلك نظر؛ لأن فيها كلمة سنة فليس تصحيفا وليس قوله في ذلك نظر كما فهم بعض المعاصرين أن في نظر أي إعلال الحديث بالانقطاع لا، وإنما النظر في أن الحديث فيه تصحيف.

هذا الحديث مر معناه أن الصواب فيه المجزوم الذي لا شك فيه أنه موقوف على قول عمرو بن العاص ولا يصح أن عمرا قال: «**لا تلبسوا علينا سنة نبينا**» لا يصح مطلقا وإنما هذا اجتهاد من عمرو؛ ولذلك فإن الفقهاء وهو مشهور المذهب وانتصر له ابن القيم وقرره أيضا أن أم الولد إذا مات عنها سيدها فإنّها تستبرئ بحيضة، وسيأتي أحكام الاستبراء بعد قليل إن شاء الله، ولا تعتد بأربعة أشهر وعشر كما ذكر عمرو وإنما هذا اجتهاد منه أخطأ فيه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

❁ **قال المصنف: «٩٤٩- وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: إِنَّمَا الْأَقْرَاءُ الْأَطْهَارُ. أَخْرَجَهُ مَالِكٌ فِي قِصَّةٍ بِسَنَدٍ صَحِيحٍ».**

هذا حديث «**عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: إِنَّمَا الْأَقْرَاءُ الْأَطْهَارُ**».

وقولها: «**إنّما**» هذه صيغة حصر تفيد التأكيد فكأن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا جزمت بأن الأقراء هي الأطهار.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «**أخرجه مالك في قصة بسند صحيح**» وكذلك صحح الإمام أحمد؛ ولذلك يقول الإمام أحمد: كل من روى عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن الأقراء هو الحيض فقد أخطأ إنما قالت عائشة: «**الأقراء الأطهار**».

وهذا من عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا هو اجتهاد منها وقد وافقها عدد من الصحابة -رضوان الله عليهم- فإنَّ عددا من الصحابة رأوا أن القرء هو الطهر.

وخالفها غيرهم فإن بعضا من الصحابة -رضوان الله عليهم- رأى أن القرء هو الحيض.

وسبب إشكالهم في ذلك أن لسان العرب القرء فيه من ألفاظ الأضداد فيطلق على الحيض ويطلق على الطهر معا.

وقد كان الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ يذهب أولا لقول عائشة ثم بعد ذلك توقف ثم بعد ذلك جزم كما نقل عنه ذلك أبو إسحاق ابن هانئ فنقل عنه أن أحمد قال: كنت أقول بأنه الأطهار ثم جزم بعد ذلك بأنها الحيض.

قبل أن نذكر ما هو وجه الدليل طبعا أول شيء المصنف هنا أورد هذا الحديث؛ لأنه ينتصر لقول كثير من الشافعية بأن الأقراء هي الأطهر.

والأمر الثاني: أنَّ أحمد إنما توقف لكثرة الاختلاف بين الصحابة فالاختلاف فيها قوي بين الصحابة -رضوان الله عليهم-.

وقد وقف ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ على إحدى الروايات عن أحمد التي رأى فيها أن القرء هو الطهر فظن أنَّ أحمد يميل لهذا الرأي وأنه آخر الأمرين منه.

ولكن المحققين العالميين بنصوص أحمد وجمعوها قالوا: إن هذه الرواية القديمة عنه والأخيرة

عنه إنما هو الترجيح بأنها الحيض.

وقد أطال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الاستدلال على أن القرآن هو الحيض وليس الطهر ومن أقوى الأدلة في هذا الباب أنَّ عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا خالفت ما روته وهو الحديث المتقدم إن حكم بصحته الذي رواها ابن ماجه وهو حديث أنه أُمرت بريرة بأن تعتد بثلاث حيض فإن صح الحديث الأول فإنه يدل على أن الأقراء هي الحيض.

وذكر ابن القيم أكثر من أظن عشرين وجها في الاستدلال على أن القرء هو الحيض لا الطهر، والمجزوم به في المذهب والرواية وانتصر لها الشيخ تقي الدين وابن القيم وغيرهم وهو قول الجمهور أن الأقراء هي الحيض لا الأطهار.

❁ **قال المصنف: «٩٥٠- وعن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: طَلَاقُ الْأَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ. رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ. وَأَخْرَجَهُ مَرْفُوعًا وَضَعَّفَهُ.**

**وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ: مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ وَخَالَفُوهُ فَاتَّفَقُوا عَلَى ضَعْفِهِ».**

أورد المصنف هنا حديثين حديث ابن عمر وحديث عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أنه قال «**طَلَاقُ الْأَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ**» وروي مرفوعا وموقوفا وذكر أنهما مضعفين وضعَّف الروايتين أو الحديثين جميعا حديث ابن عمر وعائشة الزركشي وغيره من أهل العلم.

نبدأ بأول الحديثين إسنادا ثم ننتقل لما يتعلق بالفقه.

حديث ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ هذا جاء من طريق عمر بن شبيب عن عبدالله بن عيسى عن عطية العوفي عن عبد الله بن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وقد أعل بعلتين:

● **العلة الأولى**: ما أعله به الدار قطني فإنه أعله بتفرد عمر بن شبيب وذكر أنه تفرد برفعه وأن عمر ضعيف في الرواية كما ذكرت الدارقطني.

قال: والصحيح ما رواه عن ابن عمر نافع وسالم وهم أوثق الناس في ابن عمر أنهم حكوا ذلك من قوله هو، ولم يحكوه مرفوعا للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

● **العلة الثانية**: أنَّ عطية العوفي معروف الكلام فيه مشهور جدا في غير تدليسه فإن فيه ضعفا.

الحديث الثاني حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا الذي رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه جاء من طريق مظاهر بن أسلم عن القاسم بن محمد عن عائشة.

❑ **وقد أعله أهل العلم بوجهين من العلة:**

● **الوجه الأول**: الذي أعله به أبو داود والترمذي فإنهم أعلوا هذا الحديث بمظاهر بن أسلم فإن أبا داود قال: هو مجهول وقال عنه الترمذي: هذا الحديث غريب لا إسناد له إلا هذا الطريق لا يعرف إلا بمظاهر بن أسلم هذا قال: ولا يعرف أي لا يعرف مظاهر بن أسلم؛ ولذلك اتفق العلماء على تضعيف هذا الحديث كما قال الخطابي: أهل الحديث ضعَّفوا هذا الحديث أي حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

● **الوجه الثاني**: فيه عله ثانية نبه لها ابن القيم وهي علة لطيفة جدا تدل على حس في معرفة الإعلال؛ لأن الإعلال لا ينظر فيه فقط للتوثيق في الرجال فإن العلل مبحث دقيق قال: إنه قد ثبت عن القاسم بن محمد الراوي عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنه سئل: هل بلغك عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ذلك سنة فقال: لا، لم يبلغني في ذلك سنة، وأفتى بخلاف ذلك فهو نفى أن يكون روي في ذلك حديث ثم نقل عنه مظاهر أن في ذلك حديث بل والحديث يخالف رأيه والقاسم بن محمد يعني من الثقات فقها ورواية وهو من الأئمة في الفقه والرواية معا ومثل هذا الحديث يبعد أن يكون قد نسيه فدلنا ذلك على أن هذا الحديث ضعيف رفعه للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

❁ **هذا الحديث فيه مسألتان:**

❍ مسألة مقبولة.

❍ ومسألة قد تكون فيها نظر.

**المسألة المقبولة**: وهو أن الأَمة تعتد بحيضتين يعني إذا طلقت فإنها تعتد بحيضتين؛ والسبب في ذلك: لأن الأمة على النصف من الحرة فالواجب أن يكون تعتد بحيضة ونصف ولما كانت الحيض في الواحدة لا تتبعض فنتمم النصف فإن فيكون حيضتان فتعتد بحيضتين فأن كانت ممن لا يحيض فإنها تعتد بشهرين من باب التبع؛ لأن التابع يتبع في كل شيء فلا نقول: تعتد بشهر ونصف، هذه المسألة الأولى وقد احتج أحمد فيها بأقوال الصحابة -رضوان الله عليهم- كعمر وغيره.

❍ **المسألة الثانية:** في قوله: «**طَلَاقُ الْأَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ**» انظر معي إذا تزوج عبدٌ أمةً زواجا فإنه لا يملك من الطلاق إلا تطليقتين فحينئذ هذا الحديث مستقيم، وأما إن كان زوج الأمة حرا فإنَّ الصحيح وهو المعتمد في المذهب وينتصر له أيضا وهو المعتمد عند يعني الخلاف فيه ضعيف في داخل المذهب فإن العبرة في التطليق بالزوج لا بالزوجة وإن كان ظاهر الحديث أن العبرة بالنساء؛ لأنه قال: «**طَلَاقُ الْأَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ**» وإنما العبرة بالرجال فكان الأنسب أن يقال طلاق العبد تطليقتين وليس العبرة بالنساء أحمد في تقديم ذلك بأن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ بين أن العبرة بالرجل لا بالمرأة والعبرة في آثار النساء كما قال القاسم بن محمد: لا توجد فيه سنة عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ صريحة، وإنما هي آثار الصحابة والأصل أن العبرة بالرجل لقول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**إنما الطلاق لمن أخذ بالساق**» العبرة بالرجل المرأة لا ننظر لها أهي حرة أم أمة؟ ننظر للرجل فلو كان الرجل حرا والزوجة أمة فإن الرجل يملك ثلاثا وإن كان الزوج عبدا والزوجة حرة فإنه يملك ثنتين فقط وعدتها حيضتان مطلقا.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

---

(١) نهاية الدرس الثالث والثمانين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «٩٥١- وَعَنْ رُوَيْفِعِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**لَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْقِيَ مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ**». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَحَسَّنَهُ الْبَزَّارُ».

قَوْلُ الْمُصَنِّفِ: «وَعَنْ رُوَيْفِعِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**لَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْقِيَ مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ**»، قال: «أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَحَسَّنَهُ الْبَزَّارُ»، **أي**: حديث «رُوَيْفِعٍ» وذلك أن هذا الحديث تفرَّد به رُويفع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بهذا اللفظ كما ذكر البزَّار قال: «وإسناده حسن»، وهو كما قال رَحِمَهُ اللَّهُ.

**هذا الحديث يقول فيه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَحِلُّ» أي**: يحرم، «**لِامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْقِيَ مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ**»، هذه من الألفاظ البلاغية التي جاء بها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للكناية على معنًا يريده، وقد كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُكنِّي عن كثير من الأمور، بل ذلك في كتاب الله جَلَّ وَعَلَا في تسمية الغائط وغيره، وقد ألَّف بعض علماء اللغة وهو: الجرجاني كتابًا مطبوعًا في «**الكنايات**»، وعقد بابًا طويلاً لكنايات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومما يدخل في هذا الباب الحديث الذي أروده المصنف هنا، وهو حديث رويفع «**لَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْقِيَ مَاءَهُ زَرْعَ غَيْرِهِ**»، والمراد بذلك: أنه لا يجوز لشخص أن يطأ امرأة تكون حاملاً، فالمراد بزَرْع غيره **أي**: الحمل الذي يكون في بطن المرأة، فإنه زرع كحال الزرع الذي يكون في الأرض، والمراد بأن يسقي ماءه **أي**: أن يطأ امرأة أخرى، سواء كان بعزْل أو بدون عزْل، فالمراد به حكْم الأغلب.

**وهذا الحديث فيه من الفقه مسائل متعددِّة:**

**المسألة الأولى**: في هذا الحديث أنه لا يجوز لامرئ أن يعقد ولا أن يطأ امرأة حاملًا من غيره،

سواءً كان الحمل بسبب مباح، أو بسبب محرَّم، والسبب المباح بأن يكون الحمل بسبب زوجٍ سابق، والسبب المحرَّم هو: أن يكون الحمل بسبب زنا.

**والفقهاء يقولون**: لا يحل له أن يعقد عقد النكاح على المرأة الحامل؛ لأن عقد النكاح هو سبب الوطء الأساس، بخلاف المِلك، مِلك اليمين، فإن الرجل قد يملك امرأة، فمن آثار مِلك اليمين أنه يُباح له وطْؤها، وليس الغرض الأساس من المِلك هو الوطء، فقد يتملَّك أَمَة لأجل خدمتها ونحو ذلك، فيجوز تملُّك الأمة الحامل، ولا يجوز عقد النكاح عليها، **إذن**: لا يجوز عقد النكاح على المرأة الحامل، ويشمل ذلك الصورتين: أن تكون حامل من غيره، وهنا عدة فيجب عليها أن تخرج من عدتها، والنكاح باطل، وكل مَن عقد على امرأة في عدة فالنكاح باطل يجب عليه تجديده، وكذلك إذا كان الحمل من غير عقد كأن يكون الحمل بسبب وطء شُبهة، أو أن الحمل بسبب زنا، فيحرم عقد النكاح كذلك حال حملها، ويكون العقد باطلاً كذلك؛ لأن هذا متعلِّقًا بالاستبراء الذي سنذكره في المسألة الثانية.

**الأمر الثاني**: نحن قلنا: أنه لا يجوز عقد النكاح عليها، ولا يجوز وطْؤها، لا يجوز للرجل أن يطأ امرأة إذا كانت حاملاً، وهذه المرأة سواءً كانت زوجة، وسواءً كانت ملك يمينه فالحكم فيهما سواء، فلا يجوز لها أن يطأها إن كانت حاملة من غيره، طبعًا لا بد أن نقيِّد بهذا القيد وهو: أن يكون الحمل من غيره، وصورة أن المرء تكون زوجته حامة من غيره، نقول: إن ذلك له صورتان:

- **الصورة الأولى**: أن يكون حملها بسبب الزنا.

- **الصورة الثانية**: أن يكون حملها بسبب وطء شبهة، وسنفرد الحديث لقضية الزنا إذا زنَت امرأة رجل، هل يجب عليه أن يستبرأ أم لا، وسنذكره إن شاء الله بعد قليل، وأما الأمة فواضح، فإنه ربما يشتري الأمة وقد كانت حاملاً قبل شرائه إياها، فلا يجوز له أن يطأها إلا بعد استبرائها، **إذن**: هذه هي المسألة الأولى التي تُؤخذ من هذا الحديث.

❍ **المسألة الثانية**: **المأخوذة من هذا الحديث**: أن هذا الحديث يدل على أن الاستبراء إنما يكون إذا استبان الحمل بوضع الحمل، يكون الاستبراء بوضع الحمل، ودليل ذلك أنه قال: «**أَنْ يَسْقِيَ مَاءَهُ زَرعَ غَيْرِهِ**»، فلا بُدَّ أن يكون ذلك بوضع الحمل، إن كانت حاملاً، وإلا **أي**: إن لم تكن حاملاً، فمشهور المذهب أنه لا يُمكن أن تُستبرأ المرأة الحرَّة إلا بثلاث حيض، بمعنى لو أن امرأة وقعت في زنا، أو في

وطء شبهة، ثم أراد رجل أن يعقد عليها بعد هذا الوطء الذي هو بسبب زنا، أو بوطء شبهة، فالمذهب أنه لا يجوز إلا بعد الاستبراء، والاستبراء يكون إما بوضع الحمل إن استبان، أو بأن تحيض ثلاث حيض كسائر العدد، هذا هو مشهور المذهب.

**الرواية الثانية في المذهب**: أنه يُكتفى بحيضة واحدة، وهذه الرواية اختارها جمع من فقهاء المذهب، حتى قال ابن أبي عمر في «**الشرح الكبير**»: إن هذه الرواية هي الأولى، فالمقصود هو بيان براءة الرحم من الحمل، فيكون حالها كحال الأَمة، وإلا فمشهور المذهب أن الاستبراء بحيضة إنما هو من خصائص الأَمة، وأما الحرَّة فلا بد إذا وقعت في زنا أن تُترك ثلاث حيض كسائر العِدد؛ لأن الحرَّة دائماً تعتد عدة كاملة، **إذن**: عرفنا كيف يمكن استبراء المرأة الحرة إذا واقعها غير زوجها، بسبب زناً، أو بسبب وطء، بوطء شبهة.

❍ **المسألة الثالثة**: في هذا الحديث دليل على أن الزانية والموطوءة بشبهة تُستبرأ مُطلقاً، لاحتمال أن تكون حاملاً، وإن كانت ذات زوج، وهو مشهور المذهب، بل هو قول عامة أهل العلم، فإنهم يقولون: إن الرجل إذا وقعت زوجته في الزنا، أو وطئت وطء شبهة، فيجب عليه أن يستبرأها وجوباً، ويحرم عليه أن يطأها، وكم مقدار استبرائها؟ مر معنا أن مشهور المذهب أنها ثلاث حيض إن لم تكُ حاملاً، وإن كانت حاملاً فحتى تضع، والرواية الثانية: أنها إن لم تكُ حاملاً فبحيضة واحدة يُعرف به براءة رحمها.

وذهب بعض أهل العلم ويُفتي به بعض المشايخ المتأخرين من مشايخنا، أن المرأة إذا وقعت في وطء شبهة، أو في زنا فيجوز لزوجها ألا يستبرأها، فيجوز له أن يطأها مباشرة، قالوا: لأن الشرع متشوِّف لإثبات النسب، وحيث تشوَّف الشرع لأثبات النسب فإنه غير متيقَّن بأن هذا الوطء الذي كان بشبهة، أو بسبب زنا كان سبباً للحمل، فإذا وطأها بعد ذلك مباشرة فحملت فقد ينسب هذا الرجل الحمل لوطئه، وقد ينسبه لوطء الشبهة أو الزنا، فحينئذٍ إذا تردَّد في النسبة فإنه يُنسب له فيكون الولد ولد فراش، فيكون الولد ولد فراش، وهذا يفتي به بعض المشايخ منهم: الشيخ ابن عثيمين وغيره، وهي رواية في مذهب الإمام أحمد وإن كانت على خلاف المشهور، المجزوم به على مشهور المذهب.

❍ **المسألة الرابعة:** وسيأتي -إن شاء الله في حديث أبي سعيد كذلك- أن هذا الحديث استدل به على أن الأمة إنما تُستبرأ، ويجب استبراؤها إذا كان سبب الحمل مجهولاً، أو كانت تُوطأ؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا يَحِلُّ له أَنْ يَسْقِيَ مَاءَهُ زَرعَ غَيْرِه**»، فإذا كانت الأَمة مجهولة لا يُعلم هل وطئت أم لا، أو كانت تُوطأ، فالاحتمال أن تكون حاملاً تُستبرأ، وأما إذا كانت الأمة لا تُوطئ لكونها بكراً، أو لكون مالكها امرأة، أو أن مالكها صغير لا يطأ مثله دون العاشرة، أو قال مالكها وهو صادق في قوله: إنه لم يطأها مطلقاً، فذهب بعض أهل العلم وهو اختيار الشيخ تقي الدين وتلميذه أن هذه الأمة لا تُستبرأ، لماذا؟ لأنه مجزوم بعدم حملها، فحينئذٍ لا تُستبرأ، وأما مشهور المذهب، بل قول عامة أهل العلم: أن الأمة تُستبرأ مطلقاً، وقالوا: إن هذا الحديث خرج مخرج الغالب، وسيأتي في حديث أبي سعيد أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر باستبراء كل أمة، سواء كانت تُوطأ أو لا تُوطأ، وسيأتي الخلاف في محله، لكن محل الشاهد أن هذا الحديث استدل به بعض أهل العلم على أن التي تُستبرأ من الإماء إنما هي التي تكون مَضِنَّة للحمل، بأن كانت توطأ أو مجهول حالها.

**والمقصود بالأمة التي تُستبرأ أننا نقول:** إن كل من اشرى أمة أو ملكها بسبب إرث، أو بسبب هبة، أو بسبب غنيمة فلا يجوز له أن يطأ هذه الأمة حتى يستبرأها بحيضة واحدة؛ لأن الإماء تُستبرأ بحيضة، وأما الحرَّة فتُستبرأ بثلاث حيض على مشهور المذهب، وقيل: حيضة، سيأتي حكم هذه المسألة فيما بعد.

۞ **قال المصنف:** «**٩٥٢- وَعَنْ عُمَر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ «فِي امْرأَةِ الْمَفْقُودِ تَربَّص أَربَعَ سِنِينَ ثُمَّ تَعْتَدُّ أَربَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا». أَخْرجَهُ مَالِكٌ وَالشَّافِعِيُّ.**

**٩٥٣ - وَعَنْ الْمُغِيرةِ بْنِ شُعْبَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «امْرأَةُ الْمَفْقُودِ امْرأَتُهُ حَتَّى يَأْتِيَهَا الْبيَانُ» أَخْرجَهُ الدَّارقُطْنِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ».**

هذان حديثان أوردهما المصنف أحدهما موقوف، والثاني مرفوع، فأما الموقوف فهو ما رَوى مالك والشافعي من طريق مالك، من حديث عمر، ورووه بإسناد صحيح إلى سعيد بن المسيَّب عن عمر، أن عمر سُئل عن «**امْرأَةِ الْمَفْقُودِ**»، والمقصود بالمفقود **أي**: الذي فُقد خبرُه، فلم يُعلم أحيٌّ هو أم ميت، فقال عمر: «**تَربَّص أَربَعَ سِنِينَ**» **أي**: أنها تمكث أربع سنين، والمراد بالسنين في كلام الفقهاء دائماً: السنين القمرية، قال: «**تَربَّص أَربَعَ سِنِينَ، ثُمَّ تَعْتَدُّ أَربَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا**»، هذا الأثر رواه مالك والشافعي،

كما ذكرت قبل قليل من طريق سعيد بن المسيب عن عمر، وسعيد وإن لم يكن قد أدرك عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، إلا أن الصحابة ومنهم عبد الله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كانوا إذا أشكل عليهم شيء من قضاء عمر بن الخطاب ذهبوا إلى سعيد بن المسيِّب فسألوه، فسعيد من أعلم الناس بقضاء عمر، وبأخباره، ومن أعلم الناس بالأحكام التي أفتى بها عمر وقضى، ولذلك فإن جميع أهل العلم يرون أن ما رَوى سعيد عن عمر من قضائه وخبره، أنه محمول على الاتصال والصِحة، كيف وأصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بل ابن عمر وهو عبد الله بن عمر، كانوا يرجعون لسعيد في هذه المسائل، ولذلك لما يأتي بعض الناس ويرى هذا الحديث، وأن سعيداً لم يسمع من عمر ثم يحكم بضعف هذا الحديث، للانقطاع الذي رآه في ظنه، فإن هذا في غير محله، فمعلوم أن كثيراً من المتقدمين كانت طريقتهم يُرسلون الحديث إذا جزموا بصحته، وقد روي عن إبراهيم النخعي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال: «إذا رويتُ حديثًا ولم أسند لكم عمَّن فإنما سمعتُه من طُرق، وليس من طريق واحد»، وكذلك سعيد بن المسيِّب إذا أرسل شيئًا عن عمر خاصة، فإنما هو من علمه المجزوم به عنه فيه.

هذا الحديث ذهب إليه الإمام أحمد، طبعًا الإمام أحمد ذكر أن بعض طرق هذا الحديث، غير طريق سعيد، ضعَّف ذلك من طريق كما نقل ذلك عنه إسحاق بن منصور كوسج، ولكن نقل الأثرم عنه أنه صححَّ هذا الحديث وذهب إليه، فقد سأله أبو بكر الأثرم فقال: أتذهب إلى حديث عمر؟، فقال أحمد: هو أحسنها، **أي**: أحسن ما قُضي فيه في هذا الباب، رواه ثمانية عن عمر، رواه ثمانية من أصحاب عمر عنه، ثم قال: إن بعض الناس يُكذِّبونه عن عمر وليس كذلك، وإنما هو ثابت عنه، وذكر أن عدداً من الصحابة وافقا عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في هذا الخبر.

هذا الحديث أو الخبر عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أخذ به الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ، فذكر الفقهاء أن المرأة إذا غاب زوجها، وانقطع خبره، فلم تُعلم حياته من موته، ولا يُعلم سلامته من هلاكه، فإن له حالتين:

● **الحالة الأولى**: أن يكون غيبته وانقطاع خبره في حال خوف، وفي حال عدم أمن، فقالوا: يُؤخذ بقضاء عمر في ذلك؛ لأن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قضى بهذا القول في محضر من الصحابة -رضوان الله عليهم-، ووافقه جمع من الصحابة، كما نقل الأثرم عن أحمد أنه قال: وافقه عدد من الصحابة وعدَّد منهم، فكان هذا بمثابة الإجماع من الصحابة -رضوان الله عليهم- على التقدير بأربع سنين، قالوا: والتقدير بأربع سنين هذا محمول على أن له أصلاً عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ لأنه من قضاء عمر، وبموافقة الصحابة له،

ومثله ليس له نظائر، في أشياء لها نظائر، فتُلحق بنظائرها من باب الاجتهاد كأن يكون أقل ما ورد، أو أكثر ما ورد ونحو ذلك، ولكن هذا التقدير بأربع سنين ليس له نظائر، فدل على أنه ليس من باب الاجتهاد، وإنما هو من ما يغلب على الظن أنه من باب النقل، وإن لم يكن قد وردنا فيه حديث مرفوع للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قالوا: ولكن نحمله في حال غلبة مظنة الهلاك، فتمكث المرأة أربع سنين قمرية من حين الفقد، ثم بعد هذه الأربع سنوات تعتد أربعة أشهر وعشرة أيام، فيُحكم بوفاته بعد أربعة أشهر وعشرة أيام، والأربع سنين كما ذكرت قبل قليل إنما هي السنين القمرية.

● **الحالة الثانية**: عندهم: قالوا: إذا كانت غَيبة الرجل في حال ظاهرها السلامة، وعدم الهلكة، كأن يكون سافر لتجارة لبلد قريب لا حرب فيه، أو سافر عن طريق البر ليس عن طريق البحر؛ لأن البحر في الزمن الأول غالبه الهلكة، فقالوا: هنا لا يُعمل بقضاء عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وإنما الأصل بقاء الزوج، فحينئذٍ ننظر لغالب وليس لغالب وإنما لأقصى لأكثر، فأخذوا بالاجتهاد هنا، فقالوا: ننظر لأكثر حياة الناس، فقالوا: إن أكثر ما يمتد إليه عمر الآدمي وما زاد عن ذلك فهو نادر جداً، ليس قليل، وإنما هو نادر، والنادر لا حكم له، **أي**: يبلغ عمره تسعين سنة، قالوا: فحينئذٍ تمكث زوجه **أي**: زوجة المفقود الغائب هذا، تمكث تسعين سنة من حين ميلاده، ثم بع التسعين سنة تعتد بأربعة أشهر وعشرة أيام، إذا أرادت البقاء في ذمته وإرث ماله، لكن لو أرادت الفرقة لها الحق الفرقة، لها أن تُطالب بالفرقة، فيُفرِّق القاضي بينهما من غير حكم بوفاته، انظر! في فرق، أنه يفرِّق بينهما بسبب الفقد، فإنها ترث ماله، وتأخذ الثمن أو الربع إن لم يكن له ولد، ويجوز لها أن تطلب الفُرقة قبل ذلك سبب ضرر وقع عليها، ومن الضرر وهو غيبته وعدم وطئه إيَّاها، وسبق معنا ذلك عندما ذكرنا في «باب الإيلاء» ليس هنا في باب «**الزاد**»، في تقدير المدة المتعلِّقة بذلك، وهي أنها من أربعة إلى ستة أشهر.

**إذن**: هذا هو محل التفريق بسبب الفقد والغَيبة، المقصود أنها ترث ماله، وخلال مدة الفقد يؤخذ من ماله نفقة، فتبقى المرأة هذه يُنفق عليها من ماله، سُكنى، وطعام، ولباس، لا فرقة وفاة، تكون حكم الفرقة فرقة وفاة؛ لأنها تعتد بعدها بأربعة أشهر وعشرة أيام، هذا إذا كان بالحكم بالفقد، أما في الحالة الثانية لا، فيكون حكمه حكم الفسخ، ومشهور المذهب أن كل ما كان فسخًا، فإنها تعتد له ثلاثة قروء، والرواية الثانية أنها تعتد له بقرء واحد، فيكون فسخًا، بسبب الإضرار، لكنه فسخ ليس له حق الرجعة، ليس له حق المراجعة في أثناء العدة، لكن يُنشئ لها عقداً جديداً.

**ثم أورد المصنف بعده حديثًا آخر وهو حديث** «الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ»، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**امْرَأَةُ الْمَفْقُودِ امْرَأَتُهُ حَتَّى يَأْتِيَهَا الْبَيَانُ**»، والمراد بالبيان هنا في قول أكثر شُرَّاح الحديث **أي**: حتى يأتيها اليقين، بأن زوجها قد توفي، قال: «أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ»، والحقيقة أن قول المصنف أنه بإسناد ضعيف فيه نظر، بل هو أشد من ذلك، فإن هذا الحديث قد تفرَّد به محمد بن شرحبيل الهمَدَاني، عن «الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ»، ومحمد بن شرحبيل هذا ذكر أبو حاتم أنه يروي أحاديث باطلة، وأنه متروك، فحديثه مُنكر، فلا يجوز الاحتجاج به لا من قريب ولا بعيد، وخاصة أنه تفرَّد بهذا الحديث، **إذن**: هذا الحديث لا يصح مطلقًا، إذ لو كان كذلك فإنه لا يُفسخ أو لا يُحكم بوفاة الزوج الغائب إلا أن يأتيها يقين بوفاته **أي**: خبر، وأراد بعض الشُرَّاح أن يوجه هذا الحديث إن فُرض صحته، فقال: إن المراد بهذا الحديث حتى يأتيها البيان **أي**: حكم القاضي، أي حكم القاضي، وعلى ذلك فإنهم يشترطون للتفريق بين الرجل زوجته، والحكم بوفاته إذا كان مفقوداً أن يحكم القاضي بذلك، فقالوا: إن المراد بالبيان هنا **أي**: حكم القاضي، وهذا طبعًا فيه نظر، ولذلك فإن مشهور المذهب أن فرقة المرأة من زوجها المفقود، وتوزيع إرثه لا يُشترط فيه حكم القاضي، فإذا بلغ تسعين سنة من حين ميلاده، أو بلغ أربع سنوات من حين فقده فيما ظاهره الهلكة، فإنها تعتد بعد ذلك من غير حكم قاضٍ، ثم يجوز لها أن تنكح، طبعًا إن رجع زوجها بعد ذلك استبان أن عقد الثاني غير صحيح، ولكن ما نتج عنهم الولد يُنسب للزوج الثاني، فيجوز له أن يرجع لزوجته الأولى، هذا ما يتعلَّق في مشهور المذهب في هذه المسألة.

الذي عليه العمل الآن أنهم لا ينظرون أو في حال السلامة، أو فيما ظاهره السلامة، لا ينظرون للتقدير بأكثر مدة العمر وهي: تسعين سنة، وإنما يأخذون بالأربع سنين مطلقًا، فيقولون: إن أثر عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قوي، فيؤخذ به مطلقًا، سواء كان فيما ظاهره السلامة، أو فيما ظاهره الهلكة، وهذا صدر فيه قرار من مجمع الفقه قبل نحو ثلاث سنوات، أن المرأة بعد أربع سنين ينظر القاضي في الحكم، ويجوز له أن يزيد عن الأربع، لكن لا ينقص عن أربع لقضاء عمر، وظاهره التوقيف.

۞ **قال المصنف**: «٩٥٤- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**لا يَبِيتَنَّ رجُلٌ عِنْدَ امْرَأَةٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ نَاكِحًا أَوْ ذَا مَحْرمٍ**». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث «جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا يَبِيتَنَّ رجُلٌ عِنْدَ امْرَأَةٍ إِلَّا أَنْ يَكُونَ نَاكِحًا أَوْ ذَا مَحْرمٍ**»، «**نَاكِحًا**» **أي**: زوجًا، «**أَوْ ذَا مَحْرمٍ**» **أي**: من محارم الزوجة.

أورد المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ هذا الحديث في باب «**العدد**»، لمناسبة أن المرأة لا يجوز لها أن يبيت عندها من ليس محرمًا لها أو زوجًا، وقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَبِيتَنَّ**» المراد بالمَبيت: هو البقاء في الليل، ولذلك مرَّ معنا في مشهور المذهب في حديث أبي هريرة «**فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده؛ فليغسل يديه ثلاثًا**»، قالوا: هذا خاص بنوم الليل دون نوم النهار، فيرون وجوب غسل اليدين ثلاثًا من نوم الليل فقط؛ لأنه متعلِّق بالمبيت، إذن: فقوله: «**لَا يَبِيتَنَّ رجُلٌ عِنْدَ امْرأَةٍ**» أي: نوم الليل أو البقاء في الليل، وإن لم يكُ فيه نوم، «**عِنْدَ امْرأَةٍ**»، الرواية التي في مسلم هي: «**عند امرأة ثيِّب**»، والحافظ في «البلوغ» أزال كلمة «**الثيِّب**» من باب الاختصار فقط، وقد ذكر العلماء أن قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**عند امرأة ثيِّب**» خرج مخرج الغالب؛ لأن المرأة إذا كانت بكراً ففي الغالب أنها تكون مخدَّرة، وتكون ممن يستحي، ويكون عند أهله، فلا يمكن أن يبيت عندها من ليس من محارمها، وأما المرأة الثيِّب فقد يتساهل الناس معها.

**۞ وهذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: أنه لا يجوز للرجل أن يبيت عند امرأة لا تحل له، ولو كانت هذه المرأة كبيرة السن، أو ممن لا يُرجى وطأها، ويُرغب في مثلها.

❍ **المسألة الثانية**: أنه يجوز لذي المحرم أن يخلوا بمحرمه، يجوز للمحرم أن يخلوا بمحرمه، والمراد بالمحرم: هو كل رجل يحرم عليه على سبيل التأبيد نكاح امرأة، إلا أن يكون سببه سببًا محرَّمًا وهو: اللعان، غير الملاعن، وأما من حرُمت عليه امرأة على سبيل التأقيت، فإنه حينئذٍ لا يكون محرمًا لها، وهذه هي التي ذكرها العلماء في باب المحرَّمات من النساء هي المحارم، لو نظرت للرجال فإنهم المحارم، وقد يكون بسبب النسب، وقد يكون بسبب الصهر، وقد يكون بسبب الرضاع، لها ثلاثة أسباب المحرمية.

**۞ قال المصنف**: «٩٥٥- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**لَا يَخْلُوَنَّ رجُلٌ بِامْرأَةٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرمٍ**» أَخْرجَهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ»، ذكر المصنف أن البخاري قد رواه، والصواب أن الشيخين معًا البخاري ومسلم كلاهما رويا هذا الحديث، طبعًا ورواهم نفس الطريق كلاهما روياه من نفس الطريق من طريق سفيان بن عيينة عن عمر بن دينار، من طريق بن معبد عن بن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، بنفس الطريق من

غير اختلاف بينهما، فيه أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لَا يَخْلُوَنَّ رجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرمٍ»، هذا الحديث أشمل من الأول، فقوله: «لَا يَخْلُوَنَّ» يشمل الليل والنهار، وقوله: «بِامْرأَةٍ» يشمل الثيِّب وغيرها، «إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرمٍ» هنا من باب التغليب أُدخل فيه الزوج، إلا مع زوج أو ذي محرم، كما في بعض ألفاظ الحديث، وهذا اللفظ الذي اختاره المصنف «إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرمٍ» لأن الزوج هو محرم، وإن كان ليس ممن يدخل في الوصل الذي ذكرناه قبل قليل، تحرم عليه على سبيل التأبيد، بل إنما تُباح له المرأة.

الخلوة بإجماع أهل العلم لا يجوز للرجل أن يخلوا بامرأة لا تحل له، بإجماع أهل العلم ذلك، ولكن يُفيدنا هنا من باب الفقه مسألة مهمة جداً، ما هو ضابط الخلوة؟ ذكر فقهاؤُنا رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: أن الخلوة تنتفي بأحد أمرين: إمَّا بالمشاهدة، وإما بحضور ثالث.

● **نبدأ بالقيد الأول، طبعـًا للفائدة**: الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يذكرون ضابط الخلْوة ليس في باب النكاح، وإنما يُوردُونه في باب المياه، حينما يتكلَّمون عن خلوة المرأة بالماء، وأنه يسْلُبه الطهورية، ثم يقولون بعده: وهذه الضوابط التي يذكرونها كالنكاح، كخلوة النكاح، ذكر هذه العبارة بالنص المرداوي في «الانصاف» وغيره يذكرون، وصاحب «الفروع» الشيخ محمد بن مفلح وغيره، **إذن**: الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يذكرون أن الخلوة تنتفي بأحد أمرين: إما بالنظر، وإما بوجود ثالث.

نبدأ أولاً بالنظر، النظر قالوا: لو كان رجل مع امرأة ويُنظر إليهما، فإنه لا يُحكم بهذه الخلوة.

فلو أن امرأة كانت مع ماء وخلَت به، لطهارة كاملة من حدث، ولكنه يُنظر إليها وهي تتوضأ فلا نسمي هذا الفعل خلوة، وكذلك الرجل إذا كان مع زوجة التي عقد عليها في مكان، ويُنظر إليهما، فإن هذا لا يسمى خلوة يوجب كمال المهر، ويوجب العدة، ومثله في هذا الباب، في قضية الخلوة هنا، فإن الحكم فيهما سواء، إذا كان يُنظر إليهم، فإذا كان المكان مفتوحـًا وغير مغلق فإنه يُنظر إليه، هذا القيد الأول، مثل الزجاج كذلك، ولذلك مثلما تفضَّلت؛ بعض مشايخنا تُوفي -عليه رحمة الله-، كان يقول: إن المرأة إذا ركبت مع سائق في سيارة والزجاج غير مغلق، مكان مفتوحـًا، أو مثلاً غير مضلَّل ونحو ذلك، وكان المشوار قريب بحيث إنه يمكن أن يُنظر له، وليس في أَزِقَّة يمكن أن يكون فيها إمكان عدم النظر، فإن هذا ليس من الخلوة، وهذا مدوَّن ومكتوب، وليس أيضـًا سماعية فقط، بل هو مكتوب من

بعض مشايخنا -عليه رحمة الله-، هذا **القيد الأول**.

● **القيد الثاني**: أن يكون هناك أحد حاضر، والذي تنتفي به الخلوة من الحاضرين ومن الناظرين أشخاص، **الأمر الأول**: أن يكون زوجًا، **والثاني**: أن يكون محرمًا، وهذا واضح، إذا كان الذي ينظر أو الذي **أي**: حاضراً زوجًا أو محرم فهذا نص في الحديث.

● **القيد الثالث**: قالوا: إذا كان ذلك المحرم دون سن دون البلوغ، ولو كان دون البلوغ، لكنه فوق التمييز، وأما إن كان دون سن التمييز، فلا عبرة بوجوده، هذه قاعدة عندهم، فلا عبرة بوجوده، هذا الأمر الأول.

**الثالث**: ممن حضوره ينفي الخلوة، قالوا: جمع النساء، فمشهور المذهب أن وجود جمع من النساء مع رجل ينفي الخلوة، وجزموا بذلك، لا في باب المياه، ولا في باب الحرمة هنا، ولا في باب وجوب الصداق كاملاً، وثبوت العدة.

● **القيد الرابع**: إذا وجد جمْع من الرجال وامرأة واحدة، **أي**: رجلان وامرأة، هل هذه خلة أم لا؟ المذهب نعم هي: خلوة؛ لأنها من باب النظر الأَولوي، من باب الأَولوي لا شك، إذا كان الرجل واحد حرام فمن باب أولى أن يكونا رجلين، طبعًا كلامنا كله هذا فيما إذا لم تكن هناك دَواعي شهوة، فإنه إذا وجد دَواعي الشهوة حتى المحرم يحرم عليه أن يجلس مع ذِي محرمه، وذكر ابن مفلح في الفروع رواية أخرى محتملة، فقال: ويتخرَّج مِن عنده هو رَحِمَهُ اللَّهُ، أنه إذا وُجد جمْع من الرجال مع امرأة، فإنه لا خلوة، قال: ووجه التخريج ذلك: أنه جاء أن أسماء بنت أبي بكر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «فدخل عليَّ رجال من قريش»، لو كان رجلاً لكان خلوة، فقال: «فدخلت علي رجال من قريش»، فدل على أن وجود جمع من الرجال ينفي الخلوة.

طبعًا كل هذا الكلام -كما ذكرتُ لكم-: فيما إذا لم توجد هناك شبهة أو مظنة، فإن وجدت الشبهة أو المظنة فإنه يحرم، حتى مع المحرم، حتى مع الأخ، يحرم على المرأة أن تخلوا بأخيها، وهذا وجه خرَّجه ابن مفلح بناءً على أصل يذكره الحنابلة، وهو أن الإمام أحمد كل حديث صح إسناده فإنما فُهم من هذا الحديث هو وجه يُنسب لمذهب الإمام أحمد، ولذلك فإن الحنابلة من أوسع المذاهب في قضية التخريج على النصوص الشرعية، فما فُهم من الحديث فيُحتمل أن يكون وجهًا في مذهب أو أصحاب

الإمام أحمد، ولكن المجزوم به وهو الصواب جزماً أن القياس الأَولوي يقتضي أن وجود جمع من الرجال من المحرَّم، فلا بد أن يكون المكان مفتوحاً فيُنظر إليهم، أو أن يكون هناك جمع من النساء، أو أن يكون هناك محرم أو زوج.

هذا الحديث أيضاً يدل على مسألة أخرى وهي: قضية سد باب الذرائع، فإنه الشريعة جاءت بسد عدد من المسائل، وقد ذكر الفقهاء مسألة دائماً تتكرَّر، وسأذكرها مع ذكر قيدها؛ لأن بعض من الناس يذكر هذا القيد ولا يضبط تطبيقه، الفقهاء يذكرون أنه إذا حرِّم الشيء من باب سد الذريعة، أنه إذا أُمن ذلك الشيء أُبيح ذلك المحرَّم، كل ما حرِّم من باب سد الذريعة إذا أُمنت الذريعة أُبيح ذلك الشيء، أُبيح، وهذا الأمر بدأ الناس يطبقون هذه القاعدة، ويذكرون هذا الكلام، الذي ذكره ابن قاضي الجبل، ذكره ابن القيم وشيخ الإسلام وغيره، والحقيقة أن هذه القاعدة التي ذكروها صحيحة، لكنها ناقصة، فإنما حرِّم من باب سد الذريعة نوعان: إما أن يكون تحريم سد الذريعة من باب النص عليه في الشرع، وإما أن يكون من باب الاجتهاد من أهل العلم، ولا شك أن الأول أقوى بكثير من الثاني، هذا القيد الأول يجب أن ننتبه له.

**القيد الثاني المهم**: أنهم عندما قالوا: إن ما حرِّم سداً للذريعة يجوز إذا أُمنت الذريعة، نقول: ليس على إطلاقه، بل نقول: عند الحاجة، ولذلك يجب أن يجمع بين القاعدتين، فإنما حرِّم سداً للذريعة تحريم الوسائل يسمى، إذا وجدت الحاجة إليه أُبيح، مع أمْن هذه الذريعة وهو الوقوع فيما هو أشد، إذا المحرَّمات نوعان: ما حرِّم لذاته، وما حرِّم لغيره، فما حرِّم لذاته تحريمه تحريم مقاصد، وما حرِّم لغيره تحريمه تحريم وسائل، هذا الذي حرِّم لغيره أو تحريم وسائل هو الذي حرِّم من باب سد الذريعة، وهذه تطبيقها من أكثر المسائل، حتى في الربا، وحتى في الطهارة، وحتى في الصلاة وفي غيرها من المسائل، وإن كانت العبادات أقل من المعاملات والأنكحة، لكن لا بد أن نقيِّد نقول: إذا أُمنت الذريعة واحتِيج إليها، أُمنت الذريعة واحتِيج إليها.

ولذلك جاءت بعض الأخبار أن بعض المهاجرات لما هاجرن من مكة إلى المدينة، ذهب معها من ليس بمحرم لها، كذلك عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في قصة الإفك، لما جاء صفوان بن معطّل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فكان معها، هنا لوجود الحاجة، أُبيحت وأُمنَت، فقد كانت متحجبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، ولا يُصار للأعلى إلا مع فقد الأدنى، ولذلك بعض أهل العلم يرى أن المرأة إن احتاجت للسفر، ليس مطلق السفر، يجوز لها أن تسافر من

غير محرم إذا أُمنتِ ما حرِّم تحريم المقاصد وأُمنتِ الشرّ عليها، إما بوجود رفْقة ثقات من النساء، أو نحو ذلك من الوسائل، لكن ليس مطلق السفر، لم يقولوا بمطلق السفر أبداً، ما قال بذلك أحد، لا الشافعية ولا الشيخ تقي الدين، وإنما يقولون: إذا احتاجت لهذا السفر، واختلفوا في بعض الصور هل هي حاجة أم لا كالحج ونحوه.

❁ **قال المصنف:** «٩٥٦- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي سَبَايَا أَوْطَاسٍ: «لَا تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ، وَلَا غَيْرُ ذَاتِ حَمْلٍ حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.

وَلَهُ شَاهِدٌ: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي الدَّارَقُطْنِيِّ».

هذا حديث «أَبِي سَعِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي سَبَايَا أَوْطَاسٍ: **لَا تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ**»، وهذه سبق في حديث رُويفع، وكان الأنسب أن يذكر المصنف حديث رُويفع مع حديث أبي سعيد، لكن قد نتلمَّس غرضاً للمصنف بأنه قدَّم حديث رُويفع على الاستبراء؛ لأن حديث رُويفع يشمل العقد، فيكون العقد على المرأة المعتدة، ويشمل أيضاً الوطء، ويكون هذا خاص بالوطء، وحديث رُويفع يشمل العقد والوطء معاً.

قال: «**لَا تُوطَأُ حَامِلٌ حَتَّى تَضَعَ**» وتقدَّم شرحه، قال: «**وَلَا غَيْرُ ذَاتِ حَمْلٍ حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً**»، قوله: «**وَلَا غَيْرُ ذَاتِ حَمْلٍ**» أي: الحائل التي ليست بحامل، «**حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً**»، قوله: «**حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً**» أي: تنقضي حيضتها، وليس المقصود بها حيضة كاملة، ولذلك فإن فقهاءنا يقولون: لو أنه اشترى أَمة، وكانت حائضاً في وقت شرائها، فمجرَّد انقضاء هذه الحيضة يكون استبراء، ولو بعد يومين أو ثلاثة، قالو: لأن الحيض لا يتبعَّض، فإذا وُجد بعضها فكأنما وُجدت كاملة.

هذا الحديث طبعاً الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ يخصونه -أي مشهور المذهب- يخصونه بالسَّبايا، أو بالإماء فقط، فيقولون: إن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَلَا غَيْرُ ذَاتِ حَمْلٍ حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً**» إنما هو خاص بالسَّبايا الإماء، وأما الحرائر فإنها إذا وطئت بشبهة، أو وقعت في الزنا ولو مكرَهة، فإنما تُستبرأ بثلاث حيض، وذكرت لكم الرواية الثانية إنما هي بحيضة واحدة، وسنعرف الوجه بعد قليل.

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَلَا غَيْرُ ذَاتِ حَمْلٍ حَتَّى تَحِيضَ حَيْضَةً**»، هنا مسألة مهمة، هل هذه الجملة الحكم فيها معلَّل أم أنه تعبُّدي؟ فمن قال: إنه معلَّل فقال: إنه عُلِّل بقصد براءة الرحم، فكل

طريق يثبت به براءة الرحم، فإنه يحصل به ذلك الحكم، وإن لم تحصل حيضة، هذا الظاهر **أي**: عند أهل هذا القول، وأما مشهور المذهب فيرون أن هذا الحكم تعبُّدي، فلا بد من وجود من هذه الحيضة، **وبناءً على ذلك وجدت مسائل:**

○ **المسألة الأولى**: أنهم يقولون: إن البكر أي على مشهور المذهب الذين قالوا: إنه تعبُّدي، إن البكر لا بُدَّ، البكر منه هي؟ البكر التي مُلكت باليمين، إن البكر التي مُلكت باليمين لا بد أن تُستبرأ حيضة كاملة، مع أنها بكر، وأما من قال: إنه معلَّل ببراءة الرحم فيقول: البرك لا تُستبرأ، فيجوز وطأها من حين شرائها، كذلك إذا أُمن أنها لم توطأ، وليس بحامل مطلقًا، كأن تكون هذه الأمة اشتراها في بيته، يعلم أنها في بيته، تملكها زوجته مثلاً، وهي في بيته، ويعلم أنه لم يدخل عليه أحد، فهو يقين منه بذلك، فاشتراها من زوجته، فعلى مشهور المذهب لا بد أن يستبرأها حيضة، فتطهر من هذه الحيضة، وأما على الرواية الثانية فيقول: إن المقصود هو براءة الرحم، وقد استيقنه؛ لأنها تحت نظره، ومثله ما ذكرت لكم قبل قليل من الأمثلة فيما يتعلَّق فيما لو أخبره الثقة مالكها، أو كانت ملكتها امرأة، أو كان مالكها صبيًا لا يطأ مثله ونحو ذلك.

في قوله أيضًا: «حَتَّى تَحِيضَ» مما ينبني على هل الحكم معلَّل أو تعبُّدي؟ إذا وجد شيء يقوم مقام الحيضة، إذا وجد شيء يقوم مقام الحيضة، بمعنى لو أن امرأة وجدت هذه التحاليل الدم، وقيدها التي يمكن اكتشاف أن المرأة المملوكة مثلاً، هل هي حامل أم ليست بحامل، فالمذهب أنه يجب من باب التعبُّد أن تُستبرأ بحيضة، ومثل ما ذكرنا في المعتد يجب أن تمكث ثلاث حيض، وأما الرواية الثانية فإنه إذا جُزم بوجود هذه التحاليل والمختبرات فإنها لا تُستبرأ، كذلك المسألة المشهورة عند فقهائنا وهي من فريد المذهب، لو أنه وجد طُهر مستمر، قد يرتفع حيض هذه المرأة المملوكة، فالمذهب لا يُعتبر ذلك مبيحًا لوطئها، بل لا بد أن تحيض، تُنتظر حتى تحيض، ولو طالت المدة حتى بلغت سن الإياس فتُنتظر، مثل من أرتفع حيضها ولم تعرف سببه تمامًا، وأما على قول غيرهم الرواية الثانية ووافقهم المالكية والشافعية، فيرون أن الطهر الطويل مبيح للوطء وإن لم يُحدث هناك حيض؛ لأن المقصود هو استبراء الرحم، وقد وجد بذلك.

... قالوا: تمكث شهراً بالضبط، طبعًا هذا على غير رأي شيخ الإسلام، شيخ الإسلام يرى بما يستيقن، وهم يقولون: ما الذي يستيقن هل هو شهر أم ثلاثة أشهر؟ نص أحمد في بعض الروايات أنه لا

بد أن تمكث ثلاثة أشهر، قال: لأن أقل ما يستبين به الحمل ثلاثة أشهر، نص عليه أحمد في بعض الروايات، لكن مشهور المذهب لا ما يكفي ثلاثة شهور، حتى إما أن يأتي حيض أو يستبين حمل، أو نجزم بأنها قد أَيسَت، بالإياس، هذا مشهور المذهب، طبعًا المذهب بنوه على ماذا؟ قالوا: بناءً على الغالب، ولذلك نص أحمد في مسائل ومن حرب فيما لم أكن واهمًا، أنه لما سئل عن هذه المسألة، عن البكر وغيرها، قال: بناءً على الأغلب، فهذا الحديث النادر أن تكون المرأة بكراً، فلذلك تُستبرأ بناءً على الأغلب، نص عليه أحمد أنها داخلة في قاعدة الأغلب، وأن النادر لا حكم له.

❁ **قال المصنف:** «٩٥٧- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ مِنْ حَدِيثِهِ.

وَمِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ فِي قِصَّةٍ.

وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ عِنْدَ النَّسَائِيِّ.

وَعَنْ عُثْمَانَ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ».

هذا الحديث حديث يُبنى عليه العديد من الأحكام، وهو حديث أبي هريرة وعائشة وابن مسعود وغيرهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم أن «النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ**»، قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ**» أي: يُنسب لصاحب الفراش، وصاحب الفراش أحد شخصين: إما أن يكون زوجًا، فالولد إذا ولد من امرأة متزوجة فإنه يُنسب للزوج مطلقًا، أو أن يكون صاحب الفراش مالكًا، فلو أن أَمة ولدت على فراش سيدها، ما معنى على فراشه؟ بمعنى أنه تسرَّى بها وَوَطئها، إذ اعترف بوطئها فإنها تكون سرية له، هذا معنى السّرية؛ لأن الأمة إما أن تكون سرية فيتسرَّى بها، وإما ألا يطأَها فتكون ليست سُرِّية وإنما هي أَمة، إن كانت فراشًا له فولَدت ولداً فإنه يُنسب له؛ لأنه على فراشه، طبعًا القصة التي جاء في هذا الحديث هي أن عبد بن زمعة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وسعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كذلك؛ اختلفا في ولد، فقال عبد بن زمعة: إن هذا الولد أخي لأنه وُلد على فراش أبي، أمه كانت أمة يملكها زمعة والد عبد، وولدت على فراشه، وقال: إن أبي قال لي: إنه فراشه، إنّني وطئت هذه الأَمة، **إذن**: فهذا الولد يكون أخًا له؛ لأنه إذا السيد إذا وطأ أمة فولدت ولداً، فإن هذا الولد يكون حراً، بخلاف لو كانت متزوجة من حرّ غير السيد، فإن هذا الولد يُنسب لأبيه لكنه يكون قِنًّا ولا يكون حراً، فقال

العبد: إنه أخي؛ لأن أبي قد جعلها فراشًا، وقال سعد بن أبي وقاص: بل هو أخي أنا؛ لأن أبي قد ذكر لي بأنه قد وطئها **أي**: قبل الإسلام في الجاهلية، وأنتم تعلمون أنه في الجاهلية كانت أنكحة الناس على أنواع، من هذه الأنواع: النكاح الشرعي الذي أقرَّه الله جَلَّوَعَلَا وحرَّم ما عداه، ومن صور الأنكحة الباطلة: أنه كانت المرأة البَغِي تضرب لواء على بيتها، فيأتيها الرجال، ثم إذا انتهت وحملت تكتب أسماء هؤلاء الرجال طبعًا، فإذا حملت ووضعت ولدها، تختار من شاءت من الرجال فتُلحقه به، ولا يأبى أحد منهم ولا يأنف من إلحاقه به.

**ومن صور أنكحت الجاهلية كذلك**: أن المرأة تضع لها لواء مثلاً كذلك، ثم بعد ذلك يطؤها الرجال، فإذا وَلدت دُعي القافة، فيُلحقونه بأشبه هؤلاء الرجال به، وهذه من أنكحة الجاهلية، ولما جاء الإسلام أَقرَّ النسب بها، ولم يُقر النكاح، ولذلك كان عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ يُنِيط أولاد الجاهلية بمن استلْحَقَهم بها **أي**: في الجاهلية، فما دام في الجاهلية هذا الانتساب، فإنه فحينئذٍ يُلحق بهم.

**إذن**: لما اختصَم سعد، وسعد معه أصلاً وهو نكاح جاهلية، فلو لم يكن إلا بيِّنة سعد وحده، وهو أن أباه وطئ هذه المرأة وأقرَّ بها، فإنه يُمكن استلحاقه فيُنسب له، طبعًا ويشتري يكون عبداً، لأن الولد يتبع أُمه، فيشتري الولد ويعتق عليه، النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لما نظر بينهما قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**الْوَلَدُ لِلْفِراشِ**»، فقدَّم قول من كان معه الأصل وهو: الفراش، قال: «**وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ**» **أي**: للزاني الحجر فيُرجم، فذهبت ذلك مثلاً، هذا الحديث الأحاديث التي يُضرب بها الأمثال، وجمعها أو وأدخلها من أَلَّف في الأمثال كأبي الشيخ وغيره الأصبهاني، «**وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ**» **أي**: للزاني أن يُرمى بالحجارة وهو الحد الشرعي.

طبعًا النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لما رأى الولد بعد ذلك، رأى أنه شبيه بسعد، فقال بعد ذلك: «**هو لكَ عبْد بن زَمعة، واحْتَجِبي منْه يا سَودة**»؛ لأن سودة زوجة النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وهي سودة بنت زمعة أخت عبد، فهذا الولد أثبت النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أنه أخوها، لكن قال: «**احتجبي منه**»، لا ينظر إليكِ، وهذا الفعل من النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فعل بالباطن لا بالظاهر، الظاهر يُحكم بالقضاء؛ لأن القضاء يحكم الظاهر، وأما الباطن فيما بين المرء وبين الله عَزَّوَجَلَّ من باب الديانة، فإنما له قواعده وأحكامه، ولذلك النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أمر سودة من باب الباطل لا من باب الظاهر، فالظاهر هو أخوها، ولم يَنفِ أخوته لها.

**طبعًا بعض الفقهاء** من باب النكتة في هذه لغوية، ذكر هذه الفائدة القاضي عياض في كتاب «الإلماع» وهم الحنفية، يرون أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يحكم بأن هذا الولد أخٌ لعَبْد، وإنما حكم بأنه أخٌ لسعد، ولكن مجرَّد إثبات نسب، طبعًا لما يكون أخًا لسعد ماذا يكون؟ يكون عبداً، أليس كذلك؛ لأن أُمه أَمة، وأبوه حُراً، والولد يتبع أُمه في الرق، فقالوا: إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يقلْ: هو لك عبد بن زمعة، وإنما قال: «**هو لكَ عبْد بن زمعة**» هو لك عبد **أي**: يا بن زمعة، وهذا طبعًا غير صحيح؛ لأن الألفاظ الأخرى صريحة جداً بأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حكم بأنه هو لك أخ، وغير ذلك من الألفاظ الصريحة التي تدل على الباب.

**❁ هذا الحديث فيه من الفقه الكثير من المسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: أن كل من ولد على فراش فإنه يُنسب لصاحب هذا الفراش مطلقًا، ولذلك لا يجوز لرجل أن يعقد على امرأة حامل؛ لأنه سيُنسب له ولدها وهو ليس منه، وهذا هو محل الشاهد أساسًا عند المصنف، ومما يؤخذ منه -وهذه متعلِّقة بباب اللعان، يذكرها فقهاؤنا في باب اللعان- فيما إذا وُلد الرجل على فراش رجل، ثم ادَّعى آخر أنه ابنه، فإن الثاني لا يُقبل قوله مطلقًا مهما أتى من بينات، لو أتى بقافة، ولو أتى بشهادة، ولو أتى بتحليل الحمض النووي، فإننا لا نقبل ذلك مطلقًا، فنقول: إن فلانًا هو ابن لفلان، لا نقبل أي صارف من الصوارف، لا يُنفى نسب رجل وُلد على فراش بأي سبب من الأسباب، إلا في حالة واحدة وهي حالة اللعان فقط، غير اللعان لا يُقبل، فلو أن رجلاً أقر بنسب ولد، أو ولد على فراشه، ثم بعد وفاته جاء أبناءه الآخرون فقالوا: إن هذا الولد ليس أخًا لنا، وأتوا بكل بينات الأرض، ومن بينات الأرض، هذا التحليل الحمض النووي، وأنه ليس من فصيلة أبيهم، ولا يُقبل أن يكون لأبيه، فهل يُنتفي ذلك أم لا نقول لا ينتفي، بل هو أخوه، وتثبت له سائر الأحكام، من إرث، ومحرمية وغيرها، لكن إذا الشخص في نفسه يرى خلاف ذلك فمن باب الباطل هذه مسألة أخرى، بشرط أن تكون القرينة قوية جداً، **إذن**: المقصود من هذا أن كل من ولد على فراش رجل يُنسب له، ويسمى معلوم النسب، هذا يسمى معلوم النسب، فكل من استلحق معلوم نسب فإن استلحاقه باطل، بل إذا استلحقه يُقام عليه حد القذف مباشرة، لماذا استلحقتها؟ لأنك معناها أنك نفيته عن أبيه، وكل من رمى آخر بالزنا، أو رمى أباه أو أمه أو نفى نسبه فإنه حينئذٍ يكون قاذفًا، القذف ثلاثة أشياء: رمي بالزنا وما في معناه كاللواط، أو رمي لأبويه بذلك، أو نفي لنسبه، هذه كلها يسمى قذف، يُجلد ثمانين، طبعًا

نفي نسبه من أبيه لا نفي نسبه من قبيلته، هذه مسألة أخرى، نفي النسب من القبيلة هذه أخرى، فلا يُقام عليه حد القذف الثمانين، ولكن يُقال: لست ابن فلان، هذه التي هي من صور القذف، وسيأتي إن شاء الله في بابها، **إذن:** عرفنا معلوم النسب.

**النوع الثاني:** فقط من باب تكملة الأمر، ذكرت لكم قبل في باب اللعان، هناك شخص آخر يسمى مجهول النسب، مجهول النسب، ومجهول النسب هو الذي لم يُعلم أبوه نسبه، لا يُعلم نسبه لأبيه، ولا يُعلم سبب الولادة، أيضاً لا يُعلم سبب الولادة، **أي:** وجد لقيط في شارع، وجد في بعد حرب، وجد بعد فيضان، يُقال في... بعد الفيضانات وجد أطفال لا يُعرف آباؤهم وأمهاتهم، مات أبوه وأمه لا يُعرف منه هو، فمثل هؤلاء يسمى مجهول النسب، لا يُعرف أبوه ولا يُعرف ولادته، هذا يجوز استلحاقه لمن استلحقه بشروط ذكر أهل العلم.

**النوع الثالث:** ما يسمى بمقطوع النسب، **أي:** قطع الشرع نسبه، فلا يُنسب لأحد، ومقطوع النسب هو الذي جُهل نسبه لأبيه، لا يُعرف له فراش، وفي نفس الوقت عُرف سبب الولادة، وهو سبب ألغاه الشارع وهو الزنا، فكل من كان سبب ولادته الزنا أو ما في معنى الزنا فإنه يسمى مقطوع النسب، يُلغى، معلوم، ومجهول، ومقطوع، المقطوع له قيدان، ليس شرطان، لها خمس صور، ذكرتُه لكم أظن قبل، لها قيدان:

**القيد الأول:** لا يُعرف نسب أبيه، العرف النسب المعتبر، لا يُقال: فلان ابن فلان، ليس له ولد فراش، ليس ولد فراش، وألغى الشرع سبب ولادته، كأن يكون ابن زنا، أو بسبب تحمل من غير فراش، امرأة ليست ذات فراش وتحمَّلت، وهكذا.

❍ **المسألة الأخيرة:** طبعاً مسائل هذا الحديث هذا أصل أصول الباب، هذا الحديث حديث يُبنى عليه الكثير من الأحكام، قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ**» أن كل من ولد على فراش رجل فإنه يكون منسوباً إليه، قال الفقهاء: بقيدين:

● **القيد الأول:** لا بد أن يكون هذا الرجل ممن يُنسب له الولد، ممن يمكن وطْؤه، فمن لم لا يمكن وطْؤه فإنه لا يُنسب له الولد، فلو كان هذا صاحب الفراش دون عشر سنين، رجل تزوج امرأة هو عمره ست، وتزوج امرأة وعمرها بالغ فوق العشرين مثلاً، فأنجبت فنقول: هذا الولد لا يُنسب له؛ لأن صاحب الفراش هنا ممن لا يطأ مثله فلا يقع، فلا يتصور، لكن لو كان ابن عشر فما زاد فجاز، إذا هذا القيد

الأول.

● **من القيود التي أوردوها كذلك**: قالوا: لا بد أن يكون الزوج ممن يتصور عادة وطئه، هناك يمكن وطؤه، هنا مما يتصور عادة وطؤه، ومثَّلوا لذلك بمثال قديماً قالوا: لو تزوج مشرقي مغربية فولدت، فهل يُنسب هذا الولد له أم لا؟ عادة المشرق لا يمكن أن يصل مغربية، ولم يَستثنِ الأوائل إلا صورة واحدة يسمونها بصاحب الخطوة، قالو: إلا أن يكون من أصحاب الخطوة، فيذهب ويعود في يومه، طبعاً وأصحاب الخطوة هذه طبعاً هي من صور الكرامات، وذكر بعض أهل العلم ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية أنها متصورة، لكن الخرافيين يُكثرونها كثرة كبيرة جداً، ويكذبون فيها، قد ذكر الشيخ محمد تقي الدين الهلالي وهو من علماء القرن الذي نحن فيه، مات أظن ألف وأربعمائة واثنين، قال: كنت عند بعض مُدَّعي هذه الخطوة في الهند، فكان يدخل للناس ويخرج ويقول: ذهبت إلى مكة وصليت وزحام اليوم، ويسلِّم عليكم فلان ويرجع، قال: فمرَّ مرات قالوا: إنه ذهب، فقالوا: اخرجوا، فأنا أبيتُ أن أخرج، بقَيتُ، فجلستُ بحثت بحثت بحثتُ حتى وجدته مختبٍ تحت أحد الأسِرَّة، تحت الكراسي، فقال لي: استُرْ عليَّ، لا تُخبر أحد، وأعدك أن لا أكلم أحداً بهذا الكلام بعد اليوم، فبعضهم يكذب لأجل أن يدعي هذا الشيء، لكن شرعاً ممكن أن يكون ذلك، فقد كان لسليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ فقد قد و«قد» إذا دخلت على الفعل المضارع تكون من باب التقليل، بل ربما يكون النادر، فلا يُنكر ذلك، تعرفون اللالكائي له جزء كامل في شرح «أصول السنة» في باب الكرامات، ابن سيد اليَعْمُري كذلك له كتاب في تتبع كرامات السلف الصالحين، نتكلم عن كرامات السلف غير كرامات المتأخرين.

● **القيد الثالث**: هذا المهم جداً، أريد أن أقف عنده لأني أطلت الشرح، قالوا: لا بد أن يكون الولد ولد لأكثر من ستة أشهر، وهذا قول جمهور أهل العلم وهو مشهور المذاهب الأربعة، فإذا ولد الولد لأقل من ستة أشهر من عقد النكاح، فإنه لا يُنسب للأب مطلقاً من غير لعان، أصلاً لا يُنسب، وهذا قول جماهير أهل العلم وهو المذاهب الأربعة جميعاً، وفي رواية في المذهب أختارها أبو الخطاب، وهي رواية عن أبي حنيفة، ليست موجودة في كتب الحنفية المتأخرين، وإنما نقلها ونقل راويها فلان بن حماد نسيت اسمه الآن بالتمام، ابن قدامة في «المغني»، أنه يُنسب له إذا أقرَّ الزوج بذلك، كأن يكون الرجل فجر بامرأة ثم تزوجها، فولدت لأقل من ستة أشهر، فالجمهور جميعاً أن هذا الولد لا يُنسب له مطلقاً، يجب على جهة التسجيل والتوثيق، يُنظر إن كان بين العقد وبين الولادة أقل من ستة أشهر لا يُنسب له،

يُقال: ولد زنا، ويُنسب لأمه، وأما على الرواية الثانية والتي عليها العمل الآن أنه يُنسب له، وهو اختيار أبو الخطاب، وهو قول له حظ؛ لأن الشرع متشوّف لإثبات النسب، **إذن**: عندنا صور انظروا معي: **إذا زنا رجل بامرأة فله حالات:**

● **الحالة الأولى**: أن يتزوجها وهي حامل، طبعًا يقول: لا يجوز له أن يتزوجها وهي حامل لأنه زنا بها على المذهب، والرواية الثانية يجوز إذا كان الزنا بسببه هو، وذكرت هذه المسألة في حديث رُويفع، إذا تزوجها وهي حامل فولدت لأكثر من ستة أشهر، فإنه يُنسب له في الظاهر في قول المذهب والجمهور.

● **الحالة الثانية**: إن زنا بها ثم تزوجها وولدت لأقل من ستة أشهر، فجماهير أهل العلم وهو مشهور المذاهب الأربعة لا يُنسب له، واختار أبو الخطاب، والرواية عن أبي حنيفة النعمان الإمام أنه يُنسب له، وهو الذي عليه القضاء عندنا الآن في المحاكم، نظراً لتشوّف النسب بالضبط، ولأنه عموم حديث «**الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ**».

● **الحالة الثالثة**: أن تلد مولودها منه قبل عقد النكاح، ثم يريد أن يستلحقه لنفسه، فنقول حينئذٍ: لا يجوز حُكي إجماعًا، نعم حُكي خلاف عن إسحاق بن راهويه، فأجاز استلحاقها، ونُسب للشيخ تقي الدين بن تيمية أنه يُجيز استلحاقه في هذه الصورة، ولكن هذا غير صحيح، بل كلامه الصريح في الفتاوى وفي الفتاوى المصرية بالخصوص، وهي أدق تحريراً من غيرها أنه قال: لا يُنسب له هذه الصورة، نعم لا نَسَب هذا الكلام ابن اللحام، لكن كلام ابن اللحام له توجيهه.

● **الحالة الرابعة**: إذا فجر بامرأة وولدت ولداً وهي ذات زوج، **أي**: ذات فراش، وأقرَّ بهذا الولد صاحب الفراش، **أي**: لم ينفِه، فهذه لا خلاف بين أحد مطلقًا، لا خلاف ضعيف ولا غير ضعيف أنه لا يجوز استلحاقه، **إذن**: أصبح عندنا خمس صور في الاستلحاق كلها متعلقة بقول النبي ﷺ: «**الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ، وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ**».

... نعم فيه رواية، شيخ الإسلام مفهوم كلامه أنه إذا فجر بامرأة جاز له أن يعقد عليها، من غير استبراء حتى، كذا يقول: من غير استبراء، هذا رأي شيخ الإسلام على جوازه، الذي قضى به بعض القضاة أن رجلاً زنا بامرأة، ثم طبعًا إذا رفع للقاضي قال: أريد أن أنسب هذا الولد لي يُقام عليه حد

الزنا؛ لأنه إقرار، فيجلد مائة، انتهينا، فقال: أريد أنسب هذا الولد لي، سواء تزوج أمه بعد ذلك أو لم يتزوجها، والولد مجهول ليس معلوم النسب، ليس ذا فراش، قضى بعض القضاة بإثبات النسب، لما ذكرت لكم قبل قليل مما هو قول إسحاق بن راهويه، ونُسب للشيخ تقي الدين ابن تيمية، نسبه ابن اللحام، وُجدت أكثر من قضية مباشرة محكمة الاستئناف تنقضه، تنقض الحكم، يُنقض مباشرة، لا قبل الولادة، لو تزوجها قبل الولادة ولو بقليل الأمر سهل،... المذهب ما يجوز، النكاح باطل، باطل على المذهب باطل، النكاح باطل، ووطؤُه إياها زنا، المذهب لا يجوز.

في قول، والعمل على القول الثاني بالضبط...

لا ليست في عدة، هي في حال استبراء، ليس في عدة، والاستبراء قلنا قبل قليل: أنه إذا كان الزنا منه ذكرته في حديث رويفع في البداية، أنه إذا كان الزنا منه هو، هل يستبرأها؟ الشيخ تقي الدين يقول: لا يستبرئ المرأة التي زنا بها هو، والمذهب يجب أن يستبرأها ثلاث حيض، وليس حيضة، ثلاث حيض إن كانت حائلًا.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

---

(١) نهاية الدرس الرابع والثمانين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «[بَابُ الرَّضَاعِ]

٩٥٨- عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَالْمَصَّتَانِ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».

فذكر الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ «بَابُ الرَّضَاعِ» وأورد فيه عدداً من الأحاديث، وأول حديث في الباب هو حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَالْمَصَّتَانِ»، قال: «أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لَا تُحَرِّمُ» أي: لا تنشر الحرمة، وقوله: «الْمَصَّةُ» خرجت مخرج الغالب عند فقهائنا، فإنهم يقولون: إن العبرة بالرضعة، سواء كان فيها مصٌّ أو لم يكُ فيها مصّ، وبناءً على ذلك فإن الوَجُور والصعود وغيرهما يدخل في حُكمهما التحريم، فيثبت تحريم الرضاع بغير المَصّ، كما لو كان وَجوراً أو صعوداً، وكذلك يثبت التحريم فيما لو جُبِّن اللبن، **إذن:** فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْمَصَّةُ وَالْمَصَّتَانِ» إنما خرجت مخرج الغالب، وخاصة أن الحديث مقام نفي، فمن باب أوْلى ما كان دونه فإنه لا يُحرِّم إذا كان واحدة أو اثنتان.

**هذا الحديث فيه من الفقه أمران:**

● **الأمر الأول:** يتعلَّق بمفهومه.

● **الأمر الثاني:** يتعلَّق بمنطوقه، فأما منطوق هذا الحديث، فهو أن الرضعة والرضعتين، و«الْمَصَّةُ وَالْمَصَّتَانِ»، والإملاجة والإملاجتين، أنهما لا تُحرِّمان، وهذا فيه رد على من قال: إن مطلق الرضاع يثبت به التحريم، وهو قول أصحاب أبي حنيفة ومالك، فإنهم يرون أن الرضاع يحرم أو يحرِّم بمطلقه، ولو كان برضعة واحدة، ومنطوق هذا الحديث صريح في أن «الْمَصَّةُ وَالْمَصَّتَانِ» لا تحرِّمان.

**المسألة الثانية: في هذا الحديث في مفهومه**: فإن مفهوم هذا الحديث هو أن ما زاد عن مصتين، أو رضعتين فإنه يحرِّم؛ لأنه قال: «**لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ وَالْمَصَّتَانِ**»، وسكت عن الثلاث فما زاد.

**ومعلوم عند الجميع**: أن المفهوم هو إثبات الحكم للمسكوت عنه بخلاف المنطوق، وهذا هو الذي يسمى بالمفهوم، وهذا المفهوم الذي معنا هو أحد أنواع المفاهيم، ويسمى بمفهوم العدد؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذكر رضعة ورضعتين، فهل مفهوم العدد فيه أن ما زاد على الرضعتين فإنه يكون محرِّماً أم لا، قبل أن نتكلَّم عن هذا المفهوم **لا بد من معرفة أمرين**:

● **الأمر الأول**: أن مفهوم العدد هو حجة على التحقيق، وعلى المعتمد في مذهب الإمام أحمد، بل هو في قول كثير من الفقهاء، ولكن مفهومه هنا ليس على إطلاقه، ليس كل مفهوم يكون مقبولاً، بل لا بد له من شروط، **ومن شروط العمل بالمفهوم**: ألا يكون هذا المفهوم قد خالف منطوقاً، وسيأتي معنا أنه جاء من حديث «عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا»، أنه إنما يحرِّم ما كان خمساً فأكثر.

**ومن شروط العمل بالمفهوم**: ألا يكون هذا الحديث الذي فيه عدد خرج جواب لسؤال، فإن الحديث إذا جاء جواباً لسؤال، فإن مفهومه غير مراد؛ لأن الجواب يكون على قدر السؤال.

**ومن الشروط التي ذكروها** رَحِمَهُمُ اللهُ: أنه لا بد في المفهوم أن يكون له معنى، لكي لا يخرج ما كان من باب الفحوى، **أي**: من باب فحو الخطاب، فإن فحو الخطاب تدخل في الحديث إذا كان له معنًا يدل عليه، وهذه لها أمثلة في محلها، وذكروا غير هذه القيود، قالوا: وهذه القيود لا تتوفَّر في حديثنا هذا، كما سأذكره بعد قليل.

**الأمر الثاني الذي يجب أن نعرفه في المفهوم**: أن مفهوم العدد وإن قلنا إنه حُجة، وأنه مقبول، إلا أنه من أضعف أنواع المفاهيم، ولذلك يقول الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ اللهُ: «أضعف أنواع مفاهيم الصفة هو: مفهوم العدد».

نأتي هنا لهذا الحديث فنقول: إن فقهاءنا لم يأخذوا بمفهومه، قالوا: لأن مفهوم هذا الحديث قد عارضه منطوق ورد من حديث عائشة نفسها رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، وهو الذي سيُورده المصنف بعد حديثين، أنها قالت رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «ثمَّ نُسخ بخمسٍ معلومات»، فدل ذلك على أن المفهوم غير معمول به لورود النص بمخالفه.

❍ **المسألة الثالثة: معنا في هذا الحديث**: ما ذكرته أولاً أن هذا الحديث خرج مخرج الغالب في قوله: «**الْمَصَّةُ**»، وإنما المقصود مطلق ما يدخل إلى الجوف، سواءً كان عن طريق المص، أو عن طريق السقي، أو عن طريق وضعه في طريق الأنف، أو جعله في الفم من غير مص كالوَجور مثلاً، أو في الأنف كالصعود مثلاً، أو جعله مُجَبَّنًا، ثم بعد ذلك يأكله الصبي، فإنه في الجميع يكون محرِّمـًا.

۞ **قال المصنف**: «٩٥٩- وَعَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**انْظُرنَ مَنْ إِخْوَانُكُنَّ، فَإِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنْ الْمَجَاعَةِ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

ثم أورد المصنف حديثًا آخر عنها رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا، أن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: «**انْظُرنَ مَنْ إِخْوَانُكُنَّ**»، وقال النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ ذلك حينما دخل عليها فوجد عندها رجلاً، فقال: من هذا، فقالت: هذا أخي من الرضاعة، فقال صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**انْظُرنَ مَنْ إِخْوَانُكُنَّ**» **أي**: أيها النساء «**انْظُرنَ**» أو نسائه بالخصوص «**انْظُرنَ**» وتأكدن «**مَنْ إِخْوَانُكُنَّ**»، **أي**: هؤلاء الذين يدَّعون أنهم إخوانكم لا بد أن تتأكدوا من ثبوت الإخوة بالرضاعة.

وفي هذا دليل على ما استدل به الفقهاء رَحِمَهُمُٱللَّهُ، على أن الرضاعة لا تثبت إلا بالبينة، وأقل ما تثبت به البيّنة هي شهادة امرأة واحدة على الرضاع، وبناءً على ذلك بنوا على أنه إذا شُك في وجود الرضاع، أو شُك في عدده، أو شُك في كونه في الحولين الأصل عدمه، ودليلهم على ذلك حديث الباب في قوله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**انْظُرنَ مَنْ إِخْوَانُكُنَّ**»، فدل على أنه إذا وجد شك فالأصل العدم، فإذا شُك في عدد الرضعات أنها أربع أو خمس، فإن هذا المرتضع ليس أخـًا لهذه المرأة، وإن شُك في وجود الرضاعة، هل ارتضع من أمها أم لم يرتضع من أمها، فالأصل عدمه، وإن شُك هل الرضاعة كانت في الحولين، أو بعده ولو بلحظة، فالأصل عدمه؛ لأن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أمر بالتأكد، فدل على أنه إذا شُك في وجوده فالأصل هو العدم، وهذه اللفظة وهي قوله: «**انْظُرنَ مَنْ إِخْوَانُكُنَّ**»، جاءت في كثير من نسخ البخاري بلفظ «**ما إخوانكن**»، وقد رجَّح الحافظ في «**الفتح**» رواية: «من»، وقال: إنها أوجه، **أي**: أوْجه في الدلالة؛ لأنها تدل على العاقل.

قال: «**فَإِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنْ الْمَجَاعَةِ**»، قوله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**إِنَّمَا**» هذه إحدى صيغ الحصر الأربع المعروفة، وهو: دخول «ما» الكافة على «إنَّ»، وقد ذكروا أن «ما» الكافة تَكفّ عمل «إن» إذا دخلت

عليها، فإنها تكف عملها، ولكنها تفيد الحصر، وبناءً على ذلك فإن هذا الحديث يدل على نفي التحريم بغير الرضاعة في المجاعة، في غير المجاعة، والمراد بالمجاعة: إما قبل الفطام، أو ما كان في الحولين فما دون، كما سيأتي بعد قليل في الخلاف في تحديد مدة المجاعة كما هي.

وهذا الحديث يفيدنا مسألة مهمة التي أوردها المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لأجله، وهو أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بالتأكد من وقت الرضاعة، وبناءً على ذلك فإذا كانت الرضاعة بعد الحولين ولو بفترة يسيرة، فإن ذلك لا يحرِّم، فأورده المصنف للدلالة على أن رضاع الكبير لا يحرِّم؛ لأن النبي بعد ما أمر بالتأكد من إخوان نسائه من الرضاعة قال: «**فَإِنَّمَا الرَّضَاعَةُ مِنْ الْمَجَاعَةِ**»، لصيغة الحصر، وهذا من باب التأكيد على أن الرضاعة إذا اختلَّ شرطها فإنها لا تحرِّم، وشرطها: أن تكون في الحولين.

❁ **قال المصنف: «٩٦٠- وَعَنْهَا قَالَتْ: «جَاءَتْ سَهْلَةُ بِنْتُ سُهَيْلٍ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ سَالِمًا مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ مَعَنَا فِي بَيْتِنَا، وَقَدْ بَلَغَ مَا يَبْلُغُ الرِّجَالُ؟ فَقَالَ: أَرْضِعِيهِ تَحْرُمِي عَلَيْهِ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».**

ثم جاء عنها رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا أنها قالت: «**جَاءَتْ سَهْلَةُ بِنْتُ سُهَيْلٍ**» رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، «**فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ سَالِمًا مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ مَعَنَا فِي بَيْتِنَا**»، سالم هذا رُبِّي في بيت أبي حذيفة، ومن شدة تربيته في بيت أبي حذيفة، أنَّ أبا حذيفة في أول الأمر كان ينسبه لنفسه، فكان يُقال: سالم بن أبي حذيفة، وهو من الرجال الصالحين ولا شك، حتى جاء أن عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ همَّ أن يجعله مع أهل الشورة في الخلافة، وأن تكون الخلافة فيه لصلاحه ومكانه رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وعُلو قدره، «**جَاءَتْ سَهْلَةُ**» فقالت: «**إِنَّ سَالِمًا مَوْلَى أَبِي حُذَيْفَةَ مَعَنَا فِي بَيْتِنَا**» أي: أنه نشأ معنا، وكنا لا نعده إلا ابنًا لنا حينما كان في أمر الجاهلية قبل تحريمه في الإسلام وهو التبنِّي، قالت: «**وَقَدْ بَلَغَ مَا يَبْلُغُ الرِّجَالُ**»، جاء في بعض الأخبار أنه جاوز العشر، الثانية عشر أو نحوها، فقال لها النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَرْضِعِيهِ تَحْرُمِي عَلَيْهِ**»، قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَرْضِعِيهِ تَحْرُمِي عَلَيْهِ**»، هذا الحديث أشكل على كثير من أهل العلم؛ لأن فيه جواز إرضاع الكبير، فإنَّ سالمًا مولى أبي حذيفة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ كان كبيراً قد جاوز العشر، بل ربما كان قد بلغ، فقد جاء في بعض الأخبار أنه وجدت فيه بعض أمارات البلوغ، فكيف يكون تحريم الرضاع لمن كان كبيراً، ولذلك فإن بعضًا من أهل العلم قال: إن هذا الحديث إنما هو خاص بسالم، ولا يتعداه لغيره، وحكى بعض أهل العلم الإجماع على ذلك، حكَوه إجماعًا، وهذا هو مشهور المذهب، بل هو مشهور المذاهب الأربعة جميعًا، أن رضاع الكبير لا يحرِّم، لورود أكثر من حديث عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، منه الحديث المتقدِّم عن عائشة،

وما سيأتي بعد ذلك من ألفاظ في أن الرضاع بعد المجاعة، وبعد الفطام، وبعد الحولين لا يحرِّم.

وحديث سالم هذا إنما هو خاص به، ولا يتعداه لغيره، وهذا الذي عليه أكثر أهل العلم، وقلت لكم: وقد حُكي أجماع على ذلك، لكن الرواية الثانية في مذهب الإمام أحمد قالوا: إن إرضاع الكبير لم يكُ وارداً عن سالم فقط، فقد جاء عن بعض الصحابة، فقد ثبت عن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا أنها ترى ذلك، ولكن ليس على إطلاقه، وإنما يقولون: إذا وجدت حاجة شديدة تُقارب الحاجة التي كانت لسالم وأهل بيته، فحينئذٍ يجوز إرضاع الكبير، **إذن: لا بُدَّ بقيدين:**

- **القيد الأول**: أن نقول: إن الأصل عدم إرضاع الكبير، وأن إرضاع الكبير لا ينشر الحُرمة.

- **القيد الثاني**: أنه لا بُدَّ أن تكون هناك حاجة، وأن تكون الحاجة حاجة كبيرة مشابهة لحاجة سالم رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وهذا هو اختيار الشيخ تقي الدين، وبناه على قاعدة مشهورة جداً في أصول الإمام أحمد: وهو أن الأصل في الأحاديث العموم، لا التخصيص، وخاصة أن الصحابة أو بعض الصحابة وهو عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا فهمت أن هذا الحديث ليس خاصاً بسالم، وإنما أفتت به وقضت رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا، ولكن الإشكال في هذا القول وهو الرواية الثانية مذهب الإمام أحمد، واختيار الشيخ تقي الدين أن ضبط الحاجة مُشكل، وكثير من الناس قد يأتي ببعض الصور ويقول: إنها من الحاجة، وهي في الحقيقة ليست من ذلك، ولذلك فإن هذا الأمر لو قيل بجوازه فإنه لا يُثبت فيه حكم التحريم للكبير، إذا قيل بجواز أن الحاجة تُبيح نشر أو يثبت بها التحريم عند الإرضاع، لكن يُقال: إذا قيل بهذا القول فإنه لا يثبت التحريم إلا بحكم حاكم، فلا بد من حكم حاكم؛ لأن هذه الحاجة منا يوجد فيه اختلاف، وجود الحاجة هي من الحاجة الشديدة، أم من الحاجة اليسيرة، فيها اختلاف، ولذلك إنما قضى به النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فقال: «**أَرْضِعِيهِ تَحْرُمِي عَلَيْهِ**»، فبقضائه.

**وعندنا قاعدة دائماً**: أن كل ما كان فيه باب خصومات، ويترتب عليه بعض الآثار مثل: النكاح، والمَحرمية وغيره، فإن حكم الحاكم فيه يرفع الخلاف، وسيأتي في الرضاع عندما قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**كيف وقد قِيل**».

۞ **قال المصنف:** «٩٦١- وَعَنْهَا: «أَنَّ أَفْلَحَ -أَخَا أَبِي الْقُعَيْسِ- جَاءَ يَسْتَأْذِنُ عَلَيْهَا بَعْدَ الْحِجَابِ، قَالَتْ: فَأَبَيْتُ أَنْ آذَنَ لَهُ، فَلَمَّا جَاءَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرْتُهُ بِالَّذِي صَنَعْتُ، فَأَمَرَنِي أَنْ آذَنَ لَهُ عَلَيَّ، وَقَالَ: «إِنَّهُ عَمُّكِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا هو الحديث الرابع عنها رَضِيَ اللهُ عَنْهَا «**أَنَّ أَفْلَحَ -أَخَا أَبِي الْقُعَيْسِ- جَاءَ يَسْتَأْذِنُ عَلَيْهَا**» **أي**: يدخل عليها، «**بَعْدَ الْحِجَابِ**» **أي**: بعد فرض الحجاب، قالت: «**فَأَبَيْتُ أَنْ آذَنَ لَهُ**»، وسبب امتناع عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا في أن تأذن لأفلح هو أمر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالتأكد من الرضاعة، وقد سبق معنا حديث: «**انْظُرْنَ مَنْ إِخْوَانُكُنَّ**».

قالت: «**فَأَبَيْتُ أَنْ آذَنَ لَهُ، فَلَمَّا جَاءَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخْبَرْتُهُ بِالَّذِي صَنَعْتُ**» من الامتناع، «**فَأَمَرَنِي أَنْ آذَنَ لَهُ عَلَيَّ**» **أي**: أَذِن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لها بذلك، وقال: «**إِنَّهُ عَمُّكِ**» **أي**: عمُّك من الرضاعة.

هذا الحديث فيه من الفقه **مسألة مهمة جداً وهي**: أن لَبن الفَحْل يحرِّم، وعندما نقول: إن لبن الفحْل يحرِّم، المقصود به **أي**: اللبن الذي نشر الحرمة، وكان قد دَرَّ بسبب زوج، **أي**: أن المرأة إذا أرضعت شخصاً، وكان سبب هذا اللبن الذي ارتضع به هذا الشخص إنما هو بسبب زوجها الذي كان حَبَلت بسببه، وولدت بسببه، فإن هذا اللبن ينشر الحرمة للزوج ولأقارب الزوج من إخوانه، فيكونون أعماماً للمرتضع، وأخواته فيكُنَّ عمات للمرتضع، وأصوله فيكونون أجداداً للمرتضع، وهذه المسألة هي التي تسمى بلبن الفحْل. خالف فيها بعض السلف، كعَبد الله بن الزبير بن أخت عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، وفي خلاف بعض الفقهاء، ولكن هذا الحديث نص صريح في أن لبن الفحل يحرِّم؛ لأنه قال: «**إِنَّهُ عَمُّكِ**» من الرضاعة، فأبُو «**الْقُعَيْسِ**» إنما ارتضع بهذا السبب.

عندما نقول: لبن الفحل، فيه **مسألة ثانية وهي**: أن الذي أرضع عائشة ليست زوج أفلح، وإنما الذي ارتضعت منه عائشة إنما هو زوج أخيه، فدلَّ على نشر الحرمة بلبن الفحل.

بعض الناس يظن أن عندما نقول: إن لبن الفحل ينشر الحرمة، يظن أن الرجل إذا دَرَّ ثديه لبناً، فإنه إذا ارتضع منه الصبي أنه يحرِّم، وهذا غير صحيح، فلو أ رجلاً دَرَّ ثديه لبناً وهذا موجود، مرَّ عليّ كثير يمكن ثلاثة أو أربعة، فلو ارتضع صبي من هذا اللبن فإنه لا يحرِّم؛ لأن التحريم لا بد أن يكون من لبن

امرأة، دون لبن الرجل، لبن الرجال لا يحرِّم، وسيأتي بعض القيود المتعلِّقة بلَبن المرأة إن شاء الله في الحديث الذي بعده.

❁ **قال المصنف:** «٩٦٢- وَعَنْهَا قَالَتْ: «كَانَ فِيمَا أُنْزِلُ مِنَ الْقُرآنِ: عَشْر رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ، فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرآنِ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

تقول عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «كَانَ فِيمَا أُنْزِلُ مِنَ الْقُرآنِ: عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ»، قولها: «كَانَ فِيمَا أُنْزِلُ مِنَ الْقُرآنِ» أي: أنه آية من كتاب الله جَلَّ وَعَلَا ثبتت حكمًا وتلاوة أن «عَشْرَ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ»، قالت: «ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ»، نُسخ حكمها بأنه هناك «خَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ»، وقراءتها كذلك، قالت: «فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهِيَ فِيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرآنِ»، قوله: «وَهِيَ فِيمَا يُقْرأُ مِنَ الْقُرآنِ» تحتمل أمرين: أنها تُقرأ تلاوتًا فيكون هذا من باب ظنها، وإلا فقد نُسخت؛ لأن الاعتماد إنما هو على العرضة الأخيرة التي عرضها جبريل عَلَيْهِ السَّلَامُ على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في السنة التي قُبض فيها، فما لم يُثبت في تلك العرضة فإنه منسوخ، وعائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا لم تعلم بأن هذه الآية نُسخت، وهذا احتمال.

**والأمر الثاني:** يُحتمل في قولها في: «وَهِيَ فِيمَا يُقْرأُ مِنَ الْقُرآنِ» أي: أن هذه الآيات مما بقي حكمها، فيكون «يُقرأ» بمعنى يُثبت حكمها، يُقرأ الشيء بمعنى أنه يُثبت، لا بمعنى أنه يُتلى.

وفي هذا الحديث من الفقه فيما يتعلَّق بالأصول:

❍ **المسألة الأولى:** فيه أن إثبات النسخ وهذا واضح في كتاب الله ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة:١٠٦].

**الأمر الثاني:** فيه دليل على أصل الشافعي وأحمد أنه لا يجوز نسخ القرآن إلا بالقرآن، فإن السنة لا تنسخ القرآن، وأما السنة فيجوز نسخها بالقرآن، وبالسنة مثلها، فإنه يُشترط في الناسخ أن يكون مثل المنسوخ، أو أعلى منه، وهو ظاهر القرآن ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ ، فلا بد أن يكون الناسخ مثل المنسوخ أو أعلى منه، وهنا عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا بيَّنت أن الناسخ للقرآن إنما هو قرآن مثله، ولذلك فإنه يكون ناسخًا على الحقيقة.

طبعًا الذين لم يعملوا بهذا الحديث فقط وهم أصحاب أبي حنيفة ومالك، فقالوا: إن عائشة

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أثبتت أنها في القرآن، فحينما لم نجد هذه الآية في القرآن، علمنا أنها قد أخطأت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا فرددنا الحديث بالكلية، فلم نعمل به، قالوا: فنبقى على الأصل وهو أن مطلق الرضاع يثبت به التحريم، أو مثل ما قال أبو ثَور: أن ثلاث رضعات فما زاد هو الذي يثبت به التحريم.

**❁ هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى:** أنه لا يحرم الرضاع إلا بخمس رضعات، ودليله هذا الحديث، وله شواهد أخرى عنها رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

❍ **المسألة الثانية:** أن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ**» يُفيد أن مطلق الرضاع يثبت به التحريم، هذا هو ظاهر هذا الحديث، وأما مشهور المذهب فإنهم يرون أنه لا يصح إرضاع امرأة إلا أن يكون لبنها قد ثاب من حمل، فلو أن امرأة ثاب لبنها من غير حمل -وهذا كثير جداً، وخاصة في زماننا، تستطيع المرأة أن تذهب لأي صيدلية وتشتري بعض الهرمونات، فيَدُرُّ ثديها لبنًا- فإذا ثاب اللبن من غير حمل، فمشهور المذهب أنه لا يحرِّم ولو ارتضع خمسًا فأكثر.

وأما الرواية الثانية في المذهب، وانتصر لها بعض المشايخ المعاصرين من مشايخنا: أنه لا يُشترط في اللب أن يكون قد ثاب من حمل، بل يصح ولو لم يَثُبْ من حمل، ولو قد يكون من غير دواء، لكي لا ندخل في هذا الإشكال، وقد مرَّ علي أن امرأة كبيرة في السِّن فوق السبعين، رأت طفلاً فألقَمته ثديها، وحنَّت عليها، فثاب اللبن منه، وهذا ممكن، وهذا موجود كثير جداً، والآن يتصوَّر أكثر مع وجود الأدوية والهرمونات التي تجعل اللبن يَدُرّ.

طبعًا المذهب يشترطون أنه لا بد أن يكون من حمل، ولا يشترطون أن يكون بعد ولادة، فلو أن المرأة كانت حاملاً، ثم درَّ لبنها في أثناء حملها قبل ولادتها، فمشهور المذهب أنه ينشر الحرمة؛ لأن الشرط عندهم إنما هو الحمل لا الولادة.

❁ **قال المصنف:** «**٩٦٣- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُرِيدُ عَلَى ابْنَةِ حَمْزَةَ، فَقَالَ: إِنَّهَا لَا تَحِلُّ لِي، إِنَّهَا ابْنَةُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ، وَيَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**».

هذا حديث «**ابْنِ عَبَّاسٍ**»، «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُرِيدُ عَلَى ابْنَةِ حَمْزَةَ**» **أي**: أنه سيأخذ ابنة حمزة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّهَا لَا تَحِلُّ لِي، إِنَّهَا ابْنَةُ أَخِي مِنَ الرَّضَاعَةِ**» **أي**: أن حمزة

رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ هو أخو النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ من الرضاعة، قال: «وَيَحْرَمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرَمُ مِنَ النَّسَبِ»، طبعًا قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «وَيَحْرَمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرَمُ مِنَ النَّسَبِ».

❑ **فيه مسألتان مهمتان:**

❍ **المسألة الأولى:** في قضية أنه «وَيَحْرَمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرَمُ مِنَ النَّسَبِ»، نبدأ فيما يتعلَّق بذات النسب، فإننا نقول: إن هذا المقصود به يحرم على الرضيع، وفروعه فقط، **أي**: يحرم على الرضيع وفروعه، دون أصوله، فإن أصول الرضيع لا يتأثرون بالرضاعة، ودون حواشيه، كأخوته وأعمامه، لا يتأثرون بهذه الرضاعة، ولا يثبت فيه التحريم، **إذن**: فقول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «وَيَحْرَمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرَمُ مِنَ النَّسَبِ» إنما هو متعلِّق بالرضيع وفروعه فقط، وقوله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «يَحْرُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ»، هل هذه القاعدة بهذا القيد الذي ذكرناه قبل قليل أنه خاص بالرضيع وفروعه، هل لها استثناء أم لا؟ بعض الفقهاء يقول: نعم، لها استثناء، وهذا الاستثناء المشهور جداً عند المتأخرين من الفقهاء، وألَّف فيها بعض المتأخرين رسال مطبوعة، فيقولون: يُستثنى من التحريم أربع صور تُجمل في صورتين، فيُقال: يُستثنى من التحريم أم أخيه، وأخت ابنه من الرضاع.

قولهم: «من الرضاع» هذه، قد تتعلَّق بالمضاف، وقد تتعلَّق بالمضاف إليه، فحينئذٍ تكون الصور أربع، نبدأ بهذه الصور على سبيل السرعة، نقول:

● **الصورة الأولى**: أمّ أخيه من الرضاع، فإن تعلَّقت من الرضاع بالأم، فنقول: لو أن رجلاً له أخ من الصلْب، وأخوه من الصلْب له أم من الرضاعة، فإنها لا تحرم على أخيه، وهذه واضحة.

إذا جعلنا من الرضاع متعلق بالمضاف إليه أمّ أخيه، **أي**: أن أخاه من الرضاعة الذي ارتضع هو وإيَّاه من ثدي امرأة واحدة، فأمُّه من النسب ليست محرَّمة عليه، ما نقول: إنها محرَّمة على هذا الرجل، وهذا واضح، **إذن**: هذه الصورة الأولى بشقيها.

● **الصورة الثانية**: قلنا إنها وأخت ابنه من الرضاع، فإن جعلنا كلمة من الرضاع متعلِّقة المضاف، **أي**: أن الرجل إذا كان له ابن من صلبه، ثم ارتضع هذا الابن من امرأة أخرى وله أخت، فإن أخت ابنه من صلبه، وهي أخت للابن من الرضاع لا تحرم على الأب، وهذا واضح.

● **الصورة الثالثة**: حينما نقول: إن كلمة من الرضاع متعلَّقة بالمضاف إليه، فيكون ابنه من الرضاع

الذي ارتضع من اللبن الذي ذر وثاب بسببه، فإن ابنه هذا لو كانت له أخت لم ترتضع من لبن هذا الفحل، فإنه حينئذٍ لا تكون محرَّمة، هذه أربع صور، أُلِّفت رسالة في شرحها؛ لأنها قد تُشكل على بعض الناس، ومرَّ علي قديمًا أن أحد الإخوان كان يقول: هذه من أصعب المسائل التي عجزتُ عن فهمها، وألَّف بعض المشايخ فيها رسالة طُبعت قديم، ألَّف بعض المشايخ المتقدمين.

طبعًا الحقيقة أن هذه الصور الأربع التي ذكرناها قبل قليل، الذي هي أخت ابنه، وأم أخيه، هي في الحقيقة غير واردة على القيد الذي ذكرناه قبل قليل، وهو أن التحريم إنما هو خاص بالرضيع وفروعه، فالحقيقة أن هذا الاستثناء غير وارد، ولذلك يقول القاضي علا الدين المرْداوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا يصح أي إيراد على هذا الحديث»، إلا إيراداً واحداً هو الذي نقول: مستثنى، وهو في مسألة المرتضعة من لبن الزنا، فلو أن رجلاً زنا بامرأة فثاب اللبن بسببه، فارتضعت امرأة أخرى بهذا اللبن، فإنها لا تحرم عليه، فقط هذا هو الإيراد الوحيد، هذا هو الصحيح، وما عدا ذلك فقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مطَّرد، وليس له أي استثناء، والاستثناء اللذان ذكرها بعض الفقهاء، وألَّف فيها ابن...الرسالة التي ذكرت لكم قبل قليل، فإنها غير مقبولة؛ لأن الحديث محله في المرتضع وفروعه، هذا المسألة الأولى فيما يتعلَّق بعموم تحريم النسب.

❍ **المسألة الثانية**: أن هذا الحديث أخذ منه بعض الفقهاء، بل عامة فقهاء المسلمين أنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، وما في حكم النسب وهو المصاهرة، فقالوا: إن المصاهرة تحرم بالرضاع كذلك، وبنوا على ذلك من صور المصاهرة، أن الرجل إذا تزوج امرأة فإنه يحرم عليه أمها من النسب، وهذا تحريم بسبب المصاهرة، فلو كان لزوجته أم من الرضاعة، فقالوا: أيضًا تحرم عليه، فما دام أنه قد ورد النصّ بالتحريم بالمصاهرة وهو أقوى، أن الرضاع يحرِّم كتحريم المصاهرة وهو أقوى، فمن باب أوْلى ما كان أضعف وهو ما كان سبب تحريمه المصاهرة لا النسب.

**أُعيد الدليل**: أنهم يقولون: إن هذا الحديث دلَّ على أن الرضاع نشر الحرمة كنشْرِ النسب، كنشر التحريم بالنسب، فمن باب أولى ما كان أضعف منه وهو: التحريم بالمصاهرة، فإنه ينتشر كذلك بالرضاع.

الرواية الثانية في مذهب الإمام أحمد واختارها الشيخ تقي الدين: أن المصاهرة لا تحرم بالرضاع، أو

لا تُحرَّم بالرضاع، وبناءً على ذلك فإنهم يقولون: إن نكاح أم الزوجة من الرضاع جائز، بل يجوز جمعها مع ابنتها، يجوز أن يتزوج المرأة وأمها إذا كانت أمها من الرضاعة، كذلك يجوز جمع المرأة أو المرأة مع مثلاً أو بنت الزوج بالضبط، بنت الزوجة من الرضاعة، تزوج امرأة وهذه المرأة مُرضِعة من زوج قبله بنتًا، فيجوز له أن يتزوج بنتها من الرضاعة، بل وأن يجمع بينهما في وقتٍ واحد، وهكذا من صور أخرى من هذه الأمثلة المتعلِّقة بالرضاع والصهر، وهذه المسألة مسألة دقيقة جداً، أريد أن أبين أن المسألة فيها خطيرة جداً؛ لأنه يتعلَّق بها إثبات حرمة وإباحة، ويتعلَّق بها إثبات صحة نكاح، وإثبات نسَب، ولذلك التساهل في مثل هذه المواضيع ليس بالهيِّن.

وأذكر أن أحد المشايخ رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهذا أمامي، كان يفتي أو يرى في خاصة نفسه أنه يجوز أن يتزوج المرء أم الزوجة، **أي**: أن الرضاع لا يحرِّم المصاهرة، وإنما يحرَّم النسب فقط، ولكن كان يمتنع من هذا الفتوى لأجل خطورة هذه المسألة، وخاصة أن المفتَى به والسائد إنما هو قول الجمهور رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ: أن الرضاع يحرِّم بالنسب وبالمصاهرة، فإن كان المرء يرى الرأي الثاني، فإنه يأخذ به في قضية المَحرمية، ولا يأخذ به في باب النكاح؛ لأن النكاح بابه خطير، والاحتياط فيه مهم، ولكن في باب المحرمية يمتنع من الكشف للمرأة التي تكون مثل هذا الباب، أو المرأة تمتنع من الكشف للرجل الذي يكون تحريمه بالرضاعة لأجل المصاهرة.

**قال المصنف:** «٩٦٤- وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**لَا يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا فَتَقَ الْأَمْعَاءَ، وَكَانَ قَبْلَ الْفِطَامِ**» رَوَاهُ التِّرمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ هُوَ وَالْحَاكِمُ».

هذا الحديث حديث «أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنهَا»، أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**لَا يُحَرِّمُ مِنَ الرَّضَاعِ إِلَّا مَا فَتَقَ الْأَمْعَاءَ**»، طبعًا الحديث عند الترمذي «**في الثدي**»، ولكن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ أزال هذه الكلمة من باب الاختصار؛ لأنه لا يمكن أن يكون رضاع إلا من ثدي، فاختصرها المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وقوله: «**إِلَّا مَا فَتَقَ الْأَمْعَاءَ**»، قال الفقهاء: بمعنى أنه ما كان في وقته، وإلا فأصل هذه الجملة «**فَتَقَ الْأَمْعَاءَ**» هو أول رضعة، في أول الولادة، قال: «**وَكَانَ قَبْلَ الْفِطَامِ**» **أي**: قبل أن يُفطم الولد.

هذا الحديث هو أصل في الخلاف في المذهب على أو في مدة الرضاع الذي تنتشر به الحرمة، فإن مشهور المذهب أن الرضاع الذي يحرَّم هو ما كان في الحولين، لحديث ابن عباس الذي سيأتي بعد قليل،

قالو: وأما حديث «إِلَّا مَا فَتَقَ الْأَمْعَاءَ، وَكَانَ قَبْلَ الْفِطَامِ»، فإنه خرج مخرج الغالب، أو الأكثر؛ لأن الأكثر في الفطام أن يكون في سنتين كما قال به ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، استدلالاً بقول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف:١٥]، وقال سبحانه: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة:٢٣٣]، فدل على أن الرضاعة حولان، وأن الحمل والرضاعة معًا يكون ثلاثين شهراً، فالحمل يكون ستة أشهر، إذن: فقول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ هذا هو الغالب، أو الأكثر -بمعنى أصح- هو أكثر مدة الفطام، فقال الفقهاء: قوله: «وَكَانَ قَبْلَ الْفِطَامِ» أي: قبل أكثر مدة الفطام وهما الحولان.

**الرواية الثانية في المذهب -وهي اختيار الشيخ تقي الدين-**: أنه قال: إنما يحرِّم ما كان قبل الفطام الفعلي، ولو كان قبل الحولين، وبناءً على ذلك فلو فُطم الولد وهو ابن ستة أشهر، فطمته أمه عن الرضاعة، فإنه حينئذٍ نقول: إن كل حليب أو كل رضاعة يرتضعها بعد ذلك لا تحرَّم، بناءً على هذا الحديث، وهذا هو الرواية الثانية، طبعًا المقصود بالفِطام ليس الفطام عن الرضاعة الطبيعية فقط، بل المقصود بالفطام: الفطام عن الحليب كله أي: بأن يمتنع من شرب الحليب كله؛ لأن أصبحوا يشربوا الناس حليبًا بديلاً، هذا لا يسمى مفطومًا بالكلية، وهذه المسألة تدلنا على مسألة مهمة: أن بعض الناس حينما ينسب للشيخ تقي الدين التوسُّع في إرضاع الكبير، مع أنه يقول: لا يحرِّم إلا ما كان قبل الفطام، فيدل على أن الأصل عنده هو التضييق في مدة الرضاع، وإنما أباح ما كان من باب الحاجة الشديدة التي تكون مثل: قصة سالم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذا يفيدنا مسألة مهمة: أن ليس كل العلم يُبث -كما قال علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وهذا في مقدمة مسلم- «ما أنت بمحدث أقوامًا حديثًا لا تدركه عقولهم إلا أصبحوا به مُكَذِّبين»، وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ممن أوتي البلاغة، وأوتي من جوامع الكلم الشيء الكثير، وهذا معلوم عنه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فهو محدثًا قريب من عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فالمقصود أن بعض العلم لا يُبث للعامة الذين لا يفهمونه، فقد يكذبونه، أو ينقلونه على غير وجهه، وإنما هذا معلوم وباقٍ في الكتب، ويبينه أهل العلم فيما بينهم.

۞ **قال المصنف:** «٩٦٥- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قَالَ: «**لَا رَضَاعَ إِلَّا فِي الْحَوْلَيْنِ**» رَوَاهُ الدَّارقُطْنِيُّ، وَابْنُ عَدِيٍّ مَرفُوعًا وَمَوْقُوفًا، وَرَجَّحَا الْمَوْقُوفَ».

هذا حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قَالَ: «**لَا رَضَاعَ إِلَّا فِي الْحَوْلَيْنِ**»، قال: «رَوَاهُ الدَّارقُطْنِيُّ، وَابْنُ عَدِيٍّ مَرفُوعًا وَمَوْقُوفًا، وَرَجَّحَا الْمَوْقُوفَ»، طبعًا ابن عدي والدارقطني كلاهما أعلَّاه بأنه لم يسنده إلا الهيثم راويه، وقالوا: إن غير الهيثم إنما يوقفه، **أي:** يوقف الحديث، ولذلك رجَّح الموقوف، لكن صحَّحه جمع من أهل العلم كابن القيم وغيره صحَّحوا هذا الحديث.

هذا الحديث استدل به الفقهاء رَحِمَهُمُٱللَّهُ على أن أقصى ما تكون فيه الرضاعة الحولان، وبناءً على ذلك فإنهم قالوا: لو كانت الرضاعة بعد الحولين ولو بلحظة، فإنه حينئذٍ لا يحرِّم، فلو أن الولد ولد في الساعة الخامسة من اليوم الثالث من شهر المحرم، ففي بعد سنتين في اليوم الثالث من شهر محرم في الساعة الخامسة والنصف أو الربع، إذا أرضعته امرأة أخرى فإن هذا الرضاع لا يحرَّم، قالوا: لأنه ورد النص بالتقييد فلا نتجاوزه، والفقهاء عندهم في قضية المقدَّرات الأصل عندهم أن المقدَّرات على سبيل التقريب، لا على سبيل التحديد، إلا في أشياء معينة فإنها تكون على سبيل التحديد ومنها هذه المسألة، طبعًا الرواية الثانية يضعِّفون هذا الحديث الذي قالوا: إن العبرة بالفطام، يضعِّفون هذا الحديث رفْعُه، أو يقولون: إنما هو أن أقصى ما تكون فيه الرضاعة إنما هو الحولان، فإن قصرت عن ذلك فإنه يُقصر في التحريم.

۞ **قال المصنف:** «٩٦٦- وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**لَا رَضَاعَ إِلَّا مَا أَنْشَزَ الْعَظْمَ، وَأَنْبَتَ اللَّحْمَ**» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ».

قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في هذا الحديث «**لَا رَضَاعَ**» **أي:** لا رضاع محرِّم «**إِلَّا مَا أَنْشَزَ الْعَظْمَ، وَأَنْبَتَ اللَّحْمَ**».

۞ هذا الحديث استدل به جمع من أهل العلم كالقاضي أبي يعلى والموفَّق أبي محمد: على أن الصّعود والوَجور يحرِّمان كالرضاع؛ لأن كليهما يُغذِّي، فيُنشز العظم، ويُنبت اللحم، وهذا الحديث صريح في الدلالة على ما ذكرت لكم قبل قليل، بأن الوَجور والصعود يحرِّمان، الوجور هو أنه يُنقَّط في الفم من غير مص للحليب، والصُّعود هو أن يُجعل في الأنف، يُجعل في الأنف، يُنقَّط فيه حتى يصِل،

وهذا مسلَّم.

۞ واستدل بهذا الحديث على أن الاحتقان باللبن لا يحرِّم، ولا ينشر الحرمة، لماذا؟ قالوا: لأن الاحتقان لا يغذي، وإنما يُحتقن باللبن في الزمان الأول، لأجل أن يصاب الولد باستطلاق البطن، فقد يكون بعض الأطفال في الزمان الأول يكون عنده مثل: الإمساك، فمن العلاج القديم الذي كان يستخدمه الأوائل أنهم كانت المرأة تحقن الولد بالحليب، عندنا إذا قلنا: الاحتقان، ليس المراد بالاحتقان الحُقنة الإبرة، فالاحتقان المشهور في مصطلح الفقهاء ومصطلح أهل اللغة هو: إدخال شيء عن طريق الدُبر، ولذلك كُره الاحتقان، مكروه الاحتقان، أي شيء من باب الاحتقان مكروه، ثبت ذلك عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وعن غيره، كما عند ابن أبي شيبة، فالاحتقان باللبن الرضاع لا يحرِّم، وقد كانوا يستخدمونه في الزمن الأول لأجل استطلاق البطن، لكي يستطلق بطن الصبي إذا أكل شيئًا معيَّن، فيُستطلق بهذه الطريقة، وهذا لا يحرِّم، قالوا: لأنه لا يغذِّي، طبعًا يُسْتطلَق أي: أنه يصاب بالإسهال، ذكر ذلك طبعًا الموفق في الكافي، ذكر هذا الغرض الموفَّق، قالوا: ولكن هذا يخالف عندهم يخالف الصوم، فإن الصائم إذا أدخل شيئًا من طريق الدبر كما مر معنا، فإنه يفطِّر، قالوا: لأن المعنى هناك الإمساك، وهنا المقصود معنى زائد عن الإمساك وهو: التغذية.

أيضًا مما يُلحق فيما يدخل في الجسد ولا يفطر، قالوا: لو أنه قُطّر في أذن الصبي، فلو قُطّر في أذن الصبي، فإن هذا التقطير اللبن لا يحرِّم، وهذا موجود كثير جداً، ومشهور عندنا في بعض مناطق المملكة، أن الصبي الصغير إذا آلمته أذنه، فإنه تنقِّط في أذنه امرأة مرضع ويشفى، هذا مشهور- طب العامة-، ومعروف، سئلت عنه حتى قريبًا، فهل هذا يحرِّم، أم لا؟ نقول: لا يحرِّم، بخلاف باب الصوم، فإن باب الصوم له مأخذ آخر غير التغذية، إذا هذه المسألة الثانية التي أُخذت من هذا الحديث.

۞ واستدل بهذا الحديث ابن مفلح رَحِمَهُ اللَّهُ في «الفروع» على أن الحليب إذا ثاب من غير حمل أنه لا يحرِّم، قال: لأن الحليب إذا ثاب من غير حمل، فإنه لا ينشز العظم ولا ينبت اللحم، أي: لم يكُ الغرض إنشاز العظم، ولا إنبات اللحم، أي: أن الله عَزَّوَجَلَّ عندما يُخرج اللبن من المرأة الحامل، أو المرضع، فإنما هو لأجل إنبات الولد وتغذيته، وأما إذا ثاب اللبن من المرأة من غير حمل، فليس الغرض من خروجه ذلك، وإنما لسبب آخر، زيادة الهرمونات عندها وغير ذلك، هذا استدلال ابن مفلح بهذا الحديث، عمومًا هل الاستدلال قريب أو بعيد؟ الله أعلم، لكن يذكر استدلال أصحابنا بهذا

الحديث.

❁ **قال المصنف:** «٩٦٧- وَعَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ: «أَنَّهُ تَزَوَّجَ أُمَّ يَحْيَى بِنْتَ أَبِي إِهَابٍ، فَجَاءَتْ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا، فَسَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ؟» فَفَارَقَهَا عُقْبَةُ، وَنَكَحَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ» أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا الحديث فيه أن «عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ: «تَزَوَّجَ أُمَّ يَحْيَى بِنْتَ أَبِي إِهَابٍ، فَجَاءَتْ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ: قَدْ أَرْضَعْتُكُمَا» أي: أنكما أرضعتما معًا، فأصبحا أخوين من الرضاعة، «فَسَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» أي: عقبة، فقال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ؟ فَفَارَقَهَا عُقْبَةُ».

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** فيه أنه لا يجوز للرجل أن يتزوج امرأة هي محرَّمة عليه بالرضاعة، كأن تكون أختًا له من الرضاعة، أو أمًا، أو عمَّة، أو نحو ذلك من الأمور؛ لأن قد فرَّق النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بينهما، فإذا حرِّمت الاستدامة فتحريم الابتداء من باب أولى.

❍ **المسألة الثانية:** أن الرجل إذا تزوج امرأة غير عالم بحرمتها عليه، ثم بعد ذلك علم حرمة هذا النكاح، بأنها أخته من الرضاعة مثلاً، فيجب التفريق بينهما، ولو بدون حكم حاكم، يجب التفريق إذا ثبت ذلك عندهما، وأما إن ثبت عند أحدهما دون الثاني، فيُرفع للقاضي -طبعًا يكون النكاح يحرم على من حرُم عنده التمكين إذا كانت المرأة، أو على الزوج يحرم عليه يحرم عليه أن يطأ زوجته- ثم يرفعان للقاضي حتى يثبتا هذا العقد، النفي أو الإثبات، فإن نفى القاضي ذلك وقد ثبت عند أحدهما باطنًا، فيجب عليه أن يسعى في الفرقة.

المقصود أنه إذا ثبت الرضاع بعد عقد النكاح، فإنه يجب التفريق بينهما، وما مضى فإنه في حكم الصحيح، وبناءً عليه فلا يُقام عليهما حد الزنا؛ لأنهما كانا غير عَالِمَين بالتحريم، وما نتج عن ذلك من ولد، فإنه يُنسب للأب؛ لأنه في حكم الصحيح وإن لم يكُ نكاحًا صحيحًا من كل وجه، لكن لو أن رجلاً يعلم أن فلانة هي أخته من الرضاع، وتزوجها، فالنكاح حكمه حكم نكاح الزنا، يُجلد ويُحَدُّ حَدّ الزاني، والولد الذي ينتج من هذا العقد يكون ولد زنا، لا يُنسب لأبيه؛ لأنه ناتج عن نكاح باطل مُجمَع على تحريمه.

**الأمر الثاني في هذا الحديث**: أن هذا الحديث دليل على أن الرضاع يثبت بشهادة امرأة واحدة، وهذا معنى قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**خمس رَضعات معلومات**» **أي**: ثابتات.

والفقهاء يقولون: إن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ**» **أي**: كيف وقد ثبت؛ لأنهم يقولون: إن مجرَّد الشك والكلام بوجود الرضاعة لا تثبت به الرضاعة، لا يثبت الرضاعة بذلك، بل لا بد من وجود البيِّنة، وأقل بيِّنة تثبت إنما هو شهادة امرأة واحدة.

أنا قلت هذا لِـمَ؟ لأن هناك خلاف في هذه المسألة من جهتين: بعض أهل العلم يقول: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ**» ليس من باب البيِّنة، وإنما من باب الشبهة، فعند بعض أهل العلم أن التحريم لا بد أن يثبت بشهادة امرأتين، والصحيح أن شهادة امرأة واحدة، وأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما قال: «**كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ**» **أي**: وكيف وقد ثبت، قد قالته المرأة.

**الأمر الثاني**: أن بعض أهل العلم استدل بقوله «**كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ**» على أن الرضاعة تثبت بالاستفاضة، ومعلوم أن المذهب يثبت الحقوق بالاستفاضة في أشياء معيَّنة، والرواية الثانية في المذهب تتوسَّع في إثبات الحقوق بالاستفاضة، وسيأتي إن شاء الله في باب الشهادات تفصيل ما الذي يثبت بالاستفاضة.

❁ **قال المصنف: «٩٦٨- وَعَنْ زِيَادٍ السَّهْمِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تُسْتَرْضَعَ الْحَمْقَى» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَهُوَ مُرْسَلٌ، وَلَيْسَتْ لِزِيَادٍ صُحْبَةٌ».**

هذا حديث «زِيَادٍ السَّهْمِيِّ قَالَ: «**نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تُسْتَرْضَعَ الْحَمْقَى**»، قال: إنه «**مُرْسَلٌ، وَلَيْسَتْ لِزِيَادٍ صُحْبَةٌ**»، طبعاً زياد هذا ذكر بعض أهل العلم أنه مجهول البتَّة، هذه عبارة بن القطَّان في «بيان الوهْم والإيهام»، قال: إنه مجهول البتة **أي**: لا يُعرف مطلقاً، فالجهالة زياد هذه جعلت كثيراً من أهل العلم يشدِّد في رد هذا الحديث، مع أن أبا داوُد أروده في المراسيل، وقد ذكرت لكم قبل أن أبا داوُد إنما يورد في المراسيل أقواها، والتي عليها العمل عند أهل العلم، وإن كان فيها إرسال، وتقدَّم معنا الحديث في قضية المراسيل أكثر من مرة.

هذا الحديث فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**نَهَى أَنْ تُسْتَرْضَعَ الْحَمْقَى**» **أي**: غير العاقلة التي لا تُحسن التدبير، وهذا يدلنا على أن الصبي يتأثر بالرضاعة، فإذا استُرضع له من امرأة حكيمة عاقلة، فإنه يتأثر بإرضاعها إيَّاه، ومعلوم أن الإنسان يتأثر بأشياء، يتأثر بالتربية، ويتأثر أيضاً بأصوله الذين هو منهم،

ولذلك يتخيَّر الرجل إذا أراد أن يتزوج يتخيَّر لنُطفته، فيختار من بيت عاقل حكيم رشيد، ويتأثر أيضًا باسمه، فنوع الاسم له أثر في الطباع، وقد بنى ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ بابًا في «إعلام الموقِّعين» لإثبات ذلك، وقد جاء أن سعيد بان المسيَّب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما جاء جده للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ذكر أن جده لما جاء للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وكان اسمه حزن، فأراد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يغيِّر اسمه، فقال: لا أُغيِّر اسمًا سمَّاني أبي به، قال سعيد: «فما زالت الحزونة فينا إلى الآن» فأحيانًا الأسماء لها أثر في المسميات، ويتأثر أيضًا بغذائه، وهذا واضح، فإن من أكل بعض الأطعمة تأثر بها، فتجد من يأكل الإبل كثيراً فيكون من الفدَّادِين، ومن يأكل الغنم يكون فيه الرقة كما بيَّن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومن يأكل لحم الخِنزير تجد فيه تساهلاً في بعض الأمور كثيراً جداً، فيما يتعلَّق بالمحارم ونحوها، وكذلك في باب الرضاعة إن صح هذا الحديث معنى أن في إسناده كلام بَيِّن، كما ذكرت لكم قبل قليل، ولكن الذي مشى عليه فقهاؤنا أنه يستحب أن لا تُسترضع المجنونة، **أي**: أن المرء لا يجعل ابنه عند امرأة مجنونة، ولا حمقى، ولا نحو ذلك، وإنما يختار المرأة العاقلة لعله أن يكون أكمل في عقله.

۞ **قال المصنف**: **«[بَابُ النَّفَقَاتِ] ٩٦٩-عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «دَخَلَتْ هِنْدُ بِنْتُ عُتْبَةَ امْرَأَةُ أَبِي سُفْيَانَ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ لا يُعْطِينِي مِنَ النَّفَقَةِ مَا يَكْفِينِي وَيَكْفِي بَنِيَّ إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمِهِ، فَهَلْ عَلَيَّ فِي ذَلِكَ مِنْ جُنَاحٍ؟ فَقَالَ: خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكِ، وَيَكْفِي بَنِيكِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

**بدأ المصنف** رَحِمَهُ اللَّهُ بـ«**بَابُ النَّفَقَاتِ**»، فأورد أول حديث: حديث «**عَائِشَةَ**»، أن «**هِنْدُ بِنْتُ عُتْبَةَ**» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، «**امْرَأَةُ أَبِي سُفْيَانَ**» ابن حرب، دخلت على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللهِ؛ إِنَّ أَبَا سُفْيَانَ رَجُلٌ شَحِيحٌ**»، وقولها: إنه «**رَجُلٌ شَحِيحٌ**» قالو: هذا من الصور المستثناة في ذكر المذام والغيبة، وقد جمع بعض أهل العلم الصور التي تجوز فيها الغيبة، فقال:

[الذم ليس بغيبة في ستة ... مُتظَلِّم ومُعرِّف ومُحَذِّر]
[ولمُظْهِرٍ فِسْقًا ومُستَفْتٍ ومَن ومِمن ... طلَب الإعانَة في إزالةِ مُنكَر]

ومحل الشاهد معنا هنا في قوله: «**ولمُستفْتٍ**»، وهذه الأبيات كان يحفِّظنا مشايخنا إيَّاها، حفظناها من الشيخ عبدالعزيز بن باز، دائمًا أكرِّرها، ثم وجدتها عند الغزِّي في «الكواكب السائرة»، في تراجم علماء القرن المائة العاشرة، ونسَبها لبعض أهل ذلك القرْن، ونسيت منه هو، أظن هو نسبها لأبيه أو

لغيره.

**فمحل الشاهد من هذا**: أن الاستفتاء هو مما يجوز فيه ذكر مذام الرجل، فليس داخلاً في الذم.

قال: «**لَا يُعْطِينِي مِنَ النَّفَقَةِ مَا يَكْفِينِي وَيَكْفِي بَنِيَّ**»، وهذا الحديث هذه الجملة تدل على أنه يجب على الزوج أن يعطي المرأة زوجته، إذا وجد شرط وجوب النفقة وهو: وجود عقد النكاح، والتمكين، بأن تكون المرأة مكَّنت من نفسها، والاحتباس بأن لا تكون قد خرجت من بيتها بدون إذنه، فإذا وجدت هذه الشروط الثلاثة فيجب على الرجل أن ينفق على زوجته.

قالت: «**لَا يُعْطِينِي مِنَ النَّفَقَةِ مَا يَكْفِينِي وَيَكْفِي بَنِيَّ إِلَّا مَا أَخَذْتُ مِنْ مَالِهِ بِغَيْرِ عِلْمِهِ، فَهَلْ عَلَيَّ فِي ذَلِكَ مِنْ جُنَاحٍ؟ فَقَالَ: خُذِي مِنْ مَالِهِ بِالْمَعْرُوفِ مَا يَكْفِيكِ، وَيَكْفِي بَنِيكِ**».

### هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:

❍ **المسألة الأولى**: في أن النفقة واجبة، وهذا واضح؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أباح أخذ المال من مال زوجها لأجل النفقة، ولو لم تكن واجبة لما جاز أخذ مال امرئ إلا برضاه، ولا يجوز أخذ مال من غير رضى شخص إلا أن يكون واجباً عليه.

❍ **المسألة الثانية: في مقدار النفقة الواجبة**: مشهور المذهب أن النفقة الواجبة لها مقدار في غير الطعام، وأما الطعام فإنه مقدَّر بالكفاية، وقدَّروا الكفاية أصنافاً عند المخاصمة والترافع للقاضي.

وأما الرواية الثانية فإنهم يقولون: إن الواجب في النفقة هو مطلق الكفاية، سواءً كان في الطعام، أو في اللباس، أو في السُكنى، ولذلك قال الإمام أحمد في رواية إسحاق ابن منصور لمَّا سُئل، ما لِلابْنِ على أبيه؟ قال أحمد: «الكفاية»، كما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لـهند بنت عتْبة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا.

❍ **المسألة الثالثة: في هذا الحديث**: أن هذا الحديث فيه جواز ما يسمى بمسألة الظَّفَر، ومسألة الظَّفَر لها قيودها، ولها شروطها، وعادة تُذكر في باب الغصب، ولكن هنا نُشير لها إشارة، وفقهاؤنا يجيزون مسألة الظَّفَر بشروط، والظَّفَر هو: أن يجد المرء ماله أو حقه عند غيره فيأخذ ذلك المال من غير إذنه، وهذا الذي حدث من هند، فإنها أخذت من مال أبي سفيان من غير إذنه ما وجب لها وهي: النفقة، ومن شرط أن المرء يأخذ هذا المال بالظفر: أن يكون الحق له لا يعدوه، **أي**: لا خصومة فيه، ولا نزاع.

**والأمر الثاني**: ألا يترتَّب عليه ضرر أشد منه.

ممَّا يُؤخذ من هذا الحديث وفيه خلاف: مسألة النفقة الواجبة للزوجة والأبناء، هل يُشترط فيها أن تكون تمليكًا أم لا؟ مشهور المذهب أنه يجب في النفقة أن تكون تمليكًا، بمعنى أنها تُعطى المرأة هذا الشيء، تُعطَاه.

**والرواية الثانية في المذهب**: أنه لا يلزم في نفقة الزوجة التمليك، وبناءً على ذلك فإن مطلق الإباحة يُسقط النفقة، انظر معي مطلق هذا هو أكبر ثمرة، أن مطلق الإباحة يُسقط النفقة، وهناك ثمرة ثانية وهي قضية الإسقاط -إذا نسيت ذكِّروني أتكلم عنها- ما معنى مطلق الإباحة، لو أن رجلاً قال لامرأته: كُلِي من البيت، فلم تأكل، **إذن**: سقط حقها؛ لأنه أباح لها الأكل ولم تأكل، ولم تأخذ، أما على مشهور المذهب وهو قول الجمهور طبعًا المذاهب الأربعة: أنه لا بد أن يعطيها إيَّاه فيكون ملكًا لها، أكلته أو لم تأكله، فإنه يكون ملكًا لزوجها، هي حرَّة تأكله أو لا تأكله، ولكن الرواية الثانية يقولون: إن النفق لا يُشترط فيه التمليك، وإنما مطلق الإباحة، ودليلهم حديث الباب؛ لأنه قال: «**خُذِي مَا يَكْفِيكِ**»، «**خُذِي**»، فإن كانت ليست لك كفاية في هذا اليوم، فيكون هذا الإباحة قد اسقطت حقك في النفقة، وهذا هو استدلال الشيخ تقي الدين بهذا الحديث، طبعًا أقوى دليل عنده قال: إن عمل الناس كلهم على هذا الأمر وهو: الإباحة.

**الأمر الثاني الذي يترتَّب على قضية التمليك**: وهو قضية الإسقاط، فلو أن الزوج له في ذمة الزوجة مال، فقال: سأسقط ما في ذمتك في مقابل النفقة ولا ما يصح، لا بد أن يكون تمليكًا، فيقبضه منها، ثم يعطيه إياها.

❁ **قال المصنف**: «٩٧٠- وَعَنْ طَارِقِ الْمُحَارِبِيِّ قَالَ: «**قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ، فَإِذَا رَسُولُ اللهِ** صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ **قَائِمٌ عَلَى الْمِنْبَرِ يَخْطُبُ النَّاسَ، وَيَقُولُ: يَدُ الْمُعْطِي: الْعُلْيَا، وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ: أُمَّكَ، وَأَبَاكَ، وَأُخْتَكَ، وَأَخَاكَ، ثُمَّ أَدْنَاكَ أَدْنَاكَ**» رَوَاهُ النَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالدَّارَقُطْنِيُّ».

هذا حديث «طَارِقِ الْمُحَارِبِيِّ» أنه: «قَالَ: «**قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ فَإِذَا رَسُولُ اللهِ** صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ **قَائِمٌ عَلَى الْمِنْبَرِ يَخْطُبُ النَّاسَ**» **أي**: كلام عام وليس خاصًا، فيقول النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**يَدُ الْمُعْطِي الْعُلْيَا**»، وهذا يدل على أن الباذل دائمًا تكون يده العليا، واليد العليا أحب إلى الله جَلَّوَعَلَا من اليد السفلى.

قال: «وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ: أُمَّكَ وَأَبَاكَ»، هذا الحديث فيه وجوب النفقة للأقارب، فإنه أمر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأن يُعطى من يعول الأم والأب، فقوله: «أُمَّكَ وَأَبَاكَ» يدل على اشتراكهما، وهذا هو مشهور المذهب، فالمذهب أنه في النفقة لا تُقدَّم الأم على الأب، وإنما الأم والأب سواء في النفقة، فلو أن الرجل ليس عنده من القدرة على أن ينفق على والديه إلا أحدهما، قالوا: فيُقسم على الأم والأم، ولا تقدَّم الأم على الأب، فهما في درجة واحدة سواء، بخلاف زكاة الفطر، فزكاة الفطر تقدَّم الأم على الأب، فإن لم يكن عند الرجل إلا صاع واحد فيُخرجه عن أمه ولا يخرجه عن أبيه، فهناك لها مأْخذ غير مأخذ النفقات.

قال: «وَأُخْتَكَ، وَأَخَاكَ، ثُمَّ أَدْنَاكَ أَدْنَاكَ»، وسيأتي إن شاء الله الحديث عن نفقات الأقارب في الأحاديث بعد قليل.

❁ **قال المصنف:** «٩٧١- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لِلْمَمْلُوكِ طَعَامُهُ وَكِسْوَتُهُ، وَلَا يُكَلَّفُ مِنَ الْعَمَلِ إِلَّا مَا يُطِيقُ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

٩٧٢- وَعَنْ حَكِيمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الْقُشَيْرِيِّ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: «**قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، مَا حَقُّ زَوْجَةِ أَحَدِنَا عَلَيْهِ؟ قَالَ: أَنْ تُطْعِمَهَا إِذَا طَعِمْتَ، وَتَكْسُوَهَا إِذَا اكْتَسَيْتَ...**» الْحَدِيثُ، وتَقَدَّمَ فِي عِشْرَةِ النِّسَاءِ.

٩٧٣- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي حَدِيثِ الْحَجِّ بِطُولِهِ، قَالَ فِي ذِكْرِ النِّسَاءِ: «**وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ**» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».

هذه الأحاديث الثلاثة: حديث أبي هريرة، وحديث حكيم، وحديث جابر، الأول حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ» أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لِلْمَمْلُوكِ طَعَامُهُ وَكِسْوَتُهُ، وَلَا يُكَلَّفُ مِنَ الْعَمَلِ إِلَّا مَا يُطِيقُ**»، **محل الشاهد منه**: إثبات النفقة للماليك، فإن من كان عنده مملوكًا، فإنه يجب عليه أن ينفق على مملوكه في طعامه وكسوته وحاجته.

وأما حديث «حَكِيمِ بْنِ مُعَاوِيَةَ الْقُشَيْرِيِّ»، وحديث «جَابِرٍ»، ففيه أنه يجب للزوجة على زوجها الطعام والكسوة، الطعام والكسوة.

❑ **والفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ يقولون: إن النفقة الواجبة للزوجة على زوجها ثلاثة أشياء:**

● **الأمر الأول**: الطعام.

● **الأمر الثاني**: الكسوة، ولهم في ذلك تقدير، والرواية الثانية أنها مقدَّرة بالكفاية مطلقًا.

● **الأمر الثالث**: السكن، وأما السكن فإنه في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، فالله جَلَّوَعَلَا يقول: ﴿أَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم مِّن وُجۡدِكُمۡ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ﴾ **[الطلاق:٦]**، فالمقصود أن هذه الأمور الثلاثة هي التي تجب فيها النفقة، وما زاد عن هذه الأمور الثلاثة فإنهم يقولون: لا تجب النفقة فيه، وعلى ذلك فإنهم بنَوا عليه لو أن امرأة مرضت، هل يجب على زوجها مؤنة علاجها، قالوا: لا يجب عليه هذه المؤْنة، ولو أن امرأة أرادت السفر، وأرادت النزهة، فهل يجب على زوجها أن يذهب بها هذا السفر وهذه النزهة؟ نقول: ليس كذلك، ولو أن امرأة مثلاً رَغِبت أن تشتري شيئًا من الكماليات، فنقول: كل هذا ليس واجبًا، وإنما هو من باب الإحسان، والبر، والمعروف، وعندما نقول: إنه ليس بواجب، **أي**: أنه لا يُقضى عليه عند الخصومة، لو رَفعت عليه أمام القضاء تطالبه بهذه الأمور، لا يُقضى على الزوج بها، ولكن الزوج إذا كان ميسور الحال، فإنه يعطيها بحسب قدرته، وحسب إيسارِه بهذه الأمور.

كذلك يفيدنا في قضية الواجب وعدم الواجب، في قضية الأخذ من مال الزوج، فالمرأة لا يجوز لها أن تأخذ من مال زوجها إلا الواجب عليه لها، أو لأبنائها، فإذا قلنا: إن الواجب فقط هذه الأمور الثلاثة ويزاد عليه، فإنه حينئذٍ لا يؤخذ غير هذه الأمور الثلاثة.

**الرواية الثانية في المذهب**: يقولون: إن العبرة بالنفقة بما جرَت العادة به، فكل ما جرَت العادة به وكان ضروريًا للزوجة أي من حاجاتها -ضرورية هنا ليست الذي يترتَّب عليه الوفاة، وإنما هو مصطلح قريب من الحاجة **أي**: أعلى الحاجة- وكان ضروريًا للمرأة فإنه يلزم الزوج أن يعطيها إيَّاه إذا كان للزوج منفعة به، كصحة بدنها ونحو ذلك من الأمور.

۞ **قال المصنف:** «٩٧٤- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوتُ» رَوَاهُ النَّسَائِيُّ.

وَهُوَ عِنْدَ مُسْلِمٍ بِلَفْظِ: «أَنْ يَحْبِسَ عَمَّنْ يَمْلِكُ قُوتَهُ».

هذا الحديث حديث «عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوتُ» أي: أن المرء يأثم إذا امتنع من النفقة الواجبة على الزوجة، أو الولد، أو القرابة، أو المماليك، أو الحيوانات؛ لأن النفقات تجب لخمسة أشخاص: للزوجة، وللأبناء، وللقرابات وهم: الأصول والفروع وغيرهم، سنذكرها بعد قليل، ولِلْمَمَالِيك، وعندما نقصد المَمَالِيك أي: الذين يملكهم، ولا نقصد بهم الخدم، فإن الخدم أحرار، وإنما هم أُجراء، وهذا تبرُّع بالنفقة وليس واجباً، إلا أن يكون العقد ناصاً عليه.

**الحيوان الذي عندك،** فإن كان عند المرء حيوان مأكول أو غير مأكول اللحم فيجب عليه أن ينفق عليه أو أن يتركه، كما جاء في حديث الهرَّة: «**لا هي أطعمتها، ولا هي تركتها تأكل من خَشَاشِ الأرض**»، هذه خمسة أي: كائن أو خمسة أشخاص يجب على المرء أن ينفق عليهم، فإذا امتنع المرء من النفقة على هؤلاء فإنه يأثم «كَفَى بِالْمَرْءِ إِثْمًا أَنْ يُضَيِّعَ مَنْ يَقُوتُ»، وفي لفظ: «أَنْ يَحْبِسَ عَمَّنْ يَمْلِكُ قُوتَهُ» أي: أن يكون مقتدراً فيحبسه، وأما إن كان غير قادراً فلا يكلِّف الله نفساً إلا وسعها.

**هذا الحديث فيه نكتة:** وهي أن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ، كما نقل ذلك ابن هانئ في مسائله، لما سُئل عن هذا الحديث ما معناه؟ قال: «هو أن يسافر الرجل ويترك زوجته، وقرابته»، كذا قال، أو نحواً مما قال أحمد، فقال: أن الرجل إذا سافر وتركهم من غير نفقة، فإنه حينئذٍ يكون قد ضيَّعهم، وهذا يدل على أن الإنسان يجب عليه أن ينظر مَن يقوته، ويلزمه النظر في شأنه من جهة النفقة، ومن جهة كذلك الرعاية والنظر، وليس المقصود فقط النفقة، كما هو ظاهر كلام أحمد.

۞ **قال المصنف:** «٩٧٥- وَعَنْ جَابِرٍ يَرْفَعُهُ -فِي الْحَامِلِ الْمُتَوَفَّى عَنْهَا- قَالَ: «لَا نَفَقَةَ لَهَا» أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ، لَكِنْ قَالَ: «الْمَحْفُوظُ: وَقْفُهُ».

وَثَبَتَ نَفْيُ النَّفَقَةِ: فِي حَدِيثِ فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ -كَمَا تَقَدَّمَ- رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هنا أورد المصنف حديثين، حديث «جَابِرٍ»، وحديث «فَاطِمَةَ بِنْتِ قَيْسٍ» الذي تقدَّم في العدد،

ومراده بهذين الحديثين أن المرأة المطلقة، والمتوفى عنها أي: المطلقة البائن، سواء كانت بينونة صغرى أن كبرى، أن المطلقة البائن والمتوفى عنها «لَا نَفَقَةَ لَهَا»، ولو كانت حاملاً، ولو كانت المرأة حاملاً، «لَا نَفَقَةَ لَهَا»، وإنما النفقة للحمل، فإن كانت حاملاً فالنفقة للحمل.

وهذا يفيدنا مسألة يترتَّب عليه عدد من الآثار، وعند كثير من المتأخرين أن النفقة لأجل الحمل، وقال بعضهم: أن النفقة قد تكون للمطلقة، وهي روايتان في المذهب، لكن السائد والمشهور أنها إنما هي للحمل.

❁ **قال المصنف:** «٩٧٦- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ؛ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**الْيَدِ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى، وَيَبْدَأُ أَحَدُكُمْ بِمَنْ يَعُولُ، تَقُولُ الْمَرْأَةُ: أَطْعِمْنِي أَوْ طَلِّقْنِي**» رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ»، وأورد المصنف لفظ الدارقطني نكتة، سأذكرها بعد قليل، قال: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**الْيَدِ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى، وَيَبْدَأُ أَحَدُكُمْ بِمَنْ يَعُولُ**» أي: بمن تجب نفقته ويكون عائلاً عليه، قال: «**تَقُولُ الْمَرْأَةُ: أَطْعِمْنِي أَوْ طَلِّقْنِي**».

هذا الحديث أصله في البخاري، والذي في البخاري إنما هي الجملة الأولى وهو قوله: «**الْيَدِ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنَ الْيَدِ السُّفْلَى، وَيَبْدَأُ أَحَدُكُمْ بِمَنْ يَعُولُ**»، وأما الزيادة «**تَقُولُ الْمَرْأَةُ: أَطْعِمْنِي أَوْ طَلِّقْنِي**»، فإنه قد ثبت في «البخاري» أن أبا هريرة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ لما قال هذه اللفظة، قيل لأبي هريرة: يا أبا هريرة سمعتَ ذلك من رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ؟ فقال أبو هريرة: لا، هذه من كِيس أبي هريرة، وهذا نص على أن زيادة «**تَقُولُ الْمَرْأَةُ: أَطْعِمْنِي أَوْ طَلِّقْنِي**»، إنما هي مدرجة من كلام أبي هريرة، وليست مرفوعة للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وإنما جاءت عند «النسائي» مسندَة للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بغير هذا اللفظ، وأورد المصنف لفظ الدارقطني؛ لأنها أيضًا مرفوعة للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، ولكن الذي في البخاري أنها من قول أبي هريرة.

محل الشاهد في هذا الحديث قوله: «**تَقُولُ الْمَرْأَةُ: أَطْعِمْنِي أَوْ طَلِّقْنِي**»، فإنه دليل على جواز الفسخ بالإعسار بالنفقة، يجوز الفسخ بالإعسار بالنفقة، خلافًا لأبي حنيفة، وسنذكر بعض أحكامها في الحديث الي بعده.

❁ **قال المصنف:** «٩٧٧- وَعَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ -فِي الرجُلِ لَا يَجِدُ مَا يُنْفِقُ عَلَى أَهْلِهِ- قَالَ: «يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا» أَخْرَجَهُ سَعِيدُ بْنُ مَنْصُور، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنْهُ. قَالَ: «فَقُلْتُ لِسَعِيدٍ: سُنَّةٌ؟ فَقَالَ: سُنَّةٌ». وَهَذَا مُرْسَلٌ قَوِيَ».

هذا حديث «سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ»، ورجاله ثقات إلى سعيد، أن سعيداً سُئل عن «الرجُلِ لَا يَجِدُ مَا يُنْفِقُ عَلَى أَهْلِهِ»، **أي**: يكون معسراً بالنفقة، فقال: «يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا»، قوله: «يُفَرَّقُ» **أي**: يفرِّق الحاكم بينهما، قال: «أَخْرَجَهُ سَعِيدُ بْنُ مَنْصُور، عَنْ سُفْيَانَ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنْهُ»، وهذا إسناده صحيح، قال: «قَالَ: «قُلْتُ لِسَعِيدٍ: سُنَّةٌ؟ فَقَالَ: سُنَّةٌ»، قوله سعيد أنه «سُنَّةٌ» هذه مسألة أصولية مشهورة، عندنا المشهور أن الصحابي إذا قال: إن هذا سنة، فله حكم الرفع عند عامة الأصوليين، وخاصة من أهل الحديث، وأما التابعي إذا قال: إن هذا سنة، فإنهم يقولون: لا يأخذ حكم الرفع، إلا إذا احْتفَّت به قرائن؛ لأن التابعي قد يُظن من قوله بالسنة أنها سنة الخلفاء الراشدين، لا سُنة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وعلى العموم فإن هذا رجَّح بعض أهل العلم أن قول سعيد: «سُنَّةٌ» هنا **أي**: سنة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا الذي مَالَ له ابن القيم، فإن ابن القيم لما أورد هذا الحديث قال: «ينصرف قول سعيد إنها «سُنَّةٌ» لسنة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» وعلى ذلك فغاية هذا الحديث أن يكون من مراسيل سعيد، ومراسيل سعيد معروف كلام أهل العلم فيها، فبعضهم يقويها، وبعضهم يرى الضعف فيها، وهذه مسألة مشهورة في مراسيل سعيد بالخصوص.

**❁ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: أنه يجوز التفريق بالإعسار، خلافاً لأبي حنيفة النعمان -عليه رحمة الله-، فإنه لا يرى التفريق بالإعسار.

❍ **المسألة الثانية**: أنه لا يجوز التفريق بالإعسار إلا بحكم حاكم؛ لأنه قال: «يُفَرَّقُ بَيْنَهُمَا»، ولم يقل: إن المرأة تطلق نفسها، بل لا بد أن يكون بحكم حاكم؛ لأن عندنا قاعدة: «كل فُرْقة يكون فيه اختلاف بين الزوجين فلا بُدَّ فيه من حكْم حاكم، وكل فُرْقة تحتاج إلى إثبات فلا بُدَّ فيه أيضاً من حكْم حاكم»، والإعسار يحتاج لأمرين: فيه اختلاف بين الزوجين، ويحتاج إلى إثبات العسر.

❍ **المسألة الثالثة**: أن هذا الحديث والذي قبله يدلان على أن الزوجة إذا أعسر بالنفقة، فإن المرأة أن تطلب التطليق ويطلق، طبعاً بشرط أن تطلب هي بالتطليق، لا بد أن تطلب التطليق، سيأتي هذه

المسألة، لكن نقول: إذا أعسر بالنفقة فإن المرأة يثبت لها الفسخ في الحال، يثبت لها الفسخ في الحال، ولا يُنظر الزوج لحين الميسرة، ما نقول قال: أنا والله هذه الشهرين عندي ظروف، فأنظروني شهرين، نقول: لا يُنظر، وإنما يفرَّق؛ لأن هذا الحق متعلِّق بالمرأة، وليس متعلِّقًا بالمال، ولذلك نص الإمام أحمد، وهذا هو المذهب، ذكره الموفَّق في «**المغني**» وغيره: أنه لا إنظار في الإعسار، ما في إنظار.

○ **من المسائل أيضًا المتعلِّقة بقضية التفريق بين الزوجين بالإعسار**: أن هذه الفرقة التي يفعلها الحاكم بطلب الزوجة -لا بُدَّ أن نقيِّد أنه لا بُدَّ أن تطلب الزوجة، فلو لم تطلب الزوجة لا يفرِّق الحاكم بينهما، فلو احتسب الحاكم أو رفع الدعوى أبوها، أو ابنها، أو أي أحد لا ينظر الحاكم إلا بطلبها هي، لا بد أن تحرك الدعوى الزوجة بنفسها- أن الحاكم هذا الذي ينظر في التفريق، كيف يكون التفريق بينهما، هل يكون بطلاق، أم يكون بفسخ؟

مشهور المذهب أن الحاكم مخيَّر، إما أن يفسخ بينهما، وإما أن يطلق على الزوج، فالحاك مخيَّر، ينظر الأصلح، ينظر الأصلح طبعًا للزوجين معًا.

۞ **قال المصنف:** «٩٧٨- وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ «**أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى أُمَرَاءِ الْأَجْنَادِ فِي رِجَالٍ غَابُوا عَنْ نِسَائِهِمْ: أَنْ يَأْخُذُوهُمْ بِأَنَّ يُنْفِقُوا، أَوْ يُطَلِّقُوا، فَإِنْ طَلَّقُوا بَعَثُوا بِنَفَقَةِ مَا حَبَسُوا**». أَخْرَجَهُ الشَّافِعِيُّ، ثُمَّ الْبَيْهَقِيّ بِإِسْنَادِ حَسَنٌ».

هذا حديث عمر «**أَنَّهُ كَتَبَ إِلَى أُمَرَاءِ الْأَجْنَادِ فِي رِجَالٍ غَابُوا عَنْ نِسَائِهِمْ: أَنْ يَأْخُذُوهُمْ**» **أي**: ينفقوا: «**غَابُوا**» **أي**: لم يكونوا حاضرين، بأن «**يَأْخُذُوهُمْ**» **أي**: أنهم ملزموهم بأن ينفقوا، أو يطلقوا، طبعًا قوله: «**أَنْ يَأْخُذُوهُمْ**» هذه استدل بها أبو حنيفة وأصحابه على أن المعسر يُسجن، قال: «**يَأْخُذُ**» بمعنى أن يُسجن، ولكن الجمهور كالشافعي ومالك وأحمد يقولون: «**يَأْخُذُوهُمْ**» بمعنى أنهم يؤخذوا قضاءً، ولا يلزم فيه الحبس، «**أَنْ يَأْخُذُوهُمْ بِأَنَّ يُنْفِقُوا، أَوْ يُطَلِّقُوا، فَإِنْ طَلَّقُوا بَعَثُوا بِنَفَقَةِ مَا حَبَسُوا**»، وهذا قضاء عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، هو الذي مرَّ معنا في حديث سعيد، وفي حديث أبي هريرة، لكن هذا الحديث فيه أمران:

● **الأمر الأول**: قول المصنف: «أَخْرَجَهُ الشَّافِعِيُّ، ثُمَّ الْبَيْهَقِيّ بِإِسْنَادِ حَسَنٌ»، طبعًا البيهقي كما تعلمون جمع نصوص الإمام الشافعي رَحِمَهُٱللَّهُ، حتى قيل: ما من أحد عليه مِنَّة للشافعي إلا البيهقي، فإن الشافعي له مِنَّة في أعناق الرجال جميعًا، إلا البيهقي فإن له مِنَّة على الشافعي؛ لأن البيهقي ألَّف عددًا من

الكتب وأجلَّها كتابان مطبوعان وهو: «السنن الكبير» وهذا هو الصواب في اسمه، وهكذا وجد بخط ابن الصلاح، وهو موجود في عدد من الأثبات بهذا الاسم.

● **الأمر الثاني**: كتاب «معرفة السنن والآثار»، هذان الكتابان جمع فيهما نصوص الشافعي القديمة والجديدة، واستدلَّ للشافعي، كل قول يكون للشافعي يستدله بالأثر ويُسنِد، ولذلك دائمًا إذا أردت أن تعرف الكتب التي تستدل لمذهب الشافعية فعليك بثلاثة كتب الأساسية: «**السنن الكبير**» واختصاره «**السنن الصغير للبيهقي**»، الأمر الثاني: «معرفة السنن والآثار»، الثالث: «سُنن الدارقطني»، فمعروف أن «سُنن الدارقطني» إنما هو استدلال لمذهب الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

وأما أحمد في الكتب التي تستدل لمذهبه أربعة: طبعًا «المسند» وهذا هو الأصل يؤخذ منه النصوص، لكن «سُنن أبي داوُد» و «سُنن الأثرم» و«سُنن» سعيد من منصور، طبعًا هناك كتاب بعده لكنه غير موجود عندنا ولا بعضه، ولذلك لم أذكره وهو كتاب الذي شرح فيه كتاب إسماعيل بن سعيد الشَّالِنجِي، له كتاب في الاستدلال بمذهب أحمد، شرح فيه المسائل، وهو كتاب عظيم جداً.

قوله: «بِإِسْنَادٍ حَسَنٌ» هنا، طبعًا هذا الحديث رواه «لشَّافِعِيُّ» من طريق شيخه مسلم بن خالد الزَّنجي، وكان الشافعي يحسن الظن به، حتى يسميه أحيانًا الثقة عندي، ويُبهِمُه، فيقول: حدثنا الثقة، ويقصد به مسلم بن خالد، ولذلك يقولون: إنه إسناده حسن عند الشافعي؛ لأن الشافعي يوثِّق مسلم بن خالد المكي، وأما جمهور أهل العلم فإنهم يضعِّفونه في الرواية والحديث، وعلى العموم فإن هذا الحديث الظاهر أنه كما قال المصنف: أنه «حَسَنٌ»، فإنه من قضاء عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وقد ثبت عن سعيد رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنه قضى بنحوه فهو بمعناه.

هذا الحديث أيضًا فيه من الفقه مسألة إضافة لوجوب النفقة والتفريق: أن النفقة لا تسقط بالتقادُم، هذا التقادُم مصطلح، سار عليه بعض المتأخرين، قال بعض أهل العلم: إن النفقة تسقط بالتقادُم، كما شُهر عن أبي حنيفة، وهذا الحديث يدل على خلاف ذلك، فإنه قال: «**فَإِنْ طَلَّقُوا بَعَثُوا بِنَفَقَةِ مَا حَبَسُوا**»، وهذا هو مشهور المذهب وقول جماهير أهل العلم: أن النفقة لا تسقط بطول المدة، أو ما يسمى بلغتنا المعاصرة بالتقادُم.

الرواية الثانية في المذهب أخذت قولاً وسطًا، بين قول أبي حنيفة النعمان، وبين مشهور المذهب

وقول الجمهور، فقالوا: إن الإثبات يسقط بالتقادُم، ما معنى ذلك، لا تسقط النفقة بالتقادُم، وإنما إثباتها، فلو أن امرأة لم ادعت أما قاضٍ أن زوجها لم ينفق عليها، فيسألها القاضي، متى كان هذا الأمر؟ فتقول: قبل خمس سنوات لم ينفق علي ثلاث سنوات، ثلاث سنوات تقولين: لم ينفق عليَّ زوجي، طبعًا الزوج أنتم تعلمون أن قضية إثبات الزوج أنه أنفق على زوجته، أو لم ينفق عليها هذا صعب جداً، ليس حوالاً مثل الرواتب، تحوِّل عليها مبلغًا معيَّنًا، هو الرجل يجعل في البيت الطعام، سواء كان تمليكًا أو إباحة كما مرَّ معنا، فإثباته صعب، ولو قلنا: إن الأصل النفي فهو مشكِل، وإن قال: الأصل الإثبات فهو مشكِل، ولكن نقول: إنه مع مرور المدة وعدم مطالبة الزوجة بالنفقة، دلَّ تأخرها في المطالبة على أنها قد ثبت حقها، وأنها قد أسقطت، أنها قد أخذت حقها، أو أنها قد أسقطت، ما لم تُشهد في ذلك الوقت، فتقول: إن هذا الشهر لم يعطِني، وتُشهد الناس أنه لم يعطي هذا الشهر، فحينئذٍ نقول: لا يسقط بالتقادُم في هذا المعنى.

**إذن**: الرواية الثانية لا تقل بقول أبي حنيفة بسقوط النفقة مطلقًا بطول المدة، وإنما تقول: إنه إذا تأخر الترافع والإثبات سقط.

❁ **قال المصنف: «٩٧٩- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! عِنْدِي دِينَارٌ؟ قَالَ: أَنْفِقْهُ عَلَى نَفْسِكَ، قَالَ: عِنْدِي آخَرُ؟ قَالَ: أَنْفِقْهُ عَلَى وَلَدِكَ، قَالَ: عِنْدِي آخَرُ؟ قَالَ: أَنْفِقْهُ عَلَى أَهْلِكَ، قَالَ: عِنْدِي آخَرُ؟ قَالَ: أَنْفِقْهُ عَلَى خَادِمِكَ، قَالَ عِنْدِي آخَرُ؟ قَالَ: أَنْتَ أَعْلَمَ» أَخْرَجَهُ الشَّافِعِيُّ وَاللَّفْظُ لَهُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَأَخرَجَهُ النَّسَائِيُّ، وَالْحَاكِمُ: بِتَقْدِيمِ الزَّوْجَةِ عَلَى الْوَلَدِ».**

هذا حديث «**أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**» أن رجلاً جاء إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**عِنْدِي دِينَارٌ**» أي: زائد عن حاجتي، «**فقَالَ: أَنْفِقْهُ عَلَى نَفْسِكَ، قَالَ: عِنْدِي آخَرُ؟ قَالَ: أَنْفِقْهُ عَلَى وَلَدِكَ، قَالَ: عِنْدِي آخَرُ؟ قَالَ: أَنْفِقْهُ عَلَى أَهْلِكَ**»، والمراد بأهلك هنا: زوجك، «**قَالَ: عِنْدِي آخَرُ؟ قَالَ: أَنْفِقْهُ عَلَى خَادِمِكَ، قَالَ عِنْدِي آخَرُ؟ قَالَ: أَنْتَ أَعْلَمَ**» أي: اصرفه حيثما شئت.

❁ **هذا الحديث من الفقه مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى**: فيه دليل على وجوب نفقة الأقارب وهذا واضح، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بالنفقة على الولد، والولد من الأقارب.

❍ **المسألة الثانية**: هذا الحديث استدل به الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، كما نقل استدلاله الموفَّق في «المغني» على أنه لا نفقة للأقارب إلا على المولودين، أو الوالِدين دون باقي القرابة، قال: لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يأمر بالإنفاق على غير هؤلاء.

وأجاب الموفَّق رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن استدلال الشافعي قال: بأنه غير مقبول هذا الاستدلال؛ لأن هذا خرج من النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بناءً على أنها قضية عَين، فيُحتمل أن هذا الرجل الذي سأل لم يكن له من القرابة إلا ولد، ولذلك لم يذكر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والده، لم يكن له قرابة محتاج، لم يذكر إلا ولده، فيحن ما لم يذكر والده دل على أن هذا خرج لصفته هو، **أي**: هذا السائل، وأنتم **أي**: من قال بهذا الشافعية ترون أنه تجب النفقة للوالدَين، ولم يذكرها النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث، فدل على أنها قضية عين.

**الوجه الثاني**: يمكن أن يُجاب عن الاستدلال بأنها خاصة بالوالدين والأقارب، أن قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَنْفِقْهُ عَلَى أَهْلِكَ**» كلمة عامة قد تشمل الزوجة، وتشمل غيرها.

۞ **قال المصنف**: «**٩٨٠- وَعَنْ بَهْزِ بْنِ حَكِيمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ قَالَ: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! مَنْ أَبَرُّ؟ قَالَ: أُمَّكَ، قُلْتُ: ثُمَّ مِنْ؟ قَالَ: أُمَّكَ، قُلْتُ: ثُمَّ مِنْ؟ قَالَ: أُمَّكَ، قُلْتُ: ثُمَّ مِنْ؟ قَالَ: أَبَاكَ، ثُمَّ الأَقْرَبَ فَالأَقْرَبَ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ وَحُسَّنَهُ**».

هذا حديث «بَهْزِ بْنِ حَكِيمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ»، و«بَهْزِ بْنِ حَكِيمٍ» له صحيفة يرويها عن «عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ» وهي صحيفة، لبعض أهل العلم فيها كلام، ولكن الأصل فيها أنها حسنة، إلا بعض الأحاديث المروية من طريقها فإنها مردودة.

أنه قال: «**يَا رَسُولَ اللهِ! مَنْ أَبَرُّ؟ قَالَ: أُمَّكَ**»، طبعاً قوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ أَبَرُّ**»، المراد بالبر: هو معاملة الناس بالإحسان إليهم، هذا هو ضابطه كما نقله ابن رجب، وخُصّ بعد ذلك بالبر بالوالدين والبر له صفة حد أعلى وحد أدنى، فأما الحد الأعلى فلا منتهى له، لا يُمكن للشخص أن يصل لمنتاه، وقد جاء عن بعض السلف من الصاحبة -رضوان الله عليهم- ومن بعدهم شيء عجيب، ولو أردت أن تنظر في سيرة أبي هريرة وحده، في بِرّه لأُمِّه لرأيت عجباً في عدم أكله معها، وعدم علوها عليها في الدار، وعدم تقدّمه عليها، وعدم رفع صوته عليها، وعندما يسلم عليها، فأبو هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ كان له مع أمّه في البِرِّ الشيء العجيب، حتى إنه سأل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يدعو الله عَزَّوَجَلَّ لها بالهداية، وأن يحبِّبها

للمؤمنين، فدعا النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بذلك، ولذلك ما من مؤمن إلا يحب أبا هريرة ويحب أمّه، كما ثبت في الحديث أن النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أنه دعا لأبي هريرة وأمّه بأن يحبهما المؤمنون، ولذلك أحبهم المؤمنون.

**المقصود من ذلك**: أن البِرّ حدّه الأعلى لا منتهى له، وأما الحد الأدنى من البرّ والصلة، فقد ذكروا له أموراً:

- **الأمر الأول**: أنه يكفّ الأذى، هذا الأمر الأول.
- **الأمر الثاني**: أنه لا بُدَّ من رد السلام، رد السلام، «**بُلُّوا أرحامَكم ولو بالسَّلام**»، «**ولو**» تفيد التقليل، واستدل بهذا الحديث أحمد.

كفّ الأذى **إذن**: كل من صدر منه أذى لشخص، فإنه يكون ليس باراً وإنما عاق.

- **الأمر الثالث**: هو النفقة إذا كانوا محتاجين، ولذلك فإن النفقة هي الحد الأدنى الذي يجب بذله للقرابة، ويجب بذله للوالدين، هناك أمر رابع لكنني نسيته، لعلي أذكره إن شاء الله بعد الحديث بعد قليل.

**إذن**: هذه الأمور التي هي الحد الأدنى، وهذا يفيدنا على أن النفقة واجبة للوالدين وللقرابات، فقهاؤنا يقولون: إن النفقة للقرابة واجبة بثلاثة شروط:

- **الشرط الأول**: أن يكون المنفق غنياً، **أي**: عنده مال زائد عن حاجته.
- **الشرط الثاني**: أن يكون القريب المنفق عليه فقيراً **أي**: محتاجاً.
- **الشرط الثالث**: أن يكون المنفَق عليه أو أن يكون المنفِق ممن يرث المُنفق عليه، أو أحدهما يرث الآخر فنقول هذا، أن يكون المنفق وارثاً للمنفق عليه أو العكس، مقبول أيضاً العكس تقريباً.

عندنا هنا مسألة في الشرط الثالث هو محل الإشكال، هذا الحديث الذي أروده المصنف أنه قال: «**أَبَاكَ، ثُمَّ الْأَقْرَبَ فَالْأَقْرَبَ**» هناك رواية أخرى جاءت عند أبي داوُد من حديث كُليب رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، صريحة في الدلالة على أن النفقة إنما تجب لمن يكون وارثاً له، فقد جاء أن النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**أمّك، وأباك، وأختك، وأخاك، ومولاك الذي يَلِي ذلك حق واجب، ورَحِم مَوصولة**»، ونحن نعلم أن الرحم الموصولة هي التي تكون وارثة، فيجب إعطاؤه إيَّاها، طبعاً هذا الحديث اللفظ الثاني حديث كُليب

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، استدل به الموفَّق وقال: إنه نص في وجوب النفقة لمن يكون وارثًا دون من عداه، ينبني على ذلك مسألتان أريد أن أذكرهما، أختم بهما الحديث عن هذا الحديث في الباب كله:

❍ **المسألة الأولى:** من لم يكُ وارثًا من الأقارب وهم ذووا الأرحام، هل تجب لهم النفقة إذا كانوا فقراء وكان قريبهم غني أم لا؟ ذَووا الأرحام مثل: الخالة، هذا من ذَوِي الأرحام، طبعًا العَمّة يرثها المنفق، فيجب عليه أن ينفقها، هي لا ترثه، لكن هو يرثها، لكن يجب عليه أن ينفق على عمته، إذًا هو يجب عليه أن ينفق على عمته، وعمته لا تُنفق عليه؛ لأنها لا ترثه، طبعًا الشرط الثالث في النفقة أنها تجب على الرجال دون النساء.

ذَووا الأرحام الذين لا يرثون مثل: الخال، ومثل بنت البنت مثلاً، ومثل عندك أيضًا بنت العمّ، هذه من ذَوِي الأرحام، فهل تجب نفقتهم أم لا؟ مشهور المذهب أنه لا تجب نفقتهم، ودليلهم في ذلك قالوا: لأن الأصل أن الغُرم بالغُنم، وعادة الشارع أنه يُثبت الأحكام بالإرث، فالدم يثبت الدية لمن ورث الميراث ولهم حق العفو ونحو ذلك، وهكذا.

الرواية الثانية في المذهب وهي اختيار الشيخ تقي الدين: أنه قال: تجب النفقة على ذووا الأرحام وإن لم يرثوا، واستدل بحديث الباب وهو قوله: «**ثُمَّ الْأَقْرَبَ فَالْأَقْرَبَ**»، قال: وهذا يشمل الوارثين وغيرهم، وحديث كُليب في آخره أيضًا استدلاله وهو عندما قال: «**ورَحِم موصولة**»، طبعًا «**رَحِم موصولة**» أن يجب وصلها على الرواية الأولى، والثانية يقول: «**كلّ رَحِمٍ يجبُ الإنفاق عليها إذا كانت محتاجة**».

❍ **المسألة الأخيرة معنا:** وهي قضية في وقتنا هذا، عندما يكون للمرء قرابات، فمَن الذي يجب عليه أن ينفق عليهم على القول الثاني في ذَوِي الأرحام؟ طبعًا القول الأول واضحة جداً، أنه يجب عليه أن ينفق عليهم لأني أعرف الشخص الذي يرثونه قِلَّة خمسة، ستة، عشرة، فيستطيع أن ينفق عليهم، وهذا سهل جداً، الذين هو يرث منهم، لكن على القول الثاني بالتوسُّع، فإن الشخص قد يكون عنده من القرابات عدد كبير جداً، ولا يرثهم، فيقولون: إنه تجب النفقة لأحد أمرين: إما بدلالة حال، أو بحكم حاكم، هذا الذي عليه العمل الآن، فيرفع القريب إلى المحكمة يقول: إن قريبي فلان غني وأنا فقير، وأريد إثبات النفقة عليه، فيحكم الحاكم بالنفقة حين ذاك، طبعًا إذا كان القاضي يريد أن يقضي

بالمذهب فينظر، هل الغني يرث الفقير أم لا، فإن وجد أن الغني يرث الفقير فإنه على المذهب ينفق وجوبًا، يعطيه راتبًا، وأما إذا كان لا يرثه بأن كان الفقير يرثه أبناؤه، كأن يكون عنده أبناء مثلاً يحجبون هذا البعيد، فعلى المذهب لا تجب نفقته، وعلى الرواية الثانية تجب نفقته، **إذن**: فالإيجاب على الرواية الثانية إنما يكون بناءً على حكم حاكم؛ لأنه لا يمكن ضبطه، فالقرابات والرحم كثيرة جداً، الشخص يكون قراباته ورحمه بالألوف أحيانًا، فلو قلت بهذا الأمر لأثَّمت كثيراً من الناس، وفيه مشقة، فلا بد أن يكون إما بعَادة وعُرف، والعادة والعُرف مثل الشخص يُنفق على إخوانه، فجيب عليه أن يستمر بالنفقة عليهم، أو بحكم حاكم.

نكون بذلك بحمد الله أنهينا باب النفقة.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

(١) نهاية الدرس الخامس والثمانين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «[**بَابُ الْحَضَانَةِ**]

**٩٨١**-عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ: «**يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ ابْنِي هَذَا كَانَ بَطْنِي لَهُ وِعَاءً، وَثَدْيِي لَهُ سِقَاءً، وَحِجْرِي لَهُ حِوَاءً، وَإِنَّ أَبَاهُ طَلَّقَنِي، وَأَرَادَ أَنْ يَنْتَزِعَهُ مِنِّي، فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ:** «**بَابُ الْحَضَانَةِ**» الحَضَانَة: مأخوذة من الحَضْن أو من الحُضْن، والحَضْن هو: الفعل، والحُضْن هو: الاسم للمكان الذي يحْضُن وهو: الحُجر، وسميت كذلك لأن فيها ظَمًّا، فشابَهت الظمّ الحقيقي؛ لأن فيها ضماً لهذا الصبي أو الجارية، ضَمّ حفظ ورعاية واسْتصلاح، والفقهاء يريدون «**بَابُ الْحَضَانَةِ**» عقب «باب النفقات»؛ لأن بينهما تلازماً، فإن الحضانة والنفقات في الغالب تكون في سَنة أو في سن واحد، وقد يتوهَّم أن من وجبت عليه النفقة فإنه تكون له الحضانة، وليس كذلك، فقد تكون الحضانة لغير من وجبت عليه النفقة، فناسب أن تكون بعدها.

و«**بَابُ الْحَضَانَةِ**» من الأبواب المشكلة الدقيقة، حتى ذكر بعض أهل العلم كإمام الحرمين في «نهاية المطلب»: أن مسائل هذا الباب مسائل دقيقة جداً، وذكر الشيخ تقي الدين في قاعدة له توجد في «مختصر الفتاوى المصرية»: أن هذا الباب فيه من الاختلاف ما لا يكاد يوجد في باب آخر، وقصده بالاختلاف أي الاختلاف بين العلماء في النظر، حتى قال: إنه يوجد من الخلاف في هذا الباب ما لا يوجد في باب آخر، حتى لا يوجد فيه من التناقض للقول الواحد الشيء الواضح البيِّن، ويعني: بذلك ما يتعلَّق بترتيب المستحقين للحضانة.

وعلى العموم قبل أن نتكلم في أحكام هذا الباب، وفقه الأحاديث الواردة فيه، فإنه يحسن بنا أن نعرف المراحل السنية المتعلِّقة بالولد الذي يكون محلاً للحضانة؛ لأن معرفة هذه السنين يترتَّب عليها

معرفة الأحكام، فإن لكل سِنٍّ حكماً مختلفاً عن الحكم الآخر، فنقول: إن هذا الولد أو البنت لا يخلوا من أربع مراحل:

● **المرحلة الأولى**: من حين ولادته إلى أن يبلغ سِنَّ الفِطام وهم: العامان، أي فطام من الرضاع، وأقصاه **أي**: وأقصى الفطام عامانِ.

والأصل في مرحلة الرضاع أن يكون الولد عند أمه مطلقاً، فهي أوْلى به من غيره، أو من غيرها مطلقاً، وإن كانت مزوَّجة، وفيها يدخل حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَن فرَّق بين امرأة وولدها فرَّق الله بينه وبين أَحِبَّتِه**»، ولذلك فإن مرحلة ما قبل الفطام -وتقدم معنا ما المراد بالفطام، وما هو حده على الروايتين- يتكلم الفقهاء عنها في «باب الرضاع».

● **المرحلة الثانية**: ما يتعلَّق بهذا السِّن إلى حين سِنّ السابعة، وهذه فيها خلاف، سيأتي حديثها أو الخلاف فيها إن شاء الله في الحديث الأول وهو: حديث «عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍ»، والفقهاء قيَّدوه بالسابعة على غير عادتهم، فإن عادتهم أنهم يقيِّدونه بسن التمييز، وسبب مخالفتهم للقاعدة في ذلك أنهم قالوا: إن ما بعد هذه المرحلة قد يكون فيها خصام بين مستحق الحضانة، لاختلاف الاستحقاق فيها، ولكي يقلَّل الخلاف، فإنه لا بد من تحديد سن معيَّنة لانتقال المرحلة الثالثة، إذ لو قلنا عند مطلق التمييز بحيث أنه يستطيع أن يعرف الكلام، وأن يرد الجواب، فلربما وُجد خصام في أمرين: في استحقاق الحضانة، وهل هو مستحق لها، أم ليس مستحق لها، **أي**: المرحلة الثالثة؟ فيكون الخصومة أكثر، ولذلك دئماً جرَت العادة أن المسائل التي يكون فيها خصومة، أو المسائل التي تكون عامة **أي**: يشترك فيها أكثر من شخص، فإن تقييدها لا يكون متعلِّقاً بالعمومات، وإنما يكون على سبيل التفصيل بالعدد ونحوه، وهذه المرحلة تبتدأ من بعد السابعة، والمرحلة الثالثة تبدأ من بعد السابعة إلى سِن البلوغ، والمرحلة الرابعة بعد البلوغ.

والأحاديث التي سيُوردها المصنف هي متعلِّقة بالمرحلة الثانية والأولى، والثالثة، متعلَّقة بالمرحلة الثانية والثالثة؛ لأن المرحلة الأولى سبق الحديث عنها في الرضاع، وأما المرحلة الرابعة وهي المتعلِّقة بما بعد سن البلوغ فلا شك أن الولد له حق الاختيار، فيختار ما شاء، إن شاء بقي عند أبيه، أو عند أمه، أو عند غيرهم، وأما الأنثى فالمعتمد في المذهب وهو الذي عليه عامة فقهائنا أنهم يقولون: يجب أن تكون

عند الأب إلا أن يسقط حقه، فالأصل أنها تكون عند الأب، **إذن**: كلامنا الذي سيأتي إنما هو مخصوص بمرحلتين:

- **المرحلة الأولى**: ما كان قبل السابعة.
- **المرحلة الثانية**: ما كان بعد السابعة وقبل البلوغ.

أول حديث أروده المصنف هو حديث «**عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ: «يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ ابْنِي هَذَا كَانَ بَطْنِي لَهُ وِعَاءً، وَثَدْيِي لَهُ سِقَاءً، وَحِجْرِي لَهُ حِوَاءً**»، هذه المرأة جاءت للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تشكي أن أبا ابنها أراد أن يأخذ ابنها منها، فقدَّمت بين يدَي شكواها للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مقدِّمة، وهذه المقدِّمة استُنبط منها عدد من الأحكام، فقالت في هذه المقدمة: «**إِنَّ ابْنِي كَانَ بَطْنِي لَهُ وِعَاءً**» الـ «**وِعَاءً**» هو مثل القِدْر ونحوه مما يجعل فيه الطعام فيُصنع، وكذلك هذا الولد، فإنه قبل أن يولد كان في بطنها، رُبِّي فيه، ونشأ فيه، وتغذَّى منه، وهكذا، فناسب أن تُشَبِّهه بالوعاء، قالت: «**وَثَدْيِي لَهُ سِقَاءً**» **أي**: كان طريقًا لسقايته، وتغذيته بعد ولادته، قالت: «**وَحِجْرِي لَهُ حِوَاءً**» **أي**: يحتويه فتضمه إليها، وتُحسن إليه، ثم قالت: «**وَإِنَّ أَبَاهُ طَلَّقَنِي، وَأَرَادَ أَنْ يَنْتَزِعَهُ مِنِّي**»، لفظة: «**إِنَّ أَبَاهُ طَلَّقَنِي**» ذكر المصنف أنها عند أحمد وأبي داوُد، وليس كذلك، وإنما هذه اللفظة عند أبي داوُد وحدَه، وليست في المسند، لكن حذْفها لا يُغاير إثباتها؛ لأن إثباتها من باب التفسير، وفي الغالب أن الأب لا ينزع الولد من أمه إلا بعد طلاقها، قالت: «**وَإِنَّ أَبَاهُ طَلَّقَنِي، وَأَرَادَ أَنْ يَنْتَزِعَهُ مِنِّي**» **أي**: أن يَلِي حضانته، «**فَقَالَ لَهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي**».

### ❁ هذا الحديث قبل أن ننتقل لما فيه من الفقه، فيه مسألتان:

❍ **المسألة الأولى**: فيما يتعلَّق في تقديم هذه المرأة بهذه الألفاظ، إن بطنها كان له وعاء، وأن ثديها كان سقاء لهذا الولد، هذه المقدمة أخذ منها بعض أهل العلم وهو: العلامة ابن القيم، أن المعاني لها اعتبار في الأحكام، ولذلك فإن النظر للمقاصد، والنظر للمناسبات بحيث أن العلل لا تكون طردية، بل لا بد أن يكون فيها معنى المناسبة، ومن المناسبة الرأفة ونحوها، لها أثر في الأحكام، وهذه هي طريقة فقهاء أهل الحديث، بخلاف الذين يرون الطرد المحض، أو الذين يرون الوقوف عند ظواهر النصوص، وبناءً على هذا المعنى الكلي الذي ذكره الشيخ استلالاً من هذا الحديث، فإننا نأخذ من هذه الجمل التي

قالتها هذه المرأة، وأقرها النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عليها، المعنى الكلي والمقصد الكلي من الحضانة، هذا مقصد وليس علة، المقاصد قد تكون عللاً، وقد تكون أضعف من العلل، فتكون حينئذٍ مرجِّحات عند اختلاف الأقوال، فنأخذ من ذلك مقصد الحضانة وهو: حفْظ الولد، ورعايته، والحُنُوّ عليه، فيكون الولد عند أصلح الأبوين له وأكثرهم حفظًا له.

❍ **المسألة الثانية**: أن هذا الحديث قد جاء من طريق عمْرو بن شعيب عن أبيه عن جده مع التصريح بأن المراد بهذا الحديث بقوله: عن جده هو: عبد الله بن عمْرو بن العاص، وهذا الحديث نقل المصنف أنه قد صحَّحه الحاكم وغيره، وهذه الصحيفة صحيفة عمْرو بن شعيب عن أبيه عن جده، اعتمدها كثير من أهل العلم، وقد نص البخاري أن أهل العلم تلقَّوا هذه الصحيفة بالقبول، وكذلك نص أحمد على قبولها، وكثير من الأئمة احتجوا بصحيفة عمْرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وهذا الحديث بالخصوص صرَّح فيه عمْرو بن شعيب أن جده هو عبد الله بن عمر، وبناءً على ذلك فإنه إذا قال: عمْرو بن شعيب عن أبيه فالمراد بأبيه: محمد، فإنه عمْرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمْرو ابن العاص، فقوله: عن أبيه **أي**: عن أبيه هو عمْرو بن شعيب عن أبيه **أي**: أبي شعيب وهو: محمد، وقد ثبت أن عمْراً قد سمع من جده محمد، ومحمد سمع من أبيه عبدالله، فحينئذٍ هذه الصحيفة تُقبَل **أي**: تلقاها العلماء بالقبول، وخصوصًا أن كثيراً من الأحكام بُنيت على أحاديث، إن فردت هذه الصحيفة بإثباتها، ومنها: حديث الباب؛ لأنه لا يوجد حديث بأن ولاية الحضانة تسقط عند زواج مستحقها من النساء إلا هذا الحديث.

طبعًا ابن حزم رأى أن الزواج لا يسقط الحضانة، وسنتكلم عنه بعد قليل، وكان حجته بذلك أن هذا الحديث ضعيف، ولذلك يقول ابن حزم: لم يأتي نص صحيح أن الأم إذا تزوجت سقط حقها من الحضانة، إلا ما كان من حديث عمْرو ابن شعيب هذا، قال: وهي صحيفة لا يُحتجّ بها، هذا رأيه، وعامة فقهاء الحديث وأئمتهم على أن صحيفة عمْرو بن شعيب عن أبيه عن جده مُحتَجّ بها.

### ۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:

❍ **المسألة الأولى**: أن الأم أولى من الأب بحضانة الولد، إذا طلقها الأب وفارقها.

**والأمر الثاني**: أن الولد إذا كان قبل سبع سنين، فإن الأم تكون أحق من الأب فيه.

**الأمر الثالث**: ما لم تَتزوج.

**إذن**: عندنا ثلاثة قيود، إذا وجدت فإن الأم تكون أحق بالحضانة، إذا كانت قد فُورقت.

**والأمر الثاني**: إذا كان المولود دون سَبع.

**والأمر الثالث**: إذا لم تتزوج، وهذا في الجملة ما لم تكُ ليست أهلاً للحضانة، وقد نقل الإجماع على ذلك ابن المنذر، ولا خلاف فيه، لا خلاف بين أهل العلم أن الأم أوْلى، وهذا الحديث نص صريح في ذلك، الذي فيه خلاف إذا تزوجت، وسأذكره بعد قليل بعد ما أذكر الأحكام المتعلِّقة أيضًا بهذه الجملة.

❍ **المسألة الثانية: نأخذها من هذا الحديث**: أن قول هذه المرأة: «إِنَّ ابْنِي كَانَ بَطْنِي لَهُ وِعَاءً»، أخذ منه أهل العلم أنه لا فرق بين الصبي الذي يكون عمره دون سبع سنين، وبين المَعْتُوه ولو كان بالغًا، فإن ابن المرأة إذا كان مَعْتوهًا **أي**: مختل العقل، فإنه يأخذ حكم مَن دون سبع سنين، وبناءً عليه فإن الأم تكون أحق به مطلقًا، ولو كان بالغًا حتى، ولو كان الأب مسافراً إلى بلد أخرى، فالأم أحق من الأب بهذه الولاية.

❍ **المسألة الثالثة**: وهي مسألة إذا تزوجت الأم فهل يسقط حقها من الحضانة أم لا؟ ظاهر الحديث أن المرأة إذا تزوجت في هذه المرحلة وهي قبل أن يكون سِن الصبي سبع سنين فأكثر، أن حقها يسقط وينتقل لمن بعدها، وسنذكر من بعدها في آخر مسألة، ودليلهم في ذلك حديث الباب: «أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ مَا لَمْ تَنْكِحِي» **أي**: ما لم تتزوجي، قالوا: وهذا الحديث نص؛ لأنه من مفهوم الشرط، ومفهوم الشرط قوي، بناءً عليه إذا تزوجتِ فلسْتِ أحق به، وإنما تنتقل الولاية لمن بعدك.

**الرواية الثانية في المذهب**: وهو ما انتصر له ابن القيم، وانتصر له وبقوة الشيخ عبد الرحمن السعدي وقال: إنه قياس المذهب، بل إن قواعد المذهب تدل عليه في سائر الحقوق، سواءً كانت حق حضانة، أو كان الحق حق ولاية، أو غير ذلك من الحقوق التي تثبت للشخص، وهو أن حق الحضانة لا يسقط بزواج الأم بشرط واحد: وهو أن يرضى الزوج الثاني ببقاء هذا الولد عنده، مثل: الرضاعة، لو أن امرأة طلبت أن تُرضع ولدها وقد تزوجت، فإنه لا يُنظر لإِذْن أبيه، وإنما يُنظر لإذن الزوج الثاني، هو الذي له حق منعها، فحينئذٍ قال الشيخ عبد الرحمن: إن هو قياس المذهب، سواء في الحضانة أو في الرضاعة، وبناءً عليه فإنه موجه حديث «مَا لَمْ تَنْكِحِي»، قالوا: إن هذا مفهوم شرط، والمفاهيم ليس لها عموم، فلو تحقَّق المفهوم في إحدى الصور فإنه حينئذٍ قد عُمل بالمفهوم، ويكون معنى ذلك قول النبي

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا لَمْ تَنْكِحِي» فإن له صورتان: «مَا لَمْ تَنْكِحِي» ويأذن زوجكِ، أو «مَا لَمْ تَنْكِحِي» فلا يأذن زوجكِ، فإن نكحَت هذه المرأة زوجًا آخر، ولم يرضَ ببقاء هذا الولد المحضون، فحينئذٍ يسقط حقكِ في الحضانة، وينتقل لمن هو بعدك، وهذا الرأي - كما ذكرتُ لكم - أشار له ابن القيم في «زاد المعاد»، وانتصر له الشيخ عبد الرحمن السعدي، وكثير من مشايخ يميل لهذا الرأي.

أيضًا مما يؤخذ من هذا الحديث مسألة -سأذكرها من باب الاستدلال فقط، وسيأتي إن شاء الله؛ لأنها متعلقة بالمرحلة الثانية، وهذه المرحلة الثانية سنذكرها في الحديث أبي هريرة الذي بعده-: ظاهر هذا الحديث أن الولد سواء كان ذكراً أو انثى إذا بلغ سبع سنين، فإن الأم تكون أحق به، تكون أحق به، سواءً كان ذكراً أو أنثى؛ لأن هذا الحديث لم يقيده بسبع، يقول: أنت أحق به ما لم يبلغ سبعًا، وإنما أطلق، وهذه رواية في مذهب الإمام أحمد، ستتكلم عنها إن شاء الله في محلها، عندما نُشير للخلاف في ما بعد السابعة؛ لأن مرحلة ما بعد السابعة أقوى أي: حديث فيه هو حديث أبي هريرة الذي سيأتي بعد قليل إن شاء الله.

❍ **المسألة الأخيرة:** وهي مسألة هي ذات بال، بل هي ذات البالِ، لنأخذها من باب الاستغراق؛ لأنها من أهم مسائل الباب، وهو: قضية ترتيب مستحق الحضانة، وقبل أن أتكلم في ترتيب المستحق الحضانة، لنعلم أن الفقهاء لهم خلاف طويل جداً، بل لا يكاد يوجد في باب من أبواب الفقه مثل هذا الخلاف، كخلافهم في ترتيب المستحق الحضانة، ولما أطال الجُويني كما ذكرت لكم في الكلام عنها ترتيب المستحق الحضانة، ذكر أن كثيراً من الفقهاء يذكر ترتيب مستحق الحضانة من غير قاعدة مطَّردة، كذا قال: من غير قاعدة مطَّردة، بل ينظرون بين كل اثنين قد استحقوا الحضانة على سبيل النظر المجرَّد، وهذا الذي جعل الشيخ تقي الدين في قاعدته التي أفردها سماها «قاعدة في الحضانة»، يذكر أن باب الحضانة يوجد عند الفقهاء من التناقض ما لا يوجد في باب آخر، وأنه لا يمكن طَرْدُ القياس مطلقًا، بل لا بد أن يخالف المرء قاعدته وقياسه في كثير من الصور، إلا ذكر بعضهم أنه طل أشياء فخالف فيها النص، لما طرَد قاعدة خالف فيها النص، وهذا محل الإشكال.

والحقيقة أن أهم مسألة هي مأخوذة من هذا الحديث، يُبنى عليها كثير من مسائل ترتيب المستحقين وهي: أن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بهذه المرأة: «أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ»، هل تقديم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للأم قدمها على الأب لكون جهة الأمومة مقدَّمة على جهة الأبوة مطلقًا، أم قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ»

لكون النساء نقول: أعلم وأكفأ للحفظ، وأنسب لمقاصد الحضانة، **إذن**: يكون عندنا رأيان: تقديم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لهذه المرأة على الأب، هل هو نظراً لأن جهة الأمُومة مقدَّمة على جهة الأبوة، أم لأن المرأة على سبيل الانفراد مقدَّمة على الرجل، فالمرأة في الحضانة والحفظ أكثر من الرجل، وأعلم بمقاصده من الرجل.

**أما مشهور المذهب فإنهم يقولون**: إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ**» بمعنى أن جهة الأمومة مقدَّمة مطلقاً، وانظر بعد قليل كيف سيكون الأثر، فإن الأثر قوي جداً، كل ما كانت فيه جهة أمومة، وجهة أبوة فتُقدَّم جهة الأمومة، هذا هو مشهور المذهب، وأما الرواية الثانية وهي اختيار الشيخ تقي الدين وتلميذه ابن القيم، وأطال الشيخ في تقريرها في قاعدة مفردة، وأطال تلميذه في «زاد المعاد» في تقريرها وتفصيلها، فقال: لا، بل إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أَنْتِ أَحَقُّ**» **أي**: لأنكِ أيتُها المرأة أحق من الرجل، فالمرأة أعلم من الرجل، ولكن جهة الأبوة مقدَّمة على جهة الأمومة.

سأضرب مثالين -وهما أول الأمثلة المتعلِّقة في ترتيب الأولياء- عندما يكون هناك ترتيب الأولياء فإن الأحق في الأولياء الأمّ، وهذا كما ذكرت لكم بإجماع، بإجماعٍ الأم، ما لم يوجد مانع، ما هو المانع؟ أن تتزوج، ما لم يوجد بأن تسافر أو يسافر الأب، ما لم يوجد مانع بِفِسْقِها، بعدم حفْظها للولد، أسباب الموانع كثيرة جداً، ما لم يوجد مانع، أو إسقاطها لحَقّها قد لا يكون مانعاً، وإنما يسقط حقها، وهكذا، الأم، ثم بعد الأم مَن؟ على مشهور المذهب أمّها هي، وأما على الرواية الثانية، فإن الأحق بالحضانة بعد الأم إذا وُجد مانع الأب؛ لأن الأم والأب في درجة واحدة، إذا استويا قُدِّمت الأنثى على الرجل، لكن الأب وأم الأم هنا جهة أمومة وجهة أبوة، فجهة الأبوة مقدَّمة، نظرت كيف أول درجة من درجات الاستحقاق هذا الخلاف بين المذهب، وبين الرواية الثانية.

**إذن**: **المذهب**: أنها الأم، ثم أمُها القُربى فالقُربى، **أي**: أمّ أمّ الأمّ أوْلى من الأب، ثم بعد ذلك الأب، ثم بعد الأب أُمَّهاته هو، القُربى فالقُربى، **إذن**: المذهب -احفظوا معي-: الأم، ثم أمَّهاتها القُربى فالقُربى، الأمّ، أمّ الأمّ، أُم أمّ الأمّ، أَم أُمّ أمّ الأمّ، طبعاً لا يرث إلا ثلاث جدات، تعرفون هذا، فغالباً لا يوجد أكثر من درجة ثالثة، في الغالب، أو ثانية نسميها، ثم بعد ذلك الأب، انتهينا من الخلاف، الرواية الثانية الأب قبل الأمهات، لكن انظر المسألة الثانية.

**الشيخ تقي الدين وتلميذه يقول**: الأمّ، ثم الأب، ثم أُمّ الأب، ثم أُمّ الأمّ، أُمّ الأب وأُمّ الأمّ قال: قد استويا، فحينما يستويان -وكلاهما إناث- فتقدَّم جهة الأبوة على جهة الأمومة.

**إذن**: انظر كيف الخلاف هذا الطويل، الذي لا يكاد يكون يشتركان إلا في قضية تقديم الأم الذي مجمَع عليها، سببه الخلاف في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَنْتِ أَحَقُّ بِهِ**»، هل هذا الاستحقاق لأجل الجهة، أم لأجل الشخص؛ لأن عندنا الجهة والشخص الذي هو الشخص الأم، الأنوثة مقدَّمة على الذكورة، **إذن**: هذه المسائل المتعلِّقة بالحديث الأول وهو حديث «**عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو**» بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فيه مسائل أخرى تكلم عنها ابن القيم بكلام نَفيس، من كلامه في قضية مسألة مهمة، أشير لها إشارة فقط، وهي مسألة: التفريق بين الفتوى وبين الحكم، فإن من المسائل الدقيقة المهمة التي يحسم بطالب العلم العناية بها، عندما يتعامل مع أحاديث المصطفى صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أن يفرِّق بينما خرج منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من باب الفتوى، وما خرج منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ من باب الحكم، فإن ما خرج منه من باب الفتوى يكون حكمه كلياً عاماً، وما خرج منه من باب الحكم، فإنه منه ما يكون عاماً، ومنه ما يكون خاصاً، وهذا الخاص أحياناً قد يكون قد خرج مخرج السياسة الشرعية، وبناءً عليه فيتغيَّر مع تغيُّر الزمان والمصالح التي يراها من أُنيط به تقدير المصلحة، وبعضها يكون معلَّقاً على ما ظهر، كما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إنَّما أنا بشر، وإنما أقضي لكم بنحو مما أسمع، فمن قضيتُ له بحقِّ أخيه فإنما اقتطع له قطعة من النار**»، ومثل ما جاء في حديث معاذ، حينما قال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما نزلوا على حكمه فحكم، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لقَدْ حكَمتَ بحكْم مَن هو فوق سبع سَماوات**»، قال أهل العلم: ولو حكم سعد بن معاذ بخلاف هذا الحكم الذي وافق حكْم الله جَلَّ وَعَلَا لوجب إنفاذه؛ لأن اليهود نزلوا على حكْمه، ولكن وافق حكمُ سعد حكمَ الله جَلَّ وَعَلَا، **فإذن**: النَّفاذ لأجل كونه حكماً، لا لأجل أنه هو الصواب، لكن وافق الصواب فأقرَّه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على ذلك، **إذن**: التفريق بينها مهم.

والحقيقة أن أحسن من فصَّل في هذه المسألة هو -طبعاً سُبق، ليس هو أول وإنما أول من أفردها بالتأليف هو: شهاب الدين القرافي في كتابه «الإحكام في تمييز الفتوى عن الأحكام»، وهذا الكتاب ابن القيم اختصر كثيراً من مباحثه، بل ربما كانت بنفس العبارة في «زاد المعاد»، وفي غيرها من كتبه كـ «الإعلام» وفي غيره.

المقصود أن هذا الكلام الذي خرج من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، هل كان من باب الحكم، أم من باب

الفتوى؟ بعض الناس قال: إنه من باب الحكم، وبنى على كونه خرج من باب الحكم قال: إنه يجوز الحكم على الغائب، والفقهاء من أشد الناس في قضية الحكم على الغائب، وإن كان المعاصرون بناءً على ما يتعلَّق بالمصالح التي رؤيت، أخذوا بقول بعض أهل العلم في جواز الحكم على الغائب، وخاصة فيما يتعلَّق في الجوانب الحقوقية دون الجزائية، الجزائية فقهـًا لا يجوز الحكم على الغائب، بل لا بد أن يكون حاضراً، لا يُحكم فيه حكم جزائي، وهذا العمل عندنا، لا يُحكم في القضايا الجزائية على الغائب، وإنما في القضايا الحقوقية فقط، هذا رأي فقهاء الشريعة، لكن رده ابن القيم وقال: الصواب أنه من باب الفتيا وليس حكمـًا؛ لأنه لم يكن الزوج حاضراً، ولو كان من باب الحكم لاقتضى ذلك أن تُثبت المرأة طلاق زوجها لها، فلربما لم يكن قد طلقها، وهناك فرق بين كونه قد طلقها، وبين كونه لم يطلقها إلى غير ذلك من الكلام، فيُرجع إليه في محله.

۞ **قال المصنف:** «٩٨٢- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ: «**يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ زَوْجِي يُرِيدُ أَنْ يَذْهَبَ بِابْنِي، وَقَدْ نَفَعَنِي، وَسَقَانِي مِنْ بِئْرِ أَبِي عِنَبَةَ، فَجَاءَ زَوْجُهَا فَقَالَ النَّبِيُّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **يَا غُلَامُ! هَذَا أَبُوكَ، وَهَذِهِ أُمُّكَ، فَخُذْ بِيَدِ أَيِّهِمَا شِئْتَ، فَأَخَذَ بِيَدِ أُمِّهِ، فَانْطَلَقَتْ بِهِ**» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرمِذِيُّ».

هذا حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»، ذكر المصنف أنه قد رواه الإمام «أَحْمَدُ وَالْأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرمِذِيُّ»، قبل أن ابدأ في قضية الحكم على اسناده، طبعـًا ذكر طبعـًا قال: إنه «صَحَّحَهُ التِّرمِذِيُّ»، وكذا صحَّحه ابن القطان كما نقل الحافظ في «التلخيص»، وقد أعلَّ أبو محمد بن حزم هذا الحديث بضعف راويه عن «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ»، فإن هذا الحديث جاء من حديث هلال بن أبي ميمونة عن أبي ميمونة «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ»، وقد ذكر ابن حزم أن أبا ميمونة مجهول، فأعلَّه بجهالة أبي ميمونة، وكلام أبي محمد ليس في محله، فإن أبا ميمونة قد علمه أو عرفه أئمة كبار، ولذا وثَّقه العجلي، ووثَّقه النسائي، وقال يحيى بن معين: إنه صالح، ومعلوم أن أبا محمد بن حزم -عليه رحمة الله- هو من أمثل القوم في علم الحديث ولا شك، ولكن قد نص غير واحد من أهل العلم أن معرفته بالعلل أقل من غيره بكثير، وأن معرفته برجال كذلك ضعيفة، ممن نص على هذا ابن عبد الهادي في رسالته في الجد والإخوة، والشيخ تقي الدين، وقال: إنه أمثل القوم، لكنه ليس من علماء الحديث، هو أمثل القوم من الفقهاء في معرفة الحديث، ولكنه ليس من أئمة الحديث الذين يُرجع إليهم في هذا الشأن، ولذا فإنه يُعل أحاديث كثيرة، ربما كانت في

الصحيحين، كما سأشير لبعضها في حديث البراء.

هذا الحديث أيضاً ذكر المصنف أنه قد رواه أحمد والأربعة، بُدأ بالإمام أحمد لسببين:

● **السبب الأول**: تقدُّمه -عليه رحمة الله- في السن، فإنه شيخ لعدَدٍ.. بل هو شيخ للبخاري ومسلم، وهو شيخ لبعض أهل السُّنن، أو شيخ لشيوخهم، فالترمذي يروي عن إسحاق بن منصور عن أحمد، وأبو داوُد يروي عن أحمد مباشرة وهكذا.

● **السبب الثاني**: أن عدداً من أهل العلم إذا أرادوا أن يذكروا أحاديث الأحكام، فإنهم يختارون لفظ أحمد، ومن هؤلاء: المجد بن تيمية في «المنتقى»، ومنهم: ابن مفلح، فقد ذكر ابن مفلح في «الفروع» أنه إذا أورد حديثاً ولو كان في الصحيحين فإنه يورد لفظ أحمد في المسند، وهذا له أسباب كثيرة منها: عناية أحمد بالألفاظ، ومنها: علو إسناده، ومنها ما يتعلَّق بأمور أخرى، ليس هذا محلها.

هذا الحديث يقول «**أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ امْرَأَةً قَالَتْ: «يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّ زَوْجِي يُرِيدُ أَنْ يَذْهَبَ بِابْنِي**» **أي**: أن يأخذه، قالت: «**وَقَدْ نَفَعَنِي، وَسَقَانِي مِنْ بِئْرِ أَبِي عِنَبَةَ**»، «**بِئْرِ أَبِي عِنَبَةَ**» هذا بئر هذا اسمه، قالوا: وهذا البئر قريب من المدينة، يبعد عن طرف المدينة ميل.

قولها رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا: «**وَقَدْ نَفَعَنِي، وَسَقَانِي مِنْ بِئْرِ أَبِي عِنَبَةَ**» يدل على أن هذا الولد كبير في سنه، وإن لم يكن قد بلغ مبلغ الرجال، فإنه يأتي بالماء ويمشي ميلاً كاملاً على قدميه، فهو فوق السابعة كما مر في سبب تحديد العلماء لسن السابعة بالخصوص، قال: «**فَجَاءَ زَوْجُهَا**»، طبعاً المصنف اختصر هذا الحديث، فإن فيه جملتين:

● **الجملة الأولى**: أن زوجها جاء فقال: من يخاصمني في ابني، فيبدوا أن زوجها رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ كان قد جاء غضبان، ويريد أن يظن أن لا أحد يستحق الحضانة إلا هو، ولذلك قال: من يخاصمني في ابني، كأنه ينفي استحقاق زوجته لهذا الابن.

● **الجملة الثانية**: أنه جاء في بعض طرق هذا الحديث، وليس في كلها، كما سأذكر بعد قليل أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أراد أن يُقرع بينهما، بين الأم، وبين الأب، فكأن هذا الزوج قال: ومن يخاصمني في ابني، ثم أمَر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ الابن بأن يختار، فاختار الابن أمه كما سيأتي.

قال: «**فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يَا غُلَامُ! هَذَا أَبُوكَ، وَهَذِهِ أُمُّكَ، فَخُذْ بِيَدِ أَيِّهِمَا شِئْتَ**»، قوله: «**فَخُذْ**

**بِيَدِ أَيِّهِمَا شِئْتَ**» يدل على أن هذا من باب التخيير، والتخيير في الشرع نوعان، وهذا تجده كثير في كتب الفقه، فيقولون أحياناً: هذا التخيير تخيير تَشَهٍ، وأحياناً يقولون: هذا التخيير تخيير مصلحة، فالتخيير نوعان: في تخيير تَشَهِّي، وفي تخيير مصلحة، تخيير المصلحة: هو الذي غالباً يكون من جانب التصرُّفات الولائية، كل ما كان خُيِّر فيه القاضي، أو خُيِّر فيه ولي الأمر، فليس له أن يختار اختيار تشهٍ، وإنما يختار اختيار مصلحة، فينظر ما هو الأصلح للناس فيختاره، وأما اختيار التشهي ففي الغالب أنه يكون وأقول في الغالب أنه يكون في ما كان في خاصة المرء، مثل: اختيار إسقاط الحقوق في الشفعة وفي غيرها، ومثل أيضاً: الاختيار في الكفارات، فإن بعض الكفارات فيها اختيار، ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [**المائدة:٨٩**]، فدل على أنه اختيار تشهٍ، يختار ما شاء، ولو كان بعضها أفضل من بعض، لكنه اختيار تشهٍ، وسأذكر العلة بعد قليل.

وقوله: «**يَا غُلَامُ**» يدل على أن الولد أصبح يفقه الحديث، ويعلم الخطاب، ويرده.

قال: «**فَأَخَذَ بِيَدِ أُمِّهِ فَانْطَلَقَتْ بِهِ**» هذه فعل أنها انطلقت به يدل على كمال امتثال الصحابة -رضوان الله عليهم-، بحكم رسول الله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهكذا المسلم يجب عليه أن يمتثل، فلم يُنقل أن هذا الأب،مع أنه كان يظن أن لا أحد يستحق، أو لا أحد له حق في منازعته ناهيك عن نزع الولد منه، لم يُنقل عنه أنه نازع، أو عارض، وهذا مصداق قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [**الأحزاب:٣٦**]، ولذلك فإن الله عَزَّ وَجَلَّ نظر في قلوب الناس، فاختار خير الناس لخير الناس، اختار خير الناس جنساً لخير الناس نوعاً، فخير الناس على سبيل الاطلاق محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وخير الناس جنساً أي: جماعة، ليس على سبيل الآحاد هم: أصحابه؛ لأن خير الناس بعد نبينا محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هم الأنبياء، باقي الأنبياء، فلا شك أنهم أفضل من الصحابة، لكنهم على سبيل الجنس هم أفضل الناس، وهذا يدلنا على قاعدة فقهية، أن الله عَزَّ وَجَلَّ يختار النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أكمل الأمور، كما مرَّ معنا اللَّحْد والشق، حينما لُحِدَ عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ لم يُشقَّ له، فالنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُختار له أكمل الأمور عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ.

هذا الحديث فيه من الفقه مسائل، وقبل أن أذكر هذه المسائل ربما ثلاث أو أربع، لنعلم أن هذا

الحديث متعلِّق بالمرحلة الثانية، ليست المرحلة الأولى التي ذكرناها قبل قليل، وإنما الثانية، **أي**: ما يتعلَّق بما بعد السابعة، لِمَ؟ لأن عرفنا أن هذا الغلام أصبح يفقه الحديث، ويأتي لأمه بالماء من البئر، والبئر على مسافة ميل من المدينة **أي**: من طرفها، فأصبح يفقه الحديث.

**❁ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: فيه إثبات التخيير بعد السابعة، وقد ثبت التخيير للصبي بعد السابعة في حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ» هذا، ورُوي حديث آخر، سيأتي يذكره المصنف بعد قليل وهو: حديث رافع بن سنان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، وهذان حديثان فيهما التخيير، بخلاف الحديث السابق، فإنه ليس فيه التخيير، بل ظاهره الإطلاق، أنه لأمه مطلقًا، ولكن نقول: نقدِّم حديث التخيير؛ لأنه قضى به الخلفاء الراشدون رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمْ، وقضاء الخلفاء الراشدين مُرجِّح للأحاديث، نحن نعلم وقد مرّ في غير هذا المحل محاضرة في كيفية استثمار فقه خلفاء الراشدين، منها: ما يتعلَّق في قضية أن ما اختاره الخلفاء الراشدون يدل على ترجيح أحد القولين، والترجيح قد يكون بالتخصيص فيكون مخصصًا له، وما اختاره الخلفاء الراشدون يدل على أن الحديث قد نُسخ، إذا تركوا حديثًا لم يعملوا به فهو منسوخ، الخلفاء الراشدون خصوصًا؛ لأن قولهم ظاهر وعالي، وكانوا أصحاب ولاية -رضوان الله عليهم-، وقد أمر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ بالاقتداء بهم.

**إذن**: نقول: ثبت التخيير في حديث أبي هريرة، وكذا في حديث رافع فيما رُوي، وقضى به الخلفاء الراشدون، فدل على إثبات التخيير، على إثبات التخيير في الجملة نقول، نقول: في الجملة.

❍ **المسألة الثانية**: التخيير هذا ما الفائدة منه؟ أنا قلت لكم قبل قليل: إن هذا التخيير تخيير تَشَهِّي، ما سبب التخيير؟

نقول: إن سبب التخيير هو استواء حق الأب وحق الأم، قد استوى حقهما معًا، واستحقاقهما للحضانة، فلما استويا في الاستحقاق لا بد أن يُنظر لأمر خارجي يكون اختيار أحدهما له، وهذا الأمر الخارجي إما أن يكون قُرعة، وإما أن يكون تخييراً، وعلى ذلك فإن تخيير هذا الصبي، الذي يكون ابن سبع ونحوها، هو تخيير تَشَهِّي، فحكمه ونتيجته كنتيجة القُرعة؛ لأن هذا الصبي لا يعرف مصلحته؛ فكأنها قُرعة، كأنها قُرعة، هي كأنها قُرعة، لماذا قدمنا التخيير على القُرعة مع أن القاعدة أن تقدَّم القُرعة؟

فإنه كلما استوى اثنان في استحقاق، ولم يثبت لأحدهما تميز عن الآخر، ولم يمكن قَسم هذا المستحق بينهما، فإنه يُفصل بينهما في القُرعة؟ نقول: قدَّمنا التخيير على القُرعة؛ لأن أغلب الأحاديث إنما جاء فيها التخيير، وبعضها جاء فيها القُرعة، وهذه الأحاديث التي جاء فيها القُرعة، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أراد أن يقرع بينهما، ثم رجع إلى التخيير، حتى التي وردت ترك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ القُرعة، وانتقال للتخيير، فنقول: يؤتى بالتخيير، لكن إن لم يختل الصبي شيئًا، قد يكون بعض الصبيان حي فلا يستطيع الكلام، أو أن يكون الصبي فيه عقل ولا يريد أن يغضب أحد أبويه، نقول: إن لم ينكر التخيير فنرجع بعد ذلك للقرعة، هذا كلام فقهائنا -رحمة الله عليهم-.

**إذن:** عرفنا الآن أن سبب التخيير هو استواء حق الوالدين، وأن هذا التخيير هو تخيير تَشَهٍ، فيكون حكمه ونتيجته كالقرعة، ولم نقدِّم القرعة عليه لأجل الخبر؛ لأن الخبر أكثر الروايات فيه أن فيها تخييراً بدون قرعة، وأما الأحاديث التي جاءت فيها القرعة وإن قدِّمت على التخيير في الفعل، إلا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ آثرها وانتقل إلى التخيير، فلذلك نعمل بالتخيير، فإن عجزنا عن التخيير لأي سبب رجعنا لأصلنا وهو: القرعة.

❍ **المسألة الثالثة:** قبل أن أتكلم ما هي شروط التخيير، نقول: إن هذا التخيير خاص بالذكور دون الإناث، فالأنثى لا تخيَّر، لماذا؟ نقول: إعمالاً لوصْف الذكورية في هذا الحديث؛ لأن هذه المرأة قالت: «**إِنَّ ابْنِي**»، والابن هو الذكر، وكذلك حديث رافع الذي سيأتي بعد قليل، أصح الروايات فيه أنه كان صبيًا ذكراً، ولم يكُ أنثى، وسأتكلم عن أنه جاء في بعض الطرق أنها انثى، لكنها ضعيفة، ولذلك يقول ابن الجوزي: وأصح الروايات في حديث رافع أنه ذكر، الذي خيِّر، فنقول: يعمل وصف الذكورية إعمالاً للنص، هل هو إعمال وقوف عند ظواهر النصوص؟ نقول: لا، ليس وقوفًا عند ظواهر النصوص، وإنما فيه إعمالاً للمعنى الذي ذكرت لك في أول الباب، ما هو المعنى؟ أن المقصود من الحضانة حفظ المحضون، والذكر إذا تنقَّل بين أبيه وأمه، وانتقل من بيت إلى بيت، فإن هذا لا يضره، بخلاف الانثى، فإن الأصل في الانثى أن تكون محفوظة في إحدى البيوت؛ لأن من خيِّر هذا الصبي، إذا اختار اليوم أباه، ثم بعد أسبوع قال: لا، أريد أمي، يجب أن يرجع إلى أمه، بعد شهر قال: أريد أبي، يرجع إلى أبيه، يتنقَّل، فالاختيار هنا الابتداء لا يلزم إسقاط حقه، له حق الرجوع في اختياره، هذا هو الصبي؛ لأنه اختيار تَشهٍ، لو قلنا: البنت كل يوم تتنقَّل، خالف مقاصد الشرع من حيث الستر للبنت، فالمرأة إذا صَلَّت لا تُجافي، وإنما

تظمّ نفسها، عضديها إلى بطنها، وفخذيها إلى بطنها، بل إنها لا تفترش في صلاتها، المستحب أن لا تفترش، يقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيما رُوّينا عند الحاكم وغيره يقول لفاطمة: «**يا فاطمة خير المرأة ألا تَرى الرجال، وألا يراها الرجال**»، فكلما كانت المرأة أتم ستراً كلما كان ذلك أكمل حُسن تربيتها، وتمام شأنها، فلذلك نقول: إعمالاً لظاهر النص، ووافقه المعنى أن المرأة أو الانثى الأنسب لها أن تكون في مكان واحد، **إذن**: عرفنا المسألة الثانية معنا، أو الثالثة، أن هذا التخيير خاص بالذكور وهو المذهب، وتوافقه أيضًا الرواية الثانية في الجملة، أن التخيير خاص بالذكور.

القول الذي ذكرت لكم قبل قليل في الحديث السابق، أن الحديث السابق يدل على أن الظاهر أن لا تخيير، أليس ذلك في الذكر، لم أتكلم عن الأنثى، أن الظاهر أنه الذكر لا يخيَّر، وإنما يكون عند أمه، نقول: ذاك الحديث مخصوص عمومه بهذا الحديث، ودلنا على تخصيصه قضاء الخلفاء الراشدين، وإن كانت الرواية لكنها ضعيفة في المذهب، أن الذكر لا يخيَّر، وإنما يبقى مطلقًا عند أمه.

❍ **المسألة الرابعة: في هذا الحديث**: قلنا: إن التخيير يكون للذكر، الأنثى لا تخيَّر، ما الذي يُفعل بالأنثى؟ فيه روايتان في المذهب، مشهور المذهب أن الإناث واحدة أو أكثر، يكن عند الأب مطلقًا، دائمًا تكون عند الأب، لِمَ؟ قالوا: نظرنا للمصلحة، فالمصلحة أن الأب هو الذي يحفظ، ويتكلمون أيضًا عن زمانهم الفقهاء فيقولون: إن البنت بعد سن التمييز، بعد السابعة، يبدأ ينظر لها الخطاب، هم يتكلمون وأنا أعيد العبارة، الفقهاء يتكلمون عن زمانهم، أنها بعد سن التمييز يأتيها الخطاب، ويبدأ ينظر لها الناس، كما أن عمر خطب أم كلثوم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وهي بعد سن تمييزها، وهكذا، فناسبت أن تكون عند أبيها، لكي يعرفها الناس، وأغلب ما يأخذ المرأة أهلها، لا ...، فناسب أن تكون ند أبيها من باب الحفظ والرعاية، هذا هو مشهور المذهب.

الرواية الثانية في المذهب وهي اختيار ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ قال: إن الصواب أنها تُقيم عند أمها، ولا تؤخذ من أمها، الأنثى لا تؤخذ من أمها، لِمَ؟ نظراً للمصلحة أيضًا، نحن نقول للمصلحة، قال: لأن مصلحة البنت عند أمها أشد، فالأم تحفظ، وتراعي، وتنتبه، بخلاف الأب، فإنه يبحث في المعاش يشغل اليوم كله، طبعًا يختلف حقيقة من شخص لآخر، وهكذا، فرأى أن المصلحة أن تكون عند أمها مطلقًا من غير تخيير، والذي عليه الحقيقة التحقيق في هذه المسألة، أن كل من القولين صحيح من وجهه، فكل منهم بحيث عن المصلحة، هذا هو تحقيق المذهب، أنهم نظروا المصلحة والمعنى، ولذلك فإن الذي

عليه العمل أنها بعد السابعة يُنظر من الأصلح من الأب أو من الأم، فقد تكون الأم نعم أرأف، لكن الأم تعمل اثني عشر ساعة، اثني عشر ساعة وهي تعمل، يبقى اثني عشر ساعة في البيت، ثمان منها نائمة، يبقى أربع، **أي**: متى تجلس لبنتها، وقد يكون الأب أكثر فضوى متقاعد وقاعد في البيت، ما تدري الظروف تختلف، ولذلك لا توجد قضيتان متشابهتان تماماً أبداً، في النادر جداً، ولذلك الذي عليه العلم الآن في الحضانة أنه يُنظر للأصلح من غير تخيير، فتُنقل البنت عنده، وأما الولد فإنه يخيَّر لنص الحديث، وقضاء الصحابة، طبعاً حتى الولد بعض أهل العلم، بعض أهل العلم يرى أن هذا التخيير إن وجد الأصلح، وسنتكلم عنه إن شاء الله في الحديث القادم، أنه إن وجد الأصلح من الأب أو الأم، فإنه يُنقل ولا يكون فيه تخيير، ووجهوا حديث أبي هريرة كما سأذكر لكم بعد قليل، أن هذه كانت قضية عين، سأشير لها إن شاء الله بعد قليل.

❍ **المسألة الأخيرة**: قبل أن ننتقل للحديث الذي بعده، في قضية التخيير هذا له شروط، وله صفة، فأما صفته: فإنه كما مر معنا أنه تخيير شهوة، تخيير شهوة كالقرعة، لا تقول: ولدي يعرف مصلحته، ولا ما يعرف مصلحته، نقول: هو تخيير شهوة، ينبني عليه ماذا؟ ينبني عليه أن للولد الرجوع فيه، فيجوز أن يرجع وقت ما شاء، كما ذكرت لك قبل قليل، فيجوز له بعد أسبوع يقول: لا، أبغى أمي، بعد شهر يقول: لا، أبغى أبوي، فيتنقَّل ها هُنا وها هُنا بينهما، طبعاً الفقهاء يقولون: لو انتقل الولد أن الانثى أصبحت عند أمها، فإنها تبقى عندها أو الولد تبقى عنده ليلاً دون النهار، فيكون عند أبيه ليعلِّمه، وهكذا، يتكلمون أيضاً عن زمانهم، وأما زمانهم فاختلف، فإن التعليم الآن في المدارس العامة، سواء كانت حكومية أو أهلية.

**القيد الثاني**: -وهذا ودّي تنتبه له- وهو: شرط التخيير، نقول: إن من شرط التخيير أن لا يوجد على الصبي ضرر عند من اختاره، انظر عبارتين، أن لا يوجد على الصبي ضرر عند من اختاره، طبعاً هذا القيد نص عليه عدد من فقهاء المذهب كالقاضي، وكثيرون، لكن وإن لم للأسف يُذكر في كتب المتأخرين، لكن نصوا عليه جميعاً، ولا يوجد عندهم من يعارض، أريد أن تنتبه لمسألة انظر، قلنا: لا يوجد ضرر أن لا يوجد عليه ضرر عند من اختاره ما الفرق بين هذه العبارة وبين قولنا: أن يكون مصلحة عند من اختاره، في فرق، قد يكون الذي اختاره أقل مصلحة، لكن لا ضرر عليه، فهنا نقول: يُعمل بتخييره، لكن إن وجد ضرر بأن كان من اختاره من أب أو أم منشغل عنه، أو يقصِّر في حقوق الله عَزَّوَجَلَّ،

لا يأمره بالصلاة، أو يمنعه من أمور التي تكون نافعة له في أموره الاجتماعية، ولا أموره الدينية كالصلاة، والصوم وغيرها، أو في أموره الاجتماعية، كأن لا يعلمه القراءة والكتابة، أو لا يعلمه الصنع المناسب، كل بحسب عرفه، أو لا يعلمه مكارم الأخلاف ونحو ذلك، فإنه يُنقل عنه إلى الثاني، **إذن**: العبرة بالضرر، وليس بوجود المصلحة، من قال بوجود المصلحة؟ الذي قلت لكم قبل قليل، إن بعض المتأخرين يقولون: ننظر المصلحة، فإن استووا تماماً بالمصلحة مائة بالمائة، انتقلنا للتخيير.

❁ **قال المصنف**: «٩٨٣- وَعَنْ رافِعِ بْنِ سِنَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**أَنَّهُ أَسْلَمَ، وَأَبَتِ امْرَأَتُهُ أَنْ تُسْلِمَ، فَأَقْعَدَ النَّبِيَّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **الْأُمَّ نَاحِيَةً، وَالْأَبَ نَاحِيَةً، وَأَقْعَدَ الصَّبِيَّ بَيْنَهُمَا، فَمَالَ إِلَى أُمِّهِ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ اهْدِهِ، فَمَالَ إِلَى أَبِيهِ فَأَخَذَهُ**» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

هذا هو الحديث الثاني في التخيير، وهو حديث «رافِعِ بْنِ سِنَانٍ» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، «**أَنَّهُ أَسْلَمَ**»، طبعاً هو الأنصاري من أهل المدينة، وهذا سيُفيدنا بعد قليل في فهم الحديث، «**أَنَّهُ أَسْلَمَ**» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، «**وَأَبَتِ امْرَأَتُهُ أَنْ تُسْلِمَ**»، بل بقَتْ على دينها، قال: «**فَأَقْعَدَ الْأُمَّ**»، طبعاً فاختصمَا في الولد، وقد جاء أن هذا الولد هو الراوي هذا الحديث جعفر، لكن هذا فيه خلاف، «**فَأَقْعَدَ النَّبِيَّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **الْأُمَّ نَاحِيَةً، وَالْأَبَ نَاحِيَةً، وَأَقْعَدَ الصَّبِيَّ بَيْنَهُمَا، فَمَالَ إِلَى أُمِّهِ**» **أي**: ذهب الصبي إلى أمه، «**فَقَالَ: اللَّهُمَّ اهْدِهِ، فَمَالَ إِلَى أَبِيهِ فَأَخَذَهُ**» **أي**: أبوه.

هذا الحديث قبل أن أتكلم عن إسناده، الحقيقة أن هذا الحديث فيه جهة مقبولة يؤيدها حديث أبي هريرة السابق، وفيه جهة مشكلة، فأما المقبول فيها فهو قضية التخيير، وهذه واضحة، وأما المشكل في هذا الحديث، فإنه من جهات:

● **الجهة الأولى**: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خيَّر الصبي بين أبيه المسلم، وأمه الكافرة، وهذا ليس كذلك، فإنه إذا كان المحضون أحد والديه غير مسلم أصلاً، أو بسبب رده، فإنه لا حضانة لغير المسلم على المسلم، ولم يخالف في هذه المسألة إلا أبو حنيفة النعمان -رحمة الله عليه-، فقال: إنه يصح تبقى الحضانة للأم؛ لأنها في مرحلة الصغر قد لا تؤثر كثيراً في دينه، فيجوز بقاء الحضانة عند الأم غير المسلمة، لكن الجمهور على خلافه، إذا هذا الأمر الأول.

● **الجهة الثانية**: المشكل في هذا الحديث أيضًا، أن هذا الحديث اختار المصنف لفظة «وَأَقْعَدَ الصَّبِيَّ» **أي**: لذكر، لكن جاء في بعض ألفاظه عند النسائي وغيره أنها كانت أنثى، ولم تكن ذكراً، وهذا مشكل؛ لأن مر معنا قبل قليل أن التخيير إنما هو خاص بالذكر دون الانثى، ولكن أجاب عن هذا أهل العلم بأن كما قال ابن الجوزي: أن أصح الروايتين وأكثر الرواة على أن المخيَّر في حديث رافع كان ذكراً، بل جاء في بعض الالفاظ أن المخيَّر هو ابنه جعفر، سمي جعفر بن رافع، قال: وكنت ابنه يقول: كنت الذي خيِّرت بين أبي وأمي، هذه المسألة الثانية.

● **الجهة الثالثة**: أن الذي هو أشكل في هذا الحديث، أن ظاهر هذا الحديث أن هذا الصبي كان صغيراً؛ لأنه جعله النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بينهما، **أي**: بين الأب والأم، فمال، يدل على أنه يحبي، أو ربما أكثر من الحبي بشيء قليل، أو مشي يسير، فدل على أنه لا يستطيع حتى الكلام، ويؤيد هذا الفهم أنه جاء في طرق هذا الحديث، أن هذا الصبي كان فطيمًا، أو كانت فطيمة هي كانت فطيمة، والفطيم هو: من فُطم، ولو يسمى الشخص فطيمًا بعد إلا وقد قارب السنتين، قد نقول: ثلاث سنوات، أربع سنوات على أقصى تقدير، **إذن**: لم يصل سن السابعة، ونحن نقول: إن حديث السابق معنا، في حديث عبد الله بن عمر بن العاص، أن من كان دون السابعة، وكان لا يفقه الخطاب، ولا يُحسن الجواب، فإنه لا يخيَّر أساسًا، وإنما يكون لأمه، **إذن**: أشكل علينا من ثلاث جهات.

**هذا الحديث لأهل العلم في الجواب عنه عدد من الإجابات:**

**أول جواب**: وهو أسهلها أن الحديث ضعيف، ضُعِّف هذا الحديث، قالوا: لأن هذا الحديث جاء من طريق عبد الحميد بن جعفر عن رافع بن سنان، وهذا عبد الحميد أعل بأنه أو أعل الحديث بسببه بأنه ضعيف، وقد ضعَّفه جمع من أهل العلم، وحكم كثيرون بأنه مجهول **أي**: مجهول الحال فلا يُعرف، كما أعل هذا الحديث من جهة أخرى، وأعله بذلك ابن الخرَّاط، ابن الخرَّاط إذا قلنا: ابن الخرَّاط المقصود به مَن؟ عبد الحق الإشبيلي صاحب «الأحكام الكبرى والصغرى والوسطى»، ابن الخرَّاط أعل هذا الحديث، قال: لأن فيه اضطرابًا في إسناده، وصدق، فقد اختلف في إسناده، وإن كان ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» قال: لم يظهر لي المراد؛ لأنه قد اختلف، فمرَّة يسمى عبد الحميد، ومرَّة يسمى غير ذلك.

**العلة الثالثة**: الاختلاف في متنه، وهذا العلة ذكرها الشيخ تقي الدين، فإنه تارة يُقال أو اضطراب خلينا نقول: الاضطراب في متنه، فإنه تارة يُقال: إن هذا الحديث إنه ذكر، وتارة يُقال: إنه أنثى، **أي**: تارة يُذكر أنه صغير، وتارة يُذكر أنه فطيم، ويُذكر أحياناً أنه كبير، وهكذا، ولذلك لما أورد هذا الحديث ابن منذر محمد بن إبراهيم قال: وهذا الحديث فيه مقال، ولذلك ضعَّفه جمع من أهل العلم، هذا الجواب الأول.

**الجواب الثاني عن هذا الحديث**: أننا نقول: إن هذا الحديث كان قضية عين، وهذه قضايا العين إنما كانت منزَّلة منزلة معيَّنة، ولا يُقاس عليها غيرها، وهذا الجواب الحقيقة فيه ضعف؛ لأن الأصل في عموم أقْضية النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنها عامة، ليست قضايا عين، إلا أن يدل الحديث على التخصيص، كحديث خزيمة بن ثابت وغيره مما تعرفونه، ولذلك القواعد الأصولية المشهورة عندكم أن الأصل في حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وخطابه العموم لا الخصوص، وهذا مسلَّم.

**الجواب الثالث**: وهذا الجواب استحسنه الشيخ تقي الدين ومال له، أنه قال: إن هذا الحديث كان في أول الإسلام، قبل أن تُشرع الأحكام، بدليل أن رافع بن سنان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنصاري، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما دخل المدينة لم يأمر أحداً على سبيل الحتم والإلزام بالإسلام، فأسلم بعض أهل المدنية، وبعضهم لم يسلم، ثم بعد ذلك أسلم جميعهم ولم يبقى أحد من الأنصاري غير مسلم، إلا من أبطن الكفر وهم المنافقون، هذا يدلنا على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما لم يُقرِّ إسلام زوجته كان في أول قدومه المدينة، وضح كيف استنبطنا أنه كان في قدومه المدينة؛ لأن زوجته كانت غير مسلمة، نساء الأنصار كلهن أسلمْنَ، ولو ظاهراً، لأني أريد أن أخرج المنافقين كعبد الله بن أُبي وغيره، **إذن**: كلهم أسلموا، والمنافق يُعامل ظاهراً معاملة المسلمين، **إذن**: هذا كان في أول الإسلام قبل شروع الأحكام، **إذن**: على ثبوت هذا الحديث فإنه يكون منسوخاً، يكون منسوخاً، وهذه الحقيقة التوجيه قوي جداً، فيكون الأحاديث المتأخرة حديث أبي هريرة متأخر جداً، أبو هريرة أسلم بعد خيبر، وهكذا.

**التوجيه الرابع لهذا الحديث**: أنهم قالوا: إن هذا الحديث إنما خيَّر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعلمه بوحي الله جَلَّ وَعَلَا أن هذا الولد سيختار أباه، الحقيقة أن هذا التوجيه بعيد، نحن الأصل عندنا العموم، وإن كان يعلم ذلك فالأصل أن يثبت الحكم على العموم، فيكون التخيير، فحينئذٍ نقول: هذا التوجيه يعود ويؤول للقول بأن هذا الحديث قضية عين، وليس حكماً عاماً، وعلى العموم فإن حديث أبي هريرة وقضاء الصحابة -رضوان الله عليهم-، واضح وجلي في هذا الباب.

❁ **قال المصنف:** «**٩٨٤- وَعَنْ الْبَراءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى فِي ابْنَةِ حَمْزَةَ لِخَالَتِهَا، وَقَالَ: الْخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الْأُمِّ» أَخْرجهُ الْبُخَارِيُّ**».

هذا حديث «الْبَراءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»، وهو من الأحاديث المهمة في «**بَابُ الْحَضَانَةِ**»، الأحاديث المتقدمة أعني بها حديث أبي هريرة، وحديث عبد الله بن عمْرو، متعلِّقة في اختصام الأب والأم في الحضانة.

هذا الحديث حديث «الْبَراءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ» هو العمدة في ترتيب مستحق الحضانة إذا فُقد الأب والأم، إذا فُقد الأب والأم فيمن يكون مستحق الحضانة العمدة فيه حديث «الْبَراءِ بْنِ عَازِبٍ»، والمصنف رَحِمَهُ اللَّهُ اختصر هذا الحديث اختصاراً كبيراً، فإن هذا الحديث جاء فيه أن ابنة حمزة اختصم فيها علي وزيد وجعفر -رضي الله على الجميع-، فجاء علي فقال: أنا أحق بها وهي ابنة عمي، ثم جاء جعفر بعد ذلك فقال: أنا أحق بها، هي ابنة عمي، فإن جعفر بن أبي طالب، وعلي بن أبي طالب، كلاهما في درجة، هي ابنة عمي، وزوجتي خالتها، أو قال: وخالتها تحتي أو عندي أو نحو ذلك، ويقصد بخالتها أسماء بنت عُميس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فإن جعفر كانت أخت أسماء عندها، جاء زيد بعد ذلك وقال: هي ابنة أخي، وهي أخوة الإخوة التي آخى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بينهم، بين زيد وبين حمزة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، طبعاً والاختصام كان بعد استشهاده رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فحينئذٍ قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْخَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الْأُمِّ**»، فقضى بها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لخالتها، ولجعفر حينما قال: هي ابنة عمي، وخالتها عندي.

هذا الحديث في الحقيقة هو في صحيح البخاري، ولكن ابن حزم ضعَّف هذا الحديث على صحته، وهذا الحديث روي من طريق؛ لأن معرفة هذا الإسناد سيفيدنا في الحديث الذي بعده، روي من طريق إسرائيل عن أبي إسحاق، أبو إسحاق هو: السبيعي، وإسرائيل هو ابنه، وهو من أوثق الناس في أبيه، جاء من طريق إسرائيل، عن أبي إسحاق السبيعي، عن البراء بن عازب مباشرة، جاءه وضعَّف الحديث بإسرائيل، والكلام الذي فيه، ولكن إسرائيل روايته عن أبي إسحاق احتج بها الشيخان البخاري ومسلم، فإن رواية إسحاق في غير روايته عن أبيه قد يُقال فيها مقال، لكن روايته عن أبيه محتج بها، بل هو من أوثق الناس في أبيه، ولذلك ابن حزم- كما ذكرت لكم في البداية- قد يتساهل في بعض الأحكام.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسائل مهمة جداً:**

**المسألة الأولى:** استدل بهذا الحديث على أن من أدلى بجهتين فإنه يكون أولى ممن أدلى بجهة، وأخذ هذا الحديث؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قضى لجعفر وزوجه، فقد أدلى بجهتين، وهذه ستتكلم عنها في الحديث الذي بعده إن شاء الله.

**المسألة الثانية:** وهي المسألة المهمة عندنا، يمكن أهم مسألة في هذا الحديث، أن هذا الحديث ظاهره يدل على أن مستحق الحضانة، أن مستحقة الحضانة لا يسقط حقها من الحضانة بالزواج، ما الدليل؟ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قضى بحضانة هذه البنت بنت حمزة لخالتها، مع أن خالتها كانت مزوَّجة، كيف أخذ الفقهاء بين هذا الحديث وبين السابق؟

المشهور من المذهب قالوا: ما لم تتزوج بأجنبي، فإن تزوجت بغير أجنبي، فإنه لا تسقط حضانتها، ما دليلهم؟ قالوا: حديث جعفر، فإن جعفر ليس أجنبي، فلذلك لا تسقط الحضانة بالزواج، لكن إن تزوجت أجنبياً سقط حقها من الحضانة، من هو الأجنبي، ما زلت أمشي على مشهور المذهب؛ لأنه سيأتي الرواية الثانية التي انتصر لها ابن القيم بعد قليل، من هو الأجنبي؟ ذكر الزركشي رَحِمَهُ اللَّهُ أن ظاهر كلام الموفَّق أن الأجنبي هو كل من ليس من أهل الحضانة، وهذا الذي ذكره أنه ظاهر كلام الموفَّق مشى عليه تلميذ الموفَّق وهو: البهاء في «العُدَّة شرح العمدة»، فقال: كل من ليس من أهل الحضانة فإنه لا يكون **أي**: فإن زواجها به يسقطه، طبعاً رد الزركشي قال: فجعفر ليس من أهل الحضانة؛ لأنه ابن عم بعيد، وأهل الحضانة هم قدَّموا قبل بكثير، فليس من أهل الحضانة.

التوجيه الثاني عند المتأخرين وهو ظاهر كلامهم، قالوا: كل من لم يكن قريباً للمحضون، قريب، **إذن**: الأجنبي هنا يقابله من ليس بقريب؛ لأن الأجنبي أحياناً يُطلق في كتب الفقهاء ويُقصد من ليس بمَحْرم، وأحياناً يُطلق ويقصد به من ليس قريب النسب مثل: «**بَابُ الْحَضَانَةِ**»، ويطلق أحياناً الأجنبي ويُقصد به غير الزوجين في «**باب الخلع**»، فلذا قالوا: خلع يجوز بذل خلع من أجنبي **أي**: من غير الزوجين، فكل من ليس **أي**: الزوج أو الزوجة ولو كان أباها، ولو كان أبا الزوج، فإنه يسمى أجنبياً، فكلمة أجنبي هذه من المشترك اللفظي الذي يختلف من باب إلى باب، فانتبه له، وإياك أن يشتبه عليك لفظة الأجنبي، **إذن**: أجنبي عندنا في «**بَابُ الْحَضَانَةِ**» على مشهور المذهب هو من ليس بقريب، وظاهر كلام الموفَّق أن المقصود به بالأجنبي هو: من ليس من أهل الحضانة، ولو كان قريباً في النسب، هذا هو

الرواية الأولى.

**الرواية الثانية**: وهي منصوص عن الإمام أحمد أن الزواج لا يسقط الحضانة بشرط: إذا رضي الزوج الثاني، وقد انتصر لهذه الرواية من؟ ابن القيم ومثله ابن سعدي، فيقولون: إنه لا يُسقطها، وأخذوا ذلك جمعاً بين الحديثين، بين هذا الحديث وبين حديث الأول، وقالوا: نقضي بهذا الحديث على الحديث الأول؛ لأن حق الأم في الحضانة أولى من حق الخالة، فإذا كانت الخالة لا يسقط حقها بالزواج بالأم كذلك، والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يستفصل، وهذا ابن عمه، فدل على أن العبرة بأنها لا تسقط ولو كان أجنبياً؛ لأن عمره بعد السابع، بعد السابع يختلف الأمر، فإن فيه تخييراً أو انتقال للأب، إلا طبعاً إذا رضي، طبعاً أيضاً ممن أيد هذا القول ومال له الشوكاني وغيره في هذا الرأي، فهذه تقريباً أهم المسائل فيها **أي**: مسألة من باب الأدب وهو: أن الخالة تكون بمنزلة الأم، فإن الخالة تكون فيها من الرأفة، ومن المحبة، ومن العطف على ابن أختها، أشد من رحمة وعطف غيرها، والعكس كذلك، فإن الرجل يميل لخَؤلَتِهِ أكثر من ميله لأصوله، ولذلك في مسلم لما قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما قال للأنصار: «هل معكم من أحد ليس منكم؟» قالوا: لا، إلا ابن أختنا، فقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ابن أُخْت القوم منهم»، فالرجل قد يكون له نُصرة لخَؤلَتِهِ ربما لا توجد، ليس دائم لا توجد، لكن ربما لا توجد هذه النصرة بين أصوله؛ لأن المرء مع أصوله قد يكون بينهم من المنافسة، وطلب الغلبة، والافتخار ما لا يوجد مع الخَؤلَة، لأن الخَؤلَة يجمعهم فيها الإناث، وإذا جمع المرء مع خَؤلَتِهِ الإناث لان الطبع، وأما هناك فيجمعهم الذكور فيكون فيه الأصل الغلبة، والأنثة، والرفعة، ولذلك دائماً الرجل إذا كان يجالس الإناث النساء كثيراً، فلا يكون فيه علامة الرجولة، وإن كان يجالس الرجال غلب فيه طبعهم.

❁ **قال المصنف**: «وَأَخْرَجَهُ أَحْمَدُ: مِنْ حَدِيثِ عَلِيٍّ فَقَالَ: «**وَالْجَارِيَةُ عِنْدَ خَالَتِهَا، فَإِنَّ الْخَالَةَ وَالِدَةٌ**».

ثم أخرج المصنف من طريق آخر أورده المصنف من طريق أحمد، من حديث علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وفيه أن الجارية عند خالتها، وأن الخالة والدة، طبعاً هذا الطريق الذي أخرجه أحمد شبيه للطريق السابق، فقد جاء من طريق إسرائيل، عن أبيه أبي إسحاق السبيعي، عن هانئ بن هانئ، وهُبيرة بن يَريم، كلاهما رَوَياه عن علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أعل هذا الحديث ابن حزم فقال: أعل بأن هانئ وهُبيرة مجهولان، وهذا غير صحيح، فإن أهل السنن رووا لهم ووثقوهم، كذلك أعلَّ به أبي إسحاق وابن عنعنة، وعلى العموم له علة، لكني **إذن**: أقف على أن أحداً أعله بهذه العلة وهو: الاختلاف على إسرائيل، فإن إسرائيل مرة ترى

رواه عن من حديث البراء، ومرة من حديث علي، ولكن ربما كان أبوه أبو إسحاق سمعه من هذين الطريقين... والعلم عند الله، لكن أورد المصنف هذا الحديث أو هذه اللفظة، وفيها من الفقه مسألتان:

❍ **المسألة الأولى:** في هذه اللفظة وهي: قوله: «**وَالْجَارِيَةُ عِنْدَ خَالَتِهَا**»، فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حكم بالجارية لخالتها، ولم يحكم بها لجعفر، انظر معي، فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حكم بالجارية لخالتها وهي: أسماء، ولم يحكم بها لجعفر، قد جاء في رواية أخرى، لكنها ضعيفة معلَّة عند أبي داوُد: «**أنَّ النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قضى بالجارية لجعفر، تكون عند خالتها**»، كذا في اللفظ، «**قضى بها لجعفرَ، تكون عند خالتها**»، لكن أصح الألفاظ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قضى بها لخالتها، هذا يفيدنا ماذا؟ أن العبرة بمستحق الحضانة ولو كان زوجه له استحقاق آخر، فلا يقدَّم بالجهتين، وإنما يقدَّم بجهة واحد، لا يُنظر للزوج، وإنما يُنظر لمستحق الحضانة، إلا أن يكون أجنبيًا، فحينئذٍ تنتقل الحضانة لغيره.

❍ **الفائدة الثانية من هذه الجملة:** أن هذه الجملة تتعلَّق بمسألة: وهو إذا لم يكن هناك أم، أو وجد مانع يسقط حضانة الأم كزواجها، وفسقها ونحو ذلك، ووجد أم أب، ووجدت خالة، فأيهما يقدَّم؟ فمن العلماء من يقول: تقدَّم الخالة على أم الأب، لِمَ؟ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الْخَالَةَ وَالِدَةٌ**»، والوالدة مقدَّمة على الجدة، الوالدة مقدَّمة على الجدة، وأما المذهب والرواية الثانية توافقه، إلا دائمًا تقدَّم أم الأب على الخالة؛ لأن أم الأب هي حقيقة بالولادة، استحقته بالولادة، فجهتها أقوى من جهة الخالة، فإن الخالة إنما هي من الحواشي، وليست من الأصول، فالأصول أولى، لكن هناك قول، لذلك قلت لكم: هذا الباب فيه من الخلاف ما لا يكاد يوجد، حتى إن بعض المالكية وقفت عليه أظن هو حطاب، نسيت الآن من عهد قديم يقول: هذا الباب ليس له قاعدة، كذا يقول: ليس له قاعدة، **أي**: الشيخ تقي الدين هو الذي جعل قاعدة طرد عليها حسابه، وأنا لم أذكرها كاملة؛ لأنها تحتاج إلى وقت في تفصيلها.

❁ **قال المصنف: «٩٨٥- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «إِذَا أَتَى أَحَدَكُمْ خَادِمُهُ بِطَعَامِهِ، فَإِنْ لَمْ يُجْلِسْهُ مَعَهُ فَلْيُنَاوِلْهُ لُقْمَةً أَوْ لُقْمَتَيْنِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ».**

هذا حديث «**أَبِي هُرَيْرَةَ**» أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا أَتَى أَحَدَكُمْ خَادِمُهُ بِطَعَامِهِ**»، «**خَادِمُهُ**» يشمل خادمه الأجير، ويشمل خادمه مولاة، وغالبًا الفقهاء يأتون بهذا الحديث ويقصدون به المولى، كما سأذكر بعد قليل في فقه، قال: «**إِذَا أَتَى بِطَعَامِهِ**» **أي**: الطعام الذي يأكله، «**فَإِنْ لَمْ يُجْلِسْهُ مَعَهُ فَلْيُنَاوِلْهُ**»،

قوله: «**فَإِنْ لَمْ يُجْلِسْهُ**» يجعله من باب التخيير، إما أن تجلسه معك، وإما أن تناوله منه، ولذلك يقول عبارة الفقهاء يقولون: «فليطعمه منه أو معه»، هذه عبارة «المنتهى» أو شرحه، «فليطعمه منه أو معه»، **أي**: فليطعمه معه، فليأكل معه أو منه، أخذوا ذلك من حديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَإِنْ لَمْ يُجْلِسْهُ مَعَهُ فَلْيُنَاوِلْهُ لُقْمَةً أَوْ لُقْمَتَيْنِ**» **أي**: من باب التخيير، إما أن تعطيه بعضه، وإما أن تجلسه معك، وقوله: «**فَلْيُنَاوِلْهُ لُقْمَةً أَوْ لُقْمَتَيْنِ**»، الأصل في الفاء الفورية، **إذن**: يعطيه الطعام من حين يأتيه بالطعام، لماذا أقول هذا الشيء؟ لأن بعض الناس إذا انتهى من الطعام أعطى الخادمة فضلة طعامه، مع أن ظاهر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**فَلْيُنَاوِلْهُ**» ابتداءً، والفاء الأصل فيها الفورية، **إذن**: فأعطيه من أعلى القدر، تعرفون عندما في العامية إذا قال: أعطاك من أعلى القدر غير إذا أعطال من أسفله، أعلى القدر هو أطيب الطعام، وإن كان حقيقة من حيث الطعام، فأسفله هو الذي يوجد فيه الملح، والبهارات، لكن إذا قالوا: فلان أعطاه من أعلى القدر من باب الكرامة، ولذلك دائمًا الخادم أو الذي يصنع الطعام قل: أغرف لنفسك من أعلى القدر، فإنه أطيب الطعام، وهو طعام الكرامة، «**فَلْيُنَاوِلْهُ**» للفورية، قال: «**فَلْيُنَاوِلْهُ لُقْمَةً أَوْ لُقْمَتَيْنِ**»، طبعًا لفظ الحديث في الصحيح بعضها جاء «**فليناوله أكلة أو أكلتين أو لقمة أو لقمتين**»، هذا بناء على الاختلاف في نوع المأكول هل يؤكل عمومًا، أو أنه من اللقم التي تُناول باليد، طبعًا جاء في ألفاظ الحديث «**فإنه قد وَلِي حرَّه**» **أي**: حرارته كذا وعلاجه، **أي**: حرَّه وصنعه وعلاجه.

هذا الحديث قبل أن أتكلم في فقه، عندنا مسألة: أورد المصنف هذا الحديث في كتاب النفق في كتاب «**الْحَضَانَةِ**»، مع أنه متعلِّق بنفقة المماليك، والخدم، المفروض أن المصنف يفعل كما فعل الفقهاء بأن يجعل له فصلاً، فلا يدخله في «**بَابُ الْحَضَانَةِ**»، هذا هو الأنسب، هذا هو الأنسب، **أولاً**.

**الأمر الثاني**: أن الفقهاء لهم مسلكان في موضع إيراد مسائل نفقة المماليك والحيوانات -الذي سيورد بعد قليل نفقة الحيوانات- فبعض الفقهاء من الشافعية والحنابلة، من الشافعية كالجويني نهاية المطلب وغيره، ومن بعده، يوردونها بعد الحضانة يوردون النفقات، ثم الحضانة، ثم نفقة المماليك والحيوانات، أو البهائم، وهذه هي طريقة الخرقي، فغن الخرقي في مختصره فعل ذلك، نفقات، ثم حضانة، ثم نفقات الحيوانات والمماليك، ومن قلد الخرقي ومن آخرهم المجد في «المحرَّر»، فإنه مشى على هذه الطريقة، لماذا جعلوا هذا الترتيب؟ قالوا: لأننا نأتي بنفقة المولود وما يتبع نفقته وهي: الحضانة، ثم نأتي لجنس آخر وهو: المملوك، والبهائم، فنذكر حكمها فيكون منفصلاً عنها، هناك طريقة

أخرى من التصنيف وهي: طريقة الموفَّق في «المقنع»، أنه أورد النفقات كاملة، نفقات الأبناء، والأصول، والأقارب، ثم أتبعها بنفقة المماليك والحيوان، ثم أنتقل بعد ذلك للحضانة، وهنا فائدة: الحنابلة لهم طريقتان في ترتيب كتبهم، أشهر الطرق طريقتان:

● **الطريقة الأولى**: طريقة الخرقي ومن حاكه، ولذلك دائمًا نقول: طريقة الخرقي ومن قلَّده، قلده صاحب «الهداية»، ومن مشى على الهداية وهي كثير من الكتب بَنَتْ على «الهداية»، كتاب «الهداية» كتاب عظيم جداً جداً، لأبي الخطاب...، وهو مطبوع من عشرات السنين.

● **الطريقة الثانية**: في **التصنيف**: طريقة الموفَّق أبي محمد في «المقنع»، فإنه في «المقنع» نحى منحى آخر، والحقيقة أنه تأثر بأبي إسحاق الشيرازي في «المهذَّب» في طريقة الترتيب، ولذلك الموفَّق غيَّر حتى في ترتيب المعتاد التقليدي في كتب الفقه، والمتأخرون مشوا على طريقة من؟ الموفَّق، هم مشوا المتأخرون على طريقة الموفَّق، فأغلب طريقة المتأخرين على هذه الطريقة، لماذا أقول هذا الكلام؟ لو أن رجلاً أراد أن يبحث في النفقات في طريقة الخرقي «والمغني» و«الهداية» و «المحرَّر»، تختلف في موضعها في نفقة هنا عن الآخرين، كما ذكرت قبل قليل.

### هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:

❍ **المسألة الأولى**: في قوله: «إِذَا أَتَى أَحَدَكُمْ خَادِمُهُ بِطَعَامِهِ»، فيه أن هذا الخادم يشمل أمرين: يشمل الخادم الذي هو مملوك، ويشمل الخادم الذي هو أجير، قد يكون أجيراً خاصـًا أو مشتركًا، وتقدَّم الحديث عنهما، فإن كان مملوكـًا فإنه يجب على مالكه أن يعطيه نفقته، يجب أن يعطيه نفقته وجوبـًا، وهذه النفقة ليست متعلِّقة بهذا الطعام، وإنما هو متعلِّقة بكسوته، وسُكناه وهو: مبيته، ومتعلِّقة أيضـًا بطعامه وشرابه، يجب عليه أن يعطيه نفقته، أما ما يتعلَّق بالطعام، فسواء كان الخادم أجيراً، أو كان الخادم مملوكـًا فالمذهب يقولون: إنه يُستحب اذستحبابـًا، لا وجوبـًا، أن يطعمه منه أو معه، ووضح معنا كلمة منه ومعه من باب الاستحباب، فحملوا هذا الحديث على الاستحباب، لكنهم أخذوا منه الوجوب للنفقة العامة، فهم يوردونه من باب النفقة العامة، ولما ما نص عليه فإنهم يقولون: باستحبابه، هذا هو المذهب، نص عليه المنتهى وفي غيرها أيضـًا.

**هذا الاستحباب لهم فيه وصفان:**

۞ **الوصف الأول**: أنهم يقولون: إنما يستحب لمن وليه، كذا يقولون: من وليه، لذلك جاء في الحديث «**فإنه قد وَلِي حرَّه وعلاجه**»، فقط من وليه، أما من لم يلي صنعه، فإنه داخل في عموم الندب، ليس المستحب المتأكد، مثل: الحامل، مثل: الذي يأتي ببعضها قبل الصناعة، قد يأتي ببعض الأغراض قبل الصناعة، فهذا إنما يدخل في عموم الندب وهو: إطعام الطعام، لا بالاستحباب المتعلِّق بهذا الحديث بخصوصه.

۞ **الوصف الثاني**: أن هذا الندب مطلق، سواءً كان الخادم يشتهيه أو لا يشتهيه، لا فرق، فيقول: وإن لم يشتهِه، فإنه يُعطى، تعطيه، يأخذه، يأكله، يجعله في أي مكان يشاء، فيُعطى مطلقاً، حتى لو قال: ما أبغى لا آأخذ، ولذلك يقولون: تعطيه ويفعل به ما يشاء، يعطيه صديق، يعطيه قريب، يعطيه ما يشاء.

۞ **قال المصنف**: «**٩٨٦- وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «عُذِّبَتْ امْرَأَةٌ فِي هِرَّةٍ سَجَنَتْهَا حَتَّى مَاتَتْ، فَدَخَلَتِ النَّارَ فِيهَا، لا هِيَ أَطْعَمَتْهَا وَسَقَتْهَا إِذْ هِيَ حَبَسَتْهَا، وَلا هِيَ تَرَكَتْهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الْأَرْضِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**».

هذا حديث «ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ»، فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**عُذِّبَتْ امْرَأَةٌ فِي هِرةٍ**» الهرة معروفة هي: السنَّور، أو القط، أو غير ذلك من المسميات، والعرب تجعل للحيوان الواحد عشرات الأسماء، وقد ألَّف بعض المعاصرين مجلداً كبيراً في أسماء الأسد فقط، فالعرب إذا أحبُّوا شيئاً أكثروا أسمائه، فالسيف يجعلون له من الأسماء ما ليس لغيره، والأصمعي جمع في أسماء الخيل وأسماء أعضائها كتاباً كاملاً، وغيره كذلك فعل مثل هذا الفعل، فهم عندهم أن كثرة الأسماء تدل على عظم المسمى، ولذلك الجبار جَلَّ وَعَلَا أسمائه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لا يحصيها إلا هو، ولا يعلم بها إلا هو، وإنما أطلعنا وأعلمنا بعضها جَلَّ وَعَلَا، ولا شك أن أعظم الأسماء له سبحانه، وأكملها له جَلَّ وَعَلَا، وأتمها له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لا يأتيه النقص من أي جهة من الجهات، لا من أسمائه، ولا من صفاته، ولا من أفعاله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

قال: «**عُذِّبَتْ امْرَأَةٌ فِي هِرَّةٍ**»، قوله: «**عُذِّبَتْ**»، جاء أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنكرت على ابن عمر إطلاقه هذا أنها «**عُذِّبَتْ فِي هِرَّةٍ**»، وذكرت أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فاسْتَحَقَّت العذاب بِكُفْرها وظُلْمها**»، فيكون حينئذٍ عذابها لسببين: عذابها بسبب كفرها بالله جَلَّ وَعَلَا، وظلمها لهذه الهرة.

نستفيد من هذا عدد من الأمور، طبعـًا هـذه الزيـادة جـاءت عنـد البـزَّار والطـبراني وغيـره، ولـم يطَّلع عليها النووي، ولذلك ظن النووي قال: إنها «**عُذِّبَتْ**» لا يلزم منها أن تكون كافرة، لكنه جاء عند البزَّار وغيره ذلك، **نستفيد من ذلك أمور**:

● **الأمر الأول**: أن المؤمن لا يخلد في النار إذا كان موحِّداً، وهذا الذي فهمته عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ لأنها ظنت أن هذه العبارة قد تُوهم الخلود في النار، وهذا فيه رد على الخوارج، والمعتزلة كذلك، الذين يجعلونها في منزلة دون منزلتين، حينما قالوا: إنه صاحب الكَبيرة يُعذَّب على سبيل الخلود في النار، ولذلك قالت: «**إنه لا يُعذَّب في النار**» **أي**: على سبيل الدَّيمومة والخلود والا بُدَّ إلا من كان كافراً.

● **الأمر الثاني**: أن قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ صح الحديث: «**عـذِّبت بكفرها وظلمها**»، يدل على أن الكفار يزاد في عذابهم إذا ظلموا، فالظلم سبب للعذاب ولو كان المرء قد أتى بما هو أكبر منه وهو الشرك، ولذلك قال الكفار: ﴿قَالُوا۟ لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ ۝٤٣ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ ۝٤٤﴾ [**المدثر: ٤٣-٤٤**]، فهم معذَّبون بالأصول والفروع يوم القيامة.

قوله: «**سَجَنَتْهَا حَتَّى مَاتَتْ**» هنا رُتب الخطأ على سجنها حتى الموت بدون طعام، وأما السجن وحده فقد ذكر العلماء أنه يجوز تقييد، وحبس، وسجن الحيوان لمصلحة، يجوز حبسه لمصلحة، طبعـًا السجن هنا ليس المقصود دائمـًا الإغلاق على مكان مغلق، وإنما كلما قيِّد في لسان العرب، كلما قيِّد يسمى حبسـًا وسجنـًا، التقييد لمثل مصلحة لمثل ماذا؟ مثل: من حبس عصفوراً ليسمع صوته، وقد ذكر ابن مفلح في «الفروع» أنه يجوز أخذ العصافير لسماع صوته، بعض الناس يعجبه صوت العصفور، أو الببغاء يجوز ذلك، بشرط أن تطعمه، كذلك من يحبس مثلاً حيوانـًا معيَّنـًا لشيء معيَّن، هناك بعض الحيوانات الصغيرة تربَّى في البيوت لأجل الأبناء يعتادوا على الحيوان، وينشغلوا به الصغار، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**يا أبا عُمير، ما فَعَلَ النُّغير**»، الحديث في البخاري، هذا الحديث ألف فيه أبو العباس بن القاص كتابـًا كاملاً مطبوع، وإن كان صغير، من كبار علماء الشافعية في القرن الرابع الهجري، في شرح حديث «**يا أبا عمير ما فعل النُغير**»، لخصه الحافظ في الفتح وطُبع له أصلاً قديمـًا، نحو من عشرين عامـًا، فهنا هذا الصحابي كان يقيِّد العصفور بقدَمه لمصلحة، فالصغار جعل السِّخال لهم، أو جعْل الحيوانات ولو كانت صغيرة، فهي مفيدة لهم في تربيتهم، فيعتادوا على التربية، والإحسان للآدمي

ولغيره، ففيها مصلحة مثل هذه، إذن: قُيِّد الحيوان لمصلحة جاز، وذكرنا بعض المصالح السابقة.

قال: «فَدَخَلَتِ النَّارَ فِيهَا» أي: دخلت النار في ذلك، إن لم يكن ثبتت أنها استحقت العذاب بكفرها وظلمها، فيكون دخولاً ليس على سبيل التأبيد، وبذلك تجتمع النصوص، ولا تعارض بينها بحمد الله.

قال: «لَا هِيَ أَطْعَمَتْهَا وَسَقَتْهَا إِذْ هِيَ حَبَسَتْهَا»، هذا يدلنا على أنه إذا حُبس وأطعمت جاز ذلك، وأما إذا هُمِّلت فلا شك أن صاحبها آثم أعظم الإثم.

قال: «وَلَا هِيَ تَرَكَتْهَا تَأْكُلُ مِنْ خَشَاشِ الْأَرْضِ»، «خَشَاشِ الْأَرْضِ» ما هو؟ هو الهوام التي تكون في الأرض، فإن الهرة تأكل من الهوام، الفئران وغيرها، والعقارب، وسميت «خَشَاشِ» خشاشًا: لأنها تندَس في الأرض، نحن نقول: تخش، وهذه لغة عربية فصحى أنها تخشّ، فإذا خَشَّت في الأرض وفي جُحورها، فسُمّيت لفعلها خَشاش الأرض أي: لأنها تندس فيه.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان أو ثلاث، حسب ما ييسر الله:**

❍ **المسألة الأولى**: أخذ منه أهل العلم أنه يجب النفقة على البهيمة التي تكون في ملك الشخص، أو غيرها من الحيوانات التي يحتبسها، يجب حتى لو كان كلبًا، فيجب النفقة عليه، والنفقة عليه تكون بثلاثة أمور: تكون بسقياها، وبعلفها، وبما يصلحها، كل ما يصلحها، يختلف الإصلاح، قد يكون بناء شيء أو فرش لكي لا تأتيه، مثل: الغنم لازم يغيِّر التراب، وإلا يأتيها المرض، فيؤدي إلى وفاتها، وهكذا، فكل حيوان له مصلحته، كل الحيوانات لازم تغير أرضيتها لكي لا يكون في تعرف الجراثيم تنتقل، وهذا معروف عند الناس يعرفونه جميعًا، لازم الأرض للغنم تشيلها كل شهرين ثلاثة وتأتي بتراب آخر، إلا أن تكون الغنم ليس لها مَراح واحد، وإنما تنتقل فلا يضرها ذلك، إذن: هذه الأمور الثلاثة التي تجب.

❍ **المسألة الثانية**: يقول: إن مما يترتب أيضًا على نفقتها: أنه لا يجوز له أن يحمِّل بهيمة الأنعام ما تعجز عنه، ما يجوز له ذلك، كذلك لا يجوز له أن يستعملها في غير ما خلقت له، لكن يجوز الركوب عليها أحيانًا لمصلحة، وإن لم تكون قد خلقت للركوب، لكن بشرط: أن لا تكون قد عجزت عن ذلك، فإن عجز عن نفقتها، ما الذي يجب عليه؟ قالوا: يجب عليه، فإن لم يفعل يجبره الحاكم على أن يبيعها، أو أن يُهديها، أو أن يؤجرها، أو إن كانت مأكولة اللحم أن يذبحها، وإن كانت غير مأكولة اللحم يُسيِّبها، أي: يرميها مثل: الهرة يُسيِّبها، أو الحمار يُسَيِّبه، وهكذا، يجب إجباراً، إما بيع، أو إجارة، أو هبة، أو ذبح

كانت مأكولة اللحم، ثم يوزعها ويأكلها وهو حُر.

❍ **المسألة الأخيرة: وبها نختم درسنا اليوم كاملاً بمشية الله** عَزَّوَجَلَّ: أن هذا الحديث يدل على النهي عن قتل الهرة، وهل لأن هنا لماذا نُهي؟ لأنها ماتت بفعل هذه المرأة، فقد حبستها، فماتت بحبسها، ونحن نعلم أن الأفعال الجنائية أنواع: أفعال، وترك، وفعل بصورة الترك، يسميه المعاصرون فعل إيجابي، وفعل سَلْبي، وفعل إيجابي صيغته صورة السَّلْب.

**مثال ثالث**: وهو الفعل الذي صورته الترك، من حبس آدمي أو حيوان حتى مات، وحقيقته فعل، فعندما عذِّبت لأجل ذلك يدل على أنه يُنهى عن قتل الهرة.

قتل الهرة النهي عنه، هل هو على سبيل التحريم، أم على سبيل الندب؟ المعتمد الذي قدَّمه صاحب «النظم» وهو ابن عبد القوي، ومعلوم أن المرداوي ذكر في مقدمة «الإنصاف»، أن ما قدَّمه ابن عبد القوي في «نظم المقنع» فهو من المقدَّم في المذهب، يُعتبر مرجَّح، فقد رجَّح لم أقل وقدَّم، وإنما أقل نص ابن عبدالقوي في «نظمه» أنه يحرم قتل الهر، وهذا الذي قدَّمه ابن مفلح في الآداب الشرعية، أن النهي للتحريم، فلا يجوز ذبح الهِرّ، إلا في حالة واحدة: إذا كان مؤذيًا، قالوا: كأن يأكل الطعام، ويفسد المتاع، بعض الهِرَر تدخل وتفسد عليك كل شيء، فرشك تفسده، تطردها ما ينتفع، هنا قالوا: يجوز قتله، ولذلك عبارة «إلا لِمُوذِن»، هذه عبارة الناظم، وتعرفون ابن عبد القوي له نظمان: نظم طويل، ونظم قصير، الطويل في «الأحكام»، والقصير في «الآداب»، فالطويل الذي في الأحكام هو نظم للمقنع، والقصير هي في الآداب، هي نفس الروي، ونفس المقدِّمة، ونفس كل شيء، ولذلك بعض أهل العلم يقول: إن وهذا هو الظاهر أنه جعلها متمِّمة لنظمها الطويل، وكلا النظمين بحمد الله مطبوع ومتيسِّر، وموجود.

بذلك نكون أنهينا كتاب «بَابُ الْحَضَانَةِ»، ونبدأ -إن شاء الله- في الدرس القادم في «باب الجنايات»، وقد عُنيت اليوم أن أرتاح في الكلام، لكي نبدأ الدرس القادم بكتاب جديد أحسن بدل ما نأخذ أولاً.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[(١)].

---

(١) نهاية الدرس السادس والثمانين.

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

**قال المصنف: [كِتَابُ الْجِنَايَاتِ]**

**٩٨٧- عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لَا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ إِلَّا بِإِحْدَى ثَلَاثٍ: الثَّيِّبُ الزَّانِي وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ وَالتَّارِكُ لِدِينِهِ الْمُفَارِقُ لِلْجَمَاعَةِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.**

**٩٨٨- وعن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لَا يَحِلُّ قَتْلُ مُسْلِمٍ إِلَّا فِي إِحْدَى ثَلَاثِ خِصَالٍ: زَانٍ مُحْصَنٌ فَيُرْجَمُ وَرَجُلٌ يَقْتُلُ مُسْلِمًا مُتَعَمِّدًا فَيُقْتَلُ وَرَجُلٌ يَخْرُجُ مِنَ الْإِسْلَامِ فَيُحَارِبُ اللهَ وَرَسُولَهُ فَيُقْتَلُ أَوْ يُصْلَبُ أَوْ يُنْفَى مِنَ الْأَرْضِ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ.**

**٩٨٩- وعن عبد الله بن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «أَوَّلُ مَا يُقْضَى بَيْنَ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي الدِّمَاءِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.**

فيقول الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ: «**كتاب الجنايات**» حينما أنهى المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ ما يتعلق بأحكام النكاح وفرقة انتقل بعد ذلك للحديث عن الربع الرابع من أرباع الفقه أو الخمس الرابع من أخماس الفقه وهو «**كتاب الجنايات**».

**والجنايات تطلق عند الفقهاء على أحد معنيين:**

- **المعنى الأول**: على معنى عام.
- **المعنى الثاني**: على معنى خاص.

فالمعنى العام عند الفقهاء في الجنايات يعنون به كل ما أوجب عقوبة سواء كانت العقوبة حدا أو تعزيرا أو قصاصا أو دية، فكل ما أوجب واحدا من هذه الأمور فإنه يسمى جناية وهذا هو المعنى العام

للجنايات، وقد بين هذا المعنى أبو الحسن الماوردي في كتابه «الحاوي» وفي غيره فيستخدمه بعض الفقهاء بهذا المعنى.

والمعنى الثاني للجنايات، هو: الجناية التي توجب قصاصا أو دية **إذن**: هي مخصوصة بما أوجب القصاص والدية فيكون معنى ذلك هو الاعتداء على نفس المعصوم أو طرف من أطرافه أو منفعة من منافعه بما يوجب قصاصا أودية.

وبناء على ذلك فإن ما يوجب الحد أو يوجب التعزير فإنه لا يسمى جناية، وإنما يسمى إثما أوجب حدا أو تعزيرا.

**إذن**: الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ إذا أطلقوا الجنايات في غالب كتبهم فإنهم لا يعنون به كل ما أوجب عقوبة وإنما ما أوجب نوعا من العقوبة وهو ما أوجب القصاص أو الدية ويكون موجبه الاعتداء على النفس أو ما دونها أي من نفس آدمي معصوم.

أورد المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في بدء هذا الكتاب ثلاثة أحاديث وهي حديث «**ابن مسعود**» و«**عائشة**» و«**عبدالله بن مسعود**» الثاني.

**وهذه الأحاديث أوردها المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ لبيان غرضين:**

❍ **الغرض الأول**: بيان خطورة وإثم وجرم من تعدى على نفس معصومة؛ فإن أعظم ذنب يعصى به الله جَلَّ وَعَلَا بعد الشرك به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ الإثم بقتل النفس المعصومة كما قال ربنا جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقۡتُلُونَ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَلَا يَزۡنُونَۚ وَمَن يَفۡعَلۡ ذَٰلِكَ يَلۡقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَٰعَفۡ لَهُ ٱلۡعَذَابُ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَيَخۡلُدۡ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمۡ حَسَنَٰتٖۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الفرقان: ٦٨ - ٧٠].

فالمقصود: أن أعظم الذنوب هي هذه الثلاثة أولها الشرك بالله جَلَّ وَعَلَا، ثم يليها قتل النفس المعصومة، ثم الزنا.

**إذن**: فمن أعظم الذنوب التي يعصي بها العبدُ ربهَ جَلَّ وَعَلَا أن يقتل نفسا قد حرم الله قتلها.

ومن أحسن من جمع الأحاديث في هذا الباب والآثار فيه الحافظ ضياء الدين المقدسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ صاحب «المختارة» وهو من كبار فقهاء ومحدثي أصحابنا، وقد تتلمذ على الموفق وغيره فله كتاب جميل مطبوع في مجلد في تحريم النفس أو تحريم قتل النفس المعصومة جمع الآثار في الباب وحكم على كثير منها.

❍ **المعنى الثاني**: الذي أورده المصنف أو الذي أورد له المصنف هذه الأحاديث أن المصنف أورد هذه الأحاديث لغرض بيان النفس التي يحرم الاعتداء عليها، فليس كل اعتداء على نفس يوجب الجناية، وإنما الاعتداء على النفس المعصومة؛ ولذا أورد في هذه الأحاديث بيان أن النفس التي يحرم الاعتداء عليها، وفي المقابل فإن هناك أناسا يجوز بل يجب إزهاق نفسها كإقامة الحد ونحو ذلك مما قد يشار له في محله بمشيئة الله جَلَّ وَعَلَا.

**إذن**: الجناية كما مرَّ في تعريفها هي: الاعتداء على المعصومة أو على طرف من أطرافها أو منفعة من منافعها.

والنفس المعصومة المراد بها هي نفس المسلم والمعاهد والذمي.

فإن الجناية على هؤلاء جميعا هي من الجناية المحرمة التي لا تجوز.

وأما الاعتداء بإزهاق النفس أو العضو الذي لا يكون جناية فهو الذي يسميه الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ بالهدر؛ إذ من الاعتداء والقتل ما يكون هدرا وليس بموجب لا لقصاص ولا لدية.

والهدر يذكره العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ على هيئة مسائل وإنما يذكرون مناطاتها عند التعليل لهذه المسائل.

فمن مناطات الهدر التي لا تكون موجبة لأي من العقوبات المتعلقة بالجنايات قالوا: قتل النفس المباحة وهو الحربي، فإن الحربي يجوز قتله.

**والأمر الثاني**: كل ما كان بسبب الحق كالسراية وكالقود وكإقامة الحدود كقتل الزاني المحصن وغير ذلك.

فكل ما كان بسبب الحق أي بإتيانه الجريمة أو بسبب السراية فإنه يكون هدرا كما قال علي

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**الحق قتله**».

**والأمر الثالث**: كل ما كان من باب دفع اعتدائه سواء كان المقطوع به أو المغلوب على الظن؛ ولذلك فإنه يجوز مقاتله أهل البغي ويجوز مقاتله المحاربين، ويجوز مقاتله الخوارج وكلهم إذا قُتِل أحد من هؤلاء فإن نفسه وعضوه الذي أتلف يكون هدرا لا قصاص فيه ولا دية.

ومما يلحق بالمعتدي دفع الصائل فإن الصائل إذا صال على المرء في نفسه أو في ماله أو في عرضه فإنه يجب أو يجوز دفعه ويكون دفعه بالتدرج إلى أن يصل للقتل.

❍ **لماذا قلت يجب أو يجوز؟!**

لأنه إن كان الصيلان على النفس أو على العرض فيجب دفعه وإن كان الصيلان على المال فيجوز دفعه ولا يجب.

وهذه إن كنت تتذكرون في درس الفقه تكلمنا عنها في باب الحرابة وربما يشار لها في محلها في كتابنا هذا إن شاء الله عَزَّوَجَلَّ.

**إذن**: **المقصود مما سبق أننا نعرف أمرين:**

❍ **الأمر الأول**: إن إثم القتل من أعظم الذنوب.

❍ **الأمر الثاني**: أن النفس المعصومة هي التي بينها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث، وذلك حينما قال في حديث ابن مسعود: «**وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ**» **أي**: يجوز قتل النفس بالنفس.

والمقصود بـ: «**وَالنَّفْسُ بِالنَّفْسِ**»، **أي**: إذا قَتَل المكلف نفسا معصومة بغير حق عمدا فحينئذ فإنه يقاد به، ويدل على هذا التفسير الرواية الثالثة التي جاءت من حديث عائشة أنه **قال**: «**وَرَجُلٌ يَقْتُلُ مُسْلِمًا**» هذه هي المعصوم «**مُتَعَمِّدًا فَيُقْتَلُ**» **أي**: به.

وأما غير ذلك من الجمل فيما يتعلق بالزاني والمحارب فسيأتي تفصيلها إن شاء الله في باب الحرابة.

۞ **قال المصنف:** «٩٩٠- وعن سمرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلْنَاهُ وَمَنْ جَدَعَ عَبْدَهُ جَدَعْنَاهُ». رَوَاهُ الخمسة وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ وَهُوَ مِنْ رِوَايَةِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ عَنْ سَمُرَةَ وَقَدِ اخْتُلِفَ فِي سَمَاعِهِ مِنْهُ.

وَفِي رِوَايَةٍ لِأَبِي دَاوُدَ وَالنَّسَائِيِّ: «وَمَنْ خَصَى عَبْدُهُ خَصَيْنَاهُ». وَصَحَّحَ الْحَاكِمُ هَذِهِ الزِّيَادَةَ».

ثم أورد المصنف حديث «**سمرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ قَتَلْنَاهُ**».

فقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ قَتَلَ عَبْدَهُ**» **أي**: أتلف نفسه بكليته.

**وقوله**: «**عَبْدَهُ**» الضمير هنا يقتضي التمليك؛ فإن الإضافة هنا تقتضي التمليك فدل على أن هذا العبد يكون ملكا لسيده الذي قتله.

وقلنا ذلك لِمَ؟

لأن هذه المسألة سيأتي بعد قليل أن فيها إجماعا، ولم يخالف فيه إلا أبو حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ حينما **قال**: إن من قتل عبد غيره فإنه يقاد به. وسنشير له إن شاء الله بعد قليل.

**إذن**: فإضافة الضمير إلى الرق في **قوله**: «**عَبْدَهُ**» يدل على أنه في ملكه.

**قال**: «**وَمَنْ جَدَعَ عَبْدَهُ جَدَعْنَاهُ**» **أي**: جدع أنفه وقطعه فإنه يجدع به.

**قال**: «**رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالْأَرْبَعَةُ وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ وَهُوَ مِنْ رِوَايَةِ الْحَسَنِ الْبَصْرِيِّ عَنْ سَمُرَةَ**».

هذا الحديث تفرد به الحسن بن أبي الحسن البصري رَحِمَهُ اللَّهُ عن سمرة، وقد ذكر المصنف أنه قد اختلف في سماع الحسن من سمرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقد أطال أهل العلم في الكلام في سماع الحسن من سمرة، والذي عليه جمع من أهل العلم كالإمام أحمد وغيره أن الحسن لم يسمع من سمرة إلا ثلاثة أحاديث فقط وليس منها هذا الحديث.

وإن كان بعض أهل العلم كالبخاريّ وغيره يرى أن الحسن قد سمع من سمرة مطلقا وأنه إن كان قد سمع منه في بعض الأحاديث فإنه لا ينفي سماعه منه في غيرها، ولكن هذا الكلام في الحقيقة لا ينطبق على هذا الحديث؛ لأن هذا الحديث رواه الإمام أحمد في «المسند» من طريق قتادة بن دعامة السدوسي

عن الحسن عن سمرة، وقال قتادة: ولم يسمعه من سمرة وهذا نص صريح بأن الحسن لم يسمع هذا الحديث من سمرة.

**إذن**: فهذا الحديث منقطع وهو غير متصل؛ لتصريح قتادة عن الحسن بأنه لم يسمع الحسن هذا الحديث من سمرة.

هذا الحديث إسناده إلى الحسن إسناد صحيح؛ ولذا **قال ابن عبد الهادي** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إسناده صحيح إلى الحسن، وهذا يومئ إلى الخلاف في قضية الحسن وفي سماعه من سمرة.

وكذلك قال جمع من أهل العلم كابن أبي المجد تلميذ الشيخ تقي الدين في كتابه «المقرر» فقد ذكر أن رواه هذا الحديث رجاله ثقات.

ولكن كما قال ابن رجب: فقد طعن الإمام أحمد في صحة هذا الحديث.

ووجه طعن الإمام أحمد في صحة هذا الحديث: أنَّ عبدالله ابنه قد نقل عن أبيه أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه **قال**: أخشى أن يكون هذا الحديث لا يثبت.

**ووجه طعن الإمام أحمد في هذا الحديث إنما هو من جهتين:**

- **الجهة الأولى**: أن الحسن قد جاء النص الصريح بعدم سماع لهذا الحديث من سمرة فهو محمول على الانقطاع وجها واحدا.
- **الجهة الثانية**: أن الحسن حينما روى هذا الحديث فقد نقل عنه قتادة أنه عمل بخلافه؛ فدل ذلك على عدم ثبوته عند الحسن.

وعندنا قاعدة -أورد هذه القاعدة جمع من أهل العلم كأبي بكر ابن العربي في «القبس» وأوردها أو أومأ لها الشيخ تقي الدين وكذلك ابن القيم- وهو أن المُحدِّث إذا روى حديثا وعمل به فإنَّ عمله بهذا الحديث يدل على احتجاجه به ما يلزم أنه يصححه وإنما يلزم منه احتجاجه به، وأما عدم عمله به فإنه يلزم إما تضعيفه للحديث أو وجود المؤول له.

وهذا الحديث صريح في أنَّه يجدع به وأنه يقاد به فلا يوجد فيه تأويل صريح إلا ما قد نشير له بعد

قليل.

قبل أن ننتقل للجملة الثانية فيما يتعلق بهذا الأمر، هذا الحديث في الحقيقة مشكل؛ لأنه مخالف للإجماع.

فقد أجمع أهل العلم رَحِمَهُمُ اللَّهُ على مسألتين:

❍ **المسألة الأولى**: أجمعوا، وحكى هذا الإجماع ابن رجب، أجمعوا على أن من جنى على عبده أو عبد غيره في طرف أو في منفعة، فإنه لا قصاص بينهم لا خلاف في هذه المسألة تماما، لا خلاف فيها: أن من جنى على عبد في طرف من أطرافه كأن يكون جدعه أو قطع يد ونحو ذلك فإنه حينئذ لا يقتص منه، لا خلاف فيه.

وفي المقابل فإن هذا الحديث فيه إثبات حكم بخلافه فإنه **قال**: «**وَمَنْ جَدَعَ عَبْدَهُ جَدَعْنَاهُ**».

❍ **الأمر الثاني**: أن أهل العلم أجمعوا كذلك على أنه لا يقاد المرء بجنايته على عبده في نفسه أو ما نقول أجمعوا لنقل: اتفقوا؛ لأني سأورد خلافا بعد قليل، اتفقوا لأنه مشهور المذاهب الأربعة.

**إذن**: اتفق الفقهاء على أنه لا يقاد من جنى على عبد نفسه، عبد نفسه، **أي**: عبده الذي يملكه قلت نفسه من باب التأكيد للضمير؛ لأن أبا حنيفة وحده هو الذي خالف ف**قال**: إن من جنى على نفس مملوكة لغيره فإنه يقاد به، واستدل أبو حنيفة بهذا الحديث لكن هذا الحديث **قال**: «**من قتل عبده**» ولم يقل عبدا فدل على أن استدلال أبي حنيفة في هذا الحديث فيه نظر.

قبل أن ننتقل لما يتعلق بالزيادة التي بعدها عندنا هنا مسألة مهمة جدًّا وهي: قضية هل يقاد الحر من العبد أم لا؟ هي المسألة التي أشرت لها قبل قليل.

مشهور المذهب: أن الحر لا يقاد بالعبد مطلقا سواء كان العبد عبد نفسه أو عبد غيره ما دام قنا فإنه لا يقاد به مطلقا.

ودليلهم على ذلك أنه قد وردت آثار أنه لا يقاد الحر بالعبد، ولكن هذه الآثار لم يصح فيها حديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نص على ذلك الشيخ تقي الدين وابن رجب رَحِمَهُمَا اللَّهُ تعالى فقالا: إنه لم يصح

حديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه لا يقاد الحر بالعبد، وإنما هو الإجماع الذي أوردته لكم على خلاف في بعض جزئياته، وهو خلاف أبي حنيفة فيما لو جنى امرؤ على نفس عبد غيره فإنه يقاد به هذه التي خالف فيها أبو حنيفة.

الرواية الثانية في المذهب: وهي رواية متقدمة واختارها الشيخ تقي الدين وتلميذه ابن القيم أن من قتل عبده أو عبد غيره فإنه يجوز أن يقاد به لا قصاصا وإنَّما يقاد به تعزيرا.

وعلى ذلك فإنه يكون هذا الأمر لولي الأمر النظر فيه، فإن رأى قتله تعزيرا جاز ذلك، وإن رأى إطلاقه أو تعزيره بغير ذلك فإن الأمر له.

ودليلهم على ذلك قالوا: إن هذا الحديث حديث الحسن لا يعارض الإجماع، فإن الإجماع على عدم القود بمعنى القصاص، وإنما نحمل حديث الحسن عن سمرة على أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما **قال**: «**من قتل عبده قتلناه**» **أي**: من باب التعزير.

يشكل على ذلك مشكلة على قولهم هذا مشكلة، وهو: أن تتمة الحديث: «**وَمَنْ جَدَعَ عَبْدَهُ جَدَعْنَاهُ**» والفقهاء يقولون: لا يجوز التعزير بقطع عضو من الأعضاء؛ لأنه مثلة لا أنملة ولا يد ولا أنف ولا غير ذلك.

**إذن: فبم يجاب عن تتمة الحديث؟!**

في**قال**: إن تتمة الحديث إما أن نقول: إنها ضعيفة أو نقول: إن المراد بالجدع هنا هو الجدع بمعنى القطع كذا قالوا.

والحقيقة أن في هذا الأمر يعني تكلف؛ لأن الأصل إعمال كلام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وحمله على التأسيس أولى من حمله على التأكيد.

**قال**: «**وَفِي رِوَايَةٍ لِأَبِي دَاوُدَ وَالنَّسَائِيِّ: «وَمَنْ خَصَى عَبْدَهُ خَصَيْنَاهُ»**».

هذه الزيادة تدل على معنى قضية القود في الطرف مع أنه قد ورد الحديث أنه لا قود في الأطراف أو ورد الإجماع على أنه لا قود في الأطراف بين الحر والعبد إجماع بين أهل العلم؛ ولذلك أقرب ما يوجه

به الحديث ما وجهه به الإمام أحمد حينما **قال**: أخشى أن هذا الحديث لا يثبت.

وهذه من العلل الخفية الدقيقة التي لا يعلمها إلا الكبار من علماء الحديث كأحمد وغيره.

**قال المصنف: «٩٩١- عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «لَا يُقَادُ الْوَالِدُ بِالْوَلَدِ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْجَارُودِ وَالْبَيْهَقِيُّ وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: إِنَّهُ مُضْطَرِبٌ»**.

هذا حديث عمر الذي أورده المصنف أنه **قال**: «**سمعت الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «لَا يُقَادُ الْوَالِدُ بِالْوَلَدِ»**.

المراد بالوالد هو من كان سببا في الولادة، ونسب إليه الولد يجب أن يكون ممن نسب إليه الولد؛ لأنه أحيانا قد يكون الولد من ماء رجل لكن لا ينسب إليه، فيكون أبوه أبا زنا والولد من الزنا فحينئذ يقاد هذا الأب بالابن وإن كان أصل الولادة منه، لكن العبرة بالولادة ولادة النسب بأن يكون قد ولد على فراشه وتقدم الحديث عن قاعدة النسب وما يتعلق بها.

**قال**: «**رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالتِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْجَارُودِ وَالْبَيْهَقِيُّ**».

تصحيح ابن الجارود معناه أنه أورده في كتابه «المنتقى» وكتابه «المنتقى» الأصل فيه أنه يورد فيه ما صح على شرطه؛ فتصحيحه في الغالب يكون تصحيحا التزاميًا.

**قال**: «**وَقَالَ التِّرْمِذِيُّ: إِنَّهُ مُضْطَرِبٌ**» ووجه اضطراب هذا الحديث أنَّ هذا الحديث جاء من طريق الحجاج بن أرطاة عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

**وقد أعل هذا الحديث بعلتين:**

❍ **العلة الأولى**: أنَّ حجاجا هذا فيه ضعف وكلام فيه مشهور ومر علينا أكثر من مرة أن عددًا من الأحاديث أعلت بحجاج بن أرطاة.

❍ **العلة الثانية**: ما ذكرها الترمذي أن هذا الحديث اضطراب ومعنى كون أن هذا الحديث فيه اضطراب؛ لأنه اختلف على حجاج فيه.

فذكر الحافظ في «التلخيص» أن معنى الاضطراب هنا أنه تارة يرويه من حديث عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وتارة يرويه من حديث سراقة، وتارة يرويه من حديث ابن عمر.

فهذا من باب الاضطراب في روايته لهذا الحديث؛ ولذلك أعله الترمذي بهذا المعنى.

وهذا السبب أو هذان السببان جعلا جمعا من أهل العلم يضعفون هذا الحديث وممن ضعفه الإمام علي بن المديني رَحِمَهُ ٱللَّهُ ومثله ابن القيم فإنهما قد ضعفا هذا الحديث.

ولكن هذا الحديث وإن ضعف من حديث عمر ألا أن له شواهد من حديث جابر ومن حديث غيره.

ولذا فإن العلامة جمال الدين المرداوي في «كفاية المستقنع» قد حسَّن هذا الحديث وقبل ذلك فقد ذكر الحافظ أبو عمر ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنَّ هذا الحديث من الشهرة والانتشار بين أهل العلم رواية ودراية أي في كتب الفقه بحيث يغني اشتهار هذا الحديث عن البحث في إسناده.

وعند أهل العلم قواعد في بعض الأحاديث أنهم يقولون: إن بعض الأحاديث اشتهارها وانتشارها بين أهل العلم يجعل العمل بها لازما، وإن ضعف إسنادها وهذا كثير وله نظائر كثيرة جدا.

**كما أنهم يقولون**: إن الإجماع على ترك العمل بالحديث يوجب ترك العمل به مثل الحديث السابق فقد انعقد الإجماع على عدم العمل به في جزئيات معينة.

ولكن الإجماع -يجب أن ننتبه لمسألة قبل أن ننتقل لفقه هذا الحديث- الإجماع لا يكون ناسخا للحديث مطلقا ومن قال بذلك فإن كلامه خطير كما هي طريقة النَّظَّام وغيره وإنما الإجماع يكون كاشفا للناسخ.

❍ **إذن**: إذا أجمعت الأمة على أن حديثا ما لا يعمل به، وقد أورد الترمذي ثلاثة أحاديث أو أربعة في سننه **قال**: إن العمل على خلافها، وزاد عليها ابن رجب في شرحه لعلل الترمذي نحوا من عشرة أحاديث أنَّ الإجماع منعقد على عدم العمل بها.

**انعقاد الإجماع على عدم العمل بحديث يكون كاشفا عن أحد أمرين:**

إما كاشفا عن حديث آخر أو آية هي ناسخة لهذا الحديث ولكنها لم تصل إلينا.

أو أنه يكون كاشفا لضعف هذا الحديث؛ ولذلك فإن الحديث السابق حديث الحسن عن سمرة إنما رددناه بسبب الضعف لا بسبب الإجماع، وإنما أعلناه بالإجماع وقلنا: إن الإجماع يجعل الحديث غير ثابت وهذا مرَّ معنا في أكثر من حديث مثل حديث الاغتسال من غسل الجنابة، ومثل الحديث وسيمر معنا في التعزير إن شاء الله في باب في حد المسكر أنه يقتل الرابعة وكلام الترمذي فيه.

نعود لمسألتنا وهي قضية أن هذا الحديث ذكر أن ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن شهرة هذا الحديث تغني عن البحث عن إسناده.

ولكن الحديث له شواهد فهو حسن بمجموعها كما قال جمال الدين المرداوي.

هذا الحديث فيه من فقه مسألة، وهي: أنه لا يقاد الوالد بولده، بمعنى أن الوالد إذا قتل ولده فإنه لا يقاد به وهذا النص صريح، وأظن الإجماع منعقد على ذلك كما فهمته من كلام ابن عبد البر والده أنه قد انعقد الإجماع على أن الأب إذا قتل ابنه فإنه لا يقاد به.

لكن عندنا هنا مسألتان فيهما خلاف، والخلاف دائما أذكر لكم دائما يكون على مشهور المذهب وعلى الرواية الثانية ونقتصر عليهما دون خلاف باقي الأئمة.

❍ **المسألة الأولى: ما المراد بالوالد؟!**

فمشهور المذهب أن كل من كان أصلا للمجني عليه سواء كان أبًا أو أمًا وسواء كان وارثًا أو غير وارث سواء كان يعني قريبا أو بعيدا فكلهم إذا جنوا على فرع لهم فإنّهم لا يقادون به مطلقا.

قالوا: لأن قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**لَا يُقَادُ الْوَالِدُ...**» يشمل الجد والجدة سواء كان وارثا أو غير وارث ونحو ذلك.

الرواية الثانية في المذهب وهي اختيار الشيخ تقي الدين أنه **قال**: إنّما جاءت السُّنة أن الذي لا يقاد هو الوالد فقط. **قال**: وأما الجد أب الأم فإنَّ إدخاله في ذلك بعيد، هذا نص كلام الشيخ تقي الدين أن إدخال الجد أبي الأم في هذا الحديث فيه بعد؛ لأنه وإن كان يدل عليه الدلالة اللغوية البعيدة لكن المعنى والمقصد من إسقاط القود هو أنَّ الأب فيه من الرحمة والشفقة بابنه ما يجعله يمتنع من قتله فلا يقتله؛

فلذلك لا يقاد به من باب القصاص. هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية:** وهذه ستكرر معنا أيضًا كذلك أنَّ المذهب أنهم يقولون: إن من قتل ابنه سواء كان قتله غيلة أو ليس بغيلة فإنه لا يقاد به مطلقا.

وأما الرواية الثانية في المذهب: فإنَّ الأب إذا قتل ابنه غيلة فإنَّه يقاد به لا قصاصا وإنما يقاد به حدا، وسنتكلم إن شاء الله عن الغيلة إشارة في نهاية درس اليوم وفي درس يتعلق بالحرابة إن شاء الله في تفصيل؛ لأن الغيلة ضبطها مهم. هذه المسألة الثانية.

❍ **المسألة الأخيرة:** نقف عند هذا الحديث فيها وهي قضية الأب إذا قتل شخصا ثم ورث ابنه الدم فهل يقاد الأب بذلك أم لا؟!

مثال هذا الشيء: لو أن الأب قتل زوجته وورث الابن الدم؛ لأن الذي يرث الدم هم ورثة المجني عليه والزوجة يرث دمها ابنها وزوجها؛ لأنه لا يرث طبعا لأنه هو القاتل فيكون محجوبا بالقتل، فيرثها ابنها وأبوها وأمها.

**فالمذهب يقولون:** إن الأب لا يقاد بمن قتله إذا ورث الابن هذا الدم ومن صور ذلك لو قتل الرَّجل زوجته فورث الابن الدم بأن كان غير محجوب بأي أسباب الحجب، فحينئذ لا يقاد به.

**بل يقولون:** لو أن الرجل قتل حماته وهذه عبارة ابن القيم قتل حماته التي هي أم زوجته فإنه يقاد بها؛ لأن ورثتها أبناء حماته ومنهم زوجته فإذا أراد أن يدفع عن نفسه القصاص فماذا يفعل؟! يقتل زوجته ليرث ابنه الدم الذي ورثته زوجته من أمها دم أمها، فحينئذ لا يقام عليه القود؛ ولذلك يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هذا غير صحيح، والحديث لا يدل على ذلك.

**فقال ابن القيم:** إن غاية ما يدل عليه هذا الحديث أن الأب لا يقاد إذا قتل ابنه، ولا يدل هذا الحديث مطلقا على أن الأب لا يقاد بالأجنبي إذا ورث ابنه الدم لم يقل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذه العبارة لم يقل لا يقاد بالأجنبي، وإنما **قال:** «**لا يقاد... بالولد**» **أي:** إذا قتل الوالد الولد ولم يقل إذا قتل الوالد أجنبيا، ثم ورث الابن الدم.

وهاتان الروايتان متعلقتان بالاستدلال بهما كلاهما مأخوذ من حديث الباب.

**قال المصنف:** «٩٩٢- وعن أبي جحيفة قال: قلت لعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ مِنَ الْوَحْيِ غَيْرَ الْقُرْآنِ؟ قَالَ: لَا، وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ وَبَرَأَ النِّسْمَةَ إِلَّا فَهْمٌ يُعْطِيهِ اللهُ رَجُلًا فِي الْقُرْآنِ وَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ. قُلْتُ: وَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ؟ قَالَ: الْعَقْلُ وَفِكَاكُ الْأَسِيرِ وَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

وَأَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ: مِنْ وَجْهٍ آخَرَ عَنْ عَلِيٍّ وَقَالَ فِيهِ: «الْمُؤْمِنُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ وَلَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ». وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

أورد المصنف هنا حديثين عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أورد الأول؛ لأنه في البخاري وهو بيان للعقل المراد بالعقل فإنه ذكر حديث أبي جحيفة أنه قيل لعلي: «هَلْ عِنْدَكُمْ شَيْءٌ مِنَ الْوَحْيِ غَيْرَ الْقُرْآنِ؟»؛ لأن بعض من الناس ادعى أن عليًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قد خصه النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بشيء من الوحي وشيء من العلم لم يكشفه، وهذه الدعوة ما زالت باقية عند كثير من الناس سواء من أهل البدع أو من بعض من ينتسب لأهل السُّنة فبعضًا ممن ينتسب لأهل السنة يقول هناك كتاب اسمه «الجفر» وهذا الكتاب فيه كذا وكذا أخبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به عليًا وعلي أخبر به بنيه حتى وصل إلى جعفر الصادق وهذا مشهور وموجود في بعض بلدان المسلمين حتى توجد بعض المخطوطات وكتاب عليها جفر علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وكل هذا كذب فقد نفى علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن يكون النبيّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ خصَّه بشيء من دون عامة الناس.

قال: «قَالَ: لَا، وَالَّذِي فَلَقَ الْحَبَّةَ» أي: شقها وأنبت النبات منها فجعلها تنبت.

قال: «وَبَرَأَ النِّسْمَةَ» أي: برأ وخلق النسمة التي هي أصل خلق الإنسان.

قال: «إِلَّا فَهْمٌ يُعْطِيهِ اللهُ رَجُلًا فِي الْقُرْآنِ».

هذه مسألة مهمة وهي قضية أن أعظم ما ينعم الله جَلَّ وَعَلَا به على المسلم عامة وعلى طالب العلم خاصة أن يرزق فهما في القرآن وفيها جزئيتان وإن كان خارجا عن موضوعنا ما يتعلق بالفقه:

❍ **الأمر الأول:** وهو قضية ما يتعلق بالفهم فإن الناس ليسوا سواء في الفهم وإنما هي مواهب ومنح

يرزقها الله عَزَّوَجَلَّ من شاء من عباده، وقد استدل بعض مشايخنا بقول الله جَلَّوَعَلَا: ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلرِّزۡقِۚ﴾ [النحل : ٧١] ومن أعظم الرزق الذي يرزقه العبد أن يرزق العلم؛ ولذلك فإن الناس يفضلون فيه ويعطى بعض الناس ما لا يعطاه الآخر، فقد يعطاه بعض بعد جهد وتعب، ويعطاه آخر بأمر يسير؛ ولذلك فإن الله جَلَّوَعَلَا هو الذي يرزق العلم وهو الذي يهبه للناس لا يهبه لذكاء ولا يهبه بسبب جد فقط ولا يهبه بسبب حسن صورة ولا بسبب غير ذلك من الأمور، وإنما توفيق.

[أخي لن تنال العلم إلا بستة ... سأنبيك عن تحصيلها ببيان]
[ذكاء وحرص واصطبار ... وبلغة وصحبة أستاذ وطول زمان]

هذه أسباب في الدنيا ولكن البُلْغَة أهمها البلغة من الله جَلَّوَعَلَا بأن يُبلِّغ الله جَلَّوَعَلَا العبد.

**إذن**: كانت دعوة الصالحين وأهل العلم منذ القدم أن يرزقهم الله جَلَّوَعَلَا العلم، بل هي دعوة أنبياء الله جَلَّوَعَلَا ففي «الصحيح»: أنَّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان في دعائه في قيام الليل أنه كان يقول: «**اهدني اما اختلف فيه من الحق بإذن: ك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم**»

وكان من دعاء كثير من أهل العلم: «**اللهم يا معلم آدم علمني ويا مفهم سليمان فهمني**»

وقد جاء أن أحمد كان يدعو بها وأن الشيخ تقي الدين كانت إذا أشكلت عليه المسألة سأل الله جَلَّوَعَلَا بهذا الدعاء.

**إذن**: سؤال له الدعاء والرزق فيه أمر مهم وهو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ الذي يهبه.

الأمر الثاني في **قوله**: «**فهمٌ... في القُرآنِ**» اعلم أن العلم لا ينفع صاحبه ولا يبارك له فيه ما لم يكن أصله مستندا إلى كتاب الله جَلَّوَعَلَا ووحيه سبحانه لنبيه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهي السُّنة ولذلك جاء في كتاب ألَّفه بالمقدسي الذي أشرت له قبل قليل في كتاب من كتب الأدب له وهو «أخبار الأصمعي» أن أبا الزناد قال -تلميذ أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ-: ما رأيت المتفقهة أزهد من شيء من زهدهم في القرآن!

فالذي يعنى بالفقه ربما ينشغل بأقوال الفقهاء وبآرائهم وبتعديد الخلاف والنظر في المعاني والأدلة عن النظر والتبصر في القرآن، ومثله يقال في من انشغل في الأسانيد وفي العلل فلربما انشغل بها عن القرآن.

**ولذلك**: فإن العلم الحقيقي النافع لصاحبه ما كان راجعا للاستنباط من القرآن ولم يمكن للمرء أن يفهم الفهم التام إلا وقد أخذ آلة سابقة من علوم اللغة ومن علوم الأصول ومن دلائل الألفاظ وما يتعلق بها ثم عرف من الفروع الكثيرة والإجماعات بحيث لا يكون فهمه للقرآن مخالفا لإجماع ولا رادا للقرآن بعضه ببعض فيضرب بعض القرآن ببعض ولا مخالفا لدلائل اللغة، هذه القيود الثلاثة هي المهمة في فهم القرآن.

**قال**: «**وَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ**» كان النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قد أعطى عليا حينما بعثه إلى اليمن صحيفة أي ورقة كتب فيها أمورًا.

**قال**: «**قُلْتُ: وَمَا فِي هَذِهِ الصَّحِيفَةِ؟ قَالَ: الْعَقْلُ**» العقل: يعني العقول التي تعقل بها الديات فهي أسنان الإبل التي تدفع في الدية، الدية سيمر معنا أنها إما مربعة أو مخمسة أو مثلثة إن شاء الله سنتكلم عنها في الدرس القادم.

إذا نهي الأسنان أسنان الإبل التي تجب الدية منها.

**قال**: «**وَفِكَاكُ الْأَسِيرِ**» **أي**: في قضية ما يتعلق بفكاك الأسير وأحكامه.

**قال**: «**وَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ**» وهذا هو محل الشاهد.

ثم أورد بعد ذلك لفظا آخر، واللفظ الآخر فيه معان وألفاظ زائدة؛ ولذلك فيتعلق الفقه باللفظ الآخر.

**قال**: وروى أحمد وأبو داود والنسائي من وجه آخر عن علي أن النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **قال**: «**الْمُؤْمِنُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ وَلَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ**». **وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ**».

أيضًا صحح هذا الحديث غير الحاكم جمع من أهل العلم كالحافظ جمال الدين المرداوي صاحب «كفاية المستقنع» وكذلك صححه ابن عبد الهادي وصححه كذلك الزركشي، والزركشي في طريقته في شرح الخرقي إذا **قال**: وقال بعض الحفاظ من أصحابنا فيعني به ابن عبد الهادي، دائما بعض الناس

يبهم أسماء بعض العلماء لغرض، فمن هؤلاء يعني الزركشي قد يبهم اسم ابن عبدالهادي كثيرا مع أنه ينقل حكمه على الأحاديث الزركشي كثير ويبهمه يقول: قال بعض الحفاظ من أصحابنا ولا يسميه؛ ولعل السبب في ذلك والعلم عند الله عَزَّوَجَلَّ المعاصرة فإن النفوس جبلت على أن الشخص إذا عاصر آخرا لم يعطه حقه، فهو إما أن يغلو فيه أعلى من حقه أو أن ينزله منزلة دون حقه، فالزركشي لم ينقص ابن الهادي حقه وإنما ربما قال لو كتبت هذا لأهل زماننا لأنقصوا يعني لم يقدروا هذا الحكم قدره، وإلا فقد أثنى عليه، وقال بعض الحفاظ من أصحابنا فسماه من حفاظ الحديث وبعض الناس يبهم اسم الناقل عنه لغرض التقدير والإجلال مثل ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ فإن الحافظ أبا الفرج ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان إذا أراد أن يرد على الشيخ تقي الدين في اجتهاد فقهي له يقول: قال بعض المتأخرين من أصحابنا، ثم يذكر قوله ثم يرد عليه ولا يسميه، وهذا من معرفته قدر الشيخ تقي الدين، ومعرفته لعلمه ومعرفة الفضل لا يقتضي عدم الرد.

[فمن ذا الذي ترضى سجاياه كلها كفى بالمرء نبلا أن تعد معايبه]

**إذن**: هذا الحديث صح عن جمع أهل العلم كالمرداوي وابن عبد الهادي فإن ابن عبد الهادي **قال**: رجاله رجال الصحيح ونقله عنه الزركشي وأقره عليه.

**هذا الحديث فيه من فقه مسائل:**

○ **المسألة الأولى**: في قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**الْمُؤْمِنُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ**» معنى «**تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ**» **أي**: تتساوى وتتعادل؛ وبناء على ذلك فإنه لا فرق بين عربي ولا أعجمي ولا فرق بين صغير ولا كبير ولا بين أمير ولا مأمور ولا بين شريف وبين وضيع ولا بين فقير ولا غني كلهم سواء فدماؤهم سواء يقاد من أحدهم للآخر وتكون ديتهم واحدة.

**إذن**: الدية واحدة ويقاد من الجاني للمجني عليه سواء ولو كان المجني أعلى في نظر أهل الدنيا من المجني عليه، بل ولو كان المجني عليه عالما والجاني أو عكسه دون ذلك من عامة المسلمين فإنه تتكافأ دماء الناس سواء، ولو قتل هاشمي أو قرشي آخر من عامة الناس فإنه يقاد به كذلك.

وقد تقرر معنا أن أشرف الأنساب نسب قريش وأشرف قريش نسب بني هاشم وهذا بلفظ حديث

النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أنا خيركم وابن خيركم**».

**إذن:** انتهينا من هذه المسألة في **قوله**: «**تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ**» ويبنى عليه أنَّ الرجل يقاد بالمرأة وهذا واضح.

لكن يخص من ذلك ما سبق في قضية الحر لا يقاد بالعبد.

**قال:** «**وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ**» **أي:** أن غير المسلم يدخل في ذمة المسلمين إذا أمَّنه أدنى المسلمين مكانة لا يشترط في عقد الأمان لأحد دخل بلاد المسلمين أن يكون الذي عقد له إمام المسلمين بل كل من دخل في أمان أي رجل من المسلمين فإنه يحرم الاعتداء عليه كما قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**قد أجرنا من أجرتِ يا أم هانئ**».

**وبناءً على ذلك:** فإنه من أمَّن أحدا من أهل الحرب في بلاد الإسلام فإنه يكون آمنا «**وَيَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ**».

هذا المقصود بهذا الحديث فيحرم دمه ويحرم الاعتداء عليه فتكون نفسه معصومة بتأمين أدنى المسلمين، رجل كان أو امرأة، عاليا في القوم أو وضيعا منهم فما دام قد أمَّنه فإنه يكون آمنا بعد ذلك ولو كان أصله حربيا إلا أن يكون قد فعل موجبا، يعني يسقط دمه ويهدره كما تقدم معنا.

**قال:** «**وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ**» **أي:** أنهم يكونون يدًا مجتمعة على من سواهم وهذه لها أحكام تأتي بالكتاب البغي.

**قال:** «**وَلَا يُقْتَلُ مُؤْمِنٌ بِكَافِرٍ**» هذه المسألة هي المسألة المهمة جدًّا وهي التي أوردها بها المصنف أن المؤمن لا يقاد بالكافر، وقد حكي الاتفاق في الجملة أنه لا يقاد المسلم بالكافر في الجملة إلا فروعا بسيطة عند أبي حنيفة فيما يتعلق بالذمي.

وسيأتي إن شاء الله بعد بضعة أحاديث حديث يعارض هذه الجملة في أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد قتل ذمّيًا بمسلم وسيأتي التوجيه والخلاف هناك فأرجئ الحديث عن هذه الجملة في ذلك الموضع.

**قال:** «**وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ**» هذه الجملة محل إشكال كبير جدًّا عند أهل العلم؛ لأنه **قال:** «**ذو عهد**»

أي: صاحب عهد «في عهده» أي: ما دام في عهده.

هذه أخذ منها بعض أهل العلم أنه لا يقتل ذو عهد بكافر، ولكن هذا المعنى غير دقيق ولذلك فإنهم وجهوا هذه الجملة وهي **قوله**: «وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ».

**بثلاث توجيهات:**

**التوجيه الأول**: أن قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ» أن في هنا ظرفية أي لا يقتل المعاهد ما دام باقيا في عهده، ومعنى ذلك: أنه لا يستباح دم المعاهد ما دام عهده باقيا ولم ينتقض، فلا يكون من باب القصاص والقود، فلا يكون فيه لا يقتل معاهد بكافر وإنما لا يقتل المعاهد ما دام معاهدا فتكون «في» هنا ظرفية واضح التوجيه الأول أن فيه نظر فيه فيكون معنى الحديث: لا يقتل المعاهد ما دام في عهده، «في» ظرفية أي في حال زمان كونه معاهدا.

فإذا انتقض عهده بأن قتل مسلما فإنه يقتل، فإن انتقض عهده بنقضه هذا العهد بزناه بمسلمة فإنه يقتل، فإن انتقض عهده بأي سبب من الأسباب فإنه يقتل.

**إذن**: هذا المعنى الأول وهو صحيح.

المعنى الثاني أيضًا صحيح أن نقول: إن «في» هنا سببية وحينئذ يكون معنى الحديث: ولا يقتل ذو عهد بسبب عهده، وفي هذا المعنى نستفيد معنى يعني نستفيد يعني بحملنا «في» على السببية معنى مهم أن ذا العهد لا يقتل بسبب العهد فقط، فإذا انتقض العهد فمعنى ذلك أنه يجوز قتله، وحينئذ يدلنا هذا الحديث على أن العهد ليس سببا للعصمة على سبيل الديمومة بل ما دام العهد باقيا فإنه حينئذ يحفظ دمه.

**وبناء على ذلك فإن هذه الجملة تكون بالمعنى الأول والثاني تفيد أمرين:**

- **الأمر الأول**: تفيد التأكيد على عصمة دم المعاهد، فلا يتساهل المسلم بقتل معاهد فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «**ولا يُقتلُ ذو عهد في عهده**» **أي**: بسبب عهده أو حال كونه في عهد.
- **والأمر الثاني**: تفيدنا أنه إذا انتقض عهده فإنه يجوز قتله.

وأسباب انتقاض العهد متعددة ذكرها أهل العلم في محلها؛ لأنه قال: «في» أي بسبب عهده، فإذا انتقض العهد فإنه حينئذ يكون غير صحيح.

بعض أهل العلم قلت لكم قبل قليل زاد معنى في هذا الجملة فقال: إن قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَلَا ذُو عَهْدٍ فِي عَهْدِهِ» أي: بكافر، فنقدر فيها زيادة: كافر.

هذه المسألة مسألة أطال عنها علماء الأصول ويتكلمون عنها وهي مسألة: أنَّه لا يلزم إضمار شيء في المعطوف أن يضمر مثله في المعطوف عليه.

وبناء عليه فإن بعض أهل العلم قال: ولا يقتل ذو عهد في عهد بكافر حربي، فزاد كلمة: حربي.

وعلى العموم هذه المسألة مسألة أصولية طويلة جدًّا بإمكانك أن تراجعها وهي موجودة في كتاب «التحبير» للشيخ علاء الدين المرداوي رَحِمَهُ اللهُ لأنه يجب أن تفرق بين جمال الدين المرداوي وبين علاء الدين المرداوي.

جمال الدين ننقل عنه ماذا؟ تصحيح الأحاديث.

وعلاء الدين المرداوي ننقل عنه الفقه، وبينهما أكثر من مئة سنة في الوفاة.

**قال المصنف: «٩٩٣- عن أنس ابن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ جَارِيَةً وُجِدَ رَأْسُهَا قَدْ رُضَّ بَيْنَ حَجَرَيْنِ فَسَأَلُوهَا: مَنْ صَنَعَ بِكِ هَذَا؟ فُلَانٌ. فُلَانٌ. حَتَّى ذَكَرُوا يَهُودِيًّا. فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا فَأُخِذَ الْيَهُودِيُّ فَأَقَرَّ فَأَمَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُرَضَّ رَأْسُهُ بَيْنَ حَجَرَيْنِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ».**

لعلنا نستعجل في شرح الأحاديث هذا حديث «أنس» فيه «**أَنَّ جَارِيَةً وُجِدَ رَأْسُهَا قَدْ رُضَّ بَيْنَ حَجَرَيْنِ**» أي: جعل بين الحجرين ثم ضرب رأسها به.

«**فَسَأَلُوهَا: مَنْ صَنَعَ بِكِ هَذَا؟ فُلَانٌ**» يعني ذكر لها الاسم «فلان» ذكر لها الاسم الثاني «**حَتَّى ذَكَرُوا يَهُودِيًّا. فَأَوْمَأَتْ بِرَأْسِهَا فَأُخِذَ الْيَهُودِيُّ فَأَقَرَّ فَأَمَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُرَضَّ رَأْسُهُ بَيْنَ حَجَرَيْنِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**».

□

**هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: فيه أن الكافر يقاد بالمسلم؛ لأن هذا اليهودي قد قيد بقتله هذه الجارية والمراد بالجارية على قول الجمهور بمعنى أنها امرأة ليست مملوكة.

❍ **المسألة الثانية**: أن هذا الحديث فيه دليل على أمر مجمع عليه وهو أنَّ الجناية تثبت بالإقرار.

**والجنايات تثبت بأحد ثلاثة أمور فقط:**

**الأمر الأول**: أما أن تثبت بالإقرار.

**الأمر الثاني**: أنها تثبت بشهادة رجلين.

**الأمر الثالث**: أنها تثبت بالقسامة، هذا هو لا تثبت الجناية إلا بأحد هذه الأمور الثلاثة.

والرواية الثانية في المذهب أنه يمكن إثبات الجنايات -المراد بالجناية ما أوجب قصاصا أو دية فقط انتبه معي- أنه ممكن أن تثبت الجنايات بغير هذه الأمور الثلاثة فإن القرينة القوية إذا وجدت فإنه يمكن أن يقاد من الجاني بسببها.

❍ **المسألة الثالثة**: في هذا الحديث فيه: أن المجني عليه إذا قال فلان قد قتلني، فهل يكون ذلك قرينة على أنه قد قتله أم لا؟!

فالمذهب أنه ليس قرينة، وبناء عليه فإنه لا يثبت اللوث ولا يستحق أولياؤه القسامة، فلو أن مجنيا عليه قبل أن يموت **قال**: قد قتلني فلان، فعندهم هذه ليست قرينة قوية، وبناء عليه فليست لوثا فلا يستحقون القسامة، نصوا على ذلك.

والرواية الثانية في المذهب: أن هذه مما تكون من القرائن القوية التي توجب اللوث، فتكون لوثا فيجوز شرع القسامة عندها وهي التي عليها العمل عندنا في المحاكم في المملكة أن المجني عليه إذا نص على الجاني قبل وفاته فإنه يكون لوثا، وسيأتي إن شاء الله في باب القسامة تفصيل هذا الحكم.

❍ **المسألة الأخيرة**: في هذا الحديث وهي قضية ما يتعلق بصفة القود في القصاص، فإن مشهور المذهب أن القود إنما يكون بالسيف خاصة، وقد روي في ذلك حديث أنه: «لا قود إلا بالسيف» وهذا

الحديث ضعفه الإمام أحمد و**قال**: لا يثبت إسناده ولا يصح فيه شيء.

ولكن أخذ به فقهاء المذهب قالوا: لضبط الأمر وعدم الحيف فيه فإنه إذا أطلق القود فاقتيد بغير السيف قد يكون فيه حيف فأخذوا بهذا الحديث الضعيف مع أن الإمام أحمد قد نص أنه لا يصح مطلقا.

والرواية أنه يجوز أن يقاد بغير السيف بل يفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجني عليه بشرط ألا يكون ما فعله محرما كأن يلوط به ونحو ذلك.

واختلف في بعض الأفعال هل يجوز أن يفعل به أم لا؟! كأن يكون قد حرَّقه وغرَّقه فهل يفعل به مثله أم لا؟ على خلاف بين أهل العلم هل هذا من الفعل المحرم أم ليس من الفعل المحرم؟

**إذن**: المذهب قالوا إن هذا الحديث كان من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من باب الخصوصية له ولا يقاس عليه غيره، أو أنه قد نسخ.

**وأما الرواية الثانية فقد قالوا**: إن هذا الحديث محكم في كون النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد رضَّ رأسه بين حجرين.

المذهب يرون أنه قد نسخ بما جاء عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد ذلك أنه نهى عن المثلة مثل ما جاء في قصة العرنيين فإن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد مثَّل بهم، ثم نسخ الحكم فالحكم الذي نسخ قصة العرنيين هي التي نسخت هذا الحديث في قضية المثلة حيث رض رأسه بين الحجرين، فقالوا: إنَّ الحديث هذا المتأخر في النهي عن المثلة نسخ جميع هذه الأحاديث المتقدمة.

❁ **قال المصنف**: «**٩٩٤- وعن عمران بن حصين رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ غُلَامًا لِأُنَاسٍ فُقَرَاءَ قَطَعَ إذن: غُلَامٍ لِأُنَاسٍ أَغْنِيَاءَ فَأَتَوا النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ شَيْئًا. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالثَّلَاثَةُ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ**».

هذا حديث «**عمران بن حصين** رَضِيَ اللهُ عَنْهُ **أَنَّ غلامًا**» **قوله**: «**غلامًا**» يعني أنه كان صغيرا غير كبير دون سن البلوغ.

**قال**: «**أَنَّ غُلَامًا لِأُنَاسٍ فُقَرَاءَ قَطَعَ إذن: غُلَامٍ لِأُنَاسٍ أَغْنِيَاءَ**» **قوله**: «**لأناس**» يعني أن مالكيه أو قرابته؛ لأن قوله «**لأناس**» لا يلزم منه المِلك.

«**فُقَرَاءَ**» **أي**: لا يملكون مالا يدون به وكان المقطوع منه «**لِأُنَاسٍ أَغْنِيَاءَ**».

**قال**: «**فأتوا النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **فَلَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ شَيْئًا**» **أي**: لم يعطهم دية.

**قال**: «**رواه الإمام أحمد والثلاثة بإسناد صحيح**».

أولاً قول المصنف: رواه الثلاثة، فيه نظر فإن هذا الحديث إنما رواه النسائي وأبو داود ولم يروه الترمذي؛ ولذلك فإن المزي لم يذكر هذا الحديث عند ذكره لطرق هذا الإسناد وينسبه للترمذي وإنما نسبه لأبي داود والنسائي فقط.

والحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ في كثير من الأحايين ينقل الحكم يعني تبعا لغيره؛ ولذلك يكون له أوهام كثيرة وقد أفردت كتب في أوهام الحافظ في «البلوغ» خاصة ومن أعلم الناس الحقيقة في القرن السابع وما بعده بالكتب الستة بالخصوص هو الحافظ أبو يوسف حجاج المزي فإنّه كان من أعلم الناس بهذه الكتب الستة –عليه رحمة الله–.

**قال**: «**بإسناد صحيح**» كذا يعني صحح هذا الحديث جماعة من أهل العلم فقد قال ابن عبد الهادي وتبعه ابن أبي المجد: إن هذا الحديث رجاله رجال ثقات مخرج لهم في الصحيح.

**هذا الحديث فيه من فقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: أن عمد صبي خطأ فهنا نجد أن هذا الغلام قد تعمد قطع **إذن**: غلام آخر ومع ذلك فإنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يجعل فيه قودا؛ لأن عمدا الصبي خطأ مجمع عليه بلا خلاف بين أهل العلم ويلحق بالصبي كل زائل العقل كالمجنون والنائم وغيرهم فإنَّ جميع تصرفاتهم تكون خطأ، ولا يحكم بالعمدية فيها.

❍ **المسألة الثانية**: في هذه المسألة أن الجاني لا يحمل من الدية شيئا إذا كانت على العاقلة، وذلك لأن الصبي هنا لم يجعل النبي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عليه شيئا أي على الصبي شيء.

ويدل ذلك ما جاء في لفظ الإمام أحمد وأبي داود أن عمران **قال**: «**ولم يجعل عليه**» ولم يقل: ولم يجعل عليهم فدل ذلك على أن الجاني لا يحمل شيئا هذا هو مشهور المذهب يعني الجناية إذا كانت

خطأ أو شبه عمد فإنَّ الجاني لا يتحمل من الدية شيئا، وإنما تكون كاملة على العاقلة.

❍ **المسألة الثالثة**: معنا أن الصبي ولو كان من العاقلة فإنَّه لا يحمل من الدية شيئا؛ ولذلك فإن العاقلة من كان منهم صبيا أو امرأة أو غير غني ولا عامل فإنه لا يحمل من الدية شيئا، فهي خاصة على العاقلة وستأتي إن شاء الله في محلها؛ لأنه **قال**: «**ولم يجعل عليه شيئا**».

المسألة أيضًا المتعلقة بهذه الحديث، **قوله**: «**أَنَّ غُلَامًا لِأُنَاسٍ**» هل **قوله**: «**أنّ غلامًا**» يشمل المميز ومن كان دون التمييز أم لا؟

مشهور المذهب أنه يشمل المميز ومن دونه.

❍ **المسألة الأخيرة**: في هذا الحديث وهي مسألة: إذا عجزت العاقلة عن دفع الدية فإن فقهائنا يقولون: إذا عجزت العاقلة عن دفع الدية في الخطأ وشبه العمد فإن بيت المال يتحمل الدية، وهذا الذي عليه العمل عندنا الآن أنه إذا عجزت العاقلة فإن بيت المال يتحملها.

والرواية الثانية أنها تعود على الجاني إن كان له مال، فإن لم يكن له مال فإنها ترجع بعد ذلك لبيت المال فيدفعها بيت المال عنه، هذه روايتان في المذهب.

فهنا **قوله**: «**فَأَتَوا ... فَلَمْ يَجْعَلْ لَهُمْ شَيْئًا**» **أي**: على العاقلة.

وفي آخر الأمر بيَّن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن من مات سيمر معنا أن شاء الله أن جُهِل قاتله أو لم توجد له عاقلة أو عدمت فإن بيت المال يتحمل ديته.

❁ **قال المصنف**: «**٩٩٥- وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **أَنَّ رَجُلًا طَعَنَ رَجُلًا بِقَرْنٍ فِي رُكْبَتِهِ فَجَاءَ إِلَى النَّبِيِّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **فَقَالَ: أَقِدْنِي. فَقَالَ: «حَتَّى تَبْرَأَ». ثُمَّ جَاءَ إِلَيْهِ. فَقَالَ: أَقِدْنِي فَأَقَادَهُ ثُمَّ جَاءَ إِلَيْهِ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! عَرِجْتُ فَقَالَ: «قَدْ نَهَيْتُكَ فَعَصَيْتَنِي فَأَبْعَدَكَ اللهُ وَبَطَلَ عَرَجُكَ». ثُمَّ نَهَى رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **«أَنْ يُقْتَصَّ مِنْ جُرْحٍ حَتَّى يَبْرَأَ صَاحِبُهُ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالدَّارَقُطْنِيُّ وَأُعِلَّ بِالْإِرْسَالِ**».

هذا الحديث حديث «**عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده**» رواه الإمام أحمد من حديث يعقوب بن

مطر عن أبيه عن محمد بن إسحاق أنه **قال**: ذُكِر أو ذَكَرَ عمرو بن شعيب عـن أبيـه عـن جده فقـول محمـد بن إسحاق أنه: ذَكَر عمرو بن شعيب عـن أبيـه عـن جـده، هـذه اللفظـة ظاهرهـا أن محمـد بـن إسـحاق لـم يسمع هذا الحديث بن عمرو بن شعيب فدل على أن فيه انقطاعا كذا ذكره ابن عبد الهادي في «المحرر».

**إذن**: وجه الانقطاع في هذا الحديث أنه جاء من طريق عـن يعقـوب بـن مطـر عـن أبيـه عـن محمـد ابـن إسحاق وأن محمد ابن إسحاق **قال**: ذُكَر ولم يصرح بسماعه، ومعلوم أن محمد بـن إسـحاق كـان مدلسًـا في روايته وهذه اللفظة يعني توهم تدليسه.

لكـن هـذا الحـديث ذكـر الحـافظ ابـن عبـد الهـادي في «التنقيـح» أن لـه شـواهد فيصـح بهـا مـن حيـث الشواهد التي تدل عليه من حديث جابر ومن حديث غيره.

في هذا الحديث «**أَنَّ رَجُلًا طَعَنَ رَجُلًا بِقَرْنٍ فِي رُكْبَتِهِ**» القرن الذي هو قرن الشاة ونحوها.

«**فجاء إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: أقدني**» **أي**: افعل بالجاني مثل ما فعل بي.

فقال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**حَتَّى تَبْرَأَ**». **ثُمَّ جَاءَ إِلَيْهِ**» **أي**: المجني عليـه «**فَقَـالَ: أَقِـدْنِي**» كـرر على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**فأقاده**» عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

«**ثُمَّ جَاءَ إِلَيْهِ**» المجيء عليه، «**فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! عَرِجْتُ**» **أي**: بسبب الجناية.

فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**قَدْ نَهَيْتُكَ**» **أي**: عن القود الأول.

«**فَعَصَيْتَنِي فَأَبْعَدَكَ اللهُ وَبَطَلَ عَرَجُكَ**» أبعدك الله لمخالفة أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

«**وَبَطَلَ عَرَجُكَ**» **أي**: أصبحت هدرا.

«**ثم نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُقْتَصَّ مِنْ جُرْحٍ حَتَّى يَبْرَأَ صَاحِبُهُ**».

**هذا الحديث فيه من فقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: أنه لا يجوز الاقتصاص من الجرح حتى يستقر أمره إما ببرء أو بسراية مستقرة.

فإذا استقر أمره فينظر فيقتص حينئذ بعد ذلك، قد تكون السرايا زادت عن الحد فقد يكون الجاني قد قطع إصبعا واحدا ثم تسري إلى يده كلها، فحينئذ نقول: يقتص منه بقطع يده كلها، وهكذا.

**إذن**: لا بُدَّ من استقرار أمر الجرح بالبرء أو استقراره بسرايه مستقرة.

❍ **المسألة الثانية**: هذا الحديث يدلنا على أن سراية القصاص أو في سراية الجناية مضمونة بالقود؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «**قَدْ نَهَيْتُكَ فَعَصَيْتَنِي**» مفهومها أنك لو انتظرت فإن هذه السراية تكون مضمونة إما بالقود أو بالدية والأرش.

❍ **المسألة الثالثة**: أن هذا الحديث استدل به بعض أهل العلم وهو استدل به ابن القيم على أنه يجوز القود بالعصا والضربة واللكزة.

مشهور المذهب: أنه لا يجوز القود في هذه الأمور وإنما يكون القود إما بقطع لما فيه مفصل ونحو ذلك، وأما الضربة واللكزة فلا، واستدلوا بأن [..].

وأما من أجازه وهي الرواية الثانية واختيار الشيخ تقي الدين وتلميذه فاستدلوا بأحاديث من أحاديث الباب.

فهنا الرجل ضرب آخر بقرن مثل العصا ولم يذكر أن هذا القرن كان فيه قطع ولم يذكر أن فيه كان يعني شيء واضح مثل مبين وإنما كان طلب القود بمعنى أن يضربه بمثله فدل ذلك على أنه يجوز الاقتياد من الضربة واللكزة والعصا ونحوها.

الأمر الأخير أن المجني عليه إذا خالف أمر الله جَلَّ وَعَلَا، وعبرتُ بخالف أمر الله عَزَّ وَجَلَّ لأنه يكون منهيا عنه كما مر معنا لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى وهذا النهي هو المتأخر **فقال**: «**نهى أن يقتص من جرح حتى يبرأ**» فلا يجوز.

لكن المجني عليه إذا خالف أمر الله جَلَّ وَعَلَا ثم اقتص من الجاني قبل البرء فإننا حينئذ نقول: إذا سرت الجناية فإن السراية تكون هدرًا مهدورة لا قصاص فيها ولا دية ولا أرش مطلقا.

❍ **المسألة الأخيرة**: في هذا الحديث استدل بهذا الحديث على أنه لا يجوز الجمع مع القصاص بالتعزير وهذا هو مشهور المذهب؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما اقتص لهذا الرجل لم يعزره عن السراية، وإنما اقتص له فقط ولذلك يقول الفقهاء كما سيأتي معنا إن شاء الله في باب التعزير أنهم يقولون

والتعزير هو: كل عقوبة لا حد فيها ولا قصاص.

وأما الرواية الثانية في المذهب وهي التي عليها العمل الآن أنه يجوز الجمع بين القصاص وبين التعزير يجوز الجمع بينهما.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

(١) نهاية الدرس السابع والثمانين.

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

**قال المصنف:** «٩٩٦- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: اقْتَتَلَتِ امْرَأَتَانِ مِنْ هُذَيْلٍ فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى بِحَجَرٍ فَقَتَلَتْهَا وَمَا فِي بَطْنِهَا فَاخْتَصَمُوا إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَضَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ دِيَةَ جَنِينِهَا: غُرَّةٌ عَبْدٌ أَوْ وَلِيدَةٌ وَقَضَى بِدِيَةِ الْمَرْأَةِ عَلَى عَاقِلَتِهَا. وَوَرَّثَهَا وَلَدَهَا وَمَنْ مَعَهُمْ. فَقَالَ حَمَلُ بْنُ النَّابِغَةِ الْهُذَلِيُّ: يَا رَسُولَ اللهِ! كَيْفَ يَغْرَمُ مَنْ لَا شَرِبَ وَلَا أَكَلَ وَلَا نَطَقَ وَلَا اسْتَهَلَّ فَمِثْلُ ذَلِكَ يُطَلُّ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّمَا هَذَا مِنْ إِخْوَانِ الْكُهَّانِ» مِنْ أَجْلِ سَجْعِهِ الَّذِي سَجَعَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ: مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ؛ أَنَّ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سَأَلَ مَنْ شَهِدَ قَضَاءَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْجَنِينِ؟ قَالَ: فَقَامَ حَمَلُ بْنُ النَّابِغَةِ فَقَالَ: كُنْتُ بَيْنَ امْرَأَتَيْنِ فَضَرَبَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ... فَذَكَرَهُ مُخْتَصَرًا. وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ».

هذا حديثان حديث عمر وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا في قصة المرأة التي جنت على أخرى، ففيه أن امرأتين من هذيل وهما قبيلة معروفة بجانب مكة، اقتتلتا أي: اقتتلتا بمعنى تخاصمتا ليس من باب القتل فإنه في لغة العرب تسمى المخاصمة والخصام قتالا ومنه حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فإنَّ سابه أحد أو قاتله فليقل إني صائم**».

**قال:** «**فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى بِحَجَرٍ**» **أي:** رمتها بحجر وكان الحجر غير كبير وإنما حجرا صغيرا.

«**فَقَتَلَتْهَا وَمَا فِي بَطْنِهَا فَاخْتَصَمُوا إِلَى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقضى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ دِيَةَ جَنِينِهَا: غُرَّةٌ عَبْدٌ أَوْ وَلِيدَةٌ**» **أي:** النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال:** إن فيها الدية في المرأة وفي جنينها؛ لأنها قتلتها ليس قتل عمد وإنما شبه عمد كما سأذكر بعد قليل فبين الدية للأم ودية الجنين وأن دية الجنين

غرة عبد أو أمة.

الغرة هو البياض الذي يكون في الناصية وهنا خرجت الغرة مخرج الغالب ولكنه من باب الإيماء خرج قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: غرة عبد أو أمة معناه أنه يجب أن تشترى أمة أو يشترى عبد ويعطى إلى المجني عليه أو أوليائه، طبعا المجني عليه جنين أولياء المجني عليه.

وعبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بقوله: «**غُـرَّةٌ**» خرجت كلمة «**غُـرَّةٌ**» هنا فكان هذا الوصف فيها وصفا طرديا **أي**: ليس وصفا مؤثرا لا يلزم أن يكون أبيض الغرة هو البياض الذي يكون في الجبهة، والآدميون إذا ابيضت جبهته أبيض جسمه كله ليس كحال الخيل ونحوه.

فهنا لا يلزم أن يكون أبيض أن تكون هذه الجارية أو يكون هذا العبد أبيض لا يلزم ذلك وإنما خرج مخرج الوصف الطردي الذي لا أثر له في الحكم.

غرة عبد أو أمة، قدَّر هذه الغرة جمع من الصحابة وعمر وزيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قدَّروها بأنها عشر دية الأم فحيث وجبت دية الأم كم مقدارها ننظر إلى عشرها فإذا كانت أُمَّه مسلمة فإن دية المسلمة خمسون من الإبل وعُشرها خمس من الإبل، إذا كانت الأم أم هذا الجنين كتابية فإن ديتها خمسة وعشرون من الإبل فتعطى عشرها.

الآن الدية -كما سأشير بعد قليل- تقدر في العمد بأنها أربع مئة ألف وفي الخطأ بأنها ثلاث مئة ألف بناء على آخر تقرير عام ١٤٣٢هـ.

فلو كانت الجناية شبه عمد كهذه القضية فعُشر دية أمه كم؟! عشرين ألف؛ لأن أربع مئة ألف شبه العمد، الأم المرأة لها النصف نصف دية الذكر فتكون مئتا ألف ريال عُشر المئتي ألف كم؟ عشرون ألفًا.

فمن جنى على جنين فديته إما عشرون أو خمسة عشر ألفا بناء على التقدير السائد عندنا الآن.

نتكلم إن شاء الله عن الديات كم مقاديرها في محلها إن شاء الله.

**قال**: «**وَقَضَى بِدِيَةِ الْمَرْأَةِ عَلَى عَاقِلَتِهَا**» **أي**: قضى أن دية المرأة تدفعها العاقلة وكذا دية الجنين من باب التبع؛ دية لأن الجنين أقل من الثلث وكل ما كان أقل من الثلث فلا تحمله العاقلة.

**قال**: «**وَوَرَّثَهَا وَلَدَهَا وَمَنْ مَعَهُمْ**» **أي**: من باقي.

«**فَقَالَ حَمَلُ بْنُ النَّابِغَةِ الْهُذَلِيُّ** -رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ-: **يَا رَسُولَ اللهِ! كَيْفَ يَغْرَمُ**» **أي**: كيف يودى.

«**مَنْ لَا شَرِبَ وَلَا أَكَلَ**» **أي**: ما زال صغيرا لم يأكل ولم يشرب.

«**وَلَا نَطَقَ وَلَا اسْتَهَلَّ**» **أي**: الاستهلال كما مر معنا في أكثر من باب معناه إما أن يصرخ أو أن يعطس.

«**فَمِثْلُ ذَلِكَ يُطَلُّ**» **أي**: يهدر فلا يودى.

«**فقال النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّمَا هَذَا مِنْ إِخْوَانِ الْكُهَّانِ**»؛ **مِنْ أَجْلِ سَجْعِهِ الَّذِي سَجَعَ**» **أي**: أن هذا الكلام إنما كان من إخوان الكهان الذين هم الشياطين، ليس معنى ذلك أن حمل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كان كاهنا فإنه من الصحابة الذين لهم مكانتهم وقدرهم رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وإنما الشيطان قد يوقع على لسان بعض الناس كلاما ومن ذلك هذا السجع الذي قد يكون على لسانه أحيانا ويقصد بهذا السجع وبهذا البيان والبلاغة إبطال الحق؛ ولذلك بين النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن البيان شعبة من النفاق أحيانا كما عند الترمذي: «**البيان شعبة من النفاق**» فمن استخدم بيانه لإبطال الحق وأكل أموال الناس بالباطل فإن هذا البيان الذي على لسانه إنما هو من فعل الشيطان؛ ولذلك بعض الناس قد يكون عنده بيان وحجة فلربما ناقش في مسائل فقهية ليس القصد منه الوصول للحق أو استظهار الدليل وإنما الغلبة وإظهار قول بعينه وهذا خطير جدا! فهو على باب عظيم من الشرّ.

وكثير من الناس في هذا الزمان وقبله أيضًا يقول لك: ما الذي تريده واستدل لما تريد! وهذا خطير.

ومثله أيضًا يقال في من توكل في الخصومات كالمحامين وغيرهم فلربما كان مقتنعا بخلاف ما توكل فيه ثم ينتصر لما وكل فيه؛ لأجل أمر من الدنيا وحظ منها فهذا لا شك أنه يكون كما بين النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنَّ البيان واللسان الذي يقول هو يكون حينئذ من نزغ الشيطان وعمله.

وفي اللفظ الآخر **قال**: أنه سأل «**من شهد قضاء رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْجَنِينِ؟ قَالَ: فَقَامَ حَمَلُ بْنُ النَّابِغَةِ فَقَالَ: كُنْتُ بَيْنَ امْرَأَتَيْنِ فَضَرَبَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى ... فَذَكَرَهُ مُخْتَصَرًا**».

«**كنت بين امرأتين**» **أي**: كنت حاضرًا.

**❁ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** فيه أن قتل شبه العمد لا يوجب القود؛ لأن هذه المرأة تعمدت ضرب الثانية ولكن لا قود فيه.

وأرجو أن يتسع خاطركم لي اليوم قليلا لكي أبين لكم أنواع القتل الخطأ، أنواع القتل وأنواع القتل أربعة:

**الأول:** قتل يسمى عمد.

**الثاني:** قتل يسمى شبه عمد.

**الثالث:** قتل يسمى خطأ.

**الرابع:** قتل يسمى هدر.

فأما الهدر فقد ذكرت لكم بعض صوره قبل قليل وذكرت ثلاث مناطات في أول الدرس فهذا لا قود فيه لا قصاص، لا قود فيه ولا دية.

العمد فيه القود وسنتكلم عن أحكامه بعد قليل.

وأما شبه العمد والخطأ فإنه لا قود فيهما وإنما فيهما الدية فقط، والدية فيهما على العاقلة لهذا الحديث.

أنا أريد فقط مسألة واحدة وهي كيف تفرق بين العمد وشبهه والخطأ؟!

تفرق بينهما بأمر سهل جدًّا عندنا وصفان إذا اجتمع هذان الوصفان فإن القتل يكون عمدا ما هما هذان الوصفان أو الشرطان؟!

❍ **الشرط الأول:** أن يكون الفعل الذي أدى إلى القتل مقصودا أن يقصد به الفعل العدوان أن يكون الفعل الذي أدى إلى الجناية أن يقصد بمعنى أنه تعمد فعله وأن يقصد الفعل العدوان.

فمن قصد الفعل عدوانا فقد تحقق الوصف الأول.

**إذن**: عندنا قيدان:

أن يقصد الفعل فإذا لم يقصد الفعل وإنما خرج منه خطأ فحينئذ لا يسمى عمدا وإنما يسمى خطأ.

وإن قصد الفعل ولكن لم يقصد العدوان، وإنما فعل ما له فعلة فحينئذ نقول لا يسمى عمدا وإنما نسميه خطأ.

كثير من الناس ينظر لعبارة بعض الفقهاء حينما يقولون: إن يقصد القتل قولهم يقصد القتل قصدهم قصد الفعل الذي أدى إلى القتل عدوانا؛ لأن قصد القتل إنما هو في باطن الشخص ولا يطلع عليه القاضي ولا غيره، ما أحد يطلع على أنك قصدت القتل وإنما يطلعون على قصدك الفعل العدوان.

**إذن**: يجب أن نفرق بين قصد الفعل عدوانا وبين قصد القتل.

الفقهاء لم يقولوا قصد الفعل المؤدي للقتل لا، قالوا: قصد الفعل عدوانا أنك فعلت هذا الفعل وأنت معتد فيه ليس مباحا لك.

**إذن**: قولنا: قصد الفعل عدوانا يخرج ثلاثة أمور:

- **الأمر الأول**: إذا لم يقصد الفعل.
- **الأمر الثاني**: إذا لم يوجد فعل بالكلية فيكون هدرا.
- **الأمر الثالث**: إذا قصد فعلا لكنه ليس بعدوان.

هذا الشرط الأول وإذا اختل هذا الشرط الأول فإن القتل يكون خطأ.

- **الشرط الثاني**: أنه لا بُدَّ يكون القتل بآلة قاتلة والآلة القاتلة سيمر معنا إن شاء الله في محله أنها تسع على مشهور المذهب.

إذا اختل الشرط الأول فإنه إما أن يكون قتل خطأ أو هدر إذا لم يكن فعلا وتكلمت عنها قبل قليل.

وإن وجد الشرط الأول واختل الشرط الثاني فإن القتل حينئذ يكون شبه عمد، هذه قاعدتها باختصار شرطان إذا اجتمعا فالقتل عمد، إذا اختل الأول فإنه خطأ وإذا اختل الثاني فإنه شبه عمد، فإن اختلا

جميعا فقد يكون خطأ وقد يكون هدرا قد يكون وقد يكون.

**إذن**: عرفنا الآن المسألة المهمة جدًّا في التفريق بين العمد وشبهه أن الفرق بينهما فقط في الآلة الفرق بينهما في الآلة.

والآلة القاتلة التي تكون آلة عمد على مشهور مذهب أنها تسع سنشير لها إن شاء الله بعد ذلك في الحديث الذي بعده.

أيضًا هذا الحديث فيه من الفقه مسألة مهمة جدًّا وهي قضية دية الجنين.

فإن الجنين فيه الدية ودية الجنين واجبة بثلاثة شروط أو أربعة إن شئت.

❍ **الشرط الأول**: أنه لا بُدَّ أن يخرج الجنين وبناء على ذلك فلو ضرب رجل امرأة في بطنها فمات الجنين في بطنها فلا تثبت الدية حتى يخرج ميتا لا بُدَّ أن يخرج.

**إذن**: الشرط الأول لا بُدَّ أن يكون قد خرج ولو أن يخرج بعضه ولو أن تخرج يده لماذا عبرنا بأن تخرج يده؛ لأن أحيانا قد لا يخرج من الجنين إلا بعضه مع الضربة يتقطع فلا يخرج لنا منه إلا اليد والباقي يخرج قطع لحم لا ندري أهو من الجنين أم لا؟! فحينئذ نقول فيه الدية.

**إذن**: الشرط الأول أن يخرج ولو أن يخرج بعضه.

❍ **الشرط الثاني**: أنه لا بُدَّ أن يكون ميتا فلو خرج حيا ومثله يعيش **أي**: حيا حياة مستقرة لستة أشهر فأكثر **أي**: عمره ستة أشهر فأكثر فإنه حينئذ تثبت فيه الدية كاملة لو خرج حياة مستقرة ثم مات بعد ذلك فإنه تجب فيه دية كاملة الذكر أو الأنثى.

❍ **الشرط الثالث**: أنه لا بُدَّ أن تكون وفاته بسبب الجناية وهذا يكتشفه الخبير من طبيب أو قابلة ونحو ذلك بأن يرى أثر الضربة عليه أو أن يكون سقوطه عقب الضربة مباشرة.

❍ **الشرط الرابع**: وهذا هو المهم عندي أنه لا بُدَّ أن يكون الجنين إذا ولدته الأمة تكون به أم ولد وهو من تبين فيه خلق آدمي ولو كانت الخلقة خفية.

وبناء عليه فإنَّ العلقة والمضغة لا يجب فيهما الدية مطلقا.

**إذن:** هذه أربعة شروط انتبهوا لها فإنها إذا توفرت تجب في الجنين الدية.

مقدار الدية -كما ذكرنا قبل قليل- وهي: غرة أي عبد أو أمة إما أن يملكه أو أن يعطيه عشر دية أمه، وعرفنا قضاء عمر بها أنه قضاء عمر وزيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وعرفنا مقدارها.

**أي:** هذه أهم المسائل المتعلقة بالباب.

❁ **قال المصنف:** «٩٩٧- وعن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ الرُّبَيِّعَ بِنْتَ النَّضْرِ - عَمَّتَهُ - كَسَرَتْ ثَنِيَّةَ جَارِيَةٍ فَطَلَبُوا إِلَيْهَا الْعَفْوَ فَأَبَوْا فَعَرَضُوا الْأَرْشَ فَأَبَوْا فَأَتَوْا رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبَوْا إِلَّا الْقِصَاصَ فَأَمَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْقِصَاصِ فَقَالَ أَنَسُ بْنُ النَّضْرِ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَتُكْسَرُ ثَنِيَّةُ الرُّبَيِّعِ؟ لَا وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ لَا تُكْسَرُ ثَنِيَّتُهَا فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا أَنَسُ! كِتَابُ اللهِ: الْقِصَاصُ». فَرَضِيَ الْقَوْمُ فَعَفَوْا فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللهِ لَأَبَرَّهُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ».

هذا حديث «**أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ الرُّبَيِّعَ بِنْتَ النَّضْرِ عَمَّتَهُ**» عمة أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

«**كَسَرَتْ ثَنِيَّةَ جَارِيَةٍ**» الثنية هي الأسنان التي تكون في المقدمة.

«**فَطَلَبُوا إِلَيْهَا الْعَفْوَ فَأَبَوْا**» **أي:** أبت الجارية وأبى أهلها.

طبعا **قوله:** «**فَأَبَوْا**» هذا يدلنا على قضية أنه هل يصح لولي الصغير

أن يسقط العفو إلى الدية أم لا؟!

الفقهاء يقولون: يصح لولي الصغير أن يسقط القصاص إلى الدية إذا كان أصلح للصغير هذا بأن يحفظ ماله، ولا يجوز للولي أن يسقطه مجانا ولي الصغير والمجنون ومن في حكمهما فإنه لا يجوز له أن يسقطه مجانا.

**قال:** «**وَأَبَوْا إِلَّا الْقِصَاصَ فَأَمَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْقِصَاصِ فَقَالَ أَنَسُ بْنُ النَّضْرِ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **يَا رَسُولَ اللهِ! أَتُكْسَرُ ثَنِيَّةُ الرُّبَيِّعِ؟ لَا وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالْحَقِّ**» هذا من باب القسم.

«**لا تكسر ثنيتها فقال النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يَا أَنَسُ! كِتَابُ اللهِ: الْقِصَاصُ**» **أي:** أن في كتاب الله

والقصاص في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ في موضعين:

الموضع الأول في قوله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ﴾ [المائدة: ٤٥] وهذا وإن كان في **أي**: سياق أنه كُتِب على من قبلنا فإنه جاء في شرعنا ما يقره.

والأمر الثاني عموم ما كتبه الله عَزَّوَجَلَّ من القصاص ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥].

**قال**: «**فَرَضِيَ الْقَوْمُ فَعَفَوْا**» **أي**: فعفوا بعد قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ذلك.

«**فقال النبي** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**إِنَّ مِنْ عِبَادِ اللهِ مَنْ لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللهِ لَأَبَرَّهُ**».

**قوله**: «**لَوْ أَقْسَمَ عَلَى اللهِ لَأَبَرَّه**» أي: أقسم على الله **أي**: حلف بالله؛ لأن الحلف بالله عَزَّوَجَلَّ هو بالإقسام، وليس يعني الإقسام بأن يقول: يا ربِّ أقسم عليك، فإن هذه منهي عن التلفظ بها ذكر ذلك الشيخ تقي الدين؛ لأن هذا من سوء الأدب مع الجبار جَلَّ وَعَلَا هذا من جهة.

ومن جهة أخرى لأن فيها إدلاء عليه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

ولذلك لما جاء البراء فقيل له: «**أقسم على الله**» فأقسم بهذا اللفظ ثم سال الله عَزَّوَجَلَّ أن يكون أول من يقتل.

لكن الإقسام هنا بمعنى الحلف، فإن الله عَزَّوَجَلَّ يُبرّ حلف أو يمين كثير من عباده الصالحين، فإن بعض عباد الله الصالحين لمحبة الله جَلَّ وَعَلَا لهم إذا أحبهم أحب ما يحبونه كما في حديث أبي ذر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **قال**: «**قال الله** جَلَّ وَعَلَا **وما ترددت في شيء أنا فاعله كترددي في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموتى وأكره إساءته**».

تردد الجبار جَلَّ وَعَلَا ليس كتردد الآدميين وإنما معنى التردد هو اختلاف الإرادتين فإذا تنازعت الارادتان فهو التردد، فإن لله عَزَّوَجَلَّ إرادتان: إرادة كونية وإرادة شرعية.

الإرادة الكونية هي التي قضاها الله عَزَّوَجَلَّ وقدرها.

والإرادة الأخرى له سبحانه هي التي يحبها سبحانه.

والله جَلَّ وَعَلَا يحب ما يحبه المؤمن، فإذا أقسم على الله أبره، وإذا كان المؤمن يكره الموت فإن الله عَزَّوَجَلَّ يكره ما يكرهه المؤمن نفسه، لكن إرادته الكونية ماضية وهذا معنى التردد وليس كتردد الآدمي ما يكون في النفس من التنازع وعدم الجزم بالأمر؛ ولذلك يجب الفرق بين صفات الجبار جَلَّ وَعَلَا وصفات الآدميين فلا يصح فيها القياس.

**۞ هذا الحديث فيه من فقه مسائل:**

❍ **الأمر الأول:** أورده المصنف للدلالة على أنه يجري القصاص في الجروح وفي الأطراف.

والجروح إذا أطلق عند العلماء يشمل الأطراف وكل ما يمكن القصاص فيه.

❍ **الأمر الثاني:** أن السنَّ يجري عليه القصاص إما بكسره من جذره أو بكسره مع بقاء جذره، فإذا كسر السن وبقي جذره فإنه يمكن القصاص منه، وذلك ببرده، فيبرد من السن بنسبة ما كسره الجاني، فإذا كسر الجاني النصف أو الربع أو الثلث فيبرد من سن الجاني مثل ذلك مثل ما كسر من المجني عليه.

**۞ قال المصنف: «٩٩٨- وعن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قال: قال رسول الله صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «مَنْ قُتِلَ فِي عِمِّيًّا أَوْ رِمِّيًّا بِحَجَرٍ أَوْ سَوْطٍ أَوْ عَصًا فَعَلَيْهِ عَقْلُ الْخَطَإِ وَمَنْ قُتِلَ عَمْدًا فَهُوَ قَوَدٌ وَمَنْ حَالَ دُونَهُ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ بِإِسْنَادٍ قَوِيٍّ».**

هذا حديث «**ابن عباس** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا» وذكر المصنف أن إسناده قوي وذكر ابن عبد الهادي أن إسناده جيد كما ذكر ذلك في «التنقيح على التحقيق».

هذا الحديث فيه أنَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **قال:** «**مَنْ قُتِلَ فِي عِمِّيًّا أَوْ رِمِّيًّا بِحَجَر**» معنى ذلك أنه قتل في جهالة، فلم يعرف قاتله.

**وصورة ذلك قالوا:** أن يترامى أناس بحجارة، فيوجد بينهم قتيل لا يعرف هذا القتيل من قتله فيعمَّى أمره ولا يدرى من قتله.

**إذن: قوله:** «**مَنْ قُتِلَ فِي عِمِّيًّا**» أنه لا يعرف من قتله وقد عمي.

«**أَوْ رِمِّيًّا بِحَجَر**» رمي حجر ولا يعرف من الذي رمى.

**قال**: «فَعَلَيْهِ عَقْلُ الْخَطَإِ» نبدأ بها جملة جملة.

هذا الحديث أخذ منه العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ أنَّ من قتل بهذه الهيئة فإنه يجب ديته، وتكون ديته في بيت مال المسلمين.

فإن المذهب أنه عند جهالة الجاني مع وجود مظنة الخطأ هذا هو القيد المهم فإن عقله يكون على بيت مال المسلمين ولا يكون هدرا.

**ثم قال**: «أَوْ سَوْطٍ أَوْ عَصًا».

**قوله**: «أَوْ سَوْطٍ أَوْ عَصًا» هذا يدلنا على أن من قتل بالسوط والعصا فإن فيه العقل وليس فيه القود.

وقتيل السوط والعصا إما أن يكون قتل شبه عمد أو أن يكون قتل خطأ.

فإن كان الذي ضرب بالسوط والعصا قد تعمد الضرب وهو الفعل وكان في فعله هذا معتديا ليس مؤدبا وليس مقتصًا ولا غير ذلك؛ فإنه حينئذ يكون قتله شبه عمد.

وأما إن كان غير متعمد الضرب بالسوط والعصا أو كان مأذونا له بفعلها كمؤدب الصبيان ونحو ذلك، أو الولي يؤدب من تحت ولايته فإنه حينئذ يكون خطأ ولا يكون شبه عمد، وهذا معنى **قوله**: «فَعَلَيْهِ عَقْلُ الْخَطَإِ».

**قال**: «وَمِنْ قُتِلَ عَمْدًا فَهُوَ قَوَدٌ» **أي**: يجب فيه القود.

**قال**: «وَمَنْ حَالَ دُونَهُ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللهِ» **أي**: حال دون القود، وهذا يدلنا على أنه لا يجوز المنع من القود مطلقا؛ بل يجب إقامة حدود الله جَلَّ وَعَلَا، وهذا ليس مقصودًا به الصلح فإن الصلح فيه إسقاط الحق كما سيأتي بعد قليل.

**قال المصنف**: «٩٩٩- وعن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا عن النبيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قَالَ: «إِذَا أَمْسَكَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ وَقَتَلَهُ الْآخَرُ يُقْتَلُ الَّذِي قَتَلَ وَيُحْبَسُ الَّذِي أَمْسَكَ».

رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيُّ مَوْصُولًا وَمُرْسَلًا وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْقَطَّانِ وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ إِلَّا أَنَّ الْبَيْهَقِيَّ رَجَّحَ الْمُرْسَلَ».

هذا حديث «ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا أَمْسَكَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ، وَقَتَلَهُ

**«الْآخَرُ...»** هذه صورة من صور الاشتراك والتسبب فإنَّ الرجلين إذا اشتركا في قتل آخر فكان أحدهما ممسكًا فقط ولم يشارك في القتل لا بضرب، ولم يشارك بجرح، ولم يشارك برمي من علو وشاهق ونحو ذلك، وإنما مجرد الإمساك.

**قال:** «**إِذَا أَمْسَكَ الرَّجُلُ الرَّجُلَ وَقَتَلَهُ الْآخَرُ يُقْتَلُ الَّذِي قَتَلَ وَيُحْبَسُ الَّذِي أَمْسَكَ**» سيأتي بعد قليل في قضية «**وَيُحْبَسُ الَّذِي أَمْسَكَ**» ما معناها.

هذا الحديث ذكر المصنف أن الدار قطني رواه موصولا ومرسلا.

رواه موصولا: من طريق إسماعيل ابن أمية عن نافع عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ورواه مرسلا: من طريق سفيان وطريق سفيان أصح سفيان عن إسماعيل ابن أمية أنه **قال:** «**قضى رسول الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ» فأسقط نافع وابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

**قال:** «**وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْقَطَّانِ وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ إِلَّا أَنَّ الْبَيْهَقِيَّ رَجَّحَ الْمُرْسَلَ**».

وجه ترجيح المرسل: لأن سفيان أوثق في إسماعيل ابن أمية وهو أعلم من غيره من الرواة؛ فلذلك تقدم روايته على غيره؛ ولذلك قال البيهقي: إن رواية الاتصال غير محفوظة والصواب فيها أنها مرسلة.

هذا الحديث قبل أن ننتقل لفقهه وإنما فيه مسألة واحدة وهي مسألة **قوله:** «**وَيُحْبَسُ الَّذِي أَمْسَكَ**».

**قوله:** «**وَيُحْبَسُ الَّذِي أَمْسَكَ**» جاء عند الشافعي وعنه البيهقي في «المعرفة» أن عليًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قضى بمثل هذا الحديث وهذا يدل على أن ذلك شاهد لهذا الحديث، ويدل على صحته أو حسن إسناده.

ولكن في قصة قضاء علي زيادة وهو أنه قال: «**يحبس في السجن حتى يموت**».

فجعل غاية الحبس إلى الموت.

هذا الحديث لم يعمل به من فقهاء المذاهب الأربعة إلا الحنابلة، فإنَّ الجمهور يرون أنه لا يعمل به وسعوا لتضعيفه.

وأما مذهب الحنابلة وهو من مفردات المذهب فأنهم أخذوا به.

❍ **المسألة ما هي؟!**

قالوا: إذا أمسك إنسان آخر لآخر؛ لأجل أن يقتله -انتبه لهذا القيد!- لا بُدَّ أن يكون قد مسكة لأجل أن يقتله فلو مسكه لأجل لاعب أو نحوه فقتله الجاني فإنه حينئذ يكون ليس داخلا في هذا الموضوع مطلقا وإنما يكون هدرًا، هدر لأنه ليس بمخطئ فمسكه لأجل أن يقتله، فقتله الجاني فإنَّ الجاني يقاد به يقتل، وأما الممسك فإنه على مشهور المذهب المعتمد وهو من مفردات المذهب فإنه يحبس حتى يموت، وهذا من مفردات المذهب.

❍ **ما دليلكم؟!**

قالوا حديث ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا وقضاء علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ.

فحديث مع قضاء يدل على قوة هذا الأمر.

قالوا: وهذا الحبس هو حبس واجب، وليس من باب التعزير بل يبقى في الحبس حتى يموت ليس تعزيرا من ولي الأمر له التعزير؛ لأن الشافعي وجَّه هذا الحديث أنه من باب التعزير فيجوز التعزير له؛ لأنه لم يثبت عليه حد ولم يثبت عليه قصاص، **إذن:** فيجوز التعزير، نقول: لا، هو من باب الحد؛ ولذلك قدره علي وجعل غايته إلى الموت.

طبعا عندهم أن هناك مناسبة فقالوا: إن هذا الممسك مسك حتى قُتِل المجني عليه، فكذلك يمسك ويحبس حتى يموت فمن باب المناسبة أنه فُعِل به مثل ما فَعَل بالمجني عليه.

ولذلك يرون في المذهب أنه على سبيل الوجوب.

❍ **إذا حبس هل يحبس ويطعم أم لا يطعم؟**

مشهور المذهب: أنه يطعم ويسقى ويعالج ويعطى كل أموره التي تكون في الحبس.

وذكر برهان الدين بن مفلح في «المبدع» أنه: يحبس ويمنع الطعام والشراب حتى يموت فيموت صبرا، وهذا القول حقيقة غير معتمد وأظن أخطأ فيه البرهان رَحِمَهُٱللَّهُ، وإنما يطعم لنهي الشارع عن القتل بهذه الطريقة، فإنه يوجد نهي عن هذه المسألة.

الإشكال في هذا الحديث: الجمهور لماذا لم يعملوا به؟! لحديث عمر الذي سنورده بعد حديث إن شاء الله!

❁ **قال المصنف:** «١٠٠٠- وعن عبدالرحمن بن البيلماني أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَتَلَ مُسْلِمًا بِمُعَاهِدٍ. وَقَالَ: «أَنَا أَوْلَى مَنْ وَفَى بِذِمَّتِهِ». أَخْرَجَهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ هَكَذَا مُرْسَلًا.

وَوَصَلَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ بِذِكْرِ ابْنِ عُمَرَ فِيهِ وَإِسْنَادُ الْمَوْصُولِ وَاهٍ».

هذا حديث «عبدالرحمن بن البيلماني» وهو رجل أي: ضعيف مجمع على ضعفه وترك روايته.

**قال:** «أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَتَلَ مُسْلِمًا بِمُعَاهِدٍ» **أي:** أنَّ مسلما قتل معاهدا فاقتاد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له فقتل المسلم به.

**قال:** «ثم قال -أي: - النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنَا أَوْلَى مَنْ وَفَى بِذِمَّتِهِ».

**قال:** «أخرجه عبد الرزاق» في المصنف «هكذا» **أي:** بهذا اللفظ.

**قال:** «ووصله الدارقطني بذكر ابن عمر» **أي:** جعل بين عبد الرحمن بن البيلماني وابن عمر رجلا.

**قال:** وإسناده واهٍ.

هذا الحديث مجمع على ضعفه فقد ضعفه كبار الأئمة كالإمام أحمد وأبي عبيدة القاسم بن سلام وإبراهيم الحربي تلميذ الإمام أحمد والجوزجاني في كتاب «الأباطيل» وهو مطبوع في مجلدين وكذلك الدارقطني والحافظ محمد بن إبراهيم بن المنذر، وكثير من أهل العلم من متقدميهم ومتأخريهم مجمعون على ضعف هذا الحديث؛ ولذلك قال المصنف: وإسناده واه، لا يصح مطلقا.

ولذلك يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللهُ: إنَّ هذا الحديث لا يصح فإن عبدالرحمن بن البيلماني حديثه ضعيف، فكيف لو عارض حديثه ما صح من الأحاديث السابقة من حديث علي وغيره أنّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال:** «**لا يقاد المسلم بالكافر**».

**إذن:** فهذا الحديث لا يصح مطلقا ولا يحتج به، بل بالغ الإمام أحمد مبالغة شديدة فقال الإمام أحمد: إن هذا الحديث ليس له إسناد، النفي هنا نفي للإسناد الصحيح أو المقبول أو المقارب حتى.

**قال**: ولو حكم به حاكم فإن حكمه ينقض.

❍ **المسائل الخلافية نوعان:**

مسائل خلافية حكم الحاكم فيها يرفع الخلاف فلا ينقض حكمه.

وهناك مسائل ينقض الخلاف؛ لأنه مبني على شيء باطل ومنها هذه المسألة هذا ينقض حكمه؛ لأنه خلاف شاذ.

أنا اكرر لكم دائما أن الخلاف درجات إما خلافًا ملغيا أول شيء، ثم أعلى منه الخلاف الشاذ، ثم أعلى منه الخلاف الضعيف.

نُعِيد: أقل شيء أن يكون الخلاف ملغيا أي وجوده وعدمه سواء، كهذا الحديث.

وأعلى منه أن يكون شاذًا، قال به بعض أهل العلم لكنه حكمه الملغي، وإن كان قال به بعض أهل العلم.

ثم يليه المهجور، قال به بعض أهل العلم ثم ترك، وهذه مسألة مشهورة وهو إذا اختلف على قولين أو ثلاثة ثم أجمعوا على أحد القولين أو على قولين من الثلاثة، فهل يكون ذلك ملغيا لهذا القول الذي يسميه الأصوليون: بتقليد الميت هل يجوز تقليد الميت أم لا؟

ثم يليه الخلاف الضعيف الذي ما زال متسلسلا في الاتباع؛ لأن قوما يتبعون الآخر ثم يليه الخلاف القوي.

هذه الدرجات الخمس للخلاف.

**إذن**: طالب العلم يجب أن يعرف درجة الخلاف لكي يستثمر الخلاف استثمارا صحيحا.

هذا الحديث فيه من فقه مسألة واحدة وهي: هل يقتل المسلم بالذمي أم لا؟!

المذهب وقول عامة أهل العلم أنه: لا يقتل المسلم بالذمي مطلقًا.

الرواية الثانية في المذهب وهي اختيار الشيخ تقي الدين وقول المالكية أنه لا يقتل المسلم ذمي إلا في

حالة واحدة وهو إذا قتله غيلة، إذا قتل غيلة، فيقولون: إن الحديث الأول «**لا قود**» **أي**: من باب القصة وعلى ذلك فإنَّ هذا الحديث يحمل على أنه من باب قتل على أنه غيلة، محمول على أنه قد قتل غيلة، هذا توجيه بعض أهل العلم إن صح هذا الحديث؛ لأن هذا الحديث لو صح يحمل أنه إما قتل على غيلة على الرواية الثانية، أو أنه حكاية فعل والفعل ليس له عموم، كما تعلمون من كتب الأصول، لا يرفعه.

لكن يجوز قتل المسلم بالذمي إذا كان المسلم قتل الذمي غيلة هذا مذهب مالك وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وعليه العمل عندنا، من قتل غير مسلم قتل غيلة، فإنه يقاد به حدًا يقتل به حدا وقضى به عدد من فقهاء الشافعية، مع أن الشافعية لا يوافقون مالكًا في كثير من المسائل من أشد المذاهب **أي**: مجادلة الشافعية والمالكية، حتى ابن اللباد له رسالة في الرد على الشافعية وهكذا، ومع ذلك قضى بها بعض الشافعية[..] قضوا بأنه في له رسالة مفردة يقتل المسلم بالذمي إذا قتله غيلة.

لا، الخلاف الملغي القود بمعنى القصص، وأما القود بمعنى أنه يقتل به غيلة لا هذا خلاف معتبر وقوي جدًّا بل معمول به، **أي**: المسلم إذا قتل الذمي له صورتان:

إما أن يقتله فيجب عليه القصاص فقط قتل عمد، هذا بإجماع أهل العلم لا يقاد به وإن حكي الخلاف فهو خلاف ملغي.

النوع الثاني: أن يقتله غيلة فيقتل حدا لا يقتل قصاصا؛ لأن القتل غيلة صورة من صور الحرابة فيقتل حدا؛ فحينئذ يقاد به لأجل حد يقتل حدا.

الغيلة سيأتي إن شاء في باب الحرابة.

والعمل على القول الثاني العمل عندنا في المحاكم على الرواية الثانية من مذهب أحمد وقول مالك واختيار شيخ الإسلام.

أغلب القضاء عندنا في باب الجنايات على قول مالك.

❁ **قال المصنف: «١٠٠١ – وعن ابن عمر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قَالَ: قُتِلَ غُلَامٌ غِيلَةً فَقَالَ عُمَرُ: «لَوِ اشْتَرَكَ فِيهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ بِهِ». أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ».**

هذا حديث «**ابن عمر** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ **قال: قُتِلَ غُلَامٌ غِيلَةً**» سيأتي معنا إن شاء الله معنى الغيلة أنه إما أن يكون بقصد المال أو من باب المخادعة وهكذا.

«**فقال عمر** رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: **«لَوِ اشْتَرَكَ فِيهِ أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ بِهِ»**.

**قال**: هذا الحديث رواه البخاري.

رواه البخاري حقيقة مسندًا؛ لأن بعض الناس **قال**: إنه ليس بمسند وإنما هو مقطوع لأنه **قال**: قال لي لم يقل حدثني، رواه من طريق شيخه ابن بشار، والصواب أنه محمول على الاتصال.

هذا الحديث قبل أن أتكلم في فقهه فيه لفظتان:

**اللفظة الأولى**: في **قوله**: «**لَوِ اشْتَرَكَ**» هذه لفظة «الصحيح»، وقد جاء عند ابن أبي شيبة وغيره: «**لو تمالأ**» وأصح اللفظتين لفظة: «**لَوِ اشْتَرَكَ**».

لماذا قلنا هذا؟!

لأنه يوجد تمالؤ ومع ذلك لا يشتركان في القود.

الصورة التي ذكرناها قبل قليل فيما لو أمسك رجل شخصا فجاء ثالث فقتل هذا الشخص وكان قد أمسكه للقتل هذا من التمالؤ.

لكن نقول: ليس من باب الاشتراك وإنما هو من باب التمالؤ.

ولذلك فالأصح من لفظ الحديث أنه: «**اشْتَرَكَ**» هذا لفظ البخاري.

فنقول: إنَّ الصورة ليست من باب الاشتراك.

هذا الذي جعل الجمهور بخلاف الحنابلة يقولون: إن من أمسك رجلا لآخر فقتله يقتل به؛ لأنه من باب التمالؤ وقد قال عمر: «**لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلتهم به**».

**إذن**: هذه المسألة الأولى في قضية «**اشترك**» وأن الاشتراك أضيق من كلمة التمالؤ وهي أصح لفظا.

المسألة الثانية في **قوله**: «**أَهْلُ صَنْعَاءَ لَقَتَلْتُهُمْ بِهِ**» انظر معي كلمة «**به**» هذه ليست في «الصحيح» وإنما في خارج «الصحيح» وفيها فقه لأنه لمَّا **قال**: «**لَقَتَلْتُهُمْ بِهِ**» دل على أن القتل قصاص، وإذا **قال**: «**قتلتهم**» ولم يقل «**به**» فإن القتل حينئذ يكون حدا.

❍ **نستفيد من هذا ماذا؟!**

نستفيد منه أن من قتل آخر غيلة فالمذهب أنه يجب به القصاص دليله من حديث الباب **قال**: قتله غيلة فاقتله به.

فالمذهب لا يفارقون بين الغيلة وغيرها فكلها يجب فيها القصاص.

والقصاص يكون العفو لأولياء الدم إن شاءوا عفوا وإن شاءوا لم يعفوا.

الرواية الثانية أن قتل الغيلة إنما هو حد فيقتل به حدا فيكون صورة من صور الحرابة.

وبناء على ذلك :فإن العفو يكون للسلطان لا لأولياء الدم، يجوز له أن يعفو ويجوز له ألا يعفو.

هذا هو الفرق بين الحكم المترتب على الغيلة، ومن الأدلة فيه المتعلقة بها حديث الباب.

طبعا الاستدلال بهذا الحديث ذكره الموفق، ذكر الموفق أن الذين قالوا: إن الغيلة يقتل به حدا استدلوا بهذا الحديث، ثم وجهه بأنه قتله به أي قتله به قصاصًا.

۞ **قال المصنف**: «**١٠٠٢ – وعن أبي شريح الخزاعي قال: قال رسول الله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ بَعْدَ مَقَالَتِي هَذِهِ فَأَهْلُهُ بَيْنَ خِيرَتَيْنِ: إِمَّا أَنْ يَأْخُذُوا الْعَقْلِ أَوْ يَقْتُلُوا». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ.**

**وَأَصْلُهُ فِي «الصَّحِيحَيْنِ» مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ بِمَعْنَاهُ».**

هذا الحديث أورده المصنف من حديث أبي شريح؛ لأنه أوسع وأصله كما ذكر في «الصحيحين» من أبي هريرة بمعناه.

لفظه في «الصحيح» أنه **قال**: «**من قتل له قتيل**» ولم يقل أهله «**من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما**

**أن يفدي وإما إن يقيد»**

لكن هنا فيها كلمة: «**أهله**» لأن فيها فائدة وفقه سنذكرها بعد قليل.

اللفظ الأول يقول: «**فَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ بَعْدَ مَقَالَتِي هَذِهِ**» يدل على أن هذا الحديث نسخ ما كان قبله من الأحكام.

«**فَأَهْلُهُ بَيْنَ خِيرَتَيْنِ**» **أي**: أنهم يختارون بين أمرين إما أن يأخذوا العقل أو أن يقتلوا.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسائل كثيرة جدًّا لكن نأخذ بعضها.**

❍ **المسألة الأولى**: في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَأَهْلُهُ بَيْنَ خِيرَتَيْنِ**».

هذه دليل على مشهور المذهب والمعتمد فيه وهي اختيار أيضًا الشيخ تقي الدين وابن القيم أنَّ الواجب بقتل العمد أحد شيئين: إما القصاص وأما الدية.

وهذا القول هو من مفردات المذهب أنه يجب أحد هذين الأمرين؛ لأن من الفقهاء من يقول: الواجب القصاص فقط وهو قول الجمهور، والدية بدل.

لكن هذا الحديث صريح جدًّا أن الواجب بالعمد أحد أمرين فيختارون أحد الأمرين.

يترتب على هذه المسألة نحو عشر مسائل أوردها جمع من أهل العلم كابن رجب وابن قدامة وغيرهم.

❍ **المسألة الثانية**: أن هذا الحديث فيه مسألة تتعلق بالعفو فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «**فَأَهْلُهُ بَيْنَ خِيرَتَيْنِ: إِمَّا أَنْ يَأْخُذُوا الْعَقْلِ أَوْ يَقْتُلُوا**».

**قوله**: «**أَنْ يَأْخُذُوا الْعَقْلِ**» يدلنا على أنه يجوز لهم أن يأخذوا الدية ويجوز لهم أن يعفوا هذا واضح.

لكن عندنا هنا مسألة هل يجوز لأولياء الدم الذي قتل عمدا أن يسقطوا القصاص وإن يصطلحوا على أكثر من الدية أم لا؟!

صورة ذلك زيدٌ قتل عمرا فجاء أولياء عمرو فقالوا: سنسقط عنك القصاص بشرط أن تدفع لنا الدية

الآن أربع مئة ألف لا نريد خمسة ملايين هل يجوز ذلك أم لا؟!

مشهور المذهب أنه يجوز الصلح على أكثر من الدية هذا هو المعتمد في المذهب عند المتأخرين أنه يجوز؛ لأنه صلح لإسقاط حق وإسقاط الحق لا يوجد هناك ما يدل عليه ما يدل على تقييده بحد أعلى.

الرواية الثانية وهي التي اختارها ابن القيم واختارها قبله الموفق ابن قدامة فإنه مال لها ميلا قويا أنه: لا يجوز لأولياء الدم في القتل العمد أن يعفو عن أكثر من الدية. دليله: حديث لأنه **قال**: «**إِمَّا أَنْ يَأْخُذُوا الْعَقْلِ أَوْ يَقْتُلُوا**».

فدل على أن الصلح إما على العقل فما دون وهو الدية فما دون ولا يجوز الزيادة عليها.

والحقيقة أن هذا الحديث قوي للرواية الثانية، ولكن العمل على الرواية الأولى.

❍ **المسألة الثالثة**: في هذا الحديث في قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «**فَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ بَعْدَ مَقَالَتِي هَذِهِ فَأَهْلُهُ**».

**قوله**: «**فأهله**» كلمة الأهل هنا المراد بها الورثة؛ لأن كلمة الأهل تدخل فيها الزوجة والزوج ابتداء أصلا واضح أنها تدخل فيها الزوج والزوجة ولا يوجد مناط يدخل فيه الزوج والزوجة إلا أن يكونوا ورثة ولذلك فإن الذين لهم إرث الدم العفو هم الذين يرثون الدية.

**إذن**: فكل من ورث من دية المجني عليه فإنه له حق العفو فيه.

أيضًا من مسائل هذا الباب أن الخيار للجميع لجميع أهله لا فرق بين الزوج وغيره ذكرته قبل قليل.

أيضًا من فقه هذا الباب أن نقول أيضًا في **أي**: في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «**أَوْ يَقْتُلُوا**» آخر جملة الحديث هذه استدل بها على مسألة أنه يجوز لأولياء الدم أن يلوا القود بأنفسهم لأنه **قال**: «**أَوْ يَقْتُلُوا**» فدل على أنهم يباشرونه.

❍ **والمذهب: أنه يجوز لأولياء الدم أن يباشروا قتله بشرطين:**

**الشرط الأول**: أن يكونوا ممن يحسن القتل.

**الشرط الثاني**: أن ذلك موكول إلى نظر السلطان فيجوز له أن يمنعهم من مباشرة القتل لمصلحة كأن

تثور بينهم دماء ونحو ذلك.

فيجوز له أن يمنع لمصلحة.

**إذن:** لا بُدَّ من قيدين أن يكونوا يحسن القتل.

وأن يكون ذلك راجع إلى نظره.

من فقه هذا الحديث أيضًا في قول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «**فمن قُتِل له قتيل فأهله**» فجعل العبرة بالقتيل بناء على ذلك فإن من قتل جماعة كثيرين ثلاثة أو اثنين أو أكثر فأهل كل قتيل يستحقون القود على سبيل الانفراد.

فلو عفى اثنان وطالب الثالث فإنه يقاد له وهكذا.

أيضًا في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فمن قتل له قتيل**» هذه تدل على أن من قُتِلَ بالمثقل فإنه يكون عمدا؛ لأنه **قال:** «**فَمَنْ قُتِلَ لَهُ قَتِيلٌ ... فَأَهْلُهُ بَيْنَ خِيرَتَيْنِ: إِمَّا أَنْ يَأْخُذُوا الْعَقْلِ أَوْ يَقْتُلُوا**».

ومن قُتِل بالمثقل يسمى قتيلا، هذا استدل به بعض الفقهاء منهم الموفق وغيره استدل بهذا الحديث على أن كلمة قتيل يشمل القتل بالمثقل والقتل بالسن والقتل بالسحر.

وهي في الحقيقة تدل على الرواية الثانية في المذهب أن آلة القتل العمد ليست محصورة في التسع وإنما هي عامة في كل ما يقتل مثله، فهي غير محصورة بالتسع.

تقريبا هذه أهم المسائل.

فيه مسألة أخيرة في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَأَهْلُهُ بَيْنَ خِيرَتَيْنِ**» نستفيد منها أنَّ القصاص والقود لا يثبت إلا بمطالبة جميع الأهل أي ورثة الدم: لأنه **قال:** «**فأهله**» **أي:** فأهله جميعا لهم حق هذا الشيء.

وبناء عليه فلو عفا بعضهم فإنه يسقط القود مباشرة ولو طالب جميعهم وكان بعضهم غائبا أو كان بعضهم صغيرا أو مجنونا فإنه ينتظر حتى يفيق حتى لو كان الجنون مطبقا ينتظر ولذلك بعض الناس قد يقتل شخصا آخر ويكون من ورثته مجنون الذي يسميه الناس من ذوي الاحتياجات الخاصة فيبقى في السجن ثلاثين سنة حتى يموت هذا المجنون ثم بعد ذلك يرثه أناس آخرون فيطالبون إمَّا بالقصاص أو

يعفو.

**إذن**: لا بُدَّ أن يطالب ولا يقوم وليه مقامه في هذه الحال.

هذه أهم المسائل المتعلقة بالباب، نكون بذلك أنهينا كتاب الجنايات بحمد الله!

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

(١) نهاية الدرس الثامن والثمانين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

**قال المصنف:** «[بَابُ الدِّيَاتِ]

١٠٠٣- عَنْ أَبِي بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرِو بْنِ حَزْمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَتَبَ إِلَى أَهْلِ الْيَمَنِ ... فَذَكَرَ الْحَدِيثَ، وَفِيهِ: «أَنَّ مَنِ اعْتَبَطَ مُؤْمِنًا قَتْلاً عَنْ بَيِّنَةٍ، فَإِنَّهُ قَوَدٌ، إِلَّا أَنْ يَرْضَى أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ، وَإِنَّ فِي النَّفْسِ الدِّيَةَ مِائَةً مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي الْأَنْفِ إِذَا أُوعِبَ جَدْعُهُ الدِّيَةُ، وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةُ، وَفِي اللِّسَانِ الدِّيَةُ، وَفِي الشَّفَتَيْنِ الدِّيَةُ، وَفِي الذَّكَرِ الدِّيَةُ، وَفِي الْبَيْضَتَيْنِ الدِّيَةُ، وَفِي الصُّلْبِ الدِّيَةُ، وَفِي الرِّجْلِ الْوَاحِدَةِ نِصْفُ الدِّيَةِ، وَفِي الْمَأْمُومَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ، وَفِي الْجَائِفِ ثُلُثُ الدِّيَةِ، وَفِي الْمُنَقِّلَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ مِنَ الْإِبِلِ.

وَفِي كُلِّ إِصْبَعٍ مِنْ أَصَابِعِ الْيَدِ وَالرِّجْلِ عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي السِّنِّ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَفِي الْمُوضِحَةِ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ، وَإِنَّ الرَّجُلَ يُقْتَلُ بِالْمَرْأَةِ، وَعَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَلْفُ دِينَارٍ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ فِي «الْمَرَاسِيلِ»، وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ الْجَارُودِ وَابْنُ حِبَّانَ وَأَحْمَدُ، وَاخْتَلَفُوا فِي صِحَّتِهِ».

فحينما انتهى المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ من ذكر أحكام الجنايات وتكلم فيها عن صفة الجناية الموجبة للقصاص والقوَد، وتكلّم فيه كذلك عن الأحاديث الواردة في القوَد وما يتعلق به، بدأ يتكلم المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن الأثر الثاني المترتب على الجنايات وهو الديات.

والديةُ مترتبةٌ على الجناية؛ فإن من جنى على غيره إما أن يجب عليه قوَدٌ أو أن تجب فيه دية، وقد مرّ معنا كلام أهل العلم هل الواجب في العمْد القوَد والديةُ بدلٌ عنه، أم أن الواجب في جناية العمْد أحد الأمرين: الدية أو القوَد؟

ومرّ معنا أن الصحيح من المذهب هو الأمر الثاني وهو: أن الواجب في العمد أحد الاثنين: إما الدية،

وإما القوَد.

أول حديث أورده المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في الباب، وهو أهم حديثٍ فيه هو حديث أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، وهذا الحديث مر معنا الإشارة إليه في كتاب الطهارة، واللفظ الذي مرّ معنا «**وألا يمسّ القرآن إلا طاهر**»، وهذا الحديث من أعظم الأحاديث شأناً وأهمها في باب الديات، بل إن أهل العلم قد أجمعوا على العمل به وعلى الاحتجاج به في الجملة، وإلا من حيث الإسناد فإن هذا الحديث فيه كلامٌ كما مرّ معنا؛ فإن الصحيح في هذا الحديث أنه حديثٌ مرسل، وأن أبا بكر إنما أرسله ولم يصله عن أبيه عن جده.

وهذا الحديث هو في الحقيقة صحيفةٌ، ومعنى كونه صحيفة **أي**: أن أبا بكر روى هذه الصحيفة ووجدها وقد كتبها النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لجدِّه، وأشهر الصحائف صحيفتان أو أكثر من صحيفة، لكن أشهر الصحائف هي صحيفة ابن حزم هذه، حتى قال يعقوب بن سفيان البسوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا أعلم في الكتب منقولة كتاباً أو صحيفة هي أصح من صحيفة عمرو بن حزم التي نقلها أبو بكر هذا، **قال**: فإن الصحابة -رضوان الله عليهم- والتابعين كذلك يرجعون إليها، ويعتمدونها ويتركون رأيهم.

**إذن**: هذه الصحيفة وإن كان في إسنادها مقال والصحيح أنها مرسلة، إلا أنها ثابتةٌ لعدد من الأمور:

- **الأمر الأول**: -ما ذكرته قبل قليل-: عن يعقوب بن سفيان البسوي أنه حكى الإجماع على العمل بهذه الصحيفة.

- **الأمر الثاني**: أن من المعتمد عند أهل العلم أن الاحتجاج بالوجادات معتبر، والصحيفة إنما هي وجادة، أي أن أبا بكر وجد هذه الصحيفة التي كتبها النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لجده، ولذلك فإن الإمام أحمد وغيره قد احتجوا بهذه الصحيفة، بل قال الإمام أحمد: لا شك أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كتب لابن حزم هذه الصحيفة.

**إذن**: المقصود من هذه المقدمة وإن طالت بعض الشيء: أن هذا الحديث متلقّىً عند أهل العلم بالقبول، بدأً من الصحابة -رضوان الله عليهم- فمن بعدهم، ولا مطعن لأحدٍ في الاحتجاج بهذا الحديث، وإن كان إسناده فيه نظرٌ وتتبع عند أهل العلم، وإلا فإنه من حيث الاحتجاج هي محتجٌ بها،

وهذا بإجماع.

هذا الحديث ذكر المصنف أن أبا داود أخرجه في «المراسيل»، وقد مرّ معنا أن كتاب «المراسيل» إنما ألّفه أبو داود ويقصد به أن يورد الأحاديث التي رويت بإسنادٍ فيه إرسالٌ أو انقطاع، وأن أهل العلم قد احتجوا بهذا الحديث، فلم يورد أبو داود رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه هذا من الأحاديث ما كان غير محتجٍ به، وإنما اعتمد على الأحاديث التي احتج بها عددٌ من أهل العلم.

وقد حكى الشيخ تقي الدين أكثر من مرة إجماع أهل العلم على الاحتجاج بالحديث المرسل إذا عضد هذا الحديث المرسل إجماعٌ أو نظرٌ صحيح وهو القياس، أو عضده قول الصحابة -رضوان الله عليهم-، أو غيره من الشواهد التي تدل على معناه.

وهذا هو الذي بنى عليه أبو داود كتابه كتاب «المراسيل»، فلم يورد كل حديثٍ مرسل وكان قسيماً للضعيف وإنما أورد الحديث المرسل الذي يُحتج به ويكون قسيماً للصحيح في الاحتجاج به، وإلا فإن المرسل نوعٌ من أنواع الضعيف لكنه يحتج به في بعض الصور.

هذا الحديث فيه: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كَتَبَ إِلَى أَهْلِ الْيَمَنِ كِتَابًا طَوِيلاً».

**قال**: «وَفِيهِ: «أَنَّ مَنِ اعْتَبَطَ مُؤْمِنًا قَتْلاً».

**قوله**: «اعتبط» **أي**: أنه قتل مؤمناً بلا جريرة من المجني عليه، فلم يكُ قتله إياه من باب القصاص ولا من باب دفع الصائل، ولم يثبت عليه حقٌّ من الحقوق، وإنما اعتبطه **أي**: قتله بلا جريرة.

**قال**: «أَنَّ مَنِ اعْتَبَطَ مُؤْمِنًا قَتْلاً عَنْ بَيِّنَةٍ، فَإِنَّهُ قَوَدٌ» **قال**: «قتلاً» هذا يدلنا على أن النفس بالنفسِ، كما قال الله جَلَّ وَعَلَا وأن في النفس القوَد وهو القصاص.

**وقوله**: «عَنْ بَيِّنَةٍ» هذا يدلنا على أنه لا يثبت القوَد إلا ببيّنة، ومرّ معنا أن البيّنة لا تكون إلا بثلاثة أمور فقط دون ما عداها على مشهور المذهب.

❍ **البيّنة الأولى**: أنه لا بُدَّ من إقرار الجاني بأنه قد جنى، فإذا أقرّ الجاني على نفسه بأنه قد قتل زيداً أو عمرواً من الناس، ولم يذكر شبهة في قتله إيّاه؛ فإنه حينئذ يكون عمداً.

❍ **البيّنة الثانية:** أنه لا بُدَّ فيها من شهادة رجلين ذكرين بالغين -أي مكلَّفين-، ولا يُقبل فيه شهادة النساء ولا غير المكلّفين، بل ولا يُقبل فيه شهادة غير المسلم كذلك، بل لا بُدَّ أن يكونا مسلمَين.

والنوع الثالث مما يكون به القوَد وهو القسامة، وهو ما سنشير له بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ في نهاية درسنا اليوم إن أمكن أو في الدرس القادم.

**إذن:** لا بُدَّ أن يكون في الإثبات لا بُدَّ أن تكون هناك بيّنة، ولا تُقبل فيها القرائن ولا يُقبل في إثبات القوَد غير هذه الأمور الثلاثة وهو: الإقرار، أو الشهادة، أو القسامة.

القول الثاني لبعض أهل العلم: أنه يُقبل في القوَد - **أي**: في إثبات القوَد- والقصاص البيّنة القويّة، لا بُدَّ أن تكون بيّنة قوية، بخلاف الحدود فإن الحدود لا تثبت بالبيّنات كما سيأتي في محله إن شاء الله - وسأشير للبينات إن شاء الله في نهاية درس اليوم عندما نتكلم عن القسامة

**قال:** «إِلَّا أَنْ يَرْضَى أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ» **أي**: إلا أن يسقطوا حقهم عن القوَد: إما بدية، وإما بعفو، وإما بصلح ونحو ذلك.

**وقوله:** «إِلَّا أَنْ يَرْضَى أَوْلِيَاءُ الْمَقْتُولِ» **أي**: جميعهم، ولو أسقط بعضهم حقه فإنه يسقط القوَد؛ لأن القوَد لا يتبعّض، والأحكام بعضها تتبعّض أعيانها وبعضها لا تتبعّض، والقوَد لا يمكن أن يتبعّض؛ فإما أن نقود بجميعهم - **أي**: بجميع طلب الورثة-، أو أن نترك القوَد بكليّته.

ثم بدأ بعد ذلك في ذكر الديات **قال:** «وَإِنَّ فِي النَّفْسِ الدِّيَةَ مِائَةً مِنَ الْإِبِلِ» من قتل غيره سواء كان القتل عداً أو خطأً أو شبه عمد؛ فإن في هذه الأمور الثالثة جميعًا «مائةٌ من الإبل» بإجماع أهل العلم، فلا يزاد عن المائة ولا يُنْقَص عنها إذا كانت الجناية على النفس، وإنما يختلف في أمرين:

❍ **الأمر الأول:** يختلف أولاً: في أسنان الإبل.

❍ **الأمر الثاني:** في أقسامها أهي مثلّثةٌ أم مربّعة أو مخمّسة.

وسيأتي إن شاء الله في الأحاديث التي بعده حديث ابن مسعود وحديث عبد الله بن عمرو بن العاص وغيرهم الإشارة لهذه الأمور التي أوردتها قبل قليل.

**قال**: «**وَفِي الْأَنْفِ إِذَا أُوعِبَ جَدْعُهُ الدِّيَةُ**»، **قوله**: «إذا أوعِب» **أي**: أُخِذ الأنف كاملاً؛ وذلك أن المراد بالأنف الكامل هو ما احتوى ثلاثة أمور: احتوى «المنخرين» وهما اللحمان اللذان يكونان على يمين الأنف وعلى شماله، و«المارن» الذي يكون بينهما.

هذا معنى **قوله**: «إذا أوعب» **أي**: إذا قُطِع كله، **أي**: قطعت هذه الأمور الثلاثة وهما المنخران والمارن الذي يكون بينهما.

وما زاد عن ذلك فإن هذا زائدٌ عن الأنف؛ فإن العظم إذا جُدِع كله فهذا قطع للأنف وزيادة، وإنما الأنف ما كان محتويًا لهذه الأمور الثلاثة.

وقبل أن نتكلم فيما سيأتي لنعلم أن الأعضاء أنواع: فمنها ما منه شيءٌ واحد في البدن، ومنها ما منه شيئان، ومنهم ما منه ثلاثة، ومنهم ما منه أربعة، ومنه ما منه عشرة.

فأما ما منه شيءٌ واحد فكاللسان مثلاً فإنما هو شيءٌ واحد وكالذكر وغيره.

وأما ما منه اثنان فكالعينين والأذنين ونحو ذلك.

وأما ما منه ثلاثة فإنه الأنف؛ فإن الأنف يعتبر ذا أعضاء ثلاثة: فإن المنخرين في كل واحد منهما الثلث وفي المارن بينهما فيه الثلث فيكون المجموع ثلاثة.

وأما ما منه أربعة فإنها أهداب العينين ورموشه كذلك فإنها أربعة، ففي كل واحد منها الربع.

وأما ما منه عشرة فإنها الأصابع في اليدين والأصابع في القدمين ففي كل واحد من هذه الأصابع عُشْر الدية.

**إذن**: هذه الأمور الخمْس -التي ذكرناها قبل قليل- تبيّن لنا ما هي الديات وكم تقسّم على حسب الأعضاء.

فهذا ما يتعلق بالديات، هناك أمرٌ آخر يتعلّق بالمنافع، والمنافع في كل منفعة ديةٌ على سبيل انفراد، وكل عضو إذا أُبين فإن دية منفعته تدخل في ذلك العضو إلا منفعتان، فإنه إذا أُبين العضو وذهبت المنفعة فإنه تجب عليه ديتان ولا تكون دية واحدة، وهاتان المنفعتان هي منفعة السمع ومنفعة الشمّ، قالوا: لأن

السمع والشمّ ليسا متعلّقَين بالأنف ولا بالأذنين وإنما بجهاز يكون داخل الرأس، وبناءً عليه: فإن من قطع لسان غيره فذهب ذوقه وذهب كلامه وذهبت المنافع الأخرى الموجودة باللسان فإنما تجب به دية واحدة.

وأما من قطع أنف آخر وذهب شمُّه بسبب هذه الجناية فتجب عليه ديتان، ومن قطع رجل امرئ أو رجلي امرئ وذهبت منفعة المشيء فإنما تجب عليه ديةٌ واحدة؛ لأن كل منفعة إذا ذهب العضو الذي يكون وسيلة لها فإنها تدخل دية المنفعة في دية العضو، إلا المنفعتان اللتان ذكرتها لكم قبل قليل.

نرجع لحديث النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ **قال**: «**وَفِي الْعَيْنَيْنِ الدِّيَةُ**» العينان: هما الباصرتان، فقد تذهب العينان مع منفعتهما وهما البصر، وقد تذهب المنفعة وحدها دون العين.. وفي الحالين معًا تجب الدية كاملة، فمن أذهب عين غيره وأذهب بصره فتجب عليه دية كاملة، وإن أذهب إحدى العينين ففيها نصف الدية.

**قال**: «**وَفِي اللِّسَانِ الدِّيَةُ**» وهذا مما لا يوجد في الجسم منه إلا شيءٌ واحد.

**قال**: «**وَفِي الشَّفَتَيْنِ الدِّيَةُ**» والشفتان هما اللحمان اللذان يكونان أعلى الأسنان وهي الساترتان للأسنان العليا والأسنان السفلى.

وقول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في هذه الأمور أن فيها الدية سواء أُبينت بكلّيتها، أو ذهبت منفعتها -كما ذكرنا قبل قليل- مع بقاء العضو، والشفتان تثبت فيهما الدية في صور إما بقطعها وهو إبانة الشفتان معًا، أو ذهاب المنفعة بأن يجني امرؤٌ على آخر فتحسر الشفتان عن محلِّهما، فيُصبح الشخص دائمًا تظهر أسنانه، ولا تنحسر شفتيه عن أسنانه يعني لا ينغلق فمه وإنما تكون أسنانه دائمة الظهور، فهنا تجب الدية كاملة، أو إذا جنى امرؤ على آخر فشُلّت شفتاه، فإذا شُلّت الشفتين فإنه كذلك تجب الدية كاملة، وهناك أيضًا صور أخرى مذكورة في كتب الفقه.

**قال**: «**وَفِي الذَّكَرِ الدِّيَةُ**» المراد «الذكر» هو آلة الرجل؛ فإن آلة الرجل فيها الدية سواء أُبينت أو ذهبت منفعتها.

**قال**: «**وَفِي الْبَيْضَتَيْنِ الدِّيَةُ**» والمراد «البيضتين» **أي**: الخصيتين؛ فإن فيهما الدية وفي إحداهما نصف

الدية.

**قال**: «**وَفِي الصُّلْبِ الدِّيَةُ**» المراد «الصلْب» هو الذي يجعل الظهر مستقيماً ويجعله غير معوّج، ومن آثار عدم اعوجاجه أنه يستطيع المشي.. من آثار قيام الصُلْب.

**إذن**: المراد «الصلب» هو في الحقيقة العظم الذي يسمى بالعمود الفقري، فمن أثّر على غيره في هذا الصلب فأدى إلى اعوجاج ظهره أو أدى إلى عدم قدرته على القيام فإنه حينئذ تكون فيه الدية كاملة.

**قال**: «**وَفِي الرِّجْلِ الْوَاحِدَةِ نِصْفُ الدِّيَةِ**» سواء كانت الرجل مبانة من أي مفاصلها، ما دام يصدق عليها أنها الرجل وهذه من الألفاظ المطلقة.

**قال**: «**وَفِي الْمَأْمُومَةِ ثُلُثُ الدِّيَةِ**» «المأمومة» هذه مأخوذةٌ بلغة أهل الحجاز التي كان ينطق بها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأما العراقيين فإنهم يسمونها الآمّة، والمعنى فيهما واحد، فالآمّة والمأمومة واحد، ولكن المأمومة بلغة أهل الحجاز، كما مرّ معنا أكثر من مثال لذلك؛ فإن «السلف» في لغة أهل الحجاز هو الذي يسمى «سلماً» في لغة أهل العراق وهم أهل الكوفة، وهو لغتان فصيحتان وعربيتان ولا شك.

**إذن**: المراد بالآمّة -أو المأمومة- هي: الشجّة التي تصل إلى أُمِّ الدماغ.

وذلك أننا إذا أطلقنا لفظة الشجّة فإنما نعني بالشجّة هي كُلُّ جرح يكون في الرأس أو في الوجه الخاصة.

**إذن**: الشجاج هي متعلقة بالرأس والوجه، فكل جرحٍ في الرأس أو في الوجه يصل إلى أُمِّ الدماغ فإنه حينئذ يكون مأمومة، وسنذكرها إن شاء الله بعد بضعة أحاديث في حديث عمرو بن حزم.

**قال**: «**وَفِي الْمَأْمُومَةِ**» وهي التي تصل إلى أُمِّ الدماغ «**ثُلُثُ الدِّيَةِ**».

**قال**: «**وَفِي الْجَائِفَةِ**» «الجائفة» أيضًا تكون أشمل من الشجاج؛ لأن الشجاج أنواع، لكن الجائفة معنى أوسع.

والجائفة تشمل الجرح في الرأس، وفي الوجه، وفي البطن، وفي الظهر، وفي الصدر، وفي غير ذلك من أجزاء الجسد.

ومعنى قوله أنها جائفة بمعنى أنها جرحٌ يصل إلى الجوف، فدخلت إلى الجوف -جوف الآدمي-، **إذن**: اخترقت العظم ووصلت إلى الجوف إذا كانت من طريق الصدر، أو البطن لا يوجد هناك عظم وإنما شقّت اللحم ووصلت إلى الجوف، ومثله يقال أيضًا بالنسبة للظهر أو بالنسبة للرأس وغير ذلك.

**إذن**: بالنسبة للجائفة هي التي تكون غالبًا في غير الرأس لأن الرأس لها شجاجها التي فُصّلت، فتُطلق الجائفة بعد ذلك على ما يتعلق بالجرح الذي يصل الجوف، سواء كان من البطن، أو من الصدر، أو من الظهر، ونحو ذلك.

**قال**: وفيه «**ثُلُثُ الدِّيَةِ**» **أي**: تجب فيه ثلث الدية التي سبق ذكرها.

**قال**: «**وَفِي الْمُنَقِّلَةِ**» وهو الجرح الذي يكسر العظم وينقله بعدما يهشمه، ولذلك الهاشمة دون المنقّلة.

**إذن**: فهي تهشم العظم وتنقله من مكانه، ولذلك سُمّيت منقّلة، **قال**: «**وَفِي الْمُنَقِّلَةِ خَمْسَةَ عَشْرَ مِنَ الْإِبِلِ**».

ثم انتقل بعد ذلك لدية الأصابع **قال**: «**وَفِي كُلِّ إِصْبَعٍ**» و«الإصبع» في ضبطها أوجهٌ عشرة بكسر الهمز وضمّه، وفتحه، وأيضًا اختلافٌ في الباء والصاد.. وكلاهما أوجهٌ صحيحة.

**قال**: «**وَفِي كُلِّ إِصْبَعٍ مِنْ أَصَابِعِ الْيَدِ وَالرِّجْلِ عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ**» وفي مجموع قطع الأصابع العشرة ديةٌ كاملة.

**قال**: «**وَفِي السِّنِّ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ**» وهذا أيضًا بإجماع أهل العلم، كل هذا الذي مضى في الجملة مجمعٌ عليه؛ فإنها مما يُجمع عليه أن في السن خمسٌ من الإبل.

وكل سنٍّ لا ينظر الفرق بين سنٍ وآخر، كما سيأتي معنا -إن شاء الله- في حديث عمرو بن حزم أنه لا فرق بين الناب، وبين الضرس، وبين مقدَّم الأسنان كالرباعيات وغيرها من الأسنان، فكل الأسنان واحدة.

ولكن السن الذي فيه الدية هو السن الذي لا يكون لبنيًا؛ فإنّ السن اللبني إذا نبت فإنه لا تكون فيه

ديةٌ وإنما إما أن يكون هدْراً وإما أن يكون فيه حكومة؛ لأنه إن خرج السن الثاني معيبًا ففيها الحكومة، وإن خرج السن الثاني أجود من السن الأول وغالبًا الأسنان اللبنية تكون التي بعدها أسنان أقوى منها فإنها تكون هدراً لا يكون فيها دية.

**إذن**: السن المراد أن فيه الدية هو السن الذي لا ينبُت بعد ذلك.

**والجناية على السن تكون بأمور:**

- **الأمر الأول**: إما بقلع السن من جذره، **أي**: من سنخه والسنخ هو الجذر، فحينئذ تجب فيه الدية كاملة.

- **الأمر الثاني**: وإما بكسر السن كاملاً مع بقاء جذره، فحينئذ تجب الدية - **أي**: دية السن- كاملة، وإن بقي بعض السن فإنه يقدَّر بنسبته كم ذهب منه فيقدَّر بنسبته منه.

- **الأمر الثالث**: الذي تجب فيه الدية: حينما تذهب منفعة السن، ومنفعة السن قالوا: هي ببياضه، فلو جنى امرؤ على آخر فاسودّ سِنُّه -ضربه ضربة فاسودّ سنّه- فأصبح أسود، فحينئذ يجب على الجاني ديةٌ كاملة بسبب هذه الجناية؛ لأن المنفعة هنا وهو الجمُّل، فإن السن جمال وهذا معروف وواضح جدًّا لا يحتاج إلى منازعة، فإنه إذا اسودّ السن بسبب الجناية فتجب فيه الدية كاملة.

قبل أن ننتقل للتي بعدها فيه مسألة عندنا وهي تتعلق بقضية السن، مرّ معنا قبل قليل أن السن فيه خمسٌ من الإبل، وأغلب الناس في فيه اثنان وثلاثون سنًا، فإذا ضربت اثنين وثلاثين في خمسٍ من الإبل ستجد أن المجموع مائة وستين من الإبل، فحينئذ يكون مجموع الأسنان عند كثير من الناس لمن خلع جميع أسنانه فإن فيها ديةٌ وثلاثة أخماس الدية، فأصبحت أكثر من دية -ديةٌ وثلاثة أخماس الدية-، يعني دية وأكثر من نصفها.

**الفقهاء يقولون**: في كل سنٍّ ديةُ السنِّ وهي خمسٌ من الإبل، وإن أبان الأسنان كلها فلا تجب له إلا ديةٌ واحدة وهي مائة من الإبل، فيذهب الأكثر ويبقى له الأقل لأجل ذلك.

يقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَفِي الْمُوضِحَةِ خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ».

«الموضحة» هي نوعٌ من الشجاج كذلك، وهي أخف من المأمومة؛ لأنها شجةٌ تصل إلى العظم وتوضحه فقط **أي**: توضح البياض الذي في العظم.

والموضحة يقول أهل العلم: لا يُشترط أن تُرى، بل لو أوضحت من العظم بمقدار رأس إبرة فإنها تسمى موضحة، لا يلزم أن يراها عامة الناس، ولذلك هذه الشجاج لا يستطيع أن يقدّرها إلا خبير ويسمى بمقدِّر الشجاج.

وإلى عهدٍ قريب كان يعيَّن في المحاكم أناس مختصون وظيفتهم تقدير الشجاج، وأما الآن فإن تقدير الشجاج في أغلب المحاكم لم يبقى فيما أعلم إلا عدد قليل جدًّا أو يكادوا أن ينتهوا الآن فيما أعلم على سبيل القطع، أصبحوا يحيلونها إلى المستشفيات والمستشفى هو الذي يقدِّر الشجاج الخمس التي فيها الدية.

يقول عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**وَإِنَّ الرَّجُلَ يُقْتَلُ بِالْمَرْأَةِ**» هذا يدل على أن الرجل يُقادُ بالمرأة والعكس كذلك.

**قال**: «**وَعَلَى أَهْلِ الذَّهَبِ أَلْفُ دِينَارٍ**» سيأتي إن شاء الله عندما نتكلم بعد بضعة أحاديث عن الفضة، وسنتكلم عن قضية ما الذي يجب على أهل الذهب وما المعنى فيها في محلِّه إن شاء الله.

**قال المصنف: «١٠٠٤ - وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «دِيَةُ الْخَطَإِ أَخْمَاسًا: عِشْرُونَ حِقَّةً، وَعِشْرُونَ جَذَعَةً، وَعِشْرُونَ بَنَاتِ مَخَاضٍ، وَعِشْرُونَ بَنَاتِ لَبُونٍ، وَعِشْرُونَ بَنِي لَبُونٍ» أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَأَخْرَجَهُ الْأَرْبَعَةُ، بِلَفْظِ: «وَعِشْرُونَ بَنِي مَخَاضٍ»، بَدَلَ: «بَنِي لَبُونٍ». وَإِسْنَادُ الْأَوَّلِ أَقْوَى، وَأَخْرَجَهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ مَوْقُوفًا، وَهُوَ أَصَحُّ مِنَ الْمَرْفُوعِ».**

هذا حديث ابن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ وهو من الأحاديث التي عليها الاعتماد في تقدير الديات، وقد اختُلِف في هذا الحديث صحة وضعفًا، وإعمالاً لأنه اختُلِف في لفظ هذا الحديث عن ابن مسعود.

في هذا الحديث: «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «دِيَةُ الْخَطَأِ أَخْمَاس**»، ومعنى كونه أخماس **أي**: أنها تُقسّم إلى خمسة أقسام: عشرون، وعشرون، وعشرون، وعشرون، وعشرون.

وهذا يختلف عن دية العمد؛ فإن دية العمد إما أن تكون أرباعًا أو أثلاثًا، وسيأتي بعد حديثين الكلام عن دية العمْد.

**إذن:**

- **الأمر الأول:** -الذي يخفّف فيه في دية الخطأ-: أن دية الخطأ مخفّفةٌ من حيث السن أنها أخماس، وسنُّها كما سيرد بعد قليل.
- **الأمر الثاني:** أن دية الخطأ هي على العاقلة وليست على الجاني بخلاف العمد.
- **الأمر الثالث:** أن دية الخطأ مؤجَّلة في ثلاث سنين.

شبه العمد: مخفّفة من جهتين ومغلّظة من جهة، فإنها تشبه دية العمد من حيث أنها مثلّثة أو مربّعة، يعني إمّا أثلاث أو أرباع، ولكنها أُلحِقت بالخطأ من حيث أنها على العاقلة ومؤجَّلة وسيأتي الدليل على لماذا أُلحِقت بالعمْد في محل ولماذا أُلحِقت بالخطأ في التخفيف بالأمرين الأخيرين.

**إذن:** نريد أن نبيّن أن حديث ابن مسعود إنما هو في دية الخطأ خاصة.

**قال:** «**إِنَّ دِيَةُ الْخَطَإِ أَخْمَاسًا**» **أي:** أنها مقسّمة إلى خمسة أسنان.

**قال:** «**عِشْرُونَ حِقَّةً**» الحِقَّة كما تعلمون في باب الزكاة وغيرها هي التي دخلت في السنة الرابعة، أنهت ثلاث سنين قمرية ودخلت في السنة الرابعة، يعني من حين تدخل من اليوم الأول في السنة الرابعة تكون بنت أربع سنين فإنها حينئذ تسمى حِقَّة.

**قال:** «**وَعِشْرُونَ جَذَعَةً**» وهي التي أتمّت أربعًا ودخلت في الخامسة؛ وأُعبِّر بهذا لأني وجدت أن بعض الإخوان حينما نقول «بنت خمسٍ» يظن أنها أتمّت خمسًا ودخلت في السادسة، فنقول: أتمّت أربعًا ودخلت في الخامسة.

لأن العرب في حسابهم يحسبون اليوم أو العام الذي هُم فيه، ومرّ معنا في باب العقيقة أن المولود يُعقُّ عنه في يوم سابعه، أي المراد عن اليوم السابع الذي ولِد فيه.. فاليوم الذي ولِد فيه يُعدُّ الأول ثم الثاني بعده وهكذا، فلا نقول: عند انقضاء سبعة أيام، وإنما في اليوم الذي يكون سابعًا من ميلاده، وكذلك في

حساب سن الإبل.

**قال**: «**وَعِشْرُونَ جَذَعَةً**» وهي التي أنهت أربعًا ودخلت في الخامسة.

**قال**: «**وَعِشْرُونَ بَنَاتِ مَخَاضٍ**» أنهت سنة ودخلت في الثانية.

**قال**: «**وَعِشْرُونَ بَنَاتِ لَبُونٍ**» هذه واضحة وأنها أنهت سنتين ودخلت في الثالثة، «**وَعِشْرُونَ بَنِي لَبُونٍ**».

❍ **هذا الحديث فيه إشكالٌ من حيث الإسناد من جهتين:**

الإشكال الأول فيه من حيث ثبوته، والإشكال الثاني من حيث الاختلاف في لفظه.

وقد أشار المصنِّف لذلك **قال**: «**أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَأَخْرَجَهُ الْأَرْبَعَةُ** - **أي**: أهل السنن-، **بِلَفْظِ: «وَعِشْرُونَ بَنِي مَخَاضٍ»، بَدَلَ: «بَنِي لَبُونٍ»** يعني أنه اختُلِف في لفظه على ابن مسعود، فمرة يقال في آخره: «عِشْرُونَ بَنِي لَبُونٍ» وهو الذي رواه أهل السنن، وبعضها يقول: «وَعِشْرُونَ بَنِي مَخَاضٍ» وهذا الذي أخرجه الدارقطني.

**قال**: «**وَإِسْنَادُ الْأَوَّلِ أَقْوَى**» طبعًا هذا كلام المصنف تبعًا للدارقطني.

والأمر الثاني الذي اختُلِف فيه في قضية هل يصح رفعه للنبي صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أم لا؟ ف**قال**: «**وَأَخْرَجَهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ مَوْقُوفًا، وَهُوَ أَصَحُّ مِنَ الْمرْفُوعِ**».

هذا الحديث روي عن ابن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ من أكثر من طريق:

❍ **الطريق الأول**: الذي رواه أهل السنن جاء من طريق حجاج بن أرطأة عن زيد بن جبير عن خشف بن مالك الطائي عن عبد الله بن مسعود رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ باللفظ الذي ذكره المصنّف ثانيًا أنها «أخماس وَعِشْرُونَ بَنِي مَخَاضٍ»، وهذا اللفظ هو الذي اعتمده فقهاء المذهب، لكن هذا الحديث أُعِلَّ بعلتين:

**العلة الأولى**: أن خشف بن مالك ذكر بعض أهل العلم أنه مجهول.

**العلة الثانية**: أن حجاج بن أرطأة متكلَّمٌ فيه وقد دلّس هذا الحديث؛ لأنه لم يصرّح بالسماع فيه.

ولكن الحقيقة أن المحققين من أهل العلم يقولون: إن حجاج بن أرطأة إذا صرّح بالتحديث فإنه

يكون حاله أقوى، ولذلك يقول أبو حاتم الرازي كما نقله عنه ابنه في الجرح والتعديل: قال حجاج: إذا قال حدثنا فلا يُرتاب في حديثه.

**قال الجمال المرداوي**: وقد ثبت في سنن ابن ماجة أن حجاجًا قد صرّح بالسماع، ولذلك فإن هذا الحديث قوّاه بعض أهل العلم بناءً على أن حجاج قد صرّح بالسماع، وأن خشف بن مالك هذا وإن كان بعض أهل العلم لم يعرفه، إلا أنه قد عرفه غيره، وخاصة أن الجهالة في متقدمي أهل العلم قد لا تكون مردودة من كل وجه، كما تعلمون من طريقة ابن حبان وغيره.

❍ **الطريق الثاني**: جاء هذا الحديث من أكثر من طريقٍ عن ابن مسعود مرفوعًا، وأما الموقوف فقد جاء من طريقٍ آخر، فقد جاء من طريق ابنه أبي عبيدة عنه، وجاء من طريقٍ أصح وهو من طريق إبراهيم النخعي عن ابن مسعود به موقوفًا، وحديث إبراهيم النخعي رجاله في غاية الثقة لولا علّة سأوردها بعد قليل؛ فإنه قد رواه عبد الرزاق المصنّف من طريق شيخه سفيان الثوري عن منصور بن المعتمر وكلاهما أئمة، عن إبراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود.

لكن هذين الطريقين الأخيرين فيهما إرسال؛ فإن إبراهيم النخعي وأبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود لم يسمعا من عبد الله بن مسعود، فإن أبا عبيدة سئل: أسمعت من أبيك؟ **قال**: لا، ولذلك فإن تقديم رواية هذين على رواية خشف هي طريقة الدارقطني.

بل قد بالغ الدارقطني مبالغة شديدة، وعبّر تعبيراً شديداً ف**قال**: إن هذا الحديث -يقصد المرفوع- غير ثابتٍ عند أهل المعرفة بالحديث من وجوه عدّة، بناها على هذا الأمر الذي ذكرته قبل قليل، **قال**: لأن أبا عبيدة هو ابنه وهو أعلم بحديث أبيه من خشف وهو طائي بعيدٌ عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ولكن الحقيقة أن تضعيفه بهذه الشدة فيه نظر، ولذلك يقول ابن عبد الهادي: وقد بالغ -يعني شدّد- الدارقطني في تضعيفه، فكأنه أنكره بالكلية وليس ذلك كذلك، بل إن هذا الحديث وإن قاله ابن مسعود إلا أن له حكم الرفع للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

❍ **ولذلك نقول**: الأصح أن يكون موقوفًا من إسناد المرفوع، هذا هو الأصح، ونقل كونه أصح جماعة كالزركشي والبرهان بن مفلح في المبدع وغيرهم.

**إذن**: هذه المسألة الأولى فيما يتعلق في الوقف وفي الرفع إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

❍ **المسألة الثانية**: في قضية أيُّ اللفظين أصح أهي لفظة «عِشْرُونَ لَبُونٍ» أم «عِشْرُونَ بَنِي مَخَاضٍ»؟

المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ قدّم رواية الدارقطني وهي «عِشْرُونَ بَنِي لَبُونٍ»؛ لأن الشافعي أخذ بها، وذكرت أكثر من مرة أن الدارقطني ألّف كتابه السنن في الأصل للاستدلال لمذهب الشافعي، كما أن البيهقي ألّف كتابه «المعرفة» في الاستدلال لمذهب الشافعي، **إذن**: فسنن الدارقطني في الأصل هي استدلالٌ لمذهب الشافعي ورأيه.

ولكن الصحيح الحقيقة إسناداً هي اللفظة التي رواها أهل السنن، وما عزف عنه أهل السنن - **أي**: عن اللفظة التي رواها الدارقطني - إلا لعلّة عندهم، ولذلك يقول البيهقي رَحِمَهُ اللَّهُ: الصحيح أنه -يعني ابن مسعود- جعل أحد الأخماس بني مخاض، لا كما توهّم شيخنا أبو الحسن الدارقطني أنها بني لبون.

هذا هو الصحيح، ولذلك البيهقي هذا من عدله وإنصافه أنه بيّن أن الصحيح في الرواية إنما هي رواية «**بني مخاض**» لا «**بني لبون**» كما ذكر الدارقطني.

ولذلك قال الحافظ لما أورد بعض كلام البيهقي **قال**: وهذه كبوة من الدارقطني في تقديمه لفظ «**بني لبون**» على «**بني مخاض**» رَحِمَهُ اللَّهُ.

هذا الحديث فيه من الفقه مسألة مهمة وهي: قضية دية الخطأ، فإن فيه أن دية الخطأ مقسّمة إلى أخماس، وبهذا الحديث أخذ جمهور أهل العلم، وأخذ مالك والشافعي بلفظة «**بني لبون**»، وأما أحمد فإنه قدّم لفظة «**بني مخاض**» لأنها أصح إسناداً.

**قال المصنف**: «**وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ: مِنْ طَرِيقِ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ رَفَعَهُ: «الدِّيَةُ ثَلَاثُونَ حِقَّةً، وَثَلَاثُونَ جَذَعَةً، وَأَرْبَعُونَ خَلِفَةً فِي بُطُونِهَا أَوْلَادُهَا»**».

**يقول المصنف** رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وَأَخْرَجَهُ**» الحقيقة قول المصنف «وأخرجه» قد يوهم أن هذين الحديثين لفظهما واحد وأن موردهما واحد، والحقيقة أنه ليس كذلك، بل إن الحديث الأول -وهو حديث ابن مسعود- محمولٌ عند أهل العلم على دية الخطأ، وأما حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فإنه

محمولٌ على دية العمد وشبه العمد، ولذلك فهما حديثان مختلفان وموردهما مختلف، لا من حيث الطريق ولا من حيث المعنى.

يقول: «**وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ: مِنْ طَرِيقِ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ**» ثم ذكر نصّ الحديث.

تفرّد بهذا اللفظ في هذا الحديث محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وقد أوردت من فوقه لسببين: لأن هذا الحديث أُعِلّ بهما، فبعض أهل العلم أعلَّ الحديث بمحمد بن راشد، وممن أعلّه به الدارقطني فإنه ضعّف حديث عمرو بن شعيب هذا بمحمد بن راشد.

وبعضهم أعلّه بسليمان بن موسى شيخه وهو الذي رواه عن عمرو بن شعيب.

والحقيقة أن محمد بن راشد قد وثّقه الإمام أحمد وكثيرٌ من أهل العلم، وسليمان بن موسى وإن تكلّم فيه بعض أهل العلم إلا أنه قد وثّقه يحيى بن معين وجماعة، ولذا فإن هذا الحديث أقل أحواله أن يكون حسنًا، كذا حسّنه أبو عيسى الترمذي وتبعه على تحسينه عبد الحق الإشبيلي ابن الخراط في «الأحكام».

فقه هذا الحديث سأرجئه بعد حديث لأن هناك حديث يشبهه بعد قليل، ولكن هنا مسألة في لفظ هذا الحديث فإنه **قال**: «**الدِّيَةُ ثَلَاثُونَ حِقَّةً**»، مرّ معنا أن الحقّة هل التي تكون قد أتمّت ثلاث سنين ودخلت في الرابعة.

**قال**: «**وَثَلَاثُونَ جَذَعَةً**» والجذعة هي التي أتمت أربعًا ودخلت في الخامسة.

**قال**: «**وَأَرْبَعُونَ خَلِفَةً**» الخَلِفة هي التي تكون حاملاً، **إذن**: فهي مقسّمةٌ إلى أثلاث، **أي**: أن دية العمد وشبهه أثلاثٌ، وسأتكلم عن هذا الحديث والخلاف فيه فقهًا بعد حديثين.

**قال**: «**فِي بُطُونِهَا أَوْلَادُهَا**» الحقيقة أن لفظة «فِي بُطُونِهَا أَوْلَادُهَا» ليست ثابتة من هذا الطريق، وإنما جاءت في طرقٍ أخرى، نعم من حديث عبد الله بن عمرو سأشير له بعد قليل.

**فلفظة**: «فِي بُطُونِهَا أَوْلَادُهَا» ليست عند أبي داود ولا في الترمذي من هذا الطريق البتّة، وإنما هو

واحد من اثنين: إما أنها تفسيرٌ من الحافظ أو ممن نقل عنه الحافظ؛ لأن الخلِفة هي التي في بطونها أولادها.

أو أنه تداخل عليه حديثان، هذا الحديث وحديث عقبة الذي سيأتي بعد حديثين أو ثلاثة.

۞ **قال المصنف:** «١٠٠٥ - وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ أَعْتَى النَّاسِ عَلَى اللهِ ثَلَاثَةٌ: مَنْ قَتَلَ فِي حَرَمِ اللهِ، أَوْ قَتَلَ غَيْرَ قَاتِلِهِ، أَوْ قَتَلَ لِذَحْلِ الجَاهِلِيَّةِ». أَخْرَجَهُ ابْنُ حِبَّانَ فِي حَدِيثٍ صَحَّحَهُ».

هذا الحديث حديث «ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ أَعْتَى النَّاسِ عَلَى اللهِ ثَلَاثَةٌ» «أعتى الناس» **أي**: أشدّهم عتواً أو عتوّاً وظُلماً واعتداءً.

وهذا يدلنا على أن هذه الأفعال الثلاث جرمها عظيم عند الله عَزَّ وَجَلَّ، وإثمها خطير.

**قال**: «مَنْ قَتَلَ فِي حَرَمِ اللهِ» **أي**: قتل غيره في الحرم.

**قال**: «أَوْ قَتَلَ غَيْرَ قَاتِلِهِ» يعني أنه قتل شخصاً غير قاتل موليه، أي قاتل المولي الذي قتله فإنه يعتدي على غيره، فبعض الناس حينما يقتل زيدٌ موليه يقتل أقارب زيدٍ، فيعتدي ويتعدى، وهذا من الظلم.

**قال**: «أَوْ قَتَلَ لِذَحْلِ» الذحْل هو العداوة **قال**: «لِذَحْلِ الجَاهِلِيَّةِ» **أي**: لعداوةٍ كانت في الجاهلية.

### ۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:

❍ **المسألة الأولى**: أن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَوْ قَتَلَ لِذَحْلِ الجَاهِلِيَّةِ**» يدلُّ على أن دماء الجاهلية موضوعة، فكل ما كان من فعل أهل الجاهلية - **أي**: أن شخصاً جنى على آخر في الجاهلية- فإنه لا قوَد بعد الإسلام؛ لأن الإسلام يجبُّ ما قبله، فحينئذ من قتل آخر فأسلم أو فأسلما معاً فإنه لا قوَد بينهما، هذه حالة.

طبعاً هناك صور يتعلق فيما لو أن ذمّيّاً قتل مسلماً ثم أسلم هل يُقاد به؟ لأهل العلم فيه خلاف، نقول: يُقاد به؛ لأن الذمّيّ إذا قتل مسلماً فإنه لا يكون من باب القصاص وإنما يكون من باب نقض العهد، فإذا أسلم كان قوَداً؛ لأن الكافر إذا نقض العهد إما بقتله مسلم أو بفجوره بمسلمة أي بزناه بها

يكون من باب نقض العهد، ونقض العهد يخيَّر به الإمام بين القتل وبين الرق ونحو ذلك.

❍ **المسألة الثانية**: -وهي المهمة-: في قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**من قتل في حرم الله**»، أخذ فقهاؤنا وهو مشهور المذهب وهي من مفردات المذهب: أن من قتل في حرم الله جَلَّ وَعَلَا فإنه تُغلّظ عليه الدية، قالوا: ويدل على ذلك أن عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قضى به، فإن عثمان قضى أن من قتل في الحرم فإنه تُغلّظ عليه الدية.

وكيف يكون تغليظها؟ قالوا: التغليظ يكون بأحد ثلاثة أوصاف: فمن قتل في البلد الحرام غُلّظ عليه ثلث الدية، ومن قتل في الشهر الحرام غُلِّظ عليه ثلث الدية، ومن قتل محرماً غُلِّظ عليه ثلث الدية.

**وبناءً عليه**: فمن قتل آخر وكان المجني عليه محرماً، وكانت الجناية في الشهر الحرام، وكانت الجناية في البلد الحرام مكة؛ فحينئذ تجب عليه ديتان لا دية واحدة.

ما هو دليلهم؟

حديث الباب وقضاء عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، قالوا: وقد قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي**»، قضى به عثمان ولم يُعرَف أن أحداً من الصحابة قد خالفه. هذا هو مشهور المذهب.

الرواية الثانية في المذهب وهي التي اختارها الموفق ابن قدامة، ونصّ عليها أيضًا الخِرقي.

طبعًا دائمًا ينصّون على الخرقي لماذا؟ لأن الخرقي حاله كحال المزني عند الشافعية وكحال ابن عبد الحكم وأبي مصعب الزهري عند المالكية، فهؤلاء جميعًا عندما ألّفوا مختصرات جعلوا في هذا المختصر نصوص الأئمة ولم يأتوا بأشياء عندهم إلا أشياء معروفة ومعدودة عدّاً أن هذا من كلام الخرقي، وما عداه فإنه كلام أحمد؛ **إذن**: فكل ما يقول الخرقي هو محمول على أنه نص أحمد.

الخرقي والموفق وافقوا جمهور أهل العلم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ فقالوا: إنه لا تغليظ؛ لأنه لم يرد عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ذلك شيءٌ، وما كان من قضاء عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ هو من باب السياسة الشرعية، وقد عُرف عن عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أن له في باب السياسة مسلكًا معروفًا وله أمور كثيرة مشهورة، ولذلك شُهر عن

عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في السياسة اجتهادات واختيارات كثيرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والرواية الثانية هي التي عليها العمل عندنا وافقوا فيها كلام الموفّق وكلام الخرقي وغيره.

❁ **قال المصنف:** «وَأَصْلُهُ فِي الْبُخَارِيِّ: مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ.

**١٠٠٦ - وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ» :أَلَا إِنَّ دِيَةَ الْخَطَأِ شِبْهِ الْعَمْدِ -مَا كَانَ بِالسَّوْطِ وَالْعَصَا- مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ، مِنْهَا أَرْبَعُونَ فِي بُطُونِهَا أَوْلَادُهَا «أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَه، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».**

**قال:** «وَأَصْلُهُ» يقصد به الحديث المتقدِّم وهو حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

**قال:** «وَأَصْلُهُ فِي الْبُخَارِيِّ: مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ» لفظ البخاري: «**أبغض الناس إلى الله** جَلَّ وَعَلَا **ثلاثة: ملحدٌ في الحرم، ومبتغٍ في الإسلام سنة الجاهلية، وطالب دم امرئٍ بغير حقٍ ليهريق دمه**».

هي بنفس المعنى ولكن المصنف أورد الحديث الأول لأنه أصرح في أن القتل هو الذي يكون فيه التغليظ وليس مطلق الإلحاد.

ثم أورد المصنف بعد ذلك حديثًا آخر وهو حديث عبد الله بن عمرو بن العاص، وهذه يسمونها الفقهاء بحديث عقبة بن أوس؛ لأن عقبة بن أوس أحيانًا يرويه عن عبد الله بن عمرو وأحيانًا يرويه عن رجلٍ من أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا أثر لهذا الاختلاف.

هذا الحديث حديث عبد الله بن عمرو بن العاص: «**أَنَّ رَسُولَ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قَالَ**: «**أَلَا إِنَّ دِيَةَ الْخَطَأِ شِبْهِ الْعَمْدِ -مَا كَانَ بِالسَّوْطِ وَالْعَصَا- مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ، مِنْهَا أَرْبَعُونَ فِي بُطُونِهَا أَوْلَادُهَا**».

**قال:** هذا الحديث «**أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَه، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ**».

وهو كما قال كذلك أن الحديث صحيح الإسناد، صححه جمعٌ من أهل العلم، كما صححه ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» وجمع من أهل العلم.

هذا الحديث هو حديث عقبة بن أوس فيه: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «**أَلَا إِنَّ دِيَةَ الْخَطَأِ شِبْهِ الْعَمْدِ**» فبيّن أن هذه الدية التي تكون مثلّثة إنما هي دية شبه العمد، وليست دية الخطأ المحض؛ لأن

عندنا أنواع القتل ثلاثة: عمدٌ، وشبه عمدٍ، وخطأ.

شبه العمد يسمى أحيانًا خطأ العمد، وأحيانًا يسمى خطأ شبه العمد، وأحيانًا يسمى ما جرى مجرى العمد.

**قال**: «أَلَا إِنَّ دِيَةَ الْخَطَأِ شِبْهِ الْعَمْدِ مَا كَانَ بِالسَّوْطِ وَالْعَصَا» هذه صفة القتل، «مِائَةٌ مِنَ الْإِبِلِ، مِنْهَا أَرْبَعُونَ فِي بُطُونِهَا أَوْلَادُهَا».

**هذا الحديث فيه من الفقه مسائل -وهو من الأحاديث المهمة-:**

❍ **المسألة الأولى**: في هذا الحديث إثبات أن أنواع القتل ثلاثة؛ لأن من أهل العلم كما نُقِل عن الإمام مالك أنه يرى أن أنواع القتل نوعان فقط: عمدٌ وخطأ، وهذا الحديث نصٌّ على أن هناك نوعٌ ثالث.

❍ **المسألة الثانية**: في هذا الحديث بيان الفرق بين قتل العمد وشبهه.

ففي هذا الحديث بيان لأن الفرق بين العمد وشبهه إنما هو في الآلة، لأنه **قال**: «مَا كَانَ بِالسَّوْطِ وَالْعَصَا»، **إذن**: العمد وشبه العمد يتفقان على وجود الوصف الأول وهو أنه حصل بفعلٍ مقصودٍ فيه العدوان.

واختلفا - **أي**: العمد وشبه العمد-: أن العمد إنما هو بآلة قاتلة، وأما شبه العمد فإنه ليس بآلة قاتلة. وهذا ذكرته في الدرس الماضي.

**قال**: «مِنْهَا أَرْبَعُونَ فِي بُطُونِهَا أَوْلَادُهَا» يعني أنها مقسّمةٌ أثلاثًا كما جاء في الرواية الأخرى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وهو عبد الله بن عمرو بن العاص، «مِنْهَا أَرْبَعُونَ» **أي**: أربعون من الإبل «فِي بُطُونِهَا أَوْلَادُهَا».

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: -وهي أهم مسألة-: أن في هذا الحديث دلالة على مقدار دية شبه العمد والعمد مثله.

ولنذكر الخلاف في هذه المسألة، ثم نذكر الأدلة، وبم وجه المذهب والرواية الثانية هذا الحديث؟

**مشهور المذهب**: أن دية العمد وشبه العمد إنما هي مربّعة وليست مثلّثة خمسة وعشرون بنت مخاض، وخمسة وعشرون بنت لبون، وخمسة وعشرون حقّة، وخمسة وعشرون جذعة.

قالوا: والدليل عليه حديث الزهري عن السائب بن يزيد: «**أنها كانت الدية في عهد النبي** صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ **أرباعًا**» ثم ذكرها بالتقسيم الذي ذكرت لكم.

وأجابوا عن حديث الباب وهو حديث عبد الله بن عمرو بن العاص بأن فيه اختلاف -اختُلِف على عبد الله بن عمرو بن العاص-، فقد جاء أن «**أربعون في بطونها أولادها**»، وقد جاء أنها «**ثلاثون، وثلاثون، وثلاثون، وعشر**» واختُلِف في ألفاظها، وإن كان أصحه هذا اللفظ لكن اختُلِف فيه، فلما اختُلِف على حديث عبد الله بن عمرو بن العاص تركنا العمل به وانتقلنا لحديث الزهري عن السائب بن يزيد، وحديث الزهري لم يقف على تخريجه الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فإنه **قال**: لم أقف على من خرّجه ولا أدرِ من خرّجه، ولكن طُبِع بحمد الله عَزَّوَجَلَّ كُتُبٌ في زماننا فيها هذه الأسانيد، ومن أهم الكتب هو كتاب «الديات» لابن أبي عاصم رَحِمَهُ ٱللَّهُ وفيه إسناد هذا الحديث.

وهنا معي وقفة: أن بعض أهل العلم في الزمان الأول كانت كتبهم أقل من كتبنا بكثير، وهذا واضح جدًّا، بل من أعجب ما مرّ عليّ أن الإسنوي ذكر أن الرافعي -شيخ الشافعية- الذي كتابه يعتمدونه اعتماداً منقطع النظير، حتى قال ابن نقّاش -شيخ الحافظ ابن حجر-: واليوم رافعية لا شافعية.

يقول: نسيتم كلام الشافعي وذهبتم إلى كلام الرافعي.

ذكر الإسنوي أن الرافعي لم يقف على كتاب «الأم»، **قال**: لم يكن عنده، وذكر كتب كثيرة **قال**: وقفت عليها لم يقف عليها غيري، ثم ذكر **قال**: وقد وقفت على كتبٍ لم تجتمع لأحدٍ من فقهاء الشافعية إلا أنا.

طبعًا بعض الشافعية يقول: أن هذا تكبُّر من الإسنوي، فسلّط الله عليه ابن العماد الأَقْفَهْسي فتتبّعه. كذا يقولون وذكروا هذا في التراجم.

لكن المقصود أن الأوائل عليهم رحمة الله كانت الكتب عندهم قليلة، ولكن بركة العلم عندهم كثيرة، فليست كثرة الكتب دليلٌ على سعة العلم، بل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذكر أنه في آخر الزمان يكثر القلم ويفشو بين الناس؛ يدل على أن الكتب تكثُر، ولكن يصبح الناس ربما بركة العلم عندهم أقل.

**إذن**: فما دام الزركشي لم يقف عل تخريجه وليس ذلك بعائبٍ له، وقد وجد في زماننا هذا الكتاب وهو «الديات» وغيره من الكتب التي فيها إسناد هذا الحديث، ليس نقصًا في حق الزركشي وإنما هو عبءٌ علينا لكي نحرص على الاطلاع وعلى البحث وعلى الحفظ والمراجعة، واقتفاء سنن الأوائل في العلم لعل الله عَزَّوَجَلَّ أن يبارك فيما رُزِقه المرء.

الرواية الثانية في المذهب: أخذوا بحديث عبد الله بن عمرو هذا، وقالوا: إنها تجب أثلاثًا، كما جاء في الحديث هنا: «**ثَلَاثُونَ حِقَّةً، وَثَلَاثُونَ جَذَعَةً، وَأَرْبَعُونَ خَلِفَةً**».

وسنتكلم في المسألة الثانية ما معنى الخلِفة، يعني كم عمرها -بعد قليل-؟

وهذه الرواية الحقيقة اختارها جمعٌ من فقهاء المذهب الكبار، منهم الموفّق رَحِمَهُ اللَّهُ في «العمدة»؛ فإن اختياره في «العمدة» خلاف اختياره في «الكافي» وفي «المقنع»، وقد ذكرت لكم قبل ذلك أن «العمدة» بناها المصنِّف -وهو الموفق ابن قدامة- على ما ترجَّح عنده دليلاً، ولذلك يفرّقون بين الاختيار وبين الترجيح، فإذا قالوا: رجّحها فلان **أي**: بناءً على أصول المذهب، وإذا **قال**: اختارها فلان بناءً على اجتهاده هو، و«العمدة» كل ما فيها اختيارٌ للموفَّق -عليه رحمة الله- وليست ترجيحًا وإنما ترجيحه في «الكافي» وفي «المقنع».

**إذن**: الموفق رَحِمَهُ اللَّهُ اختار هذه الرواية، وممن اختارها كذلك الزركشي و**قال**: إنها أظهر دليلاً.

بل جزم بذلك و**قال**: إنها الصواب، يعني **قال**: أظهر دليل وهي الصواب.

وقد جاء عن الإمام أحمد أنه نصّ على هذه الرواية وذمَّ من اختار التربيع، فنقل حنبل بن إسحاق بن أخ الإمام أحمد: أن الإمام أحمد **قال**: الذي أذهب إليه أنها أثلاثٌ. **أي**: في دية العمد.

**قال**: وهؤلاء يقولون أرباعًا خلاف الحديث. وهذا نص أن أحمد أنكر على من قال بأنها أرباع.

لكن عمومـًا هذه تتعلق لأن الترجيح المذهبي مبنيٌ على قول الأكثر، فما دام الأكثر قد اختاروا قـولاً فإنه يكون هو المذهب -هذا هو المذهب-، ولكن غالب العمل عندنا الآن تقريبـًا على الثانية نوعـًا ما.

هذه المسألة الأولى.

❍ **المسألة الثانية:** -معنا في هذا الحديث-: أن هذا الحديث **قال:** «**مِنْهَا أَرْبَعُونَ فِي بُطُونِهَا أَوْلَادُهَا**» **أي:** الأربعون خلِفة.

هذه الأربعون ما هو سنُّها؟

مشهور المذهب: أنه لا يُشترط لها سن، سواء كانت ثنيـًا أو لم تك ثنيـًا.

والثني من الإبل ما أكملت خمسـًا -كما تعلمون-، وهذا هو مشهور المذهب.

قالوا: لأن هذه الرواية جاءت مطلقة، **قال:** «**مِنْهَا أَرْبَعُونَ فِي بُطُونِهَا أَوْلَادُهَا**»، وفي اللفظ الآخر حديث عمرو بن شعيب: «**أَرْبَعُونَ خَلِفَةً**» وسكت ولم يقل لها سنـًا.

لكن جاءت رواية أخرى في المذهب أنها لا بُدَّ أن تكون ثنيـًا؛ لأنه قد جاء في سنن النسائي أنه **قال:** «**منها أربعون ثنيّةً فِي بُطُونِهَا أَوْلَادُهَا**» فزاد كلمة «ثنيّة».

وأجاب مشهور المذهب عن عبارة «ثنيّة» بأنها قد خرجت مخرج الغالب، لأن أغلب أصحاب الإبل لا يجعلون التي تحمل إلا أن تكون ثنيّـًا لكي ينتفعوا من البكرة في أول أمرهم.

❍ **المسألة الثالثة:** معنا في هذا الحديث: استُدِلَّ بهذا الحديث على مسألة -وسأشير لها بعد ذلك- أنه لا تغليظ من حيث العدد إلا في الإبل خاصة، سأتكلم بعد إن شاء الله حديثين تقريبـًا أو ثلاثة، المسألة كان المفروض أن نتكلم عنها قبل، وهو قضية أن الدية تجب من خمسة أشياء: تجب من الإبل، ومن البقر، ومن الشاء - **أي:** الشياه-، ومن الذهب، ومن الفضة.

مشهور المذهب يقولون: إن الأربعة الأخرى غير الإبل دية العمد وشبه العمد والخطأ سواء، فلا تغليظ فيها من حيث العدد، وإنما التغليظ أو التخفيف من جهة التأجيل ومن جهة كونها على العاقلة فقط، فلا تغليظ من حيث العدد إلا في الإبل خاصة، هذا هو مشهور المذهب.

**ما دليلهم؟!**

قالوا: لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يغلّظ إلا الإبل فقط، ومشهور المذهب أن أصول الدية خمسة، وسنذكرها بعد قليل وإن كان المفروض حقها التقديم، لكنا سنذكرها في حديثٍ بعده.

والذي أريد أن نعلم هنا: أن مشهور المذهب أن الدية لا تُغلّظ إلا في الإبل خاصة، دليلهم حديث الباب وهو: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ غلّظ الإبل فقط ولم يغلّظ غيرها، لم يغلِّظ الشياه، لم يغلّظ البقر، لم يغلّظ الذهب، لم يغلّظ الفضة.

الرواية الثانية: أن التغليظ يدخل على الجميع، وسأذكر مستندها بعد قليل.

❁ **قال المصنف:** «١٠٠٧- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «هَذِهِ وَهَذِهِ سَوَاءٌ» يعني: الْخُنْصَرَ وَالْإِبْهَامَ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

**قال:** «وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «هَذِهِ وَهَذِهِ سَوَاءٌ» يعني: الْخُنْصَرَ وَالْإِبْهَامَ» يعني أصابع الخنصر والإبهام، والإبهام فيه أُنملتان، والخنصر فيه ثلاثة أنامل.

فبيّن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن هذان الإصبعان ديتهما واحدة، يعني أن في كل واحدٍ منهما عُشْر الدية، لكن أُنملة كل واحد منهما تختف، فإن أُنملة الخنصر فيها ثلث العشر، وأما أنملة الإبهام ففيها نصف العشر؛ بناءً على أن الأنملة هي جزءٌ من الإصبع، وأما الإصبع فإن ديتها واحدة لا فرق بينها. وهذا بإجماع كذلك.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[1].

(١) نهاية الدرس التاسع والثمانين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

**قال المصنف:** «وَلِأَبِي دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيِّ: «الْأَصَابِعُ سَوَاءٌ، وَالْأَسْنَانُ سَوَاءٌ: الثَّنِيَّةُ وَالضِّرْسُ سَوَاءٌ».

**قال:** «وَلِأَبِي دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيِّ» بإسنادٍ صحيح صححه ابن عبد الهادي.

**قال:** «دِيَةُ الْأَصَابِعِ سَوَاءٌ» مرّ معنا، «وَالْأَسْنَانُ سَوَاءٌ» **أي:** كذلك ديتها سواء، فتكون دية الأصابع ودية الأسنان سواء لا فرق بين الثَّنِيَّةُ وهو السنّ التي تكون في المقدمة، وبين الضرس وبين الطواحن وغيرها من الأسنان، كلها دية سواء وهي خمسٌ من الإبل.

**قال المصنف:** «وَلِابْنِ حِبَّانَ: «دِيَةُ أَصَابِعِ الْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ سَوَاءٌ عَشَرَةٌ مِنَ الْإِبِلِ لِكُلِّ إِصْبَعٍ».

هذه مثل اللفظ السابق، لا فرق، لكنها فيه تصريح بأن كل إصبعٍ من الأصابع فيه عشرٌ من الإبل.

وهذا الحديث فيه مسألة: فقول النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «دِيَةُ أَصَابِعِ الْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ سَوَاءٌ»، هذا يدل على أن المرأة والرجل سواءٌ في دية الإصبع، سواء كان إصبع اليد أو إصبع الرجل سواء، فمن جنى على إصبع رجلٍ ففيها عشرٌ من الإبل، ومن جنى على إصبع امرأة ففيها عشرٌ من الإبل كذلك، ومن جنى على سنِّ رجلٍ ففيها خمسٌ من الإبل، ومن جنى على سنِّ امرأةٍ ففيها خمسٌ من الإبل كذلك، لا فرق بينهما.

**ومتى يختلفان؟!**

سيأتي أن الاختلاف فيما إذا وصلوا إلى الثلث، فلو جنى على إصبعين ففيها عشرٌ من الإبل، ولو جنى على ثلاثة أصابع للمرأة ففيها ثلاثون من الإبل، ولو جنى على أربعة أصابع بأن قطع أربعة أصابعٍ لها ففيها عشرون من الإبل، وهذه أمور توقيفية وليست اجتهادية ولا حسابية، الثلاثة فيها ثلاثون من الإبل -**أي:** الجناية على أصابع المرأة-، وأما الأربعة ففيها عشرون من الإبل.

وهـذا لتقـديرٍ مـن العزيـز الحكـيم أمرهـا لـه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وهكـذا نقـف عنـد ظـواهر النصـوص لأن الأصل في تقدير الديات التعبُّد كما ورد في النص.

❁ **قال المصنف:** «١٠٠٨- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ رَفَعَهُ قَالَ: «مَنْ تَطَبَّبَ -وَلَمْ يَكُنْ بِالطِّبِّ مَعْرُوفًا- فَأَصَابَ نَفْسًا فَمَا دُونَهَا، فَهُوَ ضَامِنٌ» أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَهُوَ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ وَالنَّسَائِيِّ وَغَيْرِهِمَا؛ إِلَّا أَنَّ مَنْ أَرْسَلَهُ أَقْوَى مِمَّنْ وَصَلَهُ».

أورد المصنف هنا حديث «عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ رَفَعَهُ، أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ تَطَبَّبَ -وَلَمْ يَكُنْ بِالطِّبِّ مَعْرُوفًا- فَأَصَابَ نَفْسًا فَمَا دُونَهَا، فَهُوَ ضَامِنٌ».

**قال:** «أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَهُوَ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ وَالنَّسَائِيِّ وَغَيْرِهِمَا؛ إِلَّا أَنَّ مَنْ أَرْسَلَهُ أَقْوَى مِمَّنْ وَصَلَهُ».

طبعـًا تبع المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ فيه الدارقطني؛ فإن الدارقطني رجّح إرسال هذا الحديث وعدم اتصاله.

هذا الحديث أصلٌ من الأصـول العظيمـة، فـإن **قولـه:** «مَـنْ تَطَبَّـبَ» **أي:** تعـاطى الطـبَّ وعملـه، فبدأ يعطي الناس دواءً «وَلَمْ يَكُنْ بِالطِّبِّ مَعْرُوفًا» لـم يكـن معروفـًا عنـد النـاس بالطـب، «فَأَصَابَ نَفْسًا فَمَا دُونَهَا» **أي:** أدّى فعْلُهُ بالناس أن هلكت نفسٌ أو ما دونها بـأن ذهبـت منفعـة أو ذهـب عضـوٌ مـن الأعضـاء وطرفٌ من الأطراف **قال:** «فَهُوَ ضَامِنٌ».

هذا الحديث يدلنا على مسألة كلية وهي: أن الطبيب يجب عليـه الضـمان إن كـان جـاهلاً، فمـن كـان جاهلاً بالطب ثم تعاطى الطبَّ فإنه يجبُ عليه الضمان، ولم يكُ قد تقدَّم له معرفةٌ بهذا العلم -وهـو علـم الطب-، وهذا بإجماع أهل العلم أن عليه الضمان، بل قد يكون عليه القوَد في بعض الصور.

وألحق أهل العلم رَحِمَهُمُ اللَّهُ بالطبيب غيرُهُ ممن يُسأل ويترتب على سؤاله أثر، وممن أُلحِق به -قالوا- المفتي؛ فإن المفتي يضمن إذا أفتى الناس بغيـر علـم، فمـن أفتـى غيـره بفتـوى وترتـب علـى هـذه الفتـوى فوات أحد المنافع، وكان هذا الذي أفتاه ليس متأهلاً للفتوى فإنه يضمن، مثل فوات أحد المنافع فلو قـال له وكان مريضـًا: توضأ بماءٍ بارد، أو توضأ ولا تنتقل للتيمم، فترتب عليه تلف هـذا العضـو الـذي وصـله الماء، فحينئذ نقول: تجب عليك ديته؛ لأنك لست من أهل هذا الفن.

وستتكلم إن شاء الله كيف يُعرف الرجل أنه طبيب، وفي معناه كيف يُعرف أنه من أهل هذا الفن في الفتوى.

وقد ذكر أهل العلم كذلك في أن الرجل إذا عقد عقداً فأفتاه آخر بأن هذا العقد باطل فأفسده، ثم تبيّن أنه صحيح وإنما الذي أفتاه بجهالة فإن هذا الرجل يضمن ما فسد عليه من مال وما ضاع عليه من مال.

وكذلك قالوا: لو أنه أفتاه في مسألة فوجب بها كفارة، وخاصة في الحج **قال**: افعل كذا، وهذا الأمر تجب به الكفارة، فذكر بعض أهل العلم ومنهم المالكي الشعبي صاحب «الإحكام» من المالكية، أنه تجب الكفارة على المُفْتى، والمفتي يلزمه أن يعطيه قيمتها فتكون من باب الضمان.

**إذن**: الأمر ليس بالسهل، فقضية المفتي هو كالطبيب؛ لأن الأطباء ثلاثة: طبيب لسان وهو اللغوي، وطبيب بدنٍ وهو الطبيب الذي نعرفه، وطبيب روحٍ وهو المفتي.

فلا يجوز للشخص أن يتجرأ وأن يتكلم في شرع الله عَزَّوَجَلَّ بظنِّه، وقد جاء في الحديث المروي وإن كان في إسناده مقال إلا أن معناه عظيم «**من قال في هذا القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ**».

**إذن**: الموضوع أمره خطير، والتحديث في شرع الله عَزَّوَجَلَّ أمره ليس بالهيّن، خطورته في الدنيا قبل خطورة الآخرة.

**❁ سأتكلم عن مسألة ضمان الطبيب من جهتين:**

❍ **الجهة الأولى**: أن الفقهاء يقولون: إن الطبيب له حالات:

**الحالة الأولى**: أن يكون الطبيب حاذقاً معروفاً بالطب.

وأن يكون قد أعطى الصنْعة حقها، بمعنى أنه استخدم الإجراءات الطبية المعتادة كاملة.

والأمر الثالث: أنه لم تجنِ يده، **أي**: لم يخطئ في عمله.

فحينئذٍ بإجماع أهل العلم ألا ضمان عليه، هذه الحالة الأولى.

**الحالة الثانية**: أن يكون الطبيب حاذقاً. هذا الشرط الأول.

❍ **الجهة الثانية**: أن يكون قد أعطى الصنْعة حقها. **أي**: بذل جهده.

ولكن أخطأت يده حينما أراد أن يستخدم المشرط أو أن يستخدم الكي، والحجام نفس الحكم، أخطأت يده -ارتجّت يده فأخطأ-، **أي**: لم يخطئ في الإجراءات وإنما أخطأت يده في آخر لحظة.

فهذا عليه ضمانٌ كذلك -تضمن يده-، ولكنهم يقولون: اختلفت الروية في المذهب: هل الضمان يكون في ماله، أم أنه يكون في بيت مال المسلمين؟

والمعتمد المذهب والذي عليه العمل كما نصّ الشيخ محمد بن إبراهيم في فتاويه: أن الضمان يكون عليه هو -**أي**: على الطبيب-، هذا الذي عليه العمل، والأخطاء الطبية تعتمدها.

النوع الثالث: أن يكون الطبيب قد اختلَّ فيه أحد الشرطين الأوّلين: إما أن يكون جاهلاً، أو أن يكون عالمًا لكنه لم يعطِ الصنْعة حقها، هو طبيب **قال**: خذ كذا من غير أن يكشف، ويسميه المعاصرون قالوا: ولم يتّخذ الإجراءات المعتادة.. من حيث الكشف، من حيث الأشعة، من حيث السؤال عن الأمراض السابقة: هل أنت مصاب بالأمراض التي قد تؤثر على الجراحة، تؤثر على الحجامة كأن يكون مصاب بسيولة الدم وغير ذلك.

**فحينئذ فإنه يكون ضامنًا -في الجملة-، لكن يقولون: لها حالتان:**

❍ **الحالة الأولى**: إن كان المريض قد أذن له بالعلاج وهو عالمٌ أنه جاهل، فحينئذ لا ضمان لأنه أسقط حقه؛ لأن الفقهاء يقولون في باب الهدْر: إن الشخص إذا أهدر الجناية -**أي**: **قال**: اضربني أو اقتلني- فإنه يسقط حقه، لأنه أهدرها ابتداءً. هذا من جهة.

فيكون كأنها بفعله هو، فحينئذ يكون هدراً ولا ضمان عليه.

❍ **الحالة الثانية**: وأما إن كان المريض جاهلاً بأن الطبيب جاهلٌ بالطبِّ، فإنه يجب عليه الضمان، بل قال بعضهم: قد يجب عليه القوَد في حالات معينة.

**إذن**: هذه أهم المسائل المتعلقة بالطب.

طبعًا المعاصرون يقسّمون في الشروط أربعة في الطب، وهذه محلها في الدراسات المقارنة في قضية شروط ضمان الطبيب ومن في حكمه ممن يمارس الطبِّ، سواء كان طبيبًا أو ممرضًا، منها: أن يكون

عالمًا بالطبّ، وأن يكون مأذونًا له من الجهة العامة، وأن يكون مأذونًا له من الجهة الخاصة وهو المريض أو أوليائه، وأن يتّخذ الإجراءات كاملة المعتادة، وألا يثبت عليه التفريط.

بقيت عندنا مسألة أخيرة أختم بها هذه الحديث: في **قوله**: «وَلَمْ يَكُنْ بِالطِّبِّ مَعْرُوفًا» الفقهاء يقولون: إن المرء يُعرف بالطب بشهرته بين الناس، فإذا شُهِر بين الناس أن فلان معروفٌ بالطب فيكون طبيبًا.

**وبناءً على ذلك**: فالعبرة أن يُشهر في حيِّه وعند أناسه أن فلان طبيب، وأنه قد عالج فنفع علاجه.

هذا الكلام الذي كانوا يقولونه، كانوا يقولونه في الزمان القديم، وأما في زماننا هذا فإن اللجان القضائية الشرعية في الأخطاء الطبية في الطبّ، الذي تُحمل فيه الشهادات وهو غير الطب البديل، لا يُعتبر الشخص عارفًا بطب إلا أن تكون معه الشهادة -وهي شهادة الطبّ-، وقبل ذلك ولو كان طالبًا في كلية الطب فإنه مباشرة يضمّنونه يُعتبر جاهلاً بالطب، لا بُدَّ أن تكون معه الشهادة كاملة، والطبيب مرحلة الامتياز ملحقٌ بالطبيب كذلك. هذا الذي عليه القضاء عندنا في اللجان القضائية الشرعية في الأخطاء الطبية.

في غير الطبّ الذي له شهادات وهو الطب البديل، حاليًا عندنا في المملكة يرجعون لقاعدة الفقهاء، فالطبيب الذي يعالج الناس بالكي أو الذي يكون حجّامًا، أو الذي يعالجهم بعقاقير شعبية ونحوها، يُنظر للمعيار الذي ذكرته لكم قبل قليل، هل هو مشتهرٌ عند الناس ذلك أم لا؟ وهذا مبني على أيضًا كلام الشيخ محمد بن إبراهيم في تعميم قضائي سابق وهو منشور في الكتب القضائية المعروفة.

۞ **قال المصنف**: «١٠٠٩- وَعَنْهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «فِي الْمَوَاضِحِ خَمْسٌ، خَمْسٌ مِنَ الْإِبِلِ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالْأَرْبَعَةُ، وَزَادَ أَحْمَدُ: «وَالْأَصَابِعُ سَوَاءٌ، كُلُّهُنَّ عَشْرٌ عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ» وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ الْجَارُودِ».

هذا الحديث حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «فِي الْمَوَاضِحِ خَمْسٌ» «المواضح» **أي**: التي تُبرز العظم وتوضحه، ومرّ معنا كما في حديث أبي بكر بن حزم أنه ولو كان بمقدار رأس إبرة ففيها حينئذ خمسٌ -**أي**: خمسٌ من الإبل-، لا فرق بين رجل وامرأة، وهو نصف عُشْرِ دية الرجل.

❍ **المسألة الأولى: في قوله:** «**فِي الْمَوَاضِحِ**» هذا جمع، والمقصود بهذا الجمع أمرين:

الأمر الأول: الموضِحة التي تكون في الرأس، والموضِحة التي تكون في الوجه.

ونستفيد من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**فِي الْمَوَاضِحِ**» **أي**: أن الموضِحة إما أن تكون في الرأس وإما أن تكون في الوجه، فحينئذ لو ضرب رجلٌ آخر ضربةً في رأسه، ثم امتد هذا الجرح إلى وجهه، فإنها تُعتبر موضِحتين وليست موضحة واحدة؛ لأن الوجه منفصلٌ عن الرأس وليس منه. هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية**: أن الموضحات لا تتداخل إذا كان بينها حاجز، فلو أن امرأً شجّ آخر خمس شجاج، فنظر مقدِّر الشجاج لهذه الشجاج فوجد أنها كلها موضحة فما أعلى، فإذا بينها جميعًا حواجز، **أي**: هنا واحدة وهنا واحدة.. في أول الرأس وفي آخره وفي وسطه وبينها حاجز ولو بمقدار شعرة، فإنها لا تتداخل، فتجب في كل واحدة ديتها وهو خمسٌ من الإبل.

لكن لو اتصلت الموضِحتان بأن زال الحاجز بينهما فأصبحت كالجرح الواحد ولو كان طويلاً، فإن فيها دية واحدة.

**إذن**: فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْمَوَاضِحِ**» كلما تعددت إما تعددها بأن يكون بينها حاجز ولو بمقدار جلدة أو بمقدار شعرة، فإنها تكون في كل واحدة ديةٌ منفصلة؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «**الْمَوَاضِحِ**» ولم يقل الموضحة.

الأمر الثاني: أن المواضح تتعدد باعتبار الموضع، فما كان في الرأس فيه دية، وما كان في الوجه ففيه ديةٌ أخرى ولو كانتا متصلتين.

**قال**: «**وَزَادَ أَحْمَدُ**» **أي**: من طريق مطر عن عمرو بن شعيب **قال**: «**وَالْأَصَابِعُ سَوَاءٌ، كُلُّهُنَّ عَشْرٌ عَشْرٌ مِنَ الْإِبِلِ**» وتقدم الحديث عنه.

**قال**: «**وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ الْجَارُودِ**».

والحقيقة أنه أولى من تصحيح ابن خزيمة وابن الجارود تحسين الترمذي؛ فإن تحسين الترمذي عند أهل العلم معظّم، والحقيقة أن تحسين الترمذي في مكانة مقدَّمة عند أهل العلم، لولا أن بعضًا من

المتأخرين بدأ ينتقد تحسين الترمذي حتى جعله غير محتج به تماماً، والترمذي في تحسينه للأحاديث له طرق كثيرة، **أي**: اختُلِف ما مراده على سبيل التحقيق، ولكن في الغالب أن الترمذي لا يحسّن حديثاً إلا أن يكون ذلك الحديث عليه العمل، وأن المسلمين عملوا به وتقبّلوه واحتجوا به. هذا واحد.

**الأمر الثاني**: أن يكون إسناده مقارباً، ليس في درجة الصحيح وإنما يكون دون ذلك.

**إذن**: في الغالب أن تحسين الترمذي يجمع أمرين: عمل الناس -وأعني غالب الفقهاء إن لم يكن جميعهم-.

**الأمر الثالث**: أن يكون إسناده مقارباً، **أي**: دون الصحيح.

❁ **قال المصنف**: «١٠١٠- وَعَنْهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «عَقْلُ أَهْلِ الذِّمَّةِ نِصْفُ عَقْلِ الْمُسْلِمِينَ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالْأَرْبَعَةُ.

وَلَفْظُ أَبِي دَاوُدَ: «دِيَةُ الْمُعَاهِدِ نِصْفُ دِيَةِ الْحُرِّ».

**قال**: «وَعَنْهُ» **أي**: من حديث عمرو بن شعيب، «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «عَقْلُ أَهْلِ الذِّمَّةِ نِصْفُ عَقْلِ الْمُسْلِمِينَ» هذا اللفظ **قال**: «رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالْأَرْبَعَةُ. وَلَفْظُ أَبِي دَاوُدَ: «دِيَةُ الْمُعَاهِدِ نِصْفُ دِيَةِ الْحُرِّ».

وأورد المصنف اللفظ الثاني لبيان أن الذميَّ والمعاهَد، وكذلك المستأمَن ديتهم واحدة لا فرق بينهم، وأن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «عَقْلُ أَهْلِ الذِّمَّةِ» أنها خرجت مخرج الغالب، فالمعاهَد والمستأمَن يأخذ حكمهما.

والأولى من إيراده هاتين اللفظتين إيراده اللفظة التي رواها أحمد في المسند؛ فإن لفظة المسند وهي من نفس الطريق من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: **«دية أهل الكتابين -اليهود والنصارى- نصف عقل المسلمين»** أو **قال**: **«عقلُ أهل الكتابين -اليهود والنصارى- نصف عقل المسلمين»**.

❍ **هذا اللفظ الحقيقة أشمل؛ لأنه**:

**أولاً**: يبين أن أهل الكتاب جميعاً سواء كانوا ذميين أو معاهدين أو مستأمنين ديتهم واحدة.

**ثانيًا**: أنه يُخرج المجوس لأنه **قال**: «**أهل الكتابين**»، فهو خاصٌ بهم ولا يُلحَق بهم من سُنَّ سننهم؛ لأن المجوس على مشهور المذهب أنه إنما هو ثلث الدية.

هذا الحديث فيه من الفقه: المسألة الأولى -وذكرناها قبل قليل- وهي: أن دية الكتابي سواء كان ذمّيًا أو معاهداً أو مستأمنًا على نصف دية المسلم.

دية الكتابي نقول نوعان: إما أن تكون ديته خطأ -أي بجناية خطأ-، وإما أن تكون ديته بسبب جناية عمد.

فأما ديته بسبب الخطأ فواضح الحديث، أنه يُعطى نصف دية المسلم، وهذا واضح.

وأما العمد فإن مشهور المذهب أن الذمّي أو الكتابي إذا قُتِل عمداً فإنه يُعطى مثل دية المسلم.

دليلهم على ذلك: قالوا: لأن الصحابة -رضوان الله عليهم- قضوا به، فقد ثبت عن جمعٍ من الصحابة أنهم قضوا أن الذمّيَّ والمعاهد وغيرهم إذا قُتِل عمداً فإنه تضاعف عليه الدية، فيعطى دية مسلم كامل وهي مائة من الإبل وتكون مغلّظة **أي**: أثلاثًا.

❍ **فما تقولون في هذا الحديث؟!**

قالوا: نجمع بين هذا الحديث وبين قضاء الصحابة -رضوان الله عليهم-، فنقول: إن المسلم إذا قتل الذمي عمداً وجبت عليه نصف الدية -نصف دية العمد-، وتُغلّظ عليه بأن يعطى النصف الثاني.

لا تكون الواجب ابتداءً واحدة وإنما الواجب النصف، وتغلّظ بنصف الثاني، لماذا غُلِّظت؟ قالوا: لأنها في مقابل سقوط القصاص عنه، فما دام قد سقط عنه قصاص فإننا نأخذ بالتغليظ، ودليلهم في ذلك -كما ذكرت لكم- هو قضاء الصحابة -رضوان الله عليهم-، فإنه قد قضى به أكثر من شخص وليس شخصًا واحداً -رضي الله عن الجميع-.

**قال**: «رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالْأَرْبَعَةُ».

هذا الحديث **أي**: حكى جمعٌ من أهل العلم ثبوت هذا الحديث لعمرو بن شعيب، منهم الجمال المرداوي وغيرهم، وقالوا: إنه ثابتٌ إلى عمرو بن شعيب، وسكتوا لأن ما بعد عمرو بن شعيب عن أبيه

عن جده مختلفٌ فيه.

وهذا الحديث احتج به الإمام أحمد كما ذكر كثير من أهل العلم، أنه قد احتج به أحمد وغيرهم احتجوا بهذا الحديث.

طبعًا الإمام أحمد لما سئل عن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: هل تقبله كله؟ **قال**: لا، وإنما ننظر فيه، فبعضه نقبله وبعضه نردُّه، ولكن الأغلب أنه يُقبل.

۞ **قال المصنف:** «وَلِلنَّسَائِيِّ: «عَقْلُ الْمَرْأَةِ مِثْلُ عَقْلِ الرَّجُلِ، حَتَّى يَبْلُغَ الثُّلُثَ مِنْ دِيَتِهَا» وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ».

هذا الحديث عند النسائي أيضًا جاء من طريق عمرو بن شعيب لكنه جاء من طريق إسماعيل بن عياش عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وأعلّه النسائي بإسماعيل بن عياش و**قال**: إن إسماعيل كثير الغلط.

ولكن هذا الحديث أخذ به كثير من أهل العلم، وقالوا: إن عقل المرأة يكون مثل عقل الرجل حتى يبلغ الثلث، فإذا بلغ الثلث أو زاد عنه فإن عقلها يكون على نصف عقل الرجل كما في الأحاديث المتقدمة.

في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**حتَّى**» هذه يقولون من أسماء الغاية، وعندنا قاعدة -دائمًا أكررها لكم-: هل الحد يدخل في المحدود أم لا؟

وبمعنى آخر نقول: هل ما بعد «إلى» و«حتى» يدخل فيما قبلها أم لا؟

هذه قاعدة لغوية ينبني عليها كثير من الأحكام، والفقهاء يقولون: إن ما بعد «حتى» لا يدخل فيما قبلها إلا في ثلاثة مواضع: الموضع الأول: في الوضوء؛ فإن الوضوء يدخل فيه ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة: ٦]، فهنا المرفق يجب غسله.

**الموضع الثاني**: في غسل الرجلين كذلك ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦].

**الموضع الثالث**: -هو هذا الذي سأذكره وأذكر الخلاف فيه-: فإن من أهل العلم من يقول: يدخل

الثلث فيما قبله، ينبني عليه لو كانت المرأة جُني عليها جناية توجب الثلث مثل أن يُقطع أحد الأثلاث الأنف وهو أحد المنخرين، فلو قطع أحد المنخرين ففيه الثلث، فمن **قال**: إن ما بعد «إلى» يأخذ حكم ما قبلها، فإنه حينئذ يقول: تأخذ الثلث كاملاً.

ومن **قال**: لا يأخذ حكمه وإنما يغايره فإنه **قال**: تأخذ نصف الثلث وهو السدس.

ومشهر المذهب هو على الرواية التي ذكرتها قبل قليل: أن الحد لا يدخل في المحدود وما بعد «إلى» لا يدخل فيما قبله، ولذلك يقولون: فإن «حتى» هنا هي للغاية، ومن لوازم الغاية أن يخالف ما بعدها ما قبلها.

**وبناءً على ذلك**: فإن مشهور المذهب أنها إذا بلغت الثلث فإنها تأخذ النصف، وما زاد فلا شك أن الحديث يدل عليه.

۞ **قال المصنف**: «١٠١١ - وَعَنْهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «عَقْلُ شِبْهِ الْعَمْدِ مُغَلَّظٌ مِثْلُ عَقْلِ الْعَمْدِ، وَلَا يُقْتَلُ صَاحِبُهُ، وَذَلِكَ أَنْ يَنْزُوَ الشَّيْطَانُ، فَتَكُونُ دِمَاءٌ بَيْنَ النَّاسِ فِي غَيْرِ ضَغِينَةٍ، وَلَا حَمْلِ سِلَاحٍ» أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَضَعَّفَهُ».

هذا حديث عمرو بن شعيب «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «عَقْلُ شِبْهِ الْعَمْدِ مُغَلَّظٌ مِثْلُ عَقْلِ الْعَمْدِ**» مغلَّظٌ **أي**: باعتبار العدد لا تأجيل.

**قال**: «**وَلَا يُقْتَلُ صَاحِبُهُ**» فلا يكون فيه قوَد، **قال**: «**وَذَلِكَ**» وهذه زيادة عند أبي داود فقط، في بعض طرق الحديث وزاد أيضًا أحمد.

**قال**: «**وَذَلِكَ أَنْ يَنْزُوَ الشَّيْطَانُ، فَتَكُونُ دِمَاءٌ بَيْنَ النَّاسِ**» «ينزو» بمعنى أن الشيطان يثب على الناس والشيطان يثب على بعض الناس ويرقى عليهم.

**قال**: «**يَنْزُوَ الشَّيْطَانُ، فَتَكُونُ دِمَاءٌ بَيْنَ النَّاسِ فِي غَيْرِ ضَغِينَةٍ**»، معنى «فِي غَيْرِ ضَغِينَةٍ» **أي**: من غير ذنب، لم يك يسبقه ذنب، وقد جاء في بعض طرق هذا الحديث عند الإمام أحمد «**من غير فتنة**» **أي**: من غير سبب يكون مثيراً لهذا القتل.

**قال**: «**وَلَا حَمْلِ سِلَاحٍ» أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ وَضَعَّفَهُ**».

هذا الحديث فيه كلام في إسناده، ولكن عموماً هو مبني فيما فوق عمرو بن شعيب، والصواب حُسنُ هذا الحديث بناءً على تحسين حديث عمرو بن شعيب.

هذا الحديث فيه من الفقه مسائل: المسألة الأولى في قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «**عقل شبه العمد مغلّظٌ مثل عقل العمد**»، فيه أولاً: أن أنواع الجنايات ثلاث ومنها شبه العمد -خلافاً لمالك-.

كذلك مما يدل عليه هذا الحديث: نصاً على أن أسنان دية شبه العمد كأسنان دية العمد، فتكون مغلّظة من حيث أنها أرباع على مشهور المذهب، أو أثلاث على الرواية الثانية التي اختارها الموفَّق في «العمدة»، ولكن التغليظ هذا إنما هو باعتبار الأسنان فقط، وأما التغليظ باعتبار وجوبها على الجاني دون العاقلة والتأجيل، فإنها ملحقةٌ بالخطأ.

الأمر الثالث: في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ولا يُقتل صاحبه**»، هذا يدل على أنه لا قوَد في جناية شبه العمد.

۞ **قال المصنف: «١٠١٢- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «قَتَلَ رَجُلٌ رَجُلًا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَعَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دِيَتَهُ اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفًا». رَوَاهُ الْأَرْبَعَةُ، وَرَجَّحَ النَّسَائِيُّ وَأَبُو حَاتِمٍ إِرْسَالَهُ».**

هذا حديث «**ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّهُ قَالَ: «قَتَلَ رَجُلٌ رَجُلًا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَعَلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دِيَتَهُ اثْنَيْ عَشَرَ أَلْفًا**» **أي**: ألف درهمٍ من الفضة.

**قال**: «**رَوَاهُ الْأَرْبَعَةُ، وَرَجَّحَ النَّسَائِيُّ وَأَبُو حَاتِمٍ إِرْسَالَهُ**» وكذا رجّح إرساله البخاري كما نقله الترمذي في العلل الكبير.

هذا الحديث فيه من الفقه مسائل: المسألة الأولى: في قضية أنه جعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ديته اثنا عشر ألفاً، جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تقدير الديات بخمسة أشياء، ثبت معنا قبل في حديث ابن حزم أن الدية مائة من الإبل، وثبت عند أبي داود من حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «**أن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **فرض في الدية**

**مائةً من الإبل، وفرض على أهل البقر مائتين، وفرض على أهل الشاء ألفين**»، فهذه ثلاثة أنواع، ومر معنا كذلك أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فرض على أهل الذهب ألفًا، وهنا أنه فرض على أهل الفضة اثني عشرة ألف.

هذه خمسة أشياء وردت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في تقدير الدية.

❍ **المسألة الأولى**: -عندنا في هذا الحديث في قضية-: ما هي أصول الديات؟

مشهور المذهب أن أصول الديات خمس، لأنها كلها وردت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فوردت هنا في حديث ابن عباس ووردت في حديث جابر، ووردت من حديث غيرهم.

**قال**: فما دامت قد وردت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإنها تكون أصلاً في الدية، وبناءً على أنها أصل الدية فيكون عدد من الأحكام: الحكم الأول: أنه يجوز للجاني أن يختار أيًا من هذه الأمور الخمس فيبذلها، وليس للمجني عليه اختيار أحد هذه الأمور الخمس، سواء كان الجاني من أهل الإبل أو من أهل البقر لا ننظر لذلك وإنما له مطلق الاختيار فيكون من باب الاختيار.

❍ **المسألة الثانية**: -الذي بُني على أن أصول الدية خمسة أشياء-: أنها تكون من باب التحديد ولا تؤخذ قيمتها، وبناءً عليه فالإبل يجب أن تُخرج من هذه، ولا تُخرِج قيمتها من الفضة.. لا تُخرِج قيمة مائة من الإبل من الفضة ولا من الذهب، بل إذا أردت ذهبًا أو فضة فتخرجها بتقدير النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلا يُنظَر للقيم وإنما يُنظر للتقدير الذي ورد في الحديث، ولو كان قيمة مائة من الإبل ربما مثلاً بدل اثني عشر ألف درهم مائة ألف درهم في هذا الزمن، هي الآن تعادل تقريبًا أقل من مائة ألف درهم، وبناءً على ذلك فإننا لا ننظر إلى القيم وإنما ننظر للتحديد الذي ورد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

❍ **المسألة الثالثة**: -الذي ينبني على أن أصول الديات خمس-: أنهم يقولون: التغليظ لم يرد إلا في الإبل خاصة، وبناءً عليه فلو اختار الجاني أن يبذل دية العمد من البقر أو من الشاء، أو من الذهب أو من الفضة فلا تغليظ عليه، من حيث السن؛ لأن التغليظ إنما هو في الأسنان وليس في العدد.

هذا هو مشهور المذهب.

الرواية الثانية في المذهب وهو: أن الأصل في الدية إنما هو الإبل خاصة فقط، وبناءً عليه فقالوا: إن الأحاديث التي وردت عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما هي من باب التقويم للإبل -ويصح تقويم ويصح تقييم لفظان لغويان صحيحان-، والدليل قالوا: أنه قد اختلفت الرواية: هل الدية من الفضة اثنا عشر ألفًا أم أنها عشرة آلاف؟ وهذا الاختلاف مؤثِّر من جهة أنه باعتبار اختلاف القيم.

**وهذا القول قال عنه الزركشي**: إنه الأظهر دليلاً، وهو الذي اعتمده أئمة الدعوة، وهو الذي عليه العمل عندنا في المحاكم؛ أن العبرة في قيم الديات إنما هو الإبل خاصة.

ولذلك فإنهم إذا أرادوا أن يجددوا النظر في قيم الديات وآخره عام ١٤٣٢هـ نظروا إلى الإبل خاصة ولم ينظروا إلى ذهب ولا فضة، ثم قدّروا بها فقدّروا بمائة من الإبل وقدّروها، فوجدوا أن العمد وشبهه يعادل أربعمائة ألف، وأن الخطأ يعادل ثلاثمائة ألف، هذا آخر تقدير قبل خمس سنوات تقريبًا ولم ينظروا لباقيها لأن الباقي على المعتمد باعتبار الذي عليه العمل إنما هو الإبل خاصة، وهذا مشى عليها أئمة الدعوة من الشيخ محمد ومن بعده من المشايخ.

❁ **قال المصنف**: «١٠١٣- وَعَنْ أَبِي رِمْثَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعِي ابْنِي. فَقَالَ: مَنْ هَذَا؟ قُلْتُ: ابْنِي، أَشْهَدُ بِهِ. فَقَالَ: أَمَا إِنَّهُ لَا يَجْنِي عَلَيْكَ، وَلَا تَجْنِي عَلَيْهِ» رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ خُزَيْمَةَ وَابْنُ الْجَارُودِ».

هذا حديث «أَبِي رِمْثَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: «أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَعِي ابْنِي. فَقَالَ: مَنْ هَذَا؟ قُلْتُ: ابْنِي، أَشْهَدُ بِهِ» معنى «أشهد به» **أي**: أشهد أنه ابني، جاء في بعض طرق هذا الحديث: «**فتبسّم النبي** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **من ذلك**»، مع ثبوت الشبه ف**قال**: أنه ابني من شدة التأكيد وأشهد به، **أي**: كأنه يقول: آتِ بالشهود أنه ابني، مع أن الشبه بينهما كان قويًا، **قال**: «**فتبسّم النبي** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **من شبهه بي وحلفه عليه**» **أي**: أنه يحلف على ذلك.

**قال**: «**فَقَالَ النَّبِيُّ** صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **أَمَّا إِنَّهُ لَا يَجْنِي عَلَيْكَ**» طبعًا لم يقل النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا ابتداءً، وإنما جاء في رواية عند أحمد أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال له: «**أتحبُّه؟ قال: نعم**» فكان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ يحب ابنه حبًا شديداً، فقال له النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَمَّا إِنَّهُ لَا يَجْنِي عَلَيْكَ وَلَا تَجْنِي عَلَيْهِ**».

قبل أن نتكلم في شرح هذه الجملة، هذا الحديث قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إن هشيماً قد غلط فيه من جهتين:

- **الجهة الأولى:** فإنه ذكر أن أبا رمثة تميمٌ وليس كذلك وإنما هو تيميٌ، فالصواب في أنه من بني تيم وليس من بني تميم.
- **الجهة الثانية:** -وهو الذي يهمنا-: قال إن هشيماً أخطأ فيه وقال فيه: إن ابني هذا، وإنما هو الصواب أن يقول: إن أبي؛ فإن أبا رمثة جاء معه أبيه ولم يأت مع ابنه.

قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**أَمَّا إِنَّهُ لَا يَجْنِي عَلَيْكَ وَلَا تَجْنِي عَلَيْهِ**» هذه الجملة تحتمل معاني، وهذا الاحتمال يؤثِّر تأثيراً بيناً.

- **الاحتمال الأول:** أن يكون المراد أنه أراد نفس الجناية، أنه لا يجني عليك حقيقة فعل الجناية، أن يكون قصده «**لَا يَجْنِي عَلَيْكَ وَلَا تَجْنِي عَلَيْهِ**» أراد نفس الجناية، وهذا المعنى إن أريد فهو من باب الإخبار المحض «لن يجني عليك ابنك ولن تجني عليه» **أي**: لم يعتدي عليك بجناية، فإذا كان من باب الإخبار فلا يكون فيه فقه البتّة، ولذلك يقول أبو يعلى في الروايتين والوجهين: لم يرد نفس الجناية، ولو أراد نفس الجناية لما كان في المعنى فائدة.
- **الاحتمال الثاني:** لهذا اللفظ: أن المراد به أنه «لَا يَجْنِي عَلَيْكَ» بمعنى: أنه لا يؤخذ بذنبك في القوَد ولا تؤخذ بذنبه في القوَد، فإذا جنى الابن فإن الأب لا يقاد بجناية الابن، إذا الابن قتل زيداً فالأب لا يُقتل إذا قتل ابنه زيداً، ولو جنى الأب فلا يقاد الابن -بمعنى يُقتص منه- بجناية أبيه، وهذا المعنى صحيح كذلك.
- **الاحتمال الثالث:** -كذلك-: أنه «لَا يَجْنِي» هنا بمعنى: أنه لا يحمل الدية، فلا يكون عاقلاً، بمعنى الأب إذا جنى فلا يدفع ابنه شيئاً من الدية عن أبيه، وإذا جنى الابن فإن الأب لا يحمل شيئاً من الدية عن ابنه.

وهذا المعنى فيه إشكال؛ لأن الفقهاء يقولون: أن الجناية إذا كانت خطأً أو شبه عمد فإنها تكون على العاقلة، والمذهب يقولون: ويدخل من العاقلة الأصول والفروع خلافاً لمن قال لا يدخلون.

فنقول: إن هذا الحديث يحتمل معانٍ منها المعنيان اللذان ذكرناها قبل هذا المعنى، ومنها معنى آخر سأشير له بعد ذلك.

ونقول كذلك -أيضًا وجه آخر-: أن **قوله**: «**لَا يَجْنِي عَلَيْكَ وَلَا تَجْنِي عَلَيْهِ**» **أي**: في جناية العمد، فلا يدفع عنك الدية في جناية العمد ولا تدفع عنه الدية في جناية العمد، وإنما استثنينا الخطأ لعموم أنه داخل في عموم العاقلة، بل هو -**أي**: الوالدان- أولى العاقلة.

❍ **الاحتمال الرابع والأخير**: -لمعنى: «**لَا يَجْنِي عَلَيْكَ وَلَا تَجْنِي عَلَيْهِ**»-: أنه لا يجني الإثم، فإذا جنيت فلا إثم عند الله جَلَّ وَعَلَا، فلا يتخطى إثمك إليه ولا يتخطى إثمه إليك. هذا من حيث الإثم.

**إذن**: معنى **قوله**: «**لَا يَجْنِي عَلَيْكَ**» أربعة معاني:

❍ **المعنى الأول**: أنه من باب الإخبار، وحينئذ لا يكون فيه معنى حكم، ولذلك ردّه القاضي أبو يعلى.

❍ **المعنى الثاني**: أنه من باب الإثم، وهذا أيضًا صحيح، فلا إثم لأحدهما بجناية الآخر كما قال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام:١٦٤]، وقد قرأها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد ذكره هذا الحديث، وهذا هو الذي ذكره صاحب شرح المنتهى.

❍ **المعنى الثالث**: أنه «**لَا يَجْنِي عَلَيْكَ**» بمعنى أنه لا يقاد بك من باب القوَد، فإذا جنى أحد الأصول أو الفروع لا يقاد معه؛ وذلك فإن النفس بالنفس ولا يقاد معه غيره.

❍ **المعنى الرابع**: أنه لا يعقل عليه، فنقول: إنما لا يعقل عليه في العمد ولكنه يدخل مع العاقلة جمعًا بين الأحاديث؛ فإن العاقلة أولاهم بالنصرة الأصول والفروع، ولذلك فالصحيح -وهو المذهب المعتمد- أن العاقلة يدخل منهم الأبناء ويدخل معهم الأصول.

نقف هنا، ونكمل إن شاء الله في الدرس القادم.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس التسعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

**قال المصنف:** «[بَابُ دَعْوَى الدَّمِ وَالْقَسَامَةِ]

١٠١٤- عَنْ سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ، عَنْ رِجَالٍ مِنْ كُبَرَاءِ قَوْمِهِ: «أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ سَهْلٍ ومُحَيِّصَةَ بْنَ مَسْعُودٍ خَرَجَا إِلَى خَيْبَرَ مِنْ جَهْدٍ أَصَابَهُمْ، فَأُتِيَ مَحَيِّصَةُ فَأُخْبِرَ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ سَهْلٍ قَدْ قُتِلَ، وَطُرِحَ فِي عَيْنٍ، فَأَتَى يَهُودَ، فَقَالَ: أَنْتُمْ وَاللهِ قَتَلْتُمُوهُ. قَالُوا: وَاللهِ مَا قَتَلْنَاهُ، فَأَقْبَلَ هُوَ وَأَخُوهُ حُوَيِّصَةُ وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَهْلٍ، فَذَهَبَ مُحَيِّصَةُ لِيَتَكَلَّمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَبِّرْ كَبِّرْ -يُرِيدُ: السِّنَّ-، فَتَكَلَّمَ حُوَيِّصَةُ، ثُمَّ تَكَلَّمَ مُحَيِّصَةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِمَّا أَنْ يَدُوا صَاحِبَكُمْ، وَإِمَّا أَنْ يَأْذَنُوا بِحَرْبٍ. فَكَتَبَ إِلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ، فَكَتَبُوا: إِنَّا وَاللهِ مَا قَتَلْنَاهُ، فَقَالَ لِحُوَيِّصَةَ، وَمُحَيِّصَةَ، وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَهْلٍ: أَتَحْلِفُونَ، وَتَسْتَحِقُّونَ دَمَ صَاحِبِكُمْ؟ قَالُوا: لَا. قَالَ: فَتَحْلِفُ لَكُمْ يَهُودُ؟ قَالُوا: لَيْسُوا مُسْلِمِينَ، فَوَدَاهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ عِنْدِهِ، فَبَعَثَ إِلَيْهِمْ مِائَةَ نَاقَةٍ. قَالَ سَهْلٌ: فَلَقَدْ رَكَضَتْنِي مِنْهَا نَاقَةٌ حَمْرَاءُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

يقول المصنف: «بَابُ دَعْوَى الدَّمِ وَالْقَسَامَةِ».

أورد المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ هذا الباب بعد إيراده لأحكام الجنايات وما توجبه وهو القصاص، وما توجبه من أمرٍ ثانٍ وهو الديات.

فأورد بعدها دعوى بابٌ، وسماه «بَابُ دَعْوَى الدَّمِ وَالْقَسَامَةِ» وإيراده لكلمة «دَعْوَى الدَّمِ» لغرضين:
الغرض الأول: لبيان أن القصاص والدية لا يثبتان إلا وأن يتقدمهما دعوى بالدم؛ لأن القصاص والدية هما حقّان خاصان، بمعنى أنها من حقوق الآدميين، وحقوق الآدميين إذا لم يطالبوا بها فإنها لا تنفذ وإنما تبقى في ذمة الجاني حتى يطالب بها أهل الدم، هذا من جهة.

ومن جهة ثانية: أن القسامة لا يمكن أن تكون إلا إذا تقدّمتها دعوى بالدم.

**إذن:** إيراد دعوى الدم مع القسامة، مع أن الأحاديث في هذا الباب متعلقة بالقسامة، فلأنه لا قسامة إلا بدعوى، كما أنه لا قصاص ولا دية إلا بشرط أن يتقدمها دعوى الدم، **أي:** دعوى بالاعتداء.

القسامة -في الأصل-: مأخوذة من القسم وهي اليمين.

وأما في الاصطلاح: فإن فقهاءنا يفسّرون القسامة فيقولون: هي أيمانٌ مكررة في دعوى دم.

**إذن:** لا بُدَّ من تكرار الأيمان، وأن تكون في دعوى دم، فلا تدخل على مشهور المذهب القسامة في غير دعوى الدم، مثل حقوق الأموال وغيرها.

وبعض المتأخرين يقول -وهذا أضبط في ضبط المذهب-: إنها تكون في دعوى قتل معصوم؛ لكي يكون هذا المناط أشمل -وبمعنى أصح- أو يكون أخص؛ فإن القسامة لا تكون إلا في القتل دون الجراح على ما دون النفس.

أورد المصنف في هذا الباب حديثين: نورد هذين الحديثين ثم نذكر الفقه فيهما وخاصة في الأول؛ فإنه عمدة الباب.

الأول: هو حديث «**سَهْلِ بْنِ أَبِي حَثْمَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عَنْ رِجَالٍ مِنْ كُبَرَاءِ قَوْمِهِ: أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ سَهْلٍ وَمُحَيِّصَةَ بْنَ مَسْعُودٍ**» «مُحَيِّصَةُ» جاء في لفظ عند أحمد أنه ابن عمِّه، وجاء في لفظ أنه عمُّهُ **أي:** عمّ عبد الله بن سهل.

والأصوب كما ذكر أهل السير أنه ابن عمه وليس عمَّه.

**قال:** «**خَرَجَا إِلَى خَيْبَرَ مِنْ جَهْدٍ أَصَابَهُمْ**» **أي:** أن عبد الله ومحيّصة احتاجوا أن يعملوا وأن يكدّوا، فذهبوا إلى خيبر، وكانت خيبر يومئذٍ صُلحًا بين المسلمين وبين اليهود، فذهبا إلى خيبر لعلهم أن يعملوا ويكتسبوا.

جاء في بعض ألفاظ هذا الحديث أنهما حينما وصلا إلى خيبر تفرّقا فذهب كلٌ في طريقه، ولذلك فإنه لما جُني على عبد الله بن سهل لم يرى محيّصة الجاني، ولم يرى فعله.

**قال:** «**فَأُتِيَ مَحَيِّصَةُ فَأُخْبِرَ أَنَّ عَبْدَ اللهِ بْنَ سَهْلٍ قَدْ قُتِلَ**»، جاء في بعض ألفاظ الحديث أنه قد كُسِر

رأسه أو كُسِرت رقبته.

**قال**: «**وَطُرِحَ فِي عَيْنٍ**» أو فقيرٍ، الفقير هي البئر، فلما قُتِل عبد الله بن سهل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ طُرح في هذا البئر.

**قال**: «**فَأَتَى يَهُودَ**» أي: أتى محيّصة اليهود «**فَقَالَ: أَنْتُمْ وَاللهِ قَتَلْتُمُوهُ. فَقَالُوا: وَاللهِ مَا قَتَلْنَاهُ**».

فلم يقرّوا بقتلهم إيّاه، قال سهل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**فَأَقْبَلَ هُوَ وَأَخُوهُ حُوَيِّصَةُ**» محيّصة وحويّصة هما أخوان ابنا مسعود، ولكن حويّصة كان أكبر من محيّصة، ولذلك سيأتي بعد قليل كيف أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قدّمه في الحديث.

**قال**: «**فَأَقْبَلَ هُوَ وَأَخُوهُ حُوَيِّصَةُ، وَعَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ سَهْلٍ**» أخو المجني عليه عبد الله.

«**فَذَهَبَ مُحَيِّصَةُ لِيَتَكَلَّمَ**» أراد محيّصة أن يتكلّم ابتداءً لأنه هو الذي كان حاضراً بخيبر، وأما حويّصة وعبد الرحمن بن سهل فلم يكونا حاضرين، فلذلك أراد أن يتكلم باعتباره الأقرب.

«**فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: كَبِّرْ كَبِّرْ -يُرِيدُ: السِّنَّ-، فَتَكَلَّمَ حُوَيِّصَةُ**»، في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمحيّصة: «**كَبِّرْ كَبِّرْ**» هذا يدلنا على استحباب تقديم الكبير فيما فيه تكريمٌ، فكل ما كان من باب التكريم بين الأشخاص فإنه يقدَّم الكبير، فهنا لما كان فيه تكريمٌ فيمن يبتدئ الكلام، وهذا معروفٌ في عرفنا؛ فإن الذي يبتدئ بالكلام هو الأكبر، فإنه يقدَّم الأكبر؛ لأن في ذلك تكريمًا له من جانب، ومن جانب آخر يكون في ذلك ضبطًا للأمر، وإحسانًا في تقديم الكلام بين يدي الموضوع.

وأخذ من هذا أهل العلم القاعدة التي ذكرناها قبل قليل: أنه كل ما كان فيه إجلالٌ لأحد الشخصين فيُقدَّم الأكبر، ولذا ذكر ابن مفلح في كتاب «الفروع» أن يحيى بن سعيد القطان كان عند بابٍ ومعه رجل، فتقدّم يحيى بن سعيد في الدخول ثم **قال**: لو أعلم أنك أكبر مني بيوم ما تقدمتك، ولكنها السنة، **أي**: أن السنة المستقرّة عند أهل العلم أنه يقدَّم في تكريم الأشخاص بالأكبر سنًا، مثلما جاء في السواك «**كبِّر كبِّر**»، وهنا في حديث حويّصة ومحيّصة وغيرها.

وأما إذا كان العبرة بشأن الشخص نفسه فإنه يقدَّم الأيمن فيما يُقصد به التكريم، ولذلك قالت عائشة

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**كان النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **يعجبه التيامن في شأنه كله**» **أي**: ما كان فيه تكريم، كترجُّله وتنعّله وطهوره وشأنه كله.

الأمر الثاني: فيما لو كان الشخصان لا يقصد التكريم، وإنما كانت بينهما خصومة، فكلٌ يريد أن يتقدَّم على صاحبه، فإنه في هذه الحال يقدَّم الأيمن ولا يقدَّم الأكبر، ولذلك فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما أُتي بإناءٍ فيه لبن، وفي اللفظ الآخر أن فيه ماء، كان عن شماله أبو بكر وفي بعض الألفاظ أنه كان عن يمينه ابن عباس وفي بعضها أنه كان عن يمينه أعرابيٌ، فلما كان هناك مخاصمةٌ في الاستحقاق لهذا المباح وهو اللبن الذي يُشرب، ولما في هذا اللبن من فضل؛ لأنه من سؤر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استأذن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الأيمن ليعطيه أبا بكر أو المهاجر الذي عن يساره، فأبى ابن عباس والأعرابي أن يؤثرا بفضل سؤر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أحداً، وهذا من حقه.

ولذلك كل ما كان فيه تنازع بين اثنين في الاستحقاق فيقدَّم الأيمن إذا استووا، إلا أن يكون المسألة تدخل فيها القرعة.

**قال**: «**فَتَكَلَّمَ حُوَيِّصَةُ، ثُمَّ تَكَلَّمَ مُحَيِّصَةُ**».

كان من كلام حويّصة ومحيّصة أنهم ذكروا أنهم قالوا: إنا وجدنا عبد الله قتيلاً، ثم ذكروا اليهود وشرّهم وعداوتهم.

هذه اللفظة لفظة مهمة؛ لأن هذه اللفظة يُبنى عليها عدد من الأحكام التي سنوردها بعد قليل.

**قال**: «**ثُمَّ تَكَلَّمَ مُحَيِّصَةُ فَقَالَ رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **إِمَّا أَنْ يَدُوا صَاحِبَكُمْ**» **أي**: إما أن يبذل اليهود دية صاحبكم، «**وَإِمَّا أَنْ يَأْذَنُوا بِحَرْبٍ. فَكَتَبَ إِلَيْهِمْ النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بِذَلِكَ، فَكَتَبَ إِلَيْهِ الْيَهُودُ: إِنَّا وَاللهِ مَا قَتَلْنَاهُ**» **أي**: أنكروا ذلك، «**فَقَالَ النَّبِيُّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **لِحُوَيِّصَةَ وَمُحَيِّصَةَ وَعَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَهْلٍ: أَتَحْلِفُونَ، وَتَسْتَحِقُّونَ دَمَ صَاحِبِكُمْ؟ قَالُوا: لَا. قَالَ: فَتَحْلِفُ لَكُمْ يَهُودُ؟ فَقَالُوا: لَيْسُوا مُسْلِمِينَ، فَوَدَاهُ رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **مِنْ عِنْدِهِ، فَبَعَثَ إِلَيْهِمْ مِائَةَ نَاقَةٍ**» وهي الدية، «**قَالَ سَهْلٌ: فَلَقَدْ رَكَضَتْنِي مِنْهَا نَاقَةٌ حَمْرَاءُ**» **أي**: أنهم قد أخذوها وتملّكوها.

هذا الحديث هو الأصل في باب القسامة في تفصيل أحكامه، وقد أورد المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ هذا

الحديث واختار لفظ مسلم الذي رواه مسلم من طريق إسحاق بن منصور كوسج الذي روى المسائل عن الإمام أحمد وغيره، عن بشر بن عمر عن مالكٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ -الإمام المعروف-، عن أبي ليلى بن عبد الله بن عبد الرحمن بن سهل، وأخبر عن جده عبد الرحمن بن سهل الذي كان حاضراً الواقعة.

ولكن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان يرجّح الرواية الثانية، فقد جاء عن الإمام أحمد أنه **قال**: إن الصحيح في ذلك والذي أختاره هي رواية يحيى بن سعيد عن بشير بن يسار عن سهل بن أبي حثمة، وهذا الإسناد الثاني مرويٌ في الصحيحين بعض ألفاظه وذكر أحمد في «المسند» لفظه الأكمل.

وهذا الطريق الذي ذكر أحمد أنه يختاره فيه زوائد لا توجد في الطرق الأخرى، بل إن فيه ألفاظاً تكون حاكمة لهذا، وسنذكر إن شاء الله عَزَّوَجَلَّ بعضاً من الأحكام المتعلقة بهذا الحديث، وما هي الدلائل عليه، سواء من حديث بشر بن عمر الذي أورده المصنف، أو من اللفظ الآخر وهو لفظ بشير بن يسار.

**۞هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: أن القسامة مشروعة؛ وذلك أن من قتل آخر فإنه لا يثبت قتله، وبناءً عليه لا يترتب عليه القصاص ولا الدية إلا بأحد ثلاثة أشياء: إما أن يثبت ذلك بالبيّنة وهما شاهدان، أو أن يثبت ذلك بإقرار الجاني، أو أن يثبت ذلك بالقسامة.

**إذن**: هذا الحديث يدل على الوسيلة الثالثة من وسائل إثبات القتل والجناية، وهو الإثبات بالقسامة.

**وما المراد بالقسامة؟!**

هو أن يأتي أولياء الدم، أي الذين يرثون المال فيدّعون على شخصٍ بعينه أنه قد قتل موليهم، فيقولون: فلانٌ هو الذي قتل، ثم بعد ذلك يحلفون خمسين يميناً.. يحلف الذكور منهم فقط خمسين يميناً أن فلاناً بعينه هو الذي قتل موليهم، فلا بُدَّ أن يحلفوا خمسين يميناً.

وحلفهم هنا ليس على اليقين وليس على الظن، وإنما يقولون: لا يجوز أن يحلفوا إلا على غلبة ظنٍ تقارب اليقين، لم نقل إنه على يقين لأنه لو كان يقيناً فإنها قد تكون بيّنة لأنهم خمسين رجلاً منهم أو من قرابتهم أو ممن حضر.

**الأمر الثاني**: أنه لا بُدَّ أن يكون غلبة ظن قريبة لليقين من شدة التأكيد على هذا الموضوع، فمجرد الظن لا يجوز الحلف في القسامة فيه.

**إذن**: أريد أن نعرف مقدمة مهمة: أن القسامة هي أحد وسائل الإثبات الثلاثة في إثبات القتل، وهي: إما الإقرار، أو الشاهدان الذكران فأكثر، أو القسامة.

والقسامة عند جمهور أهل العلم هي دليلٌ في إثبات الجناية، خالف في ذلك بعض فقهاء السلف، كعمر بن عبد العزيز رَحِمَهُ ٱللَّهُ، والبخاري وغيرهم، ولكن جماهير أهل العلم عامة على أن القسامة مشروعة.

❍ **المسألة الثانية: وهو: ما الذي يثبت بالقسامة؟!**

لأهل العلم في هذه المسألة قولان لمن قال بمشروعيتها: فمنهم من يقول: إنه يثبت بالقسامة القوَد أو الدية، ومنهم من يقول: إنه لا يثبت بالقسامة إلا الدية فقط ولا يثبت غير ذلك.

فإما الذين قالوا إنه يثبت بها القوَد فهو المذهب، مجزوم به أنه يثبت بالقسامة القوَد، بمعنى أن أولياء الدم إذا حلفوا خمسين يمينًا على أن فلانًا هو الذي قتل قريبهم، فإنه حينئذ يجوز لهم أن يقتادوا وأن يقتلوا هذا الذي حُلِف عليه.

والدليل على ذلك: أنه جاء في بعض ألفاظ هذا الحديث، طبعًا لفظ رواية بشير: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ **قال**: «**تحلفون وتستحقون قاتلكم**» أو **قال**: «**صاحبكم**» لفظتان في الصحيح، هذا لفظ البخاري، ف**قال**: «**تستحقونه**» بمعنى أنه يثبت لكم به القوَد.

هذا الذي أخذنا منه المسألة الأولى، طبعًا هناك مسألة فاتت عليّ في قضية لما تكلمنا عن مشروعية القسامة -وقلنا أن البخاري لا يرى القسامة-، أن البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ استدل بحديثٍ رواه هو من طريق بشير وهو أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لما جاء حويّصة ومحيّصة له قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**تأتون بالبينة على من قتله**»، فأخذ منه البخاري وقبله عمر بن عبد العزيز، وبعض فقهاء السلف على أنه لا بُدَّ من البينة، وهو: إما الشاهدان أو الإقرار، وإلا فلا قسامة.

ثم قالوا: إن القسامة من أمر الجاهلية ثم نُسخت، ولكن هذه اللفظة التي ذكرها البخاري في صحيحه ضعّفها الأئمة، ومنهم الإمام أحمد وغيره فقالوا: إن هذه اللفظة وهي لفظة «**تأتون بالبينة**» ضعيفة.

قال أحمد: وإنما أوردها عبيدٌ على لفظ أهل الكوفة لأنه كوفي، وإنما أختار رواية يحيى بن سعيد القطان المدني؛ لأنه مدنيٌ وهو أعلم برواية أهل المدينة.

إذن: أحمد ضعّف هذه الرواية وإن كانت في البخاري، واتّهم فيها من رواها عن بشير، وإلا فإن يحيى بن سعيد وغيره من الثقات وهم أوثق من عبيد بكثير، لم يذكروا هذه اللفظة وإنما قالوا: تُقسمون ولم يذكروا لفظة البيّنة، فدلنا ذلك على أن الراوي رواها بالمعنى بناءً على ما استقر في ذهنه من اجتهاد عند أهل الكوفة بأنه لا تُشرع القسامة، وإنما تكون إثبات الجناية بأحد أمرين دون الثالث.

إذن: عرفنا المسألة الأولى وهي: مشروعية القسامة، ومن خالف فيها وما هو دليلهم، وكيف أن أحمد ضعّف هذه الرواية، بل عامة أهل العلم المتقدمين على تضعيفها.

ثم عرفنا المسألة الثانية: أنه يثبت بالقسامة القوَد ويثبت بها الدية معًا، وليس خاصًا بإثبات الدية فقط؛ لأن الذين قالوا إنه استحق بها الدية فقط استدلوا باللفظ الذي معنا هنا وهو قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِمَّا أَنْ يَدُوا صَاحِبَكُمْ، وَإِمَّا أَنْ يَأْذَنُوا بِحَرْبٍ**» **قال**: «يدوا» من باب الدية، ولم يقل: يأتوا بالقاتل أو من ادُّعي عليه بالقتل فيُقتل، ولكن المذهب المجزوم به لا شك فيه أنه يثبت بالقسامة القوَد والدية معًا.

○ **المسألة الثالثة -وهي من أهم المسائل- وهو**: متى يُحكم بالقسامة؟ بمعنى ما هي شروط القسامة؟

فليس كل من ادّعى على امرئٍ دعوى فإنه يؤخذ بدعواه، وقد قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لو يؤخذ الناس بدعواهم لادعى أقوامٌ دماء آخرين وأموالهم**»، فادعاء الدماء الذي هو مثل هذه المسألة، بأن يدّعوا أن فلان قتل موليهم ولا يكون كذلك.

الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ -قبل أن أذكر الشروط- ذكروا أن القسامة جاءت على خلاف القياس، وبناءً على كونها على خلاف القياس فإنه يضيَّق في محلِّها، هذه هي عبارة منصور في «الكشاف»، **قال**: لأنها جرت

على خلاف القياس، وما جرى على خلاف القياس فإنه يضيَّق فيه، فنقف فيه عند مورد النص ولا نزيد عليه البتّة.

ولذلك أوردوا للقسامة اثني عشر شرطًا أو أكثر -إن شئت- سأوردها بعد قليل، وقبل أن أورد هذه الشروط لأتكلم عن مسألة التي بُني عليها جزءٌ من هذه الشروط وليس كل هذه الشروط.

**والمسألة هي: هل القسامة جاءت على خلاف القياس أم لا؟**

مشهور المذهب ذكر ذلك الموفق وابن مفلح وكثيرون، أن القسامة جاءت على خلاف القياس، لم؟ لأن القياس أن اليمين لا تكون في جانب المدّعي، وإنما اليمين تكون في جانب المدّعى عليه «**البيّنة على المدّعي، واليمين على من أنكر**»، فهنا جعلنا اليمين في جانب المدّعي، وهذا خلاف القياس، واستدلوا على أنه على خلاف القياس أنه جاء في بعض طرق حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وهذه جاءت من طريق مسلم بن خالد الزنجي، وهو وإن كان الشافعي يوثّقه ويرى أنه ثقة عنده، لكن عامة المحدثين على ضعفه: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «**البينة على المدّعي، واليمين على من أنكر إلا في القسامة**»، فدل على أنها على خلاف القياس.

وهذا الحديث مع ضعفه إلا أن الموفَّق **قال**: هذه زيادة من ثقة وهو مسلم بن خالد الزنجي، ومثلها يُقبل، فدل على أن القسامة على خلاف القياس، هذا هو مشهور المذهب.

الرواية الثانية في المذهب: أن القسامة ليست على خلاف القياس وإنما جرت على سننه، طبعًا هنا أكرر كلمة قلتها قبل، أننا حينما نقول: إن هذه المسألة على وفق القياس أو على خلافه، فإننا لا نقصد بالقياس قياس العلة وهو إلحاق الفرع بالأصل لعلّة جامعة بينهما لا، لا نقصد ذلك، وإنما نقصد بالقياس هنا القياس بمعنى المناط وهي القاعدة العامة؛ لأن القياس إما أن يكون قياس أصل، أو قياس وصل، أو قياس أصل وقياس وصلٍ وقياس فصل.. هي ثلاثة أنواع، وهو قياس القاعدة والمناط، وقياس العلة، وقياس الشبه.

**إذن**: عندما نقول: خلاف القياس **أي**: خلاف القاعدة العامة.

الرواية الثانية في المذهب وهي التي انتصر لها الشيخ تقي الدين، وانتصر لها العلامة ابن القيم

رَحِمَهُ ٱللَّهُ، **بل قال المرداوي**: إن ما ذكرا هذان الشيخان جيدٌ. فكأنه يميل إلى قولهما.

فذكروا أن القسامة لم تجري على خلاف القياس وإنما هي على سننه، وليست معدولة عنه.

**إذن**: ما هو القياس والقاعدة؟

قالوا: القاعدة ليست أن اليمين في جانب المدّعى عليه وإنما اليمين تكون في جانب الأقوى من المتداعيين، فحينما لا تكون هناك بيّنة فإن اليمين حينئذ تكون في جانب المدّعى عليه فلا بيّنة له، فإن نكل المدّعى عليه وكانت هناك قرينة قوية -وسنذكرها إن شاء الله في باب القضاء-، وهو اختيار الشيخ تقي الدين في هذه المسألة؛ لأن المسألة فيها ثلاث: رد اليمين بالنكول، فإنها تنتقل حينئذ للمدّعي.

**إذن**: قد تكون في جانب المدّعي وقد تكون في جانب المدّعى عليه، كما أن السنة قد وردت بالقضاء بالشاهد الواحد ويمين المدّعي.

**إذن**: فهذه الأقضية ليست من باب خلاف القياس أو الاستثناءات، وإنما نقول: هي على سنن واحد، فاليمين دائمًا تكون في جانب الأقوى، وحديث عمرو بن شعيب خرج مخرج الغالب، وأما الزيادة فإنها ضعيفة.

### نأتي لشروط القسامة:

أول شرطٍ من القسمة وهو أهم هذه الشروط على الإطلاق؛ لأنه هو الذي فيه المحك، وهو: أنه لا بُدَّ أن يكون هناك لوثٌ، وقد اختُلِف في ضابط اللوث، فمنصوص الإمام أحمد ومشهور المذهب أن اللوث هو العداوة الظاهرة، لا بُدَّ أن تكون هناك عداوة ظاهرة، وهي بين القاتل وبين المقتول.

فإذا وجد بين القاتل وبين المقتول عداوة ظاهرة، بأن يكون هناك بينهم ضغينة وأن يكون بينهم حقد، ونحو ذلك، فإن هذا يسمى لوثًا، فيجيز لأولياء الدم أن يحلفوا وأن يقسموا القسامة إذا وجّهت لهم اليمين.

فإن لم تكن هناك عداوة ظاهرة وإنما كانت عداوة باطنة، أو لا عداوة وإنما يغلب على الظن أنه قتله في لحظتها، فإنه حينئذ لا يكون هناك لوث فلا قسامة.

من أين أخذ فقهاء المذهب هذا الشرط؟

نقول: أخذه أحمد من رواية بُشير -الذي ذكرناها قبل قليل- و**قال**: أذهب إليها، ففي رواية بُشير بن يسار أن حويّصة ومحيّصة قالا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إن عبد الله قد قُتِل، ثم ذكروا اليهود والعداوة التي بينهم وبين يهود، وشرُّ اليهود وحقدهم.

**إذن**: ذكروا ذلك، **قال**: فنص هذا يدلنا على أنه نصٌ لا بُدَّ أن تكون عداوة ظاهرة، فذكروا الشيء الظاهر الذي كلٌ يعرفه الرسول، القاضي بعد ذلك يعرف هذه العداوة فلا تحتاج إلى بيّنة وإنما هي ظاهرة، الكل يستطيع أن يحكم بها بالاستفاضة والظهور، هذا هو مشهور المذهب.

الرواية الثانية في المذهب وهو اختيار الشيخ تقي الدين، وهي التي عليها العمل عندنا في القضاء: أن اللوث هو كل ما ينشأ عنه غلبة ظنٍ بوجود الجناية من هذا الرجل، بمعنى أنه ينشأ غلبة ظن أن هذا المدّعى عليه هو القاتل.

**إذن**: لا بُدَّ أن تكون هناك غلبة ظن، معنى ذلك أن توجد قرائن لكن هذه القرائن قويّة وليست قرائن ضعيفة، من هذه القرائن التي أوردوها على سبيل المثال أنهم قالوا: لو أن رجلاً كان بينه وبين آخر عداوة لكنها ليست بظاهرة، ثم بعد قتله وجِد متاع المقتول في بيت المدّعى عليه بالقتل، فعلى مشهور المذهب: أن وجود المتاع في بيته ليس لوثًا، وعلى الرواية الثانية: أنه لوث.

من الأمثلة كذلك: لو أن رجلاً وجِد في يده سكين، وهذه السكّين مضرّجةٌ بالدماء، وفي وقتنا يمكن أن يُعرف هل هذا الدم من دم المجني عليه أم لا؟ ثم بعد الكشف عن طريق الحمض النووي وجِد أن هذا الدم هو دم الجني عليه، فهل هذا لوثٌ أم لا، ولم يُقر ولم يوجد شهود، فالمذهب أنه ليس لوثًا ولا قسامة.

وعلى الرواية الثانية: أنه لوثٌ فيثبت به القوَد بالقسامة.

وهكذا الأمثلة الكثيرة جدًّا، أن يوجد على ثوبه دم.

❍ **مسألة ذكروها**: فيما لو تكلّم الرجل فقال: قد قتلني فلان، قالوا: يفرّق، فإن كان قد **قال**: قد

قتلني فلان بعد وجود عراك بينهم فإنه يسمى لوث، وأما إن **قال**: قد قتلني فلان من غير وجود ما يدل على العراك بين المدّعى عليه وبين المجني عليه فليس لوثًا؛ لأنه ربما يتوهم. فهذه قرينة ضعيفة، هذا كلام الشيخ تقي الدين طبعًا، فأنا خرّجت على كلامه.

وأما على المذهب فإن **قوله**: قتلني فلان لا يسمى لوثًا، لا يثبت به القتل مطلقًا، لا يثبت به القوَد ولا تثبت به الدية.

❍ **إذن: عرفنا الشرط الأول**: وهو اللوث، وعرفنا الفرق بين مشهور المذهب وهو العداوة الظاهرة.

وأما الرواية الثانية فإنها كل ما أوجد غلبة ظن أن المدّعى عليه هو القاتل، والعمل عندنا في المحاكم هو على الرواية الثانية.

❍ **الشرط الثاني**: -عندنا-: هو أن يوجد قتيلٌ لا يُعرف قاتله.

**وبناءً على ذلك**: فلو أنه لم يوجد قتيل مثل أن يُفقد غائب فيُتّهم شخصٌ بقتله، أين جثته؟ لم نجدها، **إذن**: لا قسامة، لا بُدَّ أن يوجد.

ما الدليل على هذه الجملة؟ الدليل عليها في قصة عبد الله بن سهل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفيها أنه قد قُتِل وطُرِح في عينٍ، جاء في بعض ألفاظ الحديث «وأنّهم أخذوه فواروه»، الذي واراه أصحابه وقرابته وهم الأنصار، فوجِد القتيل ولم يك في حكم الغائب مفقوداً، لم يُعرف قاتله، هذه واضحة فإنه لو عُرِف قاتله فإنما يقام الحد على قاتله، وأما إذا لم يُعرف قاتله فإنه حينئذ تُقبل دعوى الدم.

❍ **الشرط الثالث**: أنه لا بُدَّ ألا تكون هناك بيّنة.

وهذه واضحة؛ فإنه لو كان للورثة بيّنةٌ على أن المدّعى عليه هو القاتل إما بإقراره أو بالشهود فإن البيّنة أقوى من الأيمان، فلا يصار للأيمان إلا بعد فقد البيّنة، وهذا واضح ولا يحتاج إلى إظهار، ولذلك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سأل اليهود أيقرّون بذلك؟ فنفوا، فلو أقروا لأُخذوا بإقرارهم ولم يؤخذوا بالقسامة.

❍ **الشرط الرابع**: -وهذا أيضًا لا بُدَّ من العناية به-: وهو أنه لا بُدَّ أن تسبق القسامة دعوى.

فلا يجوز للقاضي أن يحكم بالقسامة بدون أن يدّعي أولياء الدم بقتل موليهم -وأنه قد قُتِل-، وأن

الذي قتله فلان، لا بُدَّ بأن يدّعوا، وسأذكر أيضًا من الشروط صفة هذه الدعوى.

❍ **الشرط الخامس:** أنه لا بُدَّ أن تكون هذه الدعوى بدعوى قتل عمدٍ أو خطأ، طبعًا هذا على مشهور المذهب خلافًا للخِرقي؛ فإن الخرقي يرى أنه فقط خاصة بقتل العمد، وقوفًا عند مورد النص، ولكن إذا ثبت الحكم في العمد فمن باب أولى أنه يثبت في الخطأ.

**إذن:** هذا مشهور المذهب، وعرفنا خلاف الخرقي.

فيه خلاف لشيخ الإسلام سنرجئه في الحديث الذي بعده، أن شيخ الإسلام يقول: أيضًا يجوز حتى في الأموال، وسأورده إن شاء الله في الحديث الذي بعده أنسب.

❍ **الشرط السادس:** أنه لا بُدَّ أن يتّفق جميع أولياء الدم ذكوراً وإناثـًا لا فرق بينهم، أن يتّفقوا على دعوى القتل وعلى عين القاتل.. لا بُدَّ أن يتفقوا على أمرين: دعوى القتل أنه قُتِل؛ لأنه قد يوجد وقد لا يكون هلاكه بسبب جناية وإنما قد يسقط عليه شيءٌ من شجر ونحوه فلا يكون وفاته بسبب قتلٍ وإنما بأمرٍ سماوي من الله عَزَّوَجَلَّ، فلا بُدَّ **إذن:** أن يتفقوا على أنه قد قُتِل، ولا بُدَّ أن يتفقوا كذلك على عين القاتل بأن يقول الذي قتله فلان، لا بُدَّ أن ينصوا على ذلك.

❍ **الشرط السابع:** أنه لا بُدَّ أن يكون المدَّعى عليه مكلّفًا.

وهذه واضحة؛ لأن غير المكلَّف حكمه حكم الخطأ في تصرفاته من جهة، فإذا كان لا يثبت عليه القوَد فمن باب أولى لا يثبت عليه الدية؛ لأن الأصل في مشهور المذهب أن القسامة في القوَد والدية تبع، ولذلك الخرقي قلت لكم قبل قليل يرى أنها خاصة في العمد دون الخطأ.

❍ **الشرط الثامن:** أنه لا بُدَّ أن يكون المدّعى عليه معيَّنًا.. لا بُدَّ أن يكون معيَّنـًا، وهذه مسألة مهمة جدًّا، ما معنى أن يكون معينًا، **أي:** أنه لا بُدَّ أن يقولوا: فلان ابن فلان ينصوا على اسمه، ولا يجوز لهم أن يقولوا: إن اليهود هم الذين قتلوا، بل لا بُدَّ أن ينصوا على اسمه فيقولوا: فلان ابن فلان.

الدليل على ذلك -مع أن القصة أنها ليست في معيَّن-: ما جاء في لفظ عند أحمد من طريق ابن إسحاق -شيخ ابن إسحاق- عن بشير بن يسار -الطريق الذي اختاره أحمد- وفيه: أن النبي

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «**تحلفون خمسين يميناً وتسمّون قاتلكم**» تسمّونه، **إذن**: فلا بُدَّ أن يكون معيناً.

فلو ادُّعي على أهل حيٍ أو جماعة أو أبناء بيت أسرة أنهم هم الذين قتلوا زيد، ووجد اللوث ووجدت جميع الشروط، لكنهم لم يحددوا قاتلاً بعينه فلا قسامة، بل لا بُدَّ أن يحدد قاتلٌ بعينه في**قال**: فلان بعينه هو الذي قتل، لكي يجري عليه القوَد، ودليل ذلك: حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**تسمّون قاتلكم**» **أي**: قاتل موليكم.

❍ **الشرط التاسع**: أنه لا بُدَّ أن يكون واحداً لا جماعة.

وهذا مثل المعيَّن لا يكون مبهماً أيضًا يكون واحداً لا جماعة.

❍ **الشرط العاشر**: أنه لا بُدَّ أن يُذكر صفة القتل.

مشهور المذهب أنه لا بُدَّ أن يُذكر صفة القتل، بأن ي**قال**: قتله بسيف، أو قتله بمثقّل، أو قتله خنقاً.

ولا يلزم أن توجد أثر القتل، فقد يكون مات بسُمّ، لكن لا بُدَّ أن يذكروا: قتله بسم، ما فائدة هذا الشرط؟

لأنهم إذا قالوا: قتله بسيف ثم وجد ألا أثر للسيف **إذن**: دعواهم كاذبة، سيأتي بعد قليل وهو قضية الاستحالة، فلا بُدَّ أن ينصوا على الشيء الذي قتل به؛ لأنه لا يمكن أن يوجد غلبة الظن القريبة من اليقين إلا وقد عرفوا ما قُتِل به وهي آلة القتل.

❍ **الشرط الحادي عشر**: أنه لا بُدَّ أن يمكن القتل من المدّعى عليه، بأن يكون حاضراً في مكان الجناية، فلو كان في أقصى المشرق، وفي وقت الجناية كان المجني عليه في المغرب فإنه لا يمكن ذلك، فحينئذ لا قسامة لانتفاء الجانب العقلي.

وكذا لو ادعوا بصفة معينة مفصّلة للقتل، ولا يمكن وجود هذه الصفة في المجني عليه، فإننا حينئذ نقول: لا قسامة.

مثال هذا الشيء: لو جاء أولياء الدم فقالوا: إن مولينا قد قُتِل بالسُم، فلما ذهب للطب الشرعي قال الطب الشرعي: إنه لم يمت سماً وإنما مات باختناق مثلاً أو بسبب جلطة أو غيره، **إذن**: هنا لم يوجد

إمكان القتل فانتفى ذلك عنه.

❍ **الشرط الثاني عشر –والأخير**: وهذا يتعلق بصفة القسامة–: أنه لا بُدَّ أن يكون في المدّعين ذكور.

المدّعين هم جميع الورثة ذكوراً وإناثًا، ممن يرث بالفرض أو بالتعصيب، من القرابات أو من ذوي النسب كالزوج والزوجة.. جميعهم يدخلون في الدعوى، لا بُدَّ أن يتفقوا جميعًا على الدعوى.

هؤلاء أولياء الدم وهم الورثة لا بُدَّ أن يوجد منهم ذكور ولو واحد، فإن لم يوجد منهم ذكور وكانوا جميعًا إناث بأن ورث الرجل إناث محض فليس له ذكور يعصّب، فإنه حينئذ لا قسامة.

الدليل على ذلك: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «**يحلف خمسون من رجالكم**»، فنص على أنهم لا بُدَّ أن يكونوا ذكوراً «**من رجالكم**»، ولم يقل أولياء الدم مطلقًا وإنما **قال**: «**من رجالكم**»، فدل على أنه لا بُدَّ أن يكون هناك ذكور.

### ❂ نذكر هنا صفة القسامة:

صفة القسامة باختصار –للتوضيح–: أن يوجد هناك قتيل وتوجد جثته، ثم بعد ذلك لا يُعرف من هو الذي قد قتله، ويوجد هناك لوث –وعرفنا معنى اللوث إما بالرواية الأولى أو الرواية الثانية–، فيأتي القاضي إلى أولياء الدم جميعًا، ثم بعد ذلك يجمعهم عنده ويقول لهم: أتدّعون أن قاتل موليكم هو فلان؟ فإن قالوا: «نعم» فهذه دعوى منهم، لا بُدَّ أن يحرروا دعوى ابتداءً –طبعًا ما يسألهم، يجب أن يقدّموا هم الدعوى– فيقولون: ندّعي أن قاتل مولينا هو فلان.

فإذا قال ذلك فإنه يخرج الإناث منهم ويبقي الذكور.

ويقول للذكور: احلفوا خمسين يمينًا، فإن كان الذكور الورثة خمسون رجلاً فيحلف كل واحد منهم يمينًا واحدة، وهذا نادر أن يكون للرجل خمسين ذكر وارث لكنه موجود، وإن كانوا أقل من ذلك، بأن كانوا على سبيل المثال خمسة وعشرين، فيحلف كل واحد منهم يمينين، **أي**: يقسم مرتين «والله والله» وسأذكر اليمين بعد قليل.

إن لم يكن له إلا وارث واحد فإن هذا الوارث الواحد يقسم خمسين يمينًا يكررها خمسين مرة، إن

كان له وارثان فيقسم كل واحد من هذين الوارثين الذكرين خمسة وعشرين، إن كانوا ثلاثة سبعة عشر... وهكذا.

**إذن:** عرفنا من الذي يقسم، يخرج الإناث ويبقي الذكور.

إن كانت الدعوى بعمد، **أي:** أنهم قالوا: ندّعي على فلان أنه قتله عمداً، فنقول: يجب أن يقسم جميع الورثة الذكور، فإن كان منهم غائبٌ انتُظِر الغائب حتى يرجع، وإن كان منهم مجنون انتُظِر المجنون حتى يفيق، فإن لم يفق يُنتظر حتى يموت ثم ينتقل حقه لورثته، إذا كانت الدعوى قتل عمد، فيُنتظر الصغير حتى يبلغ، والمجنون حتى يفيق -حتى وإن طالت المدة-، والغائب حتى يحضر، لا بُدَّ وجود هؤلاء الثلاثة -إذا كانت الدعوى قتل عمد-.

وإن كانت الدعوى ليست قتل عمد، وإنما قتل شبه عمد أو خطأ، بأن ادعوا أن فلانـًا قتل موليهم لكنه خطأ، فيكون الموجب الدية فقط، فإنه حينئذ لا يُنتظر الغائب ولا المجنون وإنما يحلف الحاضرون الموجودون وتثبت الدية على العاقلة؛ لأن الخطأ وشبه العمد على العاقلة، وهذه واضحة، ولذلك قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**إِمَّا أَنْ يَدُوا صَاحِبَكُمْ**» **أي:** أن مجمل اليهود هم الذين يدفعون.

**إذن:** عرفنا الآن من الذي يحلف، إذا وجد الورثة واحد أو اثنان أو ثلاثة إلى خمسين، ما هي صفة اليمين التي يحلفون عليها؟

**صفة اليمين هي ما وجد فيها الأمور التالية:**

- **الأمر الأول:** الحلف بالله جَلَّوَعَلَا.
- **الأمر الثاني:** تسمية المدَّعى عليه، ويجب أن يكون حاضراً في وقت اليمين.
- **الأمر الثالث:** أن يذكروا صفة الجناية، بأن تكون الدعوى مفصّلة والآلة.

فيذكرون الصفة أهي عمدٌ أم خطأ، والآلة، ويذكرون كذلك عدم الاشتراك؛ لأن المذهب -كما ذكرت لكم قبل قليل- أنه إذا اشترك في الجناية أكثر من واحد فإنه لا قسامة، بل لا بُدَّ أن تكون الدعوى على واحد لا جماعة.

صورة ذلك: يحضر أولياء الدم الذكور فيقولون أمام القاضي: والله، فهذا يكفي وما زاد فهو من باب التغليظ، **أي**: يُستحب أحيانًا أم لا، يقولون: والله لقد قتل فلان ابن فلان الفلاني، فيذكرون اسمه كاملاً زيد بن عمرو الفلاني، ويشيرون إليه؛ لأنه يجب أن يكون حاضراً، وهذا من باب التأكيد.. يشيرون إليه: لقد قتل فلان ابن فلان الفلاني، ويشيرون إليه.

ثم يذكرون مولّيهم وصلة برابتهم به، فيقول: قتل أخي، قتل ابن عمي، قتل ابني، قتل والدي.

منفرداً لا يشركه أحد، **أي**: لم يك معه شريكٌ، عمداً أو أن يقولوا: قتله خطأً، ويذكروا الآلة: قتله بسيف، قتله بمسدس، قتله بسم، قتله بسحر... إلى آخره.

**إذن**: يقولوا باختصار يجب هذه الجمل: والله لقد قتل زيد بن عمرو الفلاني أخي فلانٌ ولم يشركه أحدٌ عمداً أو خطأً بسيف أو بمسدس، على حسب نوع القتل وحسب الآلة التي فيه، يجب أن يقول هذا الشيء.

ثم يكرر اليمين الثانية والثالثة... وهكذا.

يجب حضور المدَّعى عليه في مجلس اليمين، ولا يجب أن تتوالى الأيمان، بل يجوز أن تُحلف الخمسين يمين في سنة كل يوم يحلف واحد أو كل شهر يحلف واحد من أولياء الدم، لا يلزم أن يكون الأولياء حاضرين في المجلس، وإنما يجب أن يكون حاضر المدّعى عليه.

**فالفقهاء ذكروا أموراً عند هذه اليمين لخطورتها:**

❍ **الأمر الأول**: -من باب الأدب-: أنه يُستحب للقاضي أن يخوّف أولياء الدم من اليمين.

اليمين خطيرة.. هذه اليمين أمرها خطير جدًّا، فيخوّفهم ويرهّبهم من الكذب والخطأ فيها.

❍ **الأمر الثاني**: أنه يحرم على أولياء الدم أن يحلفوا إلا على غلبة ظنٍ قريبة من اليقين.

هذه عبارة الفقهاء «غلبة ظن قريبة من اليقين»، بأن تكون اللوث والقرائن قوية جدًّا تدل على أنه قد قتله.

❍ **الأمر الثالث**: أنه يُستحب للقاضي أن يغلّظ اليمين.

بأن يقول: والله الذي لا إله غيره، فالق الحبة وبارئ النسمة.. وغير ذلك من الألفاظ التي ذكرها الفقهاء؛ لأن هذه تخوّف، هذه الألفاظ تخوّف.

❍ **الأمر الرابع:** أنه وجوبًا تجب أن تكون في مجلس القضاء.

أيّ يمين خارج مجلس القضاء غير معتبر تمامًا، يجب أن تكون اليمين في مجلس التقاضي، والأيمان خارجه لا عبرة بها.

**إذن:** هذا الحلف، فإذا حلفوا خمسين يمينًا ما الذي يحدث؟

نقول: إذا تحققت الشروط، طبعًا القاضي يتحقق من الشروط العشر أو الاثني عشرة السابقة، ثم حلف الأولياء خمسين يمينًا بالصفة التي ذكرناها قبل قليل وبالترتيب السابق، فما الذي يحدث بعد ذلك؟

**نقول: يحدث أحد الأمور التالية:**

❍ **الأمر الأول:** إذا حلف أولياء الدم بالصفة السابقة وبالشروط المتقدمة، فإنه حينئذ يستحقون القوَد أو يستحقون الدية، حسب ما طلبوا إما قوداً أو طالبوا بالدية فيستحقون ذلك.

❍ **الأمر الثاني:** فإن كان القاضي قد عرض عليهم اليمين فنكلوا عن اليمين -رفضوا أن يحلفوا-، أو كان الحضور كلهم إناث ليس فيهم رجل، فما الحكم حينئذٍ؟ قالوا: الحكم حينئذٍ أنه تنتقل اليمين إلى المُدّعى عليه، فيحلف المدعى عليه -هو نفسه- خمسين يمينًا، لأنها بدل يمينهم، يحلف خمسين يمينًا أنه لم يقتل فلان ابن فلان، فإذا حلف خمسين يمينًا برئ.

الدليل على أنه يبرأ: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ **قال:** «**فَتَحْلِفُ لَكُمْ يَهُودُ**» **أي:** تحلف لكم خمسين يمينًا، وهذا معطوفٌ على السابق؛ فإنه في السابق قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**تحلفون خمسين يمينًا**»، طبعًا اللفظة هذه ليس فيها خمسين يمين وإنما ثابتة في الصحيحين من رواية بشير التي ذكرناها قبل قليل، هي التي فيها خمسين يمين.

**قال:** «**فَتَحْلِفُ لَكُمْ يَهُودُ**» **أي:** خمسين يهود؛ لأن المعطوف الأصل أنه يشابه المعطوف عليه في

الصفة، **قال:** «**تحلفون خمسينًا وتحلف لكم يهود خمسين يمين**»، فإذا حلف المُدّعى عليه خمسين يمين أنه لم يقتل فلان برئت ذمته، ولا دية -لا يُعطى أولياء الدم ديةً- مطلقًا، لا من بيت المال ولا من الجاني.

❍ **الأمر الثالثة:** أن يحدث النكول من أولياء الدم ومن المجني عليه معًا، فإذا نكل الاثنين جميعًا فإنه تجب الدية عليه ولا يجب القصاص؛ لأن القصاص لا يثبت بالنكول، وإنما تثبت بالنكول الحقوق المالية ومنها الديات.

**أي:** هذا ولي الدم قيل له: احلف، **قال:** لا أريد أن أحلف، لا نأخذه بنكوله فنقول: يُقاد فيُقتل لا، نقول: نكولك هذا يُثبت الحقوق المالية، والحقوق المالية هي الدية، فتجب عليك الدية وتكون الدية في ماله هو ولا تكون على العاقلة لأنها بمثابة الاعتراف؛ إذ العاقلة لا تحمل اعترافًا.

❍ **الصورة الرابعة:** إذا نكل أولياء الدم ولم يرضوا بأيمان المدّعى عليه، فحينئذ تكون ديته في بيت مال المسلمين لهذا الحديث، حينما قال حويّصة ومحيّصة وعبد الرحمن بن سهل: «**لَيْسُوا مُسْلِمِينَ**» لم يرضوا بأيمانهم، فحينئذ وداه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أي:** من بيت المال.

**أي:** هذه تقريبًا أهم الأحكام المتعلقة بالقسامة، وبعض الناس قد يستغرب فيقول: هل القسامة موجودة؟ نعم توجد كثير جدًّا، الأسبوع قبل الماضي في محكمة الرياض حُكِم بها، ففيه كثير جدًّا يُحكم بالقسامة.

**الحكمة من القسامة هي:** أنه لو قلنا إن الدم لا يثبت إلا بالبينتين: الشهود، والإقرار فقط لضاعت كثير من الدماء؛ فإن كثيراً من الجنايات لا يطّلع عليها أحد، والجاني يأبى أن يُقِرّ، **إذن:** لا بُدَّ من قبول القرائن واللوث في نفس الوقت، فإن الشارع جعل هذه القرائن يدل عليها استحقاق أولياء الدم، فإنه كثير من الحالات يأتي أولياء الدم فيقولون: إن زيداً قد قتل قريبنا، ومع ذلك قد برأه القضاء لعدم وجود البيّنة -التي هي الشهود- وعدم وجود الإقرار، فيقولون: قد برأه القضاء فيكون في أنفسهم شيء.

لكن نقول: إذا وجِد اللوث، وهذه قرينة قوية جدًّا، على أنه هو الذي قد قتل، فنقول: احلفوا أنتم وليكن في ذمتكم أنتم، وهذا من باب تخويفهم؛ لأن الناس دائمًا إذا قُتِل لهم قتيل يستعجلون في أخذ

حقهم، فلربما قتلوا من لم يقتل، وهذا -كما مر معنا في أول الباب- من أعظم الجرم، فقال: أنتم تعالوا احلفوا أن فلانـًا هو الذي قتل موليكم، فقد ينكل بعضهم فيمتنع من اليمين فيكون الخطأ منكم أنتم، أنتم الذين امتنعتم من اليمين إذ ذاك.

**قال المصنف: «١٠١٥- وَعَنْ رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقَرَّ الْقَسَامَةَ عَلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، وَقَضَى بِهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ نَاسٍ مِنَ الْأَنْصَارِ فِي قَتِيلٍ ادَّعَوْهُ عَلَى الْيَهُودِ. رَوَاهُ مُسْلِمٌ».**

هذا حديث «رَجُلٍ مِنَ الْأَنْصَارِ» وإبهامه لا يضر.

«أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَقَرَّ الْقَسَامَةَ عَلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ».

أولاً في **قوله**: «أَقَرَّ الْقَسَامَةَ عَلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ» الأصل أن أمر الجاهلية مذمومٌ ولا شك.. هذا هو الأصل، ولكن استُثني من أمور الجاهلية أمران:

- **الأمر الأول**: ما أقرّه الإسلام، وذلك مثل القسامة، ومثل بعض الأحكام، مثل مناسك الحج أقرّه كذلك، وهناك بعض الأحكام أقرّها الشارع.

- **الأمر الثاني**: ما كان من الحقوق المالية كالمبايعات ونحوها.

وما عدى ذلك من أمور الجاهلية كالدماء **أي**: من الدماء التي ثبتت في الجاهلية، أو من العقود المحرّمة، أو مما يُتشابه فيه فإنه يكون ممنوعـًا، وقد قرر القاعدة هذه الشيخ تقي الدين فإنه قال في قاعدة: ما كان من أمر الجاهلية الذي يكون مذمومـًا والذي لا يكون مذمومـًا، **قال**: إن المذموم هو كل ما كان من أمر الجاهلية مما لا يُقِرُّه الإسلام.

وعبارة «لا يُقِرُّه الإسلام» ليس معناها أنه جاء به ونص عليه، ولذلك يقول: فيدخل في ذلك ما كانوا عليه ولم ينهى عنه.

**إذن**: عندنا أمران: ما كانوا عليه ولم ينهى عنه، وما جاء بتأكيده والنص على مشروعيته.

**إذن**: هما أمران من أمور الجاهلية لا تكون مذمومة وليست داخلة، طبعـًا هذه القاعدة هي التي بنى

عليها شيخ الإسلام جزءاً كبيراً من كتابه «اقتضاء الصراط المستقيم».

**قال**: «**وَقَضَى بِهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ نَاسٍ مِنَ الْأَنْصَارِ فِي قَتِيلٍ ادَّعَوْهُ عَلَى الْيَهُودِ**»، التي هي قتل عبد الله بن سهل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الذي سبق.

**وقوله**: «**وَقَضَى بِهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**» بمعنى أنه حكم بها عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وإن لم تنفذ، وإن رفضوا أن يحلفوا.

طبعًا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**قَضَى بِهَا**» **أي**: قضى بالحكم ولم يقضِ باليمين؛ لأنهم رفضوا أن يأخذوا أيمانهم، ورفضوا أن يحلفوا لأنهم لم تكن عندهم غلبة ظنٍ قوية.

ثبت أن معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -طبعًا من حديث زيد بن خارجة- أنه قضى بالقسامة، بمحضر الصحابة ولم يُنكر أحدٌ من الصحابة ذلك.

أخذ من ذلك محمد بن شهاب الزهري رَحِمَهُ اللَّهُ أن الصحابة أجمعوا على العمل بالقسامة، طبعًا الذين أنكروا القسامة قالوا: إن معنى «**قَضَى بِهَا**» **أي**: قضى ثم لم يعمل بها لأنه لم يثبت أنه قد عمل، نقول: لا، عمِل بها حكمًا وإن لم تنفذ لفوات بعض شروطها أو عدم رضا صاحب الحق.

قوله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**أَقَرَّ الْقَسَامَةَ عَلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ**» ذكر بعض العلماء وهو محمد بن مسلم بن قتيبة، وهذا الرجل من أدباء أهل الحديث، وهو تلميذ إسحاق بن راهويه رَحِمَهُ اللَّهُ، إن كان في الفقه له بعض الآراء التي قد لا تكون مقبولة من كل وجه؛ لأنه رَحِمَهُ اللَّهُ غلب عليه صنعة الأدب.

ذكر ابن قتيبة في كتاب «المعارف» أنّ أول من قضى بالقسامة في الجاهلية هو الوليد بن المغيرة أبو خالد بن الوليد، ثم جاء الإسلام فأقرّها على ما كانت عليه، كذا ذكر ولا أدري هل هذا صحيح أم ليس بصحيح؛ لأنه لم يرد بإسناد، وكتاب «المعارف» أغلبه بلا أسانيد.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسألة: استُدل بهذه اللفظة على أمرين:**

- **الأمر الأول**: استُدل بها على مشروعية القسامة -وهذا مرّ معنا-.
- **الأمر الثاني**: استُدل بهذه اللفظة على أن القسامة إنما تُشرع في الدماء فقط دون الأموال، ولذلك

يقول البيهقي لما أورد هذا الحديث، **قال**: كانت القسامة في الجاهلية في الدماء فقط ولم تك في غيره.

**إذن**: لما **قال**: «أُقِرَّت القسامة» **أي**: على ما كانت عليه، كانت في الدماء فقط ولم تتعده إلى غيره، فأقرّها على ما هي عليه ولم يزد.

**إذن**: عرفنا وجه الاستدلال أنها خاصةٌ بالدماء لأجل ذلك، هذا دليل.

الدليل الثاني -عندهم-: قالوا لأن القسامة على خلاف القياس وسننه فما ورد على خلاف القياس فإنه يُضيَّق فيه ولا يُتعدى مورد النص.

الرواية الثانية في المذهب وهي اختيار الشيخ تقي الدين وتلميذه -نقلها تلميذه في الطرق الحكمية-: أن القسامة قد تكون في الأموال.

فإذا ادّعى أشخاصٌ على آخرين بأنهم أفسدوا أموالهم، **أي**: مثلاً عنده مزرعة ويقول: فلان جاءني وأفسد مالي فلان، فحينئذ -على الرواية الثانية- يقولون: إنه يجوز أن يحكم القاضي بالقسامة في الأموال التي في معنى الإتلاف، فيحلفون خمسين يمينًا.

هذا اختيار الشيخ وتلميذه كما نقله في «الطرق الحكمية»، والشيخ وتلميذه ظاهر كلامهم أنه لا يُشترط أن تكون الدعوى على واحد، بل يجوز الدعوى على اثنين وأكثر، وإنما الشرط عندهم أن يكونوا معيَّنين.. التعيين دون أن يكون واحداً بعينه.

**۞ قال المصنف: «[بَابُ قِتَالِ أَهْلِ الْبَغْيِ]**

**١٠١٦- عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ، فَلَيْسَ مِنَّا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

بدأ المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بذكر أحكام قتال أهل البغي، وقبل أن نتكلم في معنى أهل البغي لنتكلم لما أورد المصنف أحكام أهل البغي في غير كتاب الحدود.

المشهور عند فقهائنا أنهم يوردون الحدود سبعة، ويوردون من هذه الحدود السبعة البغي.

بعض أهل العلم -وهي طريقة لبعض مصنفي الحنابلة- لا يعدُّون البغي من الحدود؛ لأنهم يقولون:

إن البغي ليس فيه عقوبة وإنما فيه مقاتلة، ولذلك فإن البغاة لا يُجهَزُ على جريحهم ولا يُقتل مدبرهم ولا يُتبع كما سيمر بعد قليل، **إذن**: فليس فيها عقوبةٌ على الأفراد، وإنما فيها مقاتلة، والمقاتلة ليست من باب العقوبات؛ فإن الأصل في الحدود أنها عقوبات فهذه ليست عقوبة لكل آحادهم وإنما لكسر الشوكة -المقصود منها: كسر الشوكة- لهم فقط، فلو انكسرت بأي شيء لكفى.

ولذلك بعض أهل العلم أفردها بباب مثل المصنف هنا، وبعض الحنابلة المتقدمين يرى هذه الطريقة.

**المسألة الثانية -عندنا-: أن المراد بأهل البغي هم الذين اجتمعت فيهم ثلاثة أوصاف:**

❍ **الشرط الأول**: هم الذين تكون لهم شوكة ومنَعَة.

ومعنى الشوكة **أي**: قوّة وعدد كبير؛ بحيث أنه يلزم من كسر شوكتهم جمع جيش، فإن لم يُجمع جيشٌ فإنه لا يمكن أن تُكسر شوكتهم.

**إذن**: هذا الشرط الأول، إذا انتفى هذا الشرط فإنهم لا يكونون بغاة وإنما يكونون محاربين، وسأذكره بعد قليل.

❍ **الشرط الثاني**: أنه لا بُدَّ أن يكون خروجهم على الإمام.

فإن كان هؤلاء البغاة خرجوا على غير الإمام فليسوا بغاة وإنما معتدين، سُرّاق، غُصّاب؛ لأنه لا بُدَّ أن يكون خروجهم للإمام الذي نُصِب، ولذلك يتكلم الفقهاء عن وجوب نصب الإمام وأحكامه في هذا الموضع في باب البغي.

❍ **الشرط الثالث**: -من الشروط التي لا بُدَّ من وجودها في البغاة-: أنه لا بُدَّ أن يكون لهم تأويلٌ سائغٌ -هذه عبارة المذهب-، سواء كان التأويل صحيحاً أو كان التأويل غير صحيح.

هذه طريقة فقهاء المذهب في التعبير، أنهم يقولون: لا بُدَّ أن يكون لهم تأويلٌ سائغ، سواء كان صحيحاً أو مخطئاً.

**وبناءً على ذلك فإنهم يقولون**: إن من ليس له تأويل هو المانع لحقٍ، أو الممتنع من واجب.

فعندهم الذي ليس له تأويلٌ سائغٌ هو المانع لحقٍ -كالمانع للزكاة-، أو الممتنع من واجب، كالممتنع من تنفيذ حد وجب على أحد أفراد قرية حدٌ -زنا أو غيره مثلاً-، أو وجب عليه قصاصٌ، فامتنعوا من ذلك وكانت لهم شوكة، والتنفيذ إنما كان من جهة الإمام وهو القاضي أو السلطة العامة، فحينئذ يُسمُّون بغاة، هذا هو مشهور المذهب.

الشيخ تقي الدين له كلام يقول: إن البغاة هو كل من خرج على الإمام سواء كان بتأويل أو بدون تأويل.

ثم ضرب مثالاً لمن خرج بدون تأويل فقال: والذين خرجوا بغير تأويل هم الخوارج، وهم الممتنعون من أداء واجبٍ أو فعل حق -**أي**: أو امتنعوا من تنفيذه-، ف**قال**: يُسمّون بغاة كذلك.

ولكن الشيخ طريقته **قال**: نفرِّق بين البغاة بتأويل والبغاة بغير تأويل، فالبغاة بغير تأويل -وهم الخوارج والممتنعون من أداء الحق- يجوز مقاتلتهم ابتداءً، ويجوز الإجهازُ على جريحهم وقتل مدبرهم.

وأما الذين يخرجون بتأويلٍ سواء صواب أو خطأ، فإنه لا يجوز الإجهاز على جريحهم، ولا يجوز قتله، ولا يجوز إتباع مدبرهم -كما سيأتي بعد قليل-.

**إذن**: الطريقة تقريباً مع فرقٍ يسير، الفرق بينهم إنما هو في التقسيم: فهؤلاء يرون أنهم خوارج والشيخ يرى أنهم بغاة، ولذلك أحسن كلام الشيخ في «اقتضاء الصراط المستقيم» ذكر أن البغاة ثلاثة أقسام:

- **الأمر الأول**: الذين خرجوا عن الطاعة.
- **الأمر الثاني**: الذي يريد أن ينازع الوالي في ولايته، فيريد أن يأخذ الولاية منه.
- **النوع الثالث**: الذين خرجوا بتأويل.

نبدأ بأول حديث من الباب وهو حديث «**ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ، فَلَيْسَ مِنَّا»**».

**قوله** عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «**مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ، فَلَيْسَ مِنَّا**» هاتان جملتان، **قوله**: «**مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ**» يشمل صورتين: يشمل البغاة، ويشمل المحاربين كذلك.

والمحاربون -لمن لا يعرفهم- هم الذين فعلوا حد الحرابة، يذكرهم الفقهاء في باب الحرابة من باب الحدود.

**ولذلك**: طريقة الفقهاء المتأخرين حينما جعلوا البغي من الحدود مناسب جدًّا، لأن البغي مشابه للحرابة، فذكره مع الحرابة مناسب جداً؛ لأن الشروط الثلاثة التي أوردتها قبل قليل إذا اختل أحدها فإنه يكون محاربًا ولا يكون باغيًا.

**إذن**: **قوله**: «**مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ**» يشمل الاثنين يشمل المحارب ويشمل الباغي، أوردها المصنف هنا يدخل أيضًا في الحديث الثاني.

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَلَيْسَ مِنَّا**» هذا من باب تبيين عِظم الإثم لمن حمل السلاح على المسلمين، «**حَمَلَ عَلَيْنَا**» **أي**: على عمومنا، فيكون حامل على عموم المسلمين.

أُخِذ من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَلَيْسَ مِنَّا**» أن بعض الآثام والذنوب قد تُحبِط جميع العمل السابق، كله بلا استثناء تحبطه كله؛ ولذلك فإن بعض السيئات تمحو جميع الحسنات فيُصبح الرجل كأن لم يكن مؤمنًا، ومن هذه الأحاديث هذا الحديث من حمَل السلاح تمحي جميع حسناته السابقة، هذا الكلام كلام الشيخ تقي الدين في تفسيره لهذا الحديث.

وبعض الذنوب العظيمة التي بيّن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن من فعلها فليس بمؤمن؛ لأنه قد تمحو جميع حسناته لِعظم جُرْمها مثل: الزنا، «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن**» لِعِظم جُرمه قد يمحو جميع الحسنات السابقة، ويبدأ الرجل بعد ذلك يعود إلى جمع من جديد، وليس معنى ذلك أنها تنفي الإيمان الذي هو الإسلام فيخرج من دائرة الإسلام، وإنما تنفي الإيمان الذي هو العمل؛ لأن الإيمان عند أهل السنة والجماعة اعتقادٌ وعمل، فهي نفت العمل السابق كله كأن لم يكن له عمل، بقي معه الإيمان الذي هو التصديق.

**إذن**: هما أمران، فالنفي هنا نفيٌ للعمل.

هذا النفي خلافًا للذين يرون التكفير بالكبيرة وغيره، ولذلك أحمد نقل عنه صاحب «الفروع» في الجزء الحادي عشر في باب القضاء أنه **قال**: ولا أرى التكفير بذنبٍ إلا بترك الصلاة.

لأن أهل السنة يرون التكفير بالذنب، لكن ليس أي ذنب وإنما ما ورد به النص؛ فإن من الأعمال ما يكفَّر به، ومنها كما نص أحمد «لا أرى التكفير بذنبٍ إلا بترك الصلاة».

هذا فيه من الفقه مسألة -إضافة لما سبق-: في **قوله**: «**مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ**»، هذه مسألة أصولية مشهورة جدًّا وهي مسألة: «مَنْ» الشرطية هي من صيغ العموم، لكن هذا العموم هل يعمُّ المذكر والمؤنث أم هو خاصٌ عمومه بالمذكّر؟

جماهير الأصوليين على: أنه يعمُّ المذكّر والمؤنث معًا.

وقال بعض الأصوليين واختاره بعض الحنفية: أنه يعمُّ الذكور فقط، وبنوا على ذلك أن حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**مَنْ حَمَلَ عَلَيْنَا السِّلَاحَ، فَلَيْسَ مِنَّا**» أن المرأة لا تكون محاربة.. فالمرأة لا تكون محاربة، لا يقام عليها حد الحرابة أبداً، وأن المرأة لا يقوم عليها حد الرِدّة؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «**من بدّل دينه فاقتلوه**» و«مَنْ» عند بعض الحنفية -كما نقل ذلك البرماوي في «شرح الألفية» الذي طُبع مؤخراً-، قالوا: أن حدّ الردة لا يُقام إلا على الذكور دون الإناث.

هذا طبعًا التوجيه **أي**: بعيد جدًّا من دلائل اللغة، بل من القرآن العظيم؛ فإن الله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ﴾ [النحل :٩٧]، **إذن**: دلّ على أن «مَنْ» الشرطية تشمل الذكر والأنثى، وليس خاصٌ عمومها بالذكور فقط.

**إذن**: يدلنا على أن هذا الحكم في البغي يشمل الذكور والإناث، وكذلك في المحاربة، وكذلك في حد الردة وغيرها.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

(١) نهاية الدرس الحادي والتسعين.

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

**قال المصنف:** «[بَابُ قِتَالِ اَلْجَانِي وَقَتْلُ اَلْمُرْتَدِّ]

١٠٢١ - عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ، وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ».

قول المصنف: «بَابُ قِتَالِ اَلْجَانِي» المراد بالجاني أي: المعتدي الذي يرغب بالاعتداء، ويعزم عليه قبل وقوع الاعتداء منه، وهو الذي يسميه الفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ بالصائل.

**إذن:** مراد المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالجاني هنا الصائل وما في معناه، وليس المراد بالجاني هنا أي: الذي فعل الجناية وانقضى فعْله واستحق العقوبة عقوبة القصاص؛ فإن ذاك محلُّه قد تقدَّم في باب القصاص.

وعبّر المصنف بالقتال ليشمل القتل وما دونه من التدرُّج فيه، كالدفع والصراخ ونحو ذلك مما سنذكره في محله.

**قال:** «وَقَتْلُ اَلْمُرْتَدِّ» أي: وحكم قتل المرتد إذا ارتد عن دين الإسلام.

فهذا الباب فيه حكمان: حكم قتال الصائل، وقتل المرتد.

وعادة فقهائنا رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ أنهم يوردون حكم قتال الصائل في باب حد الحرابة، وأما المرتد فإنهم يجعلونه واحداً من الحدود، بينما المصنف تبعاً لغيره ممن قبله فإنهم لم يجعلوا هاتين العقوبتين من الحدود.

والسبب في ذلك: أن قتال الصائل إنما هو باعتبار حاله لا باعتبار فعله، بخلاف سائر الحدود؛ فإن الحدود متعلقةٌ بالفعل بغض النظر عن الحال، فالصائل إنما يُقَاتل حال صياله، وأما إن فعل الفعل ثم

انقضى هذا الفعل فإنه حينئذ لا يقاتل وإنما يستحق العقوبة المقابلة لفعله، فالمقاتلة للصائل إنما تكون حال الصيالة فقط، فإذا أدبر بعد صيالته فإنه لا يُعاقب هذه العقوبة الخاصة التي سترد في الأحاديث، ولذا لم يُدخلها بعض الفقهاء في باب الحدود وإنما أفردوها لأنها عقوبةٌ منفصلة عن الحد، وأما فقهاؤنا فيوردونها في باب الحرابة؛ لأن المحارب صائلٌ فناسب أن يُذكر كيفية دفعه ومقاتلته.

وأما المرتد فذكرت لكم قبل قليل أن فقهاءنا يجعلونه أحد الحدود، وبعض الفقهاء -وهو ظاهر صنيع المصنف- أنهم لا يعدّون قتال المرتد حداً؛ وذلك لأن المراد بالحدود الجبر والزجر معًا، بينما قتل المرتد إنما فيه زجرٌ بلا جبر، فحينئذ أُخرِج من كونه حداً.

الحدود لا بُدَّ أن تكون زجراً وجبراً، فهي زاجرة لمن وقع أن يكرر الوقوع فيه، وهي زاجرةٌ للمجتمع أن يُتشبَّه بهذا الجاني الذي فعل هذا الفعل.

والزجر موجود في قتل المرتد ولا شك لكي لا يرتد أحدٌ عن دينه، والحدود جوابر بمعنى أنها مكفّرات لذنب من فعل هذا الإثم، وهذا متحققٌ في سائر الحدود كالزنا والسرقة والقذف وغيره، إلا الردة فإن المرتد مات على كفره، فهذه العقوبة التي أُنزلت به لا تكون جابرة لذنبه الذي فعله، ولذا بعض أهل العلم جعل قتل المرتد ليست من الحدود وإنما من مطلق العقوبات، ومثله يقال في مقاتلة الصائل.

بدأ المصنف بمقاتلة الصائل، والفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ يسمونه بهذا الاسم الصائل تشبيهًا له بالصائل من الحيوان؛ إذ الصائل نوعان: إما أن يكون آدميًا، وإما أن يكون حيوانًا.

فالحيوان كأن يكون ثوراً، أو فحلاً من الإبل يكون هائجًا، فيريد أن يتلف مالاً أو نفس شخصٍ فيجوز دفعه ولو بقتله.

**إذن**: الصائل يشمل الآدمي وغيره، ولكن في الأصل هو يُطلق على غير الآدمي فشُبِّه الآدمي به كما شبّه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من يعضّ بغير طريق مباحٍ شبّهه بالفحل بأنه يعضُّ بهذه الهيئة، فهو تشبيهٌ بالحيوان.

والمراد بالصائل كما قال الشيخ تقي الدين في «السياسة الشرعية» **قال**: هو الظالم بلا تأويل ولا ولاية.

**إذن**: الصائل هو من وجد فيه وصفان: أن يكون ظالمـًا يريد أن يعتدي إما على نفسٍ، أو على مالٍ، أو على عرض.. هذه ثلاثة أشياء تكون الصيالة عليها، إما على النفس أو المال أو العرض.

ويكون ظالمـًا فيها، ليس طالبـًا لحقِّه وليس راجيـًا لأمرٍ يريده هو أو من باب الدفاع عن نفسه، وإنما هو ظالمٌ ومعتدٍ.

القيد الثاني كما ذكر الشيخ تقي الدين أنه **قال**: بلا تأويلٍ ولا ولاية.

فأما كونه «بلا تأويل» فإن من كان متأولاً في شيء فإنه لا يسمى صائلاً، كحال الاثنين اللذين يتنازعان في أرض، فإن كل واحدٍ منهما يظن أن هذه الأرض له، فهذا متأولٌ بناءً على دليل للملك في هذه الأرض ونحو ذلك.

الأمر الثاني: «وبلا ولاية» وهذا للإجماع كما حكى ابن المنذر أن ولي الأمر أو نوّابه لا يكونون صائلين البتّة، فلو أن مندوب البلدية مثلاً أتى وأتلف مال امرئ معيّن، فإن إتلافه إيّاه لا يكون من باب فعل الصيالة فيجوز دفعه، بل يحرم دفعه لأن مندوب البلدية وغيرها من القطاعات التابعة للجهات العامة لها حق ولاية، وإن كان ظالمـًا ومخطئـًا أو غير متأوِّل، فإن دفعه لا يكون من باب الدفع المأذون به وهو دفع الصيالة.

**إذن**: هذه المسألة الأولى عرفناها من هو الصائل، وأنه يشمل الحيوان والآدمي.

الأمر الثاني -وهو متعلقٌ بالأول أيضـًا-: أن الصيالة تتعلق بثلاثة أمور: إما أن تكون الصيالة متعلقة بالنفس، أو بالعرض، أو بالمال.

فإن كانت الصيالة اعتداءً على النفس أو العرض، فيجب دفعها -دفع الصائل-، وأما إن كانت الصيالة على المال فيجوز دفعها.

**إذن**: نوعان من الصيالة يجب دفعها: إذا كنت على العرض أو النفس.

وأما إن كانت على المال فإنه يجوز دفعها ويجوز ترك الصائل ليعتدي.

الأمر الثاني: أن أهل العلم يقولون: إن الصيالة أيضًا تنقسم إلى نوعين باعتبار المصول عليه، فإن كان

الشخص قد صيل على نفسه هو أو ماله هو أو عرضه هو فحكمه ما تقدم، وإن كانت الصيالة على غيره فإن مشهور المذهب -لأن فيها روايتين- أنها تأخذ حكم الصيالة على نفسه، فمن رأى شخصًا يريد أن يقتل آخر وكان الثاني ممن هو معصوم الدم والمعتدي لا تأويل له ولا ولاية، فيجوز دفع الصائل ولو بقتله، ويدفعه غير المجني عليه أو المعتدى عليه، هذا هو المتقرر عند فقهائنا، أنه يجوز دفع الصائل على النفس وعلى الغير.

وكذلك من رأى شخصًا يريد أن يصول على عرض امرأة يريد أن يفجر بها وأن يغتصبها، فدفع ذلك بالقوة فأدى إلى إتلاف عضوٍ أو فوات نفس بالكلية، فحينئذ نقول: كذلك هذا يُسقط الضمان في حقه والإثم معًا كما سيأتي بعد قليل، والمال قد يقال مثله كذلك.

**إذن:** هذا ما يتعلق بالصيالة، المعاصرون يسمون دفع الصائل بالدفاع الشرعي وهذا هو مصطلح مشهور عند القانونيين ومن تابعهم، ولذلك يقولون: إن الدفاع الشرعي نوعان: دفاع خاص ودفاعٌ عام، فالدفاع الخاص إذا كنت تدافع عن نفسك، والدفاع العام إذا كنت تدافع عن عامة الناس.

طبعًا القيود الشرعية والفقهية تختلف بعض الشيء عن القيود عند المتأخرين من القانونيين، أورد حديث أورده المصنف هو حديث عبد الله بن عمرو، كذا هو الصواب وإن كان في النسخ القديمة المطبوعة من البلوغ أنها «عن عبد الله بن عمر»، وهو ليس كذلك وإنما هو عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

❁ **قال المصنف: «عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ، وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ»** هذا الحديث وهم فيه الحافظ، فإن هذا اللفظ الذي أورده لم يروه أبو داود والنسائي والترمذي، وإنما هو في الصحيحين، وقد أخذ المصنف هذا الحديث من المحرر وقبله الإلمام، فإنه أورد حديثين متواليين أورد الحديث الذي أورده المصنف، وذكر أنه قد رواه الشيخان، ثم أورد بعده رواية أخرى وهو أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال: «من أريد ماله بغير حقٍ فقاتل فقُتل فهو شهيد» ثم قال:** رواه أبو داود والنسائي والترمذي وصححه.

فالحافظ ذهب بصره عند كتابة كتابه هذا، فنقل تخريج الحديث الثاني للأول ولم يورد الحديث

الثاني، مع أن الحديث الثاني فيه زيادة فقه سأوردها بعد قليل، وهذا من ذهاب البصر ومعلوم أن الحافظ رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كثير من الأحاديث إنما ينقلها بالواسطة إما من المنتقى أو من ربما المحرر أو أصله وهو الإلمام.

هذا الحديث فيه: أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «**مِنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ**».

**قوله**: «**مِنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ**» **أي**: اعتُدي عليه، فدل ذلك على أنه له أجرٌ عظيم عند الله عَزَّوَجَلَّ إن قُتل دون ماله.

ومعنى **قوله**: «**دُونَ مَالِهِ**» **أي**: حال مدافعته عن ماله، فإن كان له أجرٌ إن قُتل حال مدافعته عن ماله، فيدلنا ذلك أن له أجرٌ إن اعتدى على الجاني، وأقل الأحوال أن نقول: إنه لا إثم عليه فيه.

**إذن**: مفهوم هذا الحديث: أن من قاتل غيره لأجل المدافعة عن ماله فإنه حينئذ يكون ذلك مباحًا، ومثل المال يقال في العرض ويقال في النفس، وقد جاء في رواية عند الإمام أحمد وأبي داود بإسناد صحيح أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «**مِنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، مِنْ قُتِلَ دُونَ عِرْضِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ، مِنْ قُتِلَ دُونَ دَمِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ**» فنص على هذه الأمور الثلاثة جميعًا.

اللفظة الثالثة التي أوردها صاحب الأصل وهو أن من أريد ماله بغير حق فقاتل فقُتِل فهو شهيد؛ تبيّن النص الذي أردناه قبل قليل، وإنما انتقلنا إليه بمفهوم اللفظ الذي في الصحيحين.

هذا الحديث فيه من الفقه مسائل: المسألة الأولى: فيه مسألة أنه يجوز دفع الصائل على المال، ويجوز -بل يجب على مشهور المذهب- دفع الصائل على النفس وعلى العرض. هذه هي المسألة الأولى.

❍ **المسألة الثانية**: أن المصول عليه إذا دفع الصائل فترتب عليه إتلافٌ للنفس، أو لعضوٍ من الأعضاء، أو لمال، فإنه لا إثم عليه ولا ضمان؛ لأن الضمان تبعٌ للإثم، وحيثُ انتفى الضمان فلا إثم، **إذن**: فلا ضمان عليه لا دية ولا إثم ولا عقوبة لا في الدنيا ولا في الآخرة، لا بكفارة ولا بغيرها.

الأمر الثالث: أنه استُدِلَّ بهذا الحديث على أن من قُتِل ظلمًا فإنه لا يغسَّل، وقد جاء أن النبي

صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «**إن الشهيد لا يُغسَّل**»، وكذا على مشهور المذهب لا يصلى عليه.

ومشهور المذهب يقولون: إنه لا يُترك تغسيل إلا اثنين وهو: قتيل المعركة، والثاني: من قُتِل ظلماً، فكل من قُتل ظلماً فإنه لا يغسَّل عندهم، ودليلهم حديث الباب فإن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «**فَهُوَ شَهِيدٌ**».

❍ **المسألة الأخيرة**: في هذا الحديث: وهو أن دفع الصائل يُشترط له شروط: الشرط الأول: أنه لا بُدَّ أن يكون هذا الصائل قادراً على الاعتداء وعلى فعل ما ظُنَّ الخوف منه، كإتلاف المال أو البدن أو العرض.

الأمر الثاني: لا بُدَّ أن تكون الصيالة حالّة الآن وليست مؤجَّلةً، فلو أن امرأً وعد بأن يصول بعد سنة فإنه لا يُدفع قبل فعله؛ لأن دفع الصيالة متعلّقةٌ بالحال وليست بالفعل، الفعل يتعلق به مطلق العقوبة وأما الحال فيتعلق بها دفع الصيالة.

❍ **الشرط الثالث**: وهو أنه لا بُدَّ أن يُدفع بالتدرُّج، فلا يصار إلى القتل إلا إذا أعوز ما دون ذلك، فيبتدئ بالصراخ، ثم بالضرب... وهكذا بالتدرُّج بما يُدفع به الصائل إلى أن يصل إلى القتل.

**وبناءً على ذلك**: فإن دافع الصائل إذا بدأ بالقتل أو بقطع عضوٍ من الأعضاء مع قدرته على ما دونه فإنه حينئذٍ يُعاقب ويقاد ويضمن.. يعاقب في الدنيا، ويُقاد بما جنى، ويضمن بدية ونحوها؛ لأنه اختل في حقه شرط وهذا الشرط هو أنه لم يبدأ بالأسهل فالأسهل، وإنما انتقل للأشد وترك الأول.

❁ **قال المصنف**: «**١٠٢٢- وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَاتَلَ يَعْلَى بْنُ أُمَيَّةَ رَجُلًا، فَعَضَّ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ، فَنَزَعَ ثَنِيَّتَهُ، فَاخْتَصَمَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «أَيَعَضُّ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ كَمَا يَعَضُّ الْفَحْلُ؟ لَا دِيَةَ لَهُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ**».

هذا حديث عمران رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وقد رواه الشيخان وذكر المصنف أن هذا اللفظ لفظ مسلم، وإنما أتى بلفظ مسلم لأن فيه تسمية المجني عليه وهو يعلى بن أمية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وإلا تتمة الحديث فإنها موجودة في البخاري ومسلم معاً.

**قال:** «**قَاتَلَ يَعْلَى بْنُ أُمَيَّةَ رَجُلًا**» كذا في مسلم، وأما في البخاري فإنه **قال:** قاتل رجلٌ رجلاً.

طبعـًا اختُلِف في هذا اللفظ، فقد جاء في بعضها أنه يعلى بن أمية، وفي بعضها أنه يعلى بن منيَّة بـالميم، وقالوا: إن أُميَّة هو أبوه وأما منيّة فإنها أُمُّه، فنُسِب مرة لأبيه ومرة لأمه ولا اختلاف في تسمية صاحب الحديث.

**قال:** «**فَعَضَّ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ**» **أي:** عضّ عليه بأسنانه وأنيابه، فانتزع يده من فمه حال العضّ «**فَنَزَعَ ثَنِيَّتَهُ**» وفي لفظ في الصحيح: فنزع ثنيتيه معـًا.

**قال:** «**فَاخْتَصَمَا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَيَعَضُّ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ كَمَا يَعَضُّ الْفَحْلُ؟**» فوصف الفعل بصفة الحيوان وهو الفحل الصائل؛ لأن الفحل دائمـًا هو الذي يصول في الغالب.. فحل الإبل يكون هو الصائل، ولذلك شبّه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا الفعل بفعل الحيوان، ومنه أخذ العلماء تسمية الصائل بعد ذلك.

**قال:** «**لَا دِيَةَ لَهُ**».

**هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:**

○ **المسألة الأولى:** أن من عضّ يد شخصٍ بطريقٍ محرّم، فانتزع المعضوض يده حال عضّها بعنفٍ -**أي:** انتزعها بقوّة-، فترتب على هذا النزع سقوط بعض الأسنان، سواء كانت الثنايا أو غيرها، فإنه يكون هدْراً لا عقوبة فيه ولا دية؛ لأن حكمه حكم الصائل، لأنه لا يمكن أن يزيل يده من فم هذا الرجل الذي عضّه بطريق محرّم إلا لأجل هذا السبب.

وعندما عبّر الفقهاء أنه عضّه بطريقٍ محرّم لأنه قد يباح العض، قالوا: وذلك فيما لو قبض شخصٌ على آخر، كأن يكون سارقـًا ونحو ذلك، وخشي من هربه ولم يستطع أن يقيّده بحبلٍ ولا بيد، وعرف أنه لا يستطيع أن يقيّده إلا بالعض فحينئذ يجوز عضُّه. كذا ذكر فقهاؤنا.

فمثل هذا لو أن هذا المعضوض نزع يده بعنفٍ فانكسرت ثنيته فإنه حينئذ يضمن؛ لأنه قد عُضَّ بطريقٍ غير محرّم، وهذا هو الفرق بين الأمرين.

❍ **المسألة الثانية**: أنه قد أُلحِق بالعض غيره من الأحكام، فقال فقهاؤنا رَحِمَهُمُ اللَّهُ -ومثلهم ذكر ابن القيم-: أن من خلَّص نفسه من يد ظالمٍ وترتب على تخلصه منه فوات نفسٍ أو عضوٍ أو فوات مال فإنه هدْر، ومن أمثلة ذلك -قالوا-: لو أن رجلاً ربط آخر في مالٍ له أو على دابةٍ له، وكان ربطه له بسببٍ محرَّم، لا يجوز له أن يقيّده -لا بسبب جناية ونحوها-، فأراد أن ينفكّ من هذا الرباط فأدى افتكاكه منه لتلف هذا المال، كانكسار الجدار أو موت الدابة ونحو ذلك فإنها تكون هدراً.

سبق معنا قبل أن كل من اعتدى على غيره في النفس أو ما دونها فإنه لا يخلو من أربع حالات: إما أن يكون عمداً، أو شبه عمدٍ، أو خطأ، أو أن يكون هدْر. والهدر له صور منها ما سبق ذكره وهو أن يكون الحق قتلة، ومهما أن يكون من باب دفع الصائل. وهذه هي الصورة الثانية.

والصورة الثالثة للهدْر: أن يكون بلا فعلٍ من الشخص، تماماً لم يفعل شيئاً وترتب عليه قتل فحينئذ تكون هدراً.

مثل لو أن شخصاً قد أوقف سيارته في مكانٍ مباحٍ له إيقافها فيه، وجرت العادة إيقافها فيه -كالطرق الآن-، فجاء شخصٌ فارتطم جسده بهذه السيارة فمات بسبب ذلك، فإنه يكون هدراً؛ لأنه لم يفعل شيئاً، بخلاف من كان قد جعل دابته في مكانٍ يُمنع وقوف الدواب فيه، فإنه في الزمان الأول كانت الدواب لا تبقى في الطرقات وإنما تخرج خارج البيوت، فلو أن شخصاً خرج من نافذة داره لكي يمر في الطريق فسقط على دابة فمات، فموته بسبب فعلٍ محرَّم وهو ربطه الدابة في مكانٍ منهي عنه، ومن الخطأ تشبيه هذه المسألة بتلك كما يظن كثير من المعاصرين وهذا خطأ؛ فإن المناط فيهما مختلف.

❁ **قال المصنف: «١٠٢٣- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَوْ أَنَّ امْرَأً اطَّلَعَ عَلَيْكَ بِغَيْرِ إِذْنٍ، فَحَذَفْتَهُ بِحَصَاةٍ، فَفَقَأْتَ عَيْنَهُ، لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ جُنَاحٌ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.**

**وَفِي لَفْظٍ لِأَحْمَدَ وَالنَّسَائِيِّ وَصَحَّحَهُ اِبْنُ حِبَّانَ: «فَلَا دِيَةَ لَهُ وَلَا قِصَاصَ»».**

هذا الحديث فيه معنى الصيالة، وفقهاؤنا يقولون ليس صيالة لكنه فيه معنى الصيالة، وسأذكر لماذا قالوا إن فيه معنى الصيالة وليس صيالة بعد قليل.

وهو أن «**أَبَا هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ أَبُو الْقَاسِمِ -يعني محمداً- صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَوْ أَنَّ امْرَأً اطَّلَعَ**

**عَلَيْكَ»** أي: نظر إليك في دارك، في المكان الذي تملكه أو تُختصُّ بسكناه.

**قوله:** «**بِغَيْرِ إِذْنٍ، فَحَذَفْتَهُ بِحَصَاةٍ، فَفَقَأْتَ عَيْنَهُ، لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ جُنَاحٌ**» أي: إثم.

**قوله:** «**وَفِي لَفْظٍ عِنْدَ أَحْمَدَ وَغَيْرِهِ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ قَالَ: فَلَا دِيَةَ لَهُ وَلَا قِصَاصَ**» لأن الدية والقصاص إنما هي مترتبة على الإثم ولا إثم حينئذ.

هذا الحديث فيه أن من نظر إلى غيره في بيته، أي: نظر لبيت إنسان واطّلع عليه؛ فإن فعله هذا محرّم لأنه لا يجوز التجسس ولا التحسُّس، فإن ترتب على ذلك أن علم به صاحب الدار، فرماه بحجرٍ أو عصا أو نحو ذلك، فأدى هذا الفعل لأن فقأ عينه فإنه حينئذ تُصبح هدراً ولا ضمان عليه بذلك.

وهذا هو نص حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو واضح وجلي، وهذا من باب العقوبات.

**۞ عندنا هنا مسائل متعلقة بالاطلاع على غيره:**

❍ **المسألة الأولى:** أن الفقهاء قالوا: إن هذا الحكم يختلف عن الصيالة بأن الصيالة لا بُدَّ فيها من التدرُّج بالدفع بالأسهل فالأسهل، وأما هذه الصورة فإن فقهاؤنا يقولون لا يلزم التدرُّج، فلو أن المرء علم أن الذي يطّلع عليه يمكن أن يندفع بالصراخ فترك الصراخ وحذفه بحجرٍ ونحوه فإنه يجوز، ويسقط الضمان عنه، بخلاف الصيالة فلا بُدَّ فيها من التدرُّج.

لم يخالف في ذلك فقهاء مذهب الإمام أحمد إلا ابن حامد أبو عبد الله شيخ القاضي أبي يعلى وفاقًا للشافعية فقالوا: إنه يكون صورة من صور الصيالة فيجب فيها التدرُّج، ودليل المذهب خلافًا للرواية الثانية قالوا: لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يدفع الذي نظر إليه في حديث جابر وفي غيره من شقِّ الباب، بل همّ بأن يفعل هذا مع إمكان دفعه بالزجر، فدل على أنه يجوز الانتقال مباشرةً للخذف ولو كان يندفع بما هو دونه.

❍ **المسألة الثانية:** عندنا أن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اطَّلَعَ عَلَيْهِ**» قالوا: إن الاطلاع عليه إنما يكون في بيته، سواء كان يمتلكه أو اختُصَّ به بعارية ونحوها، وأما لو اطّلع عليه في غير بيت كأن يكون المكان مكانًا عامًا ونحو ذلك فإنه لا يحق له ذلك، بل لا بُدَّ أن يكون في بيته.

❍ **المسألة الثالثة:** باعتبار ما يطّلع بواسطته، فمشهور المذهب أنه لا فرق بين أن يكون ما اطُّلِع به ضيّقٌ أو واسع، فالضيّقُ عندهم مثل شق الباب، فتحة المفتاح.. قديمـًا المفاتيح ليست مثل مفاتيحنا الآن صغيرة جدًّا، وإنما كان المفتاح بالإمكان أن تنظر به ويصل حجم المفتاح أربعة أصابع أو خمسة أصابع يُدخل فيها المفتاح، وهذا موجود إلى الآن في بيوتنا القديمة بيوت الطين؛ لأن المفاتيح تكون من حديد كبيرة جدًّا، فكان بالإمكان أن ترى من في البيت نظراً كاملاً، فسواء كان الفتحة صغيرة كشقِّ المفتاح الباب، أو كانت كبيرة كالخوخة والنافذة ونحو ذلك، فإنه لا يجوز الاطلاع منها.

بخلاف ما لو كان الباب مفتوحـًا؛ فإن الباب إذا كان مفتوحـًا فإنه حينئذ لو اطّلع شخصٌ من هذا الباب فلا يجوز رميه، لأن صاحب البيت مفرّطٌ بفتحه الباب، وكذلك لو أن هذا الذي اطّلع من باب أولى لو دخل داخل الدار، فإنه لا يجوز رميه بحجارة ولا بغيرها، فمن فعل ذلك معه فإنه يضمن؛ لأن الباب إذا كان المفتوح فيه تفريط، ومن دخل داخل الدار فإنه سيُعلم به، فيمكن التستر عنه بخلاف الذي يطّلع من شقٍ ونحوه.

طبعـًا الشقّ عندهم قد يكون من علوّ، ولذلك ذكروا أن من كان في علو فبالإمكان أن ينظر لمن هو في سفلٍ، وألحقوا به هذا الحكم.

❍ **المسألة الأخيرة:** في هذا الحديث أنهم يقولون: من رأى غيره يطّلع أُبيح له عقوبته بهذه العقوبة، وإن لم يتيقن أنه قد نظر إلى عورة، وبناءً على ذلك فإنهم يقولون: إذا علم أنه ينظر إلى الدار ولو كان النساء في جانب بعيد فيجوز له أن يعاقبه بذلك، بل لو كان المطّلعُ من محارم أهل البيت، فيجوز كذلك أن يعاقب بهذه العقوبة من صاحب الدار إذا كان على هذه الهيئة.

بقي عندي مسألة أخيرة وهي: قضية لو أن هذا المطّلع انصرف، فإنه لا يجوز معاقبته، كما أن ذاك الرجل لما انصرف عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ترك معاقبته وقد همَّ بمعاقبته لما كان مطّلعـًا دون ما بعدها.

**إذن:** فهذا الفعل متعلقٌ بالحال وليس متعلقـًا بالفعل.

❁ **قال المصنف: «١٠٢٤- وَعَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَضَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ حِفْظَ الْحَوَائِطِ بِالنَّهَارِ عَلَى أَهْلِهَا، وَأَنَّ حِفْظَ الْمَاشِيَةِ بِاللَّيْلِ عَلَى أَهْلِهَا، وَأَنَّ عَلَى أَهْلِ الْمَاشِيَةِ مَا أَصَابَتْ مَاشِيَتُهُمْ بِاللَّيْلِ. رَوَاهُ الْخَمْسَةُ إِلَّا التِّرْمِذِيَّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَفِي إِسْنَادِهِ اخْتِلَافٌ».**

**هذا حديث البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد ذكر المصنف أن فيه اختلافًا؛ وذلك أن هذا الحديث قد أعلّه أهل العلم بعلّتين، فإنه قد رواه أهل السنن -الذين ذكرهم المصنف- من طريق الأوزاعي عن محمد بن شهاب الزهري عن محيّصة بن حرام عن حرام بن محيّصة عن البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد أُعِلَّ بعلتين:**

❍ **العلة الأولى**: الاختلاف في هذا الحديث، فإنه قد اختُلف عن الزهري فيه، فرواه معمرٌ عن الزهري عن حرام بن محيّصة عن أبيه عن البراء، فزاد فيه لفظة «عن أبيه»، طبعًا هو رواها عن معمر عبد الرزاق وعن عبد الرزاق الإمام أحمد في المسند.

وزيادة «عن أبيه» هذه أُنكرت على معمر أو على عبد الرزاق، والصواب أن هذا الحديث جاء من طريق الزهري عن حرام بن محيّصة عن البراء، بدون زيادة «عن أبيه»، هذا هو الاختلاف الذي أشار له المصنف.

❍ **العلة الثانية**: أُعلَّ بأنّ حرام بن محيّصة هذا لم يسمع من البراء، وهذ العلة أعلّها بها ابن حبان، وكذا تبعه عليها ابن حزم وكثيرٌ من أهل العلم كابن عبد البر وغيره.

وهذه العلة مسلّمة عند أهل العلم، ولذلك قال ابن عبد البر وغيره: أن هذا الحديث مرسل، ولكن تلقّته الأمة بالقبول، ونحن نعلم أنه قد انعقد الإجماع -كما حكى شيخ الإسلام وغيره- على أن الحديث المرسل لا يكون مردوداً بكل حال، وإنما يكون مقبولاً بشرطه.

طبعًا هذا خالف فيه بعض الحنفية وأطال الطحاوي في تضعيفه بناءً على أصله.

هذا الحديث قال فيه: «**إِنَّ حِفْظَ الْحَوَائِطِ بِالنَّهَارِ عَلَى أَهْلِهَا**» الحوائط هي المزارع الصغيرة أو النخيل التي يُحاط بحائط، ونحن إلى عهدٍ قريب نسمي المزارع الصغيرة بالحيطان، فنقول: حائط فلان وحائط فلان، فالحائط هو المزرعة التي تحاط بحائط أو مجمع النخيل.

**قال**: «**إِنَّ حِفْظَ الْحَوَائِطِ بِالنَّهَارِ عَلَى أَهْلِهَا**» لأن أهلها يكونون فيها يزرعون ويحرثون ويسقون، فجرت العادة أن حفظها في النهار على أهلها، فإذا ورد عليها شيءٌ من الدوابّ ردّوا هذه الدواب ومنعوها بناءً على العرف والعادة، **قال**: «**وَأَنَّ**» **أي**: قضى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ «**حِفْظَ الْمَاشِيَةِ بِاللَّيْلِ عَلَى أَهْلِهَا**» **أي**: على أهل الماشية؛ لأن العادة أن صاحب الماشية هو الذي يحفظها في الليل فتكون في المكان الذي تبيت فيه، ويجعل لها مكانًا يحيطها به ويُغلق عليها لكي لا تُسرق، فجرت العادة أن الليل تكون في أماكن مبيتها، فلذلك العادة أن الليل يحفظها فيها أهلها.

وقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**عَلَى أَهْلِهَا**» يشمل ذلك كل من كان مختصًا بهذه البهائم، سواء كان مالكها، أو كان المستعير لها، أو كان مستأجرها، أو المودعة عنده.

**إذن**: فالضمان في الليل والحفظ متّجهٌ لهؤلاء الأربعة: المالك، أو المستأجر، طبعًا ما يجتمع الاثنين، فإذا كان هناك مستأجر فإن الحفظ مأمورٌ به المستأجر والضمان عليه.

والأمر الثالث: المستعير، وكذلك المودعة عنده، فالمودعة عنده تكون عليه الضمان لأنه فرّط في حفظها بالليل.

**قال**: «**وَأَنَّ عَلَى أَهْلِ الْمَاشِيَةِ مَا أَصَابَتْ مَاشِيَتُهُمْ بِاللَّيْلِ**» **أي**: أن الماشية هذه من الإبل والبقر والغنم ونحوها، ما أصابته في النهار فإنها تكون جُبار **أي**: هدْر، ولذلك جاء في الحديث عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه **قال**: «**العجماء جبارٌ**»؛ لأن العجماء ترعى في النهار وتبيت في الليل، ففي حالة النهار تكون جُبار لأنها إذا انفتلت من الراعي وكثيراً ما تخرج الإبل والغنم والبقر من الرعاة، تذهب أو يغفل عنها بعض الشيء، فإذا انفتلت من الراعي وخرجت من المرعى وأتت لبعض الحيطان فاعتدت عليه بأن أكلت من الزرع الذي فيه، أو أتلفت بعض الأشياء التي فيه، فإنه حينئذ يكون الضمان ليس على مالكها أو أهلها، وإنما تكون هدْراً؛ لقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**العجماء جبار**».

**إذن**: فقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**العجماء جُبار**» هذا محمولٌ على النهار فقط دون الليل، وأما إن خرجت في الليل فإن الضمان يكون على صاحبها، سواء كان مالكًا أو غيره؛ لإعمال هذا الحديث وهو **قوله**: «**وَأَنَّ عَلَى أَهْلِ الْمَاشِيَةِ مَا أَصَابَتْ مَاشِيَتُهُمْ بِاللَّيْلِ**»، وهذا إعمالٌ للحديثين وليس إهمالاً

لأحدهما؛ خلافًا لأبي حنيفة وأصحابه عندما لم يعملوا بهذا الحديث وإنما جعلوا «**العجماء جبار**» مطلقًا.

**إذن: هذا الحديث فيه من المسائل أمور:**

❍ **المسألة الأولى**: -ما عرفنا قبل قليل-: أن الماشية ما أتلفته في النهار فإنه يكون هدراً، وما أتلفته في الليل فإنه يكون ضمانه واجب على أهلها، وعرفنا من هم أهلها.

❍ **المسألة الثانية**: أن الضمان قد يكون على المالك أو على المستأجر أو على المودَع، أو على المستعير؛ فإن هذا يشمله قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**عَلَى أَهْلِهَا**».

❍ **المسألة الثالث**: أن في قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَأَنَّ عَلَى أَهْلِ الْمَاشِيَةِ مَا أَصَابَتْ مَاشِيَتُهُمْ بِاللَّيْلِ**»، **قوله**: «**مَا أَصَابَتْ مَاشِيَتُهُمْ**» هذا يشمل كل ضرر بالحيطان وهو المذهب، فسواء كان ضررهم بالزرع أو بالشجر، أو كان ضررهم بثوبٍ وطأته الماشية، أو بمتاعٍ أفسدته.. أو بغير ذلك فإن الضمان يكون على أهلها مطلقًا. وهذا هو المذهب.

وأما ما مشى عليه الموفق رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «المغني»، فإنه **قال**: إنما نستثني أقل ما ورد به النص، والأصل أن العجماء جبار فنقول: إنه لا ضمان على صاحب العجماء وهي البهيمة، وتسمى عجماء لأنها لا تتكلم، لا ضمان على صاحب العجماء إذا أتلفت الزرع أو الشجر فقط، وأما ما عداه من المتاع كأن تُفسد شيئًا معينًا من المتاع وغيره، كالثوب تطأه أو الفرش تطأه وتفسده فإنها لا يكون كذلك.

وأما المذهب -وهو المعتمد وهو الصحيح لا شك- أنها شاملة وليست خاصة بالزرع ونحوه.

الأمر الثالث -والأخير-: هل تُلحق الطيور بسائر العجماء؟

قد يكون شخص عنده حمام والحمام يذهب، فقد يُفسد على غيره شيئًا من ذلك، فهل يدخل فيه؟

في النهار لا شك أنه ليس كذلك وهذا بإجماع؛ لأن الطيور تخرج فتأكل من زرع أهل الزروع، وانعقد الإجماع وخاصة على رؤوس النخل كالحمام ونحوه فلا يكون كذلك.

وأما في الليل فإن فقهاؤنا يقولون: الطير ليس متعلق به هذا الحكم؛ لأن الطير في العادة لا تُحفظ كما

يُحفظ سائر البهائم من الغنم والبقر والإبل ونحوها.

۞ **قال المصنف:** «١٠٢٥ - وَعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي رَجُلٍ أَسْلَمَ ثُمَّ تَهَوَّدَ-: لَا أَجْلِسُ حَتَّى يُقْتَلَ، قَضَاءُ اللهِ وَرَسُولِهِ، فَأُمِرَ بِهِ، فَقُتِلَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَفِي رِوَايَةٍ لِأَبِي دَاوُدَ: وَكَانَ قَدْ اُسْتُتِيبَ قَبْلَ ذَلِكَ».

بدأ المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ في حدّ أو عقوبة المرتد، فبدأ أورد فيه ثلاثة أحاديث: أولها: حديث معاذ «أَنَّ رَجُلاً أَسْلَمَ ثُمَّ تَهَوَّدَ» **أي:** رجع إلى اليهودية، فقال معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لَا أَجْلِسُ حَتَّى يُقْتَلَ» **أي:** أنه يجب أن يُقام الحد على الفورية، **قال:** «قَضَاءُ اللهِ وَرَسُولِهِ».

**وقوله:** «قَضَاءُ اللهِ وَرَسُولِهِ» يدل على أنها حكمٌ ثابتٌ بكلام الله عَزَّ وَجَلَّ وكلام رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**قال:** «فَأُمِرَ بِهِ، فَقُتِلَ».

ظاهر هذا الحديث أنه لم يُسْتَتَب هذا الرجل لأنه **قال:** «لَا أَجْلِسُ حَتَّى يُقْتَلَ»، لكن أورد المصنف هذا الحديث وأورد الإجابة عنه وهو ما جاء في رواية عند أبي داود **قال:** «وَكَانَ قَدْ اُسْتُتِيبَ قَبْلَ ذَلِكَ»، وقد جاء في بعض ألفاظ هذ الحديث أن استتابته كانت قبل ذلك بعشرين ليلة أو قريباً من ذلك.

هذه اللفظة أخذ بها جمهور أهل العلم على أن المرتد يُستتاب، خلافاً لمن قال -وهي إحدى الروايتين عن أحمد وإن كانت ضعيفة غير المشهورة- أنه لا يُستتاب المرتد مطلقاً.

وهذه الرواية التي أوردها المصنف أشار أبو داود لعلة فيها **فقال:** إن هذا الحديث قد روي من طرق وليس فيها الاستتابة، **أي:** أن بعض الطرق هي التي ورد فيها الاستتابة وأما أغلبها فليس فيه ذلك.

۞ **قال المصنف:** «١٠٢٦ - وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث «ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ» **أي:** غيّر دينه «فَاقْتُلُوهُ».

وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ» هذه من صيغ العموم، وعلى قول جماهير الأصوليين خلافاً لما نقله ابن الحاجب عن بعض الحنفية أنها تعمُّ الذكور والإناث معاً.

ونقل ابن الحاج في مختصره الأصولي عن بعض الحنفية: أنها تعم في الذكور دون الإناث فقط.

وقد أتى الحنفية بهذا لا عن استدلالٍ لغوي وإنما أخذوا ذلك من فرعهم أن المرتدّة إذا رجعت عن الدين فإنها لا تُقتل، وليس ذلك كذلك، بل إن في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ أن «مَنْ» تعمُّ الذكر والأنثى؛ فإن الله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ﴾ [النحل :٩٧]، وهذا نص على أن «مَنْ» تشمل الذكر والأنثى.

**إذن**: فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من بدَّل**» تشمل الذكر والأنثى معًا، فحدُّ الردة يقام على الذكر والأنثى معًا.

**قوله**: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ**» المراد بدينه هنا الدين المعهود وهو الإسلام، وبناءً على ذلك فإن من انتقل من دينٍ غير الإسلام لدينٍ آخر فإنه لا يُقام عليه الحد؛ وذلك لأن هذا اللفظ ليس على عمومه بإجماع، وهو من انتقل من غير الإسلام إلى الإسلام هذا بدّل دينه فلا يقام عليه الحد.

**إذن**: هو من الخصوص في لفظة «الدين» ليس كل دين وإنما الدين الذي المراد به الإسلام، هناك كأنه يقول: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ**» **أي**: المعهود وهو الإسلام، وبناءً على ذلك؛ فإن من استدل به من بعض أهل العلم أن من انتقل من النصرانية لليهودية ونحو ذلك أنه يُقام عليه حد الردة ليس مصيباً في ذلك، وإنما المراد بالدين هنا الإسلام دون ما عداه ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴾ [آل عمران :١٩].

**۞ قال المصنف: «١٠٢٧ - وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: أَنَّ أَعْمَى كَانَتْ لَهُ أُمُّ وَلَدٍ تَشْتُمُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَقَعُ فِيهِ، فَيَنْهَاهَا، فَلَا تَنْتَهِي، فَلَمَّا كَانَ ذَاتَ لَيْلَةٍ أَخَذَ الْمِعْوَلَ، فَجَعَلَهُ فِي بَطْنِهَا، وَاتَّكَأَ عَلَيْهَا، فَقَتَلَهَا فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «أَلَا اشْهَدُوا أَنَّ دَمَهَا هَدَرٌ». رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَرُوَاتُهُ ثِقَاتٌ».**

هذا حديث ابن عباس ذكر المصنف أن أبا داود رواه ورواته ثقات، وقد احتج أحمد في رواية عبد الله وأبي طالب وغيرهم بهذا الحديث.

فيه: «**أَنَّ أَعْمَى كَانَتْ لَهُ أُمُّ وَلَدٍ**» **أي**: أنها جارية يملكها وقد جاءت له بولد، وقد جاء في بعض الألفاظ أن له منها ابنان، وهي التي كانت تقوم بشأنه وقد كان أعمى.

وكانت «**تَشْتُمُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَقَعُ فِيهِ**» **أي**: أنها سبّت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ووقعت فيه.

«**فَيَنْهَاهَا** -عَنْ ذَلِكَ- **فَلَا تَنْتَهِي** -عن فعلها-، **فَلَمَّا كَانَ ذَاتَ لَيْلَةٍ أَخَذَ الْمِعْوَلَ** -وهو آلة مشهورة ومعروفة- **فَجَعَلَهُ فِي بَطْنِهَا، وَاتَّكَأَ عَلَيْهَا، فَقَتَلَهَا فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **فَقَالَ**: «**أَلَا اشْهَدُوا أَنَّ دَمَهَا هَدَرٌ**» **أي**: لا إثم عليها ولا عقوبة ولا كفارة.

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه ثلاث مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: فيه دليلٌ على أن من سبّ الله، أو سبّ رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو سبَّ ملكًا من ملائكة الله جَلَّ وَعَلَا فإن هذا السب كفرٌ.

وبذلك أخذ أهل العلم رَحِمَهُمُ اللَّهُ: أن الكفر قد يكون بالإنكار والجحود، وقد يكون الكفر بالفعل ومن الفعل السب؛ فإن بعض الأفعال تُخرج من الملّة، الأمر الثالث: أن الكفر قد يكون بترك الفعل كما حكم فقهاؤنا على مشهور المذهب أن من ترك الصلاة بالكلية فإنه يُقتل كفراً.

**إذن**: هي ثلاثة أشياء ذكرها العلماء في باب الردة يحصل بها الكفر.

**إذن**: الحكم الأول: أن سبَّ الله، أو سبَّ رسوله، أو ملك من الملائكة.. فقهاؤنا يقولون هو كفرٌ في ذات السب، ما لم يكن مخطئًا -**أي**: أراد أن يقول كلمة فأخطأ فيها-.

❍ **المسألة الثانية**: أن الفقهاء يقولون: إنه يُشترط لإقامة حد الردة الاستتابة، واستثنوا من ذلك أربع صور أو خمس:

**صورتين منها**: ما ورد في هذا الحديث وهو سابُّ الله وسابُّ رسوله، فمن سبّ الله أو سبّ رسوله فمشهور مذهب أحمد، وعندما نقول مشهور مذهب أحمد **أي**: أنه قول أكثر أصحابه، فمشهور مذهب الإمام أحمد أنه لا توبة لهما، وإن أظهرا التوبة فإنه يقام عليهما الحد.

**الصورة الثالثة**: قالوا الساحر.

**الصورة الرابعة**: قالوا الزنديق.

**الصورة الخامسة**: قالوا من تكررت ردّته.

هؤلاء الخمسة: سابّ الله، وسابُّ رسوله، والساحر، والزنديق، ومن تكررت ردّته.. قالوا: هؤلاء لا

يُستتابون وإنما يقام عليهم حد الردة مطلقًا ابتداءً.

الرواية الثانية في المذهب: وهي قول الخرقي أبي القاسم أنه يستتاب الجميع، ومنهم هؤلاء الخمسة.

وبين هاتين الروايتين روايات، فبعضهم يجعل الاستتابة في السابِّ دون الزنديق مثلاً والساحر، وبعضهم يقبلها في الساحر وفي غيره.

وعلى العموم أن هناك اختلافًا بين هذه الروايات، والذي عليه العمل عند أكثر القضاة عندنا في المملكة أن جميع المرتد ولو كان سابًّا لله أو لرسوله، أو كان ساحراً فإنه يدرأ عنه حدُّ الردة بالتوبة.

وهذا قول الخرقي وقال به كثير من الأصحاب، ومال له ابن القيم في بعض الصور دون بعضها.

❍ **المسألة الأخيرة:** هذا الحديث فيه أن هذا الأعمى قد أقام الحد بنفسه، وهذا جائز كما سيأتي معنا؛ فإن المرء لا يجوز له أن يقيم الحدود لأن فيها افتياتًا، فليس لكل أحدٍ أن يقيم الحد، وإنما هو من خصائص ولي الأمر أو نائبه إلا في صورة واحدة وهو أن يقيم السيد الحد على عبده.

وهنا هذا الرجل أقام الحد على أمته التي هو مالكٌ لها، ومثله يقال في قصة زوج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما قتلت الساحرة التي سحرتها فإنها كانت أمةً لها، كذا وجهه أصحابنا.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

---

(١) نهاية الدرس الثاني والتسعين.

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

**قال المصنف**: «[كِتَابُ اَلْحُدُودِ] «بَابُ حَدِّ اَلزَّانِي»

١٠٢٨- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَعْرَابِ أَتَى رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَنْشُدُكَ بِاللهِ إِلَّا قَضَيْتَ لِي بِكِتَابِ اللهِ، فَقَالَ الْآخَرُ -وَهُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ-: نَعَمْ. فَاقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللهِ، وَأْذَنْ لِي، فَقَالَ: قُلْ.

قَالَ: إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَى هَذَا فَزَنَى بِامْرَأَتِهِ، وَإِنِّي أُخْبِرْتُ أَنَّ عَلَى ابْنِي الرَّجْمَ، فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِائَةِ شَاةٍ وَوَلِيدَةٍ، فَسَأَلْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ، فَأَخْبَرُونِي: أَنَّمَا عَلَى ابْنِي جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَأَنَّ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا الرَّجْمَ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللهِ، الْوَلِيدَةُ وَالْغَنَمُ رَدٌّ عَلَيْكَ، وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَهَذَا اللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ».

بدأ المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بذكر كتاب الحدود، وأورد كل حدٍّ في باب، وبدأ بباب حد الزنا.

وعادة الفقهاء رحمهم الله تعالى أنهم يبدؤون بباب الزنا خاصة؛ لأن الزنا فيه عقوبتان: فيه الجلد، وفيه قتلٌ، كما أن فيه عقوبة ثالثة وهي التغريب.

وهذه العقوبات الثلاث هي غالب العقوبات التي تتبعها ما بعدها، فالجلد يتكرر في الشرب وفي القذف، والقتل قد يكون في غيره وإن كانت الصفة هنا متعلقة بالرجم.

أول حديث أورده المصنف حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَعْرَابِ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**قوله**: «مِنَ الْأَعْرَابِ» هذا يدل على صفةٍ في هذا الرجل، فالمراد بالأعرابي هو الذي بدى وكان في

بادية، وغالبـًا من كان في بادية بعيداً عن الأمصار فإنه يكون أقلَّ علمٍ ممن يكون في الأمصار، ولـذلك قـال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من بدى فقد جفى»؛ فإن البادية تكون أقلَّ علمـًا، ويكون أبعد عن حضـور الجمعة والجماعة، حيث فيها العلم وفيها التوجيه والتنبيه، وعندما نقول «الأعراب» فالمقصود بهـم الـذين هـم في البادية، هذا هو المراد بالأعراب.

وقد أطلق بعض أهل العلم لفظة «الأعراب» على غير العرب، فكل مـن بـدى ولـو مـن غيـر الأعـراب يسمى أعرابيـًا مـن بـاب التغليـب علـى هـذا الوصـف، فـالأعراب ومـن في حكمهـم مـن كـان متبـدِّيـًا مـن الأكراد، ومن القبائل الأخرى التي تكون في مشرق الأرض ومغربها، مثل بعض القبائل الإفريقية يأخذ حكمه، وإن كان بعضهم يقول: الأعراب هو من تبدَّى من العرب خاصة.

**قوله:** «**أتى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَنْشُدُكَ بِاللهِ إِلَّا قَضَيْتَ لِي بِكِتَابِ اللهِ**» **أي:** اقض لي بشرع الله، «**فَقَالَ الْآخَرُ -وَهُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ-**» وجـه كونـه أفقـه منـه أنـه لـم ينشـد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالله؛ لأن الصحابة رضوان الله عليهم مـأمورون بـألا يرفعـوا أصـواتهم فـوق صـوت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وألا يجعلوا خطابهم للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كخطـاب بعضـهم لـبعض، ولـذلك فـإن التـأدُّب في حـق النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واجـبٌ علـيهم، بـل أُمـروا فـترة مـن الفـترات قبـل نسـخه بـألا يتكلمـوا ويطلبـوا طلبـا حتـى يقدّموا بين أيديهم صدقة.

فوجه فقه الثاني: أنه سأل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يقضي له بكتاب الله من غير أن يناشده بالله جَلَّ وَعَلَا.

**قولـه:** «**وَأْذَنْ لِـي**» فاسـتأذن النبـي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهـذا هـو الوجـه الثـاني في أدبـه؛ فإنـه اسـتأذن النبـي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**قوله:** «**فَقَالَ: قُلْ. قَالَ: إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفًا عَلَى هَذَا**» **أي:** أجيراً عند هذا، والعسـيف هـو الأجيـر، **أي:** كان يعمل عنده.

**قوله:** «**فَزَنَى بِامْرَأَتِهِ**» **أي:** وقع عليها.

**قوله:** «**وَإِنِّي أُخْبِرْتُ**» هنا البناء للمجهول، يدل على ظهور هذا الحكم، وأنه قد استقر عند الصـحابة

رضوان الله عليهم حكم الرجم في الجملة، وهذا يدل على أن الرجم قد انعقد الإجماع عليه في الجملة من عهد الصحابة رضوان الله عليهم فمن بعدهم.

**قوله:** «**وَإِنِّي أُخْبِرْتُ أَنَّ عَلَى ابْنِي الرَّجْمَ، فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِائَةِ شَاةٍ وَوَلِيدَةٍ**» **أي**: أنني قلت: سأسقط عقوبة الرجم في مقابل أن أعطيك مائة شاة ووليدة -أي جارية-، فهذا من باب الصلح على إسقاط الحدود، والصلح على إسقاط الحدود لا يجوز، وإنما يجوز الصلح على إسقاط العقوبات التي تثبت لحقّ الآدميين، كالقصاص ونحوه.

**قوله:** «**فَسَأَلْتُ أَهْلَ الْعِلْمِ**» هذا يفيدنا أن الصحابة ليسوا في درجة واحدة في العلم، بل بعضهم أعلم من بعض وهذا مسلَّم، ولذلك فإن ابن حزم جمع الذين كانوا يفتون من الصحابة فلم يتجاوزوا أربعمائة أو أقل فمنهم المكثر ومنهم المُقل، مع أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أصحابه يتجاوزون المائة ألف الذين حجوا معه حجة الوداع.

**قوله:** «**فَأَخْبَرُونِي: أَنَّمَا عَلَى ابْنِي جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ**» هذه الجملة فيها حكم وهو أن غير المحصن يجب عليه جلد مائة وأن يغرّب عاماً، أي أنه تجب عليه عقوبتان، وهذا الذي عمل به الفقهاء رحمة الله عليهم أنه يجب الجلد والتغريب، ولا يقوم الحبس مقام التغريب، بل يجب التغريب وهذا الذي عليه العمل عندنا. يجب أن يغرَّب، بأن ينقل من البلد التي هو فيها إلى بلد أخرى تبعد مسافة قصر، **أي**: أكثر من ثمانين كيلو على القول المشهور في تقديرها، ويجب جلد مائة.

**قوله:** «**وَأَنَّ عَلَى امْرَأَةِ هَذَا الرَّجْمَ**» هذه الجملة فيها دليلٌ على أن المحصن- سواء كان ذكراً أو أنثى- يجب عليها الرجم، ولا يُجمع مع الرجم الجلد، وهذا هو المعتمد والمشهور في المذهب، وسنتكلم عنها في الحديث الذي بعده.

**قوله:** «**فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللهِ، الْوَلِيدَةُ وَالْغَنَمُ رَدٌّ عَلَيْكَ**» لأنها بُنيت على باطل، وما بُني على باطل فهو باطل.

**قوله:** «**وَعَلَى ابْنِكَ جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ**» وهذا هو قضاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأنه لا بد من الجلد والتغريب.

قوله: «وَاغْدُ يَا أُنَيْسُ إِلَى امْرَأَةِ هَذَا، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا» ولم يذكر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الجلد.

**۞ في هذا الحديث من الفقه:**

❍ **المسألة الأولى**: قضية أن غير المحصن عقوبته أن يُجلد مائة وأن يُغرّب عامـًا، فهي عقوبتان وليست عقوبة واحدة، ولا يقوم الحبس مقام التغريب إلا عند تعذُّره، حينما لا يمكن التغريب مطلقـًا فحينئذ قد يصار إلى الحبس، خلافـًا لأبي حنيفة وأصحابه.

❍ **المسألة الثانية**: أن المحصن -بشروطه الأربعة التي سنأتي إن شاء الله على ذكرها- يجب عليه الرجم.

❍ **المسالة الثالثة**: أنه لا يُجمع مع الرجم جلدٌ، خلافـًا لما جاء في حديث عبادة.

❍ **المسألة الرابعة**: أن هذا الحديث يدل على أنه لا يصح المصالحة على العقوبات التي شُرعت لحق الله ﷻ، وأما العقوبات التي شُرعت لحق الآدميين فيجوز الصلح عليها.

كما أن هذا الحديث

❍ **المسألة الخامسة**: فيه دليلٌ على أنه تجوز الوكالة والنيابة في جميع ما تدخله الوكالة والنيابة ولو كان من حقوق الله ﷻ، كالوكالة في سماع الدعوى والوكالة في إثبات الحق وتنفيذه -أيْ تنفيذ الحق والعقوبة-.

۞ **قال المصنف**: «١٠٢٩- وَعَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، فَقَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ، وَنَفْيُ سَنَةٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ، وَالرَّجْمُ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث عبادة «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: خُذُوا عَنِّي. خُذُوا عَنِّي، فَقَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً» المقصود بذلك في قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء:١٥] .

❍ **هذا الحديث هل يكون ناسخـًا للآية أم مبيّنـًا لها؟**

المشهور عند متأخري الفقهاء أوردوه في «الكشاف» وغيره: أن هذا الحديث يكون ناسخـًا للآية،

وعلى ذلك فإن الآية ليس فيها النفي وليس فيها الرجم، فكان هذا الحديث ناسخًا لها.

وتحقيق مذهب الإمام أحمد وهو الذي بيّنه الشيخ تقي الدين، بل هو منصوص أحمد قبل ذلك: أن السنة لا يمكن أن تكون ناسخة للقرآن، فلا ينسخ القرآنَ إلا قرآنٌ مثله، قال تعالى: ﴿ ۞ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ ﴾ [البقرة:١٠٦]، فالسنةُ لا تنسخ القرآنَ مطلقـًا.

وبناءً على ذلك فإن هذا من باب التبيين؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ قال: ﴿أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا﴾ [النساء:١٥]، فجعل هذا السبيل، فجاءت السنة مبيّنة للسبيل، فهي لم ترفع الحكم فقد جاء السبيل بالتبيين، وهذا هو الأوفق لأصول الإمام أحمد وهو أن السنة لا تنسخ القرآن.

**قوله:** «**الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ**» **أيْ**: إذا زنى بكرٌ ببكر، والمراد بالبكر: أيْ غير المحصن، وليس المراد بالبكر من لم يسبق له الوطء، فقد يقع الشخص بوطءٍ ونسميه بكراً في باب الزنا، فلو أن رجلاً زنى بامرأة ثم زنى الثانية فإن زناه الثاني لا يرفع عنه كونه بكراً أو غير محصن.

وكذلك المرأة إذا زنت أو نكحت نكاحـًا باطلاً، فإن هذا لا يرفع عنها حكم كونها بكراً في هذا الباب، أو بالمعنى الذي يعبِّر عنه الفقهاء بكونها ما زالت غير محصنة.

**قوله:** «**وَنَفْيُ سَنَةٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ**» المراد بالثيِّب: هو من وطئ، لا بد أن يكون وطء في نكاح صحيح، وأن يكون النكاح من حرٍّ فإن الأَمَة لا تحصن الحُرَّ، ولا بد أن يكون الزوجان كلاهما حرٌّ، وأن تكون كذلك مسلمة فإن غير المسلمة لا تحصن.

**قوله:** «**جَلْدُ مِائَةٍ، وَالرَّجْمُ**» هذا الحديث يقول ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أخذ بظاهره كثيرٌ من العلماء، فأوجبوا على المحصن الجلد والرجم معـًا.

يقول ابن رجب: وهو المشهور عن الإمام أحمد. أيْ أن أكثر الروايات عن الإمام أحمد هو الجمع بينهما.

وأما الرواية الثانية -وهي الأصح عند المتأخرين-: فالصحيح أنه إنما يُحدُّ المحصن بالرجم دون الجلد، وهي أنصُّ الروايتين عن أحمد، أيْ أصرح في النص على المسألة.

بل قد ذكر الزركشي وغيره أنها الأشهر عن أحمد وليست الرواية الأولى التي ذكرناها قبل قليل، فإن الأشهر عن الإمام أحمد هو أنه لا يُجمع بينهما.

بل أعجب من ذلك: أن الأثرم قد نقل عن الإمام أحمد توجيه حديث عبادة، فجاء في رواية الأثرم أن أحمد وجّه حديث عبادة **قال**: إنه كان أوّل ما أُوجب الرجم، فإن أول ما وجب الرجم كان بهذا اللفظ، بدليل أنه **قال**: «**خُذُوا عَنِّي. خُذُوا عَنِّي، فَقَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً**» أيْ: أوّل ما وجب الرجم كان بهذه الهيئة.

ثم بعد ذلك النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رجم ماعزاً، ورجم الغامدية، ورجم الجُهنية، ورجم عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ اليهودي واليهودية، ورجم غيرهم. رجم ستة أو سبعة، ولم يثبت عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه جمع مع الرجم جلد، فدل ذلك على أنه إنما يُشرع الرجم بلا جلدٍ، وهو آخر الأمرين عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيكون ذلك من باب الحكم الأخير منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

طبعاً الذين قالوا إن عدم النقل في الرجم لا يدل على عدم الوجود، وهو أنه قد جلدهم.

❁ **قال المصنف: «١٠٣٠ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «أَتَى رَجُلٌ مِنَ المسْلِمِينَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ -فَنَادَاهُ- فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنِّي زَنَيْتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، فَتَنَحَّى تِلْقَاءَ وَجْهِهِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنِّي زَنَيْتُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، حَتَّى ثَنَّى ذَلِكَ عَلَيْهِ أَرْبَعَ مَرَّاتٍ، فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ. دَعَاهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «أَبِكَ جُنُونٌ؟ قَالَ. لا. قَالَ: فَهَلْ أُحْصِنْتَ؟ قَالَ: نَعَمْ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا حديث أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «**أَنَّ رَجُلاً مِنَ المسْلِمِينَ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ فَنَادَاهُ**» **أي**: أمام الناس.

**قوله**: «**فَتَنَحَّى تِلْقَاءَ وَجْهِهِ**» **أي**: أتاه قِبَل وجهه.

**قوله**: «**فَأَعْرَضَ عَنْهُ**» كان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا جلس يلتفت لأحد جهات المجالس، ولذلك جاء في حديث ابن مسعود أنه كان في مجلس النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يحب الصحابة أن يجتمعوا ذات اليمين -

أيْ يمين النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- لأن التفاته غالبًا في وجهه من جهة اليمين، فكانوا يريدون أن يستقبلوه بوجهه، فلربما كان هذا الرجل قد جاءه من هذا المجلس، فلما قال هذه الكلمة التفت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للجهة الأخرى من المجلس وبدأ يتكلم، فجاءه من الجهة الأخرى ليقابله، وهذا من أدبه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ولم يرفع صوته ويأمره بأن يلتفت إليه، وهذا من أدب الصحابة رضوان الله عليهم مع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**قوله**: «ثُمَّ ثَنَّى ذَلِكَ» **أيْ**: كرره.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: أن الفقهاء يقولون: يُستحب للإمام أو نائبه ولمن حضر مجلس الحكم أن يُعرّض للمقرّ بالزنا بالرجوع.

فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعرض عنه، وهذا من باب التعريض بالفعل، وبالقول في اللفظ الذي سيأتي بعد قليل.

❍ **المسألة الثانية**: هذا الحديث يدل على أن إقرار المجنون غير معتبر ل**قوله**: «أَبِكَ جُنُونٌ؟» وفي معنى الجنون كل ما كان فيه فقْدٌ للعقل كالنوم والسُّكْر، وقد جاء في بعض ألفاظ الحديث أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر أن يُستَنكَه أكان سكرانًا أم لا.

❍ **المسألة الثالثة**: هذا الحديث استدل به فقهاء المذهب على أن الإقرار في الزنا لا يثبت به الحد إلا إذا تكرر أربع مرات، لا بد أن يتكرر أربع مرات، قالوا: وكذا كل إقرار بإتلاف لا بد أن يتكرر، فالإقرار بالسرقة لا بد فيه من تكراره مرتين، والإقرار بالزنا لا بد أن يتكرر أربع مرات، دليلهم: **قوله**: «فَلَمَّا شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ» حِيْنَئِذٍ سَأَلَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

إذاً لا بد عندهم أنه يتكرر الإقرار بالزنا، وهذا التكرار على سبيل الوجوب، فلو أقر ثلاثًا فلا يجوز إقامة الحد عليه.

**الشرط الثاني عندهم في الإقرار**: أنه لا بد ألا ينزع عن إقراره، **أي**: لا يرجع عنه حتى يقام عليه الحد كاملاً وليس ابتداؤه وإنما انقضاؤه، فلو نزع عن إقراره بعدما بُدئ في الحد يجوز له الرجوع فيه وإكذاب

نفسه.

**الأمر الأخير فيما يتعلق بالأربع شهادات**: أن الشهادات الأربع لا يلزم اختلاف المجلس فيها؛ فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سمع منه الإقرارات الأربع، وسمّاها الراوي «أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ» لأن كل إقرارٍ يقوم مقام شهادة، وكانت في مجلس واحد.

وقد ضعّف الإمام أحمد الأحاديث التي وردت أنها في أربعة مجالس، **قال**: لا يصح فيها حديث، وبناءً على ذلك فإنهم يقولون: يجوز أن يسمعها في مجلس واحد أو في مجلسين، وهذا هو المعتمد في المذهب.

❍ **المسألة الرابعة**: هذا الحديث يدل على أن من شرط إقامة حد الرجم أن يكون محصنًا، ويكفي في إثبات الإحصان إقراره ولو مرّة أو الشهادة على الإحصان.

❍ **المسألة الخامسة**: أن هذا الحديث يدل على جواز النيابة في إقامة الحدود، وهذا واضح.

**قال المصنف**: «١٠٣٥ - وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: لَمَّا أَتَى مَاعِزُ بْنُ مَالِكٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ: «لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ، أَوْ غَمَزْتَ، أَوْ نَظَرْتَ؟ قَالَ: لَا يَا رَسُولَ اللهِ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا يتعلق بقصة ماعز بن مالك الأسلمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما أقرّ على نفسه الزنا، قال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَعَلَّكَ قَبَّلْتَ، أَوْ غَمَزْتَ» أيْ: لمست بجسدك.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى: -التي سبق الحديث عنها-**: أنه استحب للإمام ونائبه ومن حضر مجلس الإقرار أن يُعرِّض للزاني، ومشهور المذهب أيضًا وللسارق، ولغيره ممن أقرّ على نفسه بحد أن يعرِّض له بالرجوع، وإنما خصّوا هذين الحدّين، لأن هذين الحدين الحق فيهما لله، فلذلك يُستحب له الرجوع عن الإقرار فيها. هذا هو مشهور المذهب، قاسوا السرقة على الزنا وفيها أيضًا دليلٌ يدل عليها.

❍ **المسألة الثانية**: استُدل بهذا الحديث أنه يُشترط لصحة الإقرار بالزنا أنّه يجب أن يذكر المقرُّ بالزنا حقيقة الوطء -وهو صفته-، لذلك جاء في لفظ آخر في الحديث أنه بيّن صفة ذلك أنه مثل الرَّشا في

البئر، ومثل المِيل في المُكحلة.

والسبب في ذلك لأن هناك شبهة عند بعض الناس، فقد يسمون بعض الفعل زنا وليس بكذلك، مثل المباشرة، ويسمون ما ليس بموجب للزنا زنا، وهذا معروف عند كثير من الناس، يرى أن موجب الغسل شيء ليس واجبًا به الغسل، وهذا منتشر عند كثير من الناس. يظن أن هذا واجب به الغسل، فكذلك بعض الناس قد يظن أن هذا الفعل قد يجب به حد الزنا وهو ليس كذلك، وإنما يجب حد الزنا بتغييب الحشفة أو قدرِها في قُبُلٍ أو دبر، طبعًا أصلي إذا لم يكن خنثى.

**قال المصنف:** «١٠٣٦- وَعَنْ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ خَطَبَ فَقَالَ: إِنَّ اللهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا بِالْحَقِّ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِ الْكِتَابَ، فَكَانَ فِيمَا أَنْزَلَ اللهُ عَلَيْهِ آيَةُ الرَّجْمِ. قَرَأْنَاهَا وَوَعَيْنَاهَا وَعَقَلْنَاهَا، فَرَجَمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَرَجَمْنَا بَعْدَهُ، فَأَخْشَى إِنْ طَالَ بِالنَّاسِ زَمَانٌ أَنْ يَقُولَ قَائِلٌ: مَا نَجِدُ الرَّجْمَ فِي كِتَابِ اللهِ، فَيَضِلُّوا بِتَرْكِ فَرِيضَةٍ أَنْزَلَهَا اللهُ، وَإِنَّ الرَّجْمَ حَقٌّ فِي كِتَابِ اللهِ عَلَى مَنْ زَنَى، إِذَا أُحْصِنَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ، إِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ، أَوْ كَانَ الْحَبَلُ، أَوِ الاعْتِرَافُ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وفيه معنى الرفع لأنه ذكر أنها آية الرجم، وأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعلها.

**في هذا الحديث من الفقه مسألتان:**

- **المسألة الأولى:** أن هذا الحديث فيه إثبات الإجماع على الرجم، والرجم يتكون من أمرين وهو: إزهاق الروح، وصفة القتل وهو الرمي بالحجارة.

وكلا الأمرين واجب، ولا يجزئ أحدهما عن الثاني، لأن من الناس من يقول: بالإمكان الانتقال عن الرجم إلى إزهاق الروح بغيرها من الآلات، وإنما خُصَّ الرجم بهذا الحد بالخصوص للزجر عنه والتخويف منه.

والحقيقة مع شدة هذه العقوبة وغلظتها، إلا أن تنفيذها من أقل وأندر ما يكون، فإنه لا يمكن أن تثبت بشهود أربع أو تثبت بإقرارٍ مع مس العذاب إلا في صور نادرة في الحقيقة، ولذلك أغلب ما يقام به الحد إنما يكون ثابتًا بإقرار، وسنتكلم -إن شاء الله- عن الإثبات فيما بعد.

- **المسألة الثانية:** هذا الحديث دل على ما يثبت به الزنا، ففي آخره **قال:** «إِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ، أَوْ كَانَ

**الْحَبَلُ، أَوِ الاعْتِرَافُ**» هذه ثلاثة أشياء ذكرها عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

**أول هذه الأمور**: «**إِذَا قَامَتِ الْبَيِّنَةُ**» والمراد بالبيّنة الشهود الأربعة، وأن يشهدوا على الفعل صراحة، وأن يشهدوا على فعلٍ واحد.

فلو أن كل واحد منهم شهد على فعلٍ مختلف، كأن يقول الأول: شهدت أنه زنا بها في الليل والباقون شهدوا على أنه زنا بها في النهار، وكلهم صادق فإن الرجل قد تكرر زناه بهذه المرأة، فحينئذ لا تُقبل شهادتهم ولا يحدّون، بل يجب أن يشهدوا على فعلٍ واحد، وأن تكون صفته متفقة بينهم، وأن يكونوا في مجلس واحد كذلك.

**الأمر الثاني قال**: «**أَوِ الاعْتِرَافُ**» والإقرار واضح فإن الإقرار أقرّ به ماعز والغامدية والجهنية رضي الله عن الجميع.

**الأمر الثالث قال**: «**أَوْ كَانَ الْحَبَلُ**» والمراد بالحَبَل هو الحمْل، وقد اختلف فقهاء المذهب في حد المرأة بالحمْل على روايتين:

**فمشهور المذهب**: أن المرأة لا تُحدُّ بمجرد الحمْل، طبعـًا إذا لم تكُ ذات فراش. ليست ذات زوج ولا لها سيدٌ يملكها، فإنها لا تُحدُّ بمجرد الحمل، بل تُسأل ولا يجب سؤالها بل يُستحب أن يُترك سؤالها، بل تُسأل فإن أجابت بالإقرار فإنها حينئذ يقام عليها الحد، فإن ادّعت شبهة أو سكتت فلا يقام عليها الحد.

إذاً مشهور المذهب أنه لا يقام الحد بالحَبَل.

**والرواية الثانية من المذهب -وهي اختيار الشيخ تقي الدين؛ إعمالاً لهذا الحديث وهو أقوى حديث في الباب-**: أن المرأة غير المزوَّجة إذا حبَلت فإنه يقام عليها الحد ما لم تدّعي شبهة، كإكراهٍ أو وطءِ بشبهة، أو أن تدّعي تحمُّلاً، والتحمُّل هي أن تأخذ ماء رجل فتتحمل به. ونحو ذلك مما يكون من باب الشبهة.

إذاً فالأصل على الرواية الثانية أنها تُحدّ، إلا أن تدّعي الشبهة، وأما مشهور المذهب فإنها لا تُحدُّ بل

تُسأل جوازاً، والأفضل عدم السؤال، فإن ادّعت شبهة أو سكتت فلا تُحدّ، وإن أقرّت فتُحدّ، فيكون الحد حينئذٍ بالإقرار لا بالحبل.

وكيفية السؤال: أن يقال لها: من أين لك الحمل؟ من أين حملتِ؟ هذا هو السؤال.

وعليه، إذا حملت المرأة ولم تكُ ذات زوج، فعلى مشهور المذهب لا تُسأل وجوبـًا، وإنما جوازاً.

وعلى الرواية الثانية: تُسأل وجوبـًا.

وإذا سُئلت فعلى مشهور المذهب إذا سكتت فلا يقام عليها الحد.

وعلى الرواية الثانية: إذا سُئلت فسكتت يقام عليها الحد؛ لأن الأصل إقامة الحد ما لم تدّعي شبهة.

فيكون الفرق بين مشهور المذهب وبين الرواية الثانية من وجهين:

الأمر الأول: وجوب السؤال وعدم وجوبه.

والأمر الثاني: إذا سكتت بعد السؤال.

أما إذا أقرّت أو ادّعت شبهة فعلى الوجهين لا يقام عليها الحد.

**۞ قال المصنف: «١٠٣٧- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ، فَتَبَيَّنَ زِنَاهَا فَلْيَجْلِدْهَا الْحَدَّ وَلَا يُثَرِّبْ عَلَيْهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَلْيَجْلِدْهَا الْحَدَّ وَلَا يُثَرِّبْ عَلَيْهَا، ثُمَّ إِنْ زَنَتِ الثَّالِثَةَ فَتَبَيَّنَ زِنَاهَا، فَلْيَبِعْهَا وَلَوْ بِحَبْلٍ مِنْ شَعَرٍ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَهَذَا لَفْظُ مُسْلِمٍ».**

هذا حديث أبي هريرة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال:** «**إِذَا زَنَتْ أَمَةُ أَحَدِكُمْ**» **أي:** الأمة التي يملكها.

**قوله:** «**فَتَبَيَّنَ زِنَاهَا**» **أيْ:** ثبت عنده زناها، والتبيُّن إما أن يكون بحمل -عند من يقول به- أو بإقرارٍ أو باعتراف.

**قوله:** «**فَلْيَجْلِدْهَا الْحَدَّ**» هذه الجملة تدلنا على أن السيّد يجوز له أن يقيم الحد ولا يرجع للقاضي ولا يرجع إلى ولي الأمر في التنفيذ ولا في الإثبات؛ لأن العبرة فيه هنا إنما هو للسيد.

**قوله:** «**وَلَا يُثَرِّبْ عَلَيْهَا**» يحتمل معنيين، وكلا المعنيين أورده فقهاؤنا.

❍ **المعنى الأول:** أنه لا يكتفي بالتثريب ويقتصر عليه، والمراد بالتثريب: هو التعنيف والتوبيخ والتقريع ونحو ذلك من المعاني.

وهذا القول نقله المجد في المنتقى عن الخطابي، وعندنا قاعدة: كل من ينقل قولاً ولو كان من غير المذهب، فيقرُّه عليه من غير نكير، فالأصل عنده أنه موافق المذهب، هذه قاعدة عند جميع الفقهاء ومنها فقهاء مذهب أحمد، إذا نقلوا عن غيرهم مسألة وما عارضوها فإنه تكون موافقة له.

❍ **المعنى الثاني:** أنه نهيٌ عن نفس الفعل وهو التثريب، فيكون لا يوبّخها بعد زناها، فلا يجمع لها بين التوبيخ وبين الحد، فيكتفي بالحد عن التوبيخ.

وقد يستدل بذلك على أنه لا يجوز الجمع بين التعزير وبين الحد؛ لأن التوبيخ صورة من صور التعزير فلا يُجمع مع الحد ذلك التوبيخ، ولذلك يقول فقهاؤنا: إن من يقام عليه الحد لا يجوز أن يوبَّخ ولا يُعيَّر، سواء كان حراً أو كانت أمة، فلا يوبّخ مطلقًا.

**قوله:** «**ثُمَّ إِنْ زَنَتْ فَلْيَجْلِدْهَا الْحَدَّ**» **أيْ:** الثانية.

**قوله:** «**ثُمَّ إِنْ زَنَتِ الثَّالِثَةَ**» اختُلِف في قضية أهي الثالثة أم الرابعة، وقد مال المصنف إلى أنها الثالثة؛ ولذلك اختار هذا اللفظ.

**قوله:** «**فَتبَيَّنَ زِنَاهَا، فَلْيَبِعْهَا وَلَوْ بِحَبْلٍ مِنْ شَعَرٍ**» **أي:** على سبيل التقليل بأي سعر.

وهذا الأمر بالبيع محمولٌ عند فقهائنا على الوجوب، لذلك يقول الإمام أحمد: إن لم يبعها كان تاركًا لأمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فهو محمولٌ على الوجوب.

ووجه الوجوب فيه: أن المرء يجب عليه ألا يجالس أهل الفسق وأهل المعصية الذين يستمرون عليها، من وقع في معصية مرةً أو مرتين فإن الله عَزَّوَجَلَّ يتوب عليه إن تاب وأناب، والحدود زواجر وجوابر فإنها تجبر الذنب.

وأما من استمر على المعصية فإن مجالسته ومخالطته مؤثِّرة في نفس صاحبه كالأمة والزوجة، ولذلك الزوجة إذا زنت يحرم أن تبقى في عصمة زوجها، وكذلك الصديق، وغير ذلك وهو باب الهجر

المعروف.

❁ **قال المصنف:** «١٠٣٨- وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَقِيمُوا الْحُدُودَ عَلَى مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَهُوَ فِي مُسْلِمٍ مَوْقُوفٌ».

قول المصنف: «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ» **أيْ**: مرفوعًا. **وقوله**: «وَهُوَ فِي مُسْلِمٍ مَوْقُوفٌ» طبعًا الذي في مسلم هو الأصح، وقد جاء من طريق أبي عبدالرحمن السلمي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -ابن الصحابة- عن علي، ومعلوم أن أصحّ الرواة عن علي هم الكوفيون الذين رووا عن ابن مسعود.

وأما الطريق الذي عند أبي داود فقد جاء من طريق عبدالأعلى بن عامر عن ميسرة بن يعقوب عن علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ به، والمتهم به إنما هو عبدالأعلى، وقد ضعّفه الإمام أحمد وضعّفه أبو زرعة وغيرهما، حتى قال أبو زرعة رَحِمَهُ اللَّهُ: إن عبدالأعلى يرفع الموقوف ويقف المرفوع.

فالصواب أن هذه الجملة إنما هي موقوفة، ولكن لها حكم الرفع.

**هذا الحديث فيه من الفقه ما سبق**: أنه يجوز للسيد أن يقيم الحد على من يملكه ذكراً أو أنثى.

❁ **قال المصنف:** «١٠٣٩- وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «أَنَّ امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ أَتَتْ نَبِيَّ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -وَهِيَ حُبْلَى مِنَ الزِّنَا- فَقَالَتْ: يَا نَبِيَّ اللهِ! أَصَبْتُ حَدًّا فَأَقِمْهُ عَلَيَّ، فَدَعَا نَبِيُّ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلِيَّهَا. فَقَالَ: أَحْسِنْ إِلَيْهَا فَإِذَا وَضَعَتْ فَائْتِنِي بِهَا، فَفَعَلَ، فَأَمَرَ بِهَا فَشُكَّتْ عَلَيْهَا ثِيَابُهَا، ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَرُجِمَتْ، ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهَا، فَقَالَ عُمَرُ: أَتُصَلِّي عَلَيْهَا يَا نَبِيَّ اللهِ وَقَدْ زَنَتْ؟ فَقَالَ: لَقَدْ تَابَتْ تَوْبَةً لَوْ قُسِّمَتْ بَيْنَ سَبْعِينَ مِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ لَوَسِعَتْهُمْ، وَهَلْ وَجَدَتْ أَفْضَلَ مِنْ أَنْ جَادَتْ بِنَفْسِهَا لِلَّهِ؟» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

**قوله**: «امْرَأَةً مِنْ جُهَيْنَةَ» هذه الجهنية التي أتت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهي حبلى من الزنا.

**قوله**: «فَقَالَتْ: يَا نَبِيَّ اللهِ! أَصَبْتُ حَدًّا فَأَقِمْهُ عَلَيَّ، فَدَعَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلِيَّهَا».

أخذ بعض أهل العلم من هذه الجملة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يكرر طلب الإقرار منها، ولذلك فإنهم يقولون: لا يجب تكرار الإقرار، بل يكفي الإقرار وعدم النزع عنه حتى تنفيذ الحكم.

ولكن نقول: عدم النقل هنا لا يلزم من وجوده، فإن عدم العلم بالنقل لا يلزم منه عدم أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بذلك.

**قوله**: «**أَحْسِنْ إِلَيْهَا**» **أيْ**: أكرمها، ويشمل ذلك أمرين:

❍ **الأمر الأول**: إكرامها بعدم التعنيف والأذية بالقول، وهذا يدل على أنه لا يجوز الجمع للزاني مع زناه وإقامة الحد عليه بتعنيفٍ ولا بأذية ولا بسبٍ ولا تعيير ولا نحو ذلك.

❍ **الأمر ثاني**: **من الإحسان**: الإحسان إليها بالمطعم والملبس ونحو ذلك. وهذه أُخِذ منها أنه يُستحب الإحسان للمريض في معاشه وطعامه؛ فإن هذه المرأة كانت حاملاً، والفقهاء رحمهم الله تعالى يُلحقون بالمريض اثنين: الحامل والحائض، فيقولوا: إن المرأة إذا كانت حاملاً أو حائضاً فإنها تأخذ حكم المريض في مسائل.

وهذه استدل بها الفقهاء قالوا: إنه يُستحب الإحسان للمريض مطلقاً، فإذا رأيت مريضاً فأحسن إليه في كل أمر ومنه ذلك، باللفظ وبالطعام.

**قوله**: «**فَإِذَا وَضَعَتْ فَائْتِنِي بِهَا، فَفَعَلَ**» **أيْ**: وليُّها.

**قوله**: «**فَشُكَّتْ عَلَيْهَا ثِيَابُهَا**» شُكَّت بمعنى أنها شُدّت، كذا فسّرها بها الأوزاعي رَحِمَهُ اللَّهُ أيْ شُدّت؛ بحيث أنها إذا أقيم عليها الحد لا تتكشف.

**قوله**: «**ثُمَّ أَمَرَ بِهَا فَرُجِمَتْ، ثُمَّ صَلَّى عَلَيْهَا**» هذا الحديث نص في أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلى عليها؛ لأنه قد اختُلِف هل صلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على ماعز أم لم يصلِّ؟

وهذا الحديث نصٌّ، فدل على أنه يُصلَّى على من قُتِل حداً في الزنا.

**قوله**: «**وَهَلْ وَجَدَتْ أَفْضَلَ مِنْ أَنْ جَادَتْ بِنَفْسِهَا لِلَّهِ تَعَالَى**» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا ورحمها وتجاوز عنّا وعنها.

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: أن المرأة الحامل لا يجوز إقامة حدٍ فيه قتلٌ عليها؛ لأن القتل يتعدى إلى الجنين الذي في بطنها، فحينئذٍ لا يُقام عليها حد القتل.

وأما الجلد فإنه يجوز تأجيله عنها، لا لأجلها وإنما لأجل جنينها إذا غلب على الظن إضرار الجنين بالجلد، وأما إذا كان لا يغلب ذلك فإنه يجوز ضربها ولو بصفة التخفيف التي ستأتي بعد قليل؛ لأن المريض لا يخفف عنه بالتأجيل وإنما يخفف عنه بالصفة، سنذكرها بعد حديثين.

❍ **المسألة الثانية**: أن المرأة الحامل لا يُقام عليها حد الرجم حتى تضع، هذا القيد الأول.

والقيد الثاني: حتى تسقي ولدها اللبأ، واللبأ هو أول ما يخرج من الثدي؛ فإن المرأة أول ما تلد المولود يخرج منها ما يسمى باللبأ، وهذا فيه من الفائدة للولد الشيء العظيم، حتى إن الأوائل يقولون: إن الصبي إذا لم يشرب اللبأ هلك، فأول ما يخرج من ثدي أمه يجب على المرأة أن ترضعه إياه، وقد قُدِّر ذلك برضعة وقيل أكثر من رضعة، في الغالب أنها لا تتجاوز يوم واحد.

القيد الثالث: أن يوجد من يقوم بحضانته ورضاعه، فإن لم يوجد، لم يجدوا أحداً يقوم برضاعته فإنه يؤخَّر إقامة الحد عليها سواء كانت العقوبة قصاصًا أو كان حداً كالرجم ونحوه، فإنه يتأخر إلى تمام الحولين، بعد الحولين إن لم يوجد من يحضنه يُنتقل إلى أي واحد من المسلمين ويقام عليها الحد.

إذاً متى يؤخَّر إلى السنتين عند تمام الحولين؟ إذا كانت المرأة لم نجد لوليدها من يرضعه، فهنا لأجل الرضيع أخّرناه ليس لأجلها هي.

❍ **المسألة الثالثة: في صفة رجم المرأة.**

فقهاؤنا يقولون: إن المرأة إذا أريد رجمها فإنها تُرجم جالسة، وكذلك تُضرب جالسة، وتُشدُّ عليها ثيابها لكي لا تتكشف لا في الضرب ولا في الرجم.

❍ **المسألة الرابعة: في مسألة الصلاة على من أقيم عليه حدٌ.**

الفقهاء يقولون: أجمع أهل العلم على أنه يُغسّل وأنه يكفّن وأنه يُدفن كذلك، واختلفوا في الصلاة عليه هل يصلى أم لا؟

مشهور المذهب أنه يصلى عليه، لهذا الحديث وهو صريح، وإنما يُمتنع من الصلاة على الغالِّ ومن في حكمه، وليس هذا داخلٌ فيها، وسبق معنا الكلام على ذلك.

۞ **قال المصنف:** «١٠٤٠- وَعَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «رَجَمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا مِنْ أَسْلَمَ، وَرَجُلًا مِنَ اليَهُودِ، وَامْرَأَةً. رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

وَقِصَّةُ رَجْمِ الْيَهُودِيَّيْنِ فِي الصَّحِيحَيْنِ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ».

أورد المصنف هنا حديث جابر وحديث عمر في أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رجم رجلاً من اليهود وامرأة كانا قد زنيا، وأحال على قصتهما في الصحيح: أن رجلين زنيا فتحاكموا إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فأمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالتوراة، فنُشِرت فقرأوها أمام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلما جاءت الكلمة التي فيها الرجم، جاء الغلام الذي يقرأ التوراة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فوضع يده عليها لكي لا يكذب، فيكون قرأ ما قبل يده وما بعدها، وكان حاضراً عبد الله بن سلّام رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مره فليرفع يده»، فلما رفعها فإذا فيها الرجم، فأمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برجمهما -أيْ اليهودي واليهودية-.

**قوله:** «رَجُلًا مِنْ أَسْلَمَ» قيل: إنه ماعز، وقيل إنه غيره.

أتى المصنف بهذين الحديثين لإثبات أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان الرجم في وقته، ورجم الصحابة من بعده- الخلفاء ومن بعدهم-، فقد انعقد الإجماع على ذلك.

۞ **قال المصنف:** «١٠٤١- وَعَنْ سَعِيدِ بْنِ سَعْدِ بْنِ عُبَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ بَيْنَ أَبْيَاتِنَا رُوَيْجِلٌ ضَعِيفٌ، فَخَبَثَ بِأَمَةٍ مِنْ إِمَائِهِمْ، فَذَكَرَ ذَلِكَ سَعْدٌ لِرَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «اضْرِبُوهُ حَدَّهُ. فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّهُ أَضْعَفُ مِنْ ذَلِكَ، فَقَالَ: خُذُوا عِثْكَالًا فِيهِ مِائَةُ شِمْرَاخٍ، ثُمَّ اضْرِبُوهُ بِهِ ضَرْبَةً وَاحِدَةً، فَفَعَلُوا. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ، وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ. لَكِنِ اخْتُلِفَ فِي وَصْلِهِ وَإِرْسَالِهِ».

**قوله:** «كَانَ بَيْنَ أَبْيَاتِنَا» **أيْ:** بين بيوتنا ومما يسكن معنا في البيوت التي عندنا.

«رُوَيْجِلٌ ضَعِيفٌ» سُمي بذلك لأنه ضعيف البنية، ولربما أيضـًا كان ضعيف الرأي كذلك.

**قوله:** «فَخَبَثَ بِأَمَةٍ مِنْ إِمَائِهِمْ» **أيْ:** زنى بأمَة.

**قوله:** «اضْرِبُوهُ حَدَّهُ» **أيْ:** حد الزنا، وهو مائة جلدة.

**قوله:** «إِنَّهُ أَضْعَفُ مِنْ ذَلِكَ» **أيْ:** لا يتحمَّل المائة.

**قوله**: «**خُذُوا عِثْكَالًا**» عِثكال على وزن مِفتاح، ويصح عُثكول على وزن عُصفور، والعَثْكال والعِثكال والعُثكول هم واحد، والمراد به عسيب النخل، أو ما يسمى بعذق النخل هذا هو العِثكال.

**قوله**: «**فِيهِ مِائَةُ شِمْرَاخٍ**» الشمراخ الذي هو واحد ويوجد في العذق الكبير عدد من الشماريخ، فيكون فيه مائة.

**قوله**: «**ثُمَّ اضْرِبُوهُ بِهِ ضَرْبَةً وَاحِدَةً**» بحيث أنه يصل إلى جسده المائة جميعًا، ما يكون بعضه بعيد وبعضه قريب، ولذلك أخذ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الشمراخ وهو الذي يكون فيه التمر مثلاً، فهو يكون عريضًا، فجميع الشماريخ تضرب الجسد.

وأما إذا جُمِعت الشماريخ ورُبِطت وضُرب بها فيُعتبر ضربة واحدة، فلا بد أن تكون متفرّقة، ويُضرب بالشماريخ.

إذًا العِثكال: هو العِذق الكبير، والشماريخ تكون في داخله.

قول المصنف: «**رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ، وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ**» وكذلك جوّد إسناده ابن عبد الهادي.

قول المصنف: «**لَكِنِ اخْتُلِفَ فِي وَصْلِهِ وَإِرْسَالِهِ**» وجه الاختلاف فيه: أن هذا الحديث روي مرة عن أبي أمامة عن سعيد بن سعد، ومرة روي عن أبي أمامة عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ومرّة روي عن أبي أمامة أنه أخذه عن بعض أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومرة عن أبي أمامة هكذا.

ولذلك قال بعض أهل العلم -كابن القطان وتبعه ابن الملقِّن-: إن هذا الاختلاف لا يضر، فهو إما ذكرٌ لأحد الصحابة أو أنه ذكرٌ لمُبهمٍ من الصحابة، كأحد الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

**هذا الحديث فيه من الفقه:**

**أن المريض لا يؤجَّل عليه إقامة الجلد، والمريض نوعان:**

**النوع الأول**: أن يكون مرضه يُرجى برؤه.

**النوع الثاني**: أن يكون مرضه مما لا يُرجى برؤه.

مشهور المذهب أنه في الحالتين لا يؤخر الحد عنه، سواء كان الحد حد قذف أو حد زنا أو غير ذلك لا يؤخر عنه، وإنما يقام عليه الحد، فإن كان السَّوط المعتاد يضرُّه ولا يُؤمن عليه التلف منه، فإنه يُضرب بسوطٍ خفيف ليِّن، فإن كان السوط أيضًا اللين يُخشى منه عليه التلف فإنه يُضرب حينئذ بعِثكال ونحوه، فإن كان العثكال فيه خمسون شمراخًا ضُرِب به ضربتين وإن كان العثكال فيه مائة شمراخٍ يُضرب ضربة واحدة.

هذا هو مشهور المذهب وهو من المفردات.

هناك رواية ثانية في المذهب وهي اختيار الخرقي، وافق فيها قول الجمهور كأبي حنيفة ومالك والشافعي، أنهم قالوا: إذا كان لا يُرجى برؤه ضُرب بالعثكال ونحوه، وأما إن كان يؤجى برؤه فإنه يُنتظر حتى يصح جسده ثم يجلد كما يجلد غيره.

وأما مشهور المذهب فإنه لا يؤخَّر، قالوا: لأن المقصود ليس التأليم مطلقًا، وإنما المقصد هو التأديب، والتأديب يحصل بأدنى ضرب. وهكذا.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس الثالث والتسعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف: «١٠٣٨ - وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ، فَاقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ، وَمَنْ وَجَدْتُمُوهُ وَقَعَ عَلَى بَهِيمَةٍ، فَاقْتُلُوهُ وَاقْتُلُوا الْبَهِيمَةَ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالْأَرْبَعَةُ، وَرِجَالُهُ مُوَثَّقُونَ، إِلَّا أَنَّ فِيهِ اخْتِلَافًا».**

فهذا الحديث حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا حديثٌ يُثبت ثلاثة أحكام:

- **الحكم الأول:** يتعلق بحكم الفاعل والمفعول به فيمن فَعَل فِعْل قوم لوط.
- **الحكم الثاني:** في حكم من وقع على بهيمة.
- **الحكم الثالث:** متعلقٌ في حكم البهيمة التي وقع عليها آدمي.

وهذا الحديث - قبل الحديث في فقهه - اختلف أهل العلم رحمهم الله تعالى في صحة إسناده وضعفه اختلافًا بيِّنًا واضحًا، وممن ذهب إلى تضعيف هذا الحديث الإمام أحمد والبخاري وغيرهما.

فقد قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: إن هذا الحديث لا يثبت، **قال**: والحد يُدرأ بالشبهة، فلا يجوز أن يثبت بحديث فيه هذه الشبهة.

وممن ضعّف هذا الحديث - كذلك - الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، فقد نقل عنه الترمذي في «العلل الكبير» أنه سأله عن هذا الحديث فقال: إن هذا الحديث قد جاء من طريق عمرو بن أبي عمرو عن عكرمة عن ابن عباس **قال**: وعمروٌ هذا صدوقٌ، لكنه جاء عن عكرمة بمناكير، **أي**: روى عنه مناكير متعددة.

ثم **قال**: ولم يُذكر في شيءٍ من ذلك أنه سمع عكرمة.

**إذاً البخاري أعلّ هذا الحديث بعلّتين:**

- **العلة الأولى:** بأنه من طريق عمرو بن أبي عمرو وروايته عن عكرمة فيها مناكير.
- **العلة الثانية:** الانقطاع بينهما، فكأنه يحمل عمّن روى عنه عمرو هذا الحديث، وكأن عمرواً قد دلّسه، هذا هو ظاهر كلام البخاري الذي نقلته قبل قليل.

وهاتان العلّتان اللتان أوردهما البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ هي من العلل الدقيقة، ولذا فإن بعض أهل العلم نظر لرجال هذا الإسناد فصححه دون النظر لهاتين العلتين اللتين أوردهما الإمام البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

فقد قال الشيخ جمال الدين المَرداوي في «كفاية المستقنع»: إن هذا الحديث رجاله ثقات.

فباعتبار ثقة الرجال والرواة فإنه قد وثّقهم، ولربما لم يتفطن أو لم يُعمِل هاتين العلتين اللتين أوردهما الإمام البخاري، وقد صحح هذا الحديث جمعٌ من أهل العلم من أجلّهم محمد بن جرير الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ وغيره.

وقد قال ابن عبدالهادي في «المحرر»: إن هذا الحديث إسناده صحيح، وذكر في «التنقيح» أنه قد صحّ هذا الحديث عن ابن عباس من طُرُق.

هذا كلام ابن عبدالهادي في كتابيه «المحرر» و«التنقيح».

وعلى العموم فإن صحّة هذا الحديث وضعفه يترتب عليه الكثير من الأحكام.

وقد توسط بعض أهل العلم حينما حكموا على صحة هذا الحديث فلم يحكموا عليه بصحته باعتبار هذا الإسناد وإنما نظروا إليه باعتبار تعدد الطرق الدالة عليه، فقد ذكر الشيخ شمس الدين الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما مؤدى كلامه: أن هذا الحديث ينقسم إلى جملتين:

- **الجملة الأولى:** متعلقة باللواط.
- **الجملة الثانية:** متعلقة بإتيان البهيمة.

فكأنه يضعّف إسناد هذا الحديث، لكنه **قال**: وهذا الحديث -**أي**: ما يتعلق باللواط- له من الشواهد ما يقوّيه ويشد بعضه بعضًا، أو نحواً مما قال.

قال: إذ ليس فيها متّهمٌ بكذب، **قال**: وسوء الحفظ ينتفي بكثرة المتابعات. أو نحواً مما قال الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ وهذا معنى كلامه.

إذاً الزركشي توسط فقال: إن هذا الحديث -وهو ظاهر كلامه وإن لم يصرّح بذلك- أنه ليس صحيحًا بإسناده وإنما هو له شواهد تدل عليه، والشواهد التي أوردها إنما هي تدل على الجملة الأولى المتعلقة باللواط دون الجملة الثانية المتعلقة بإتيان البهية؛ إذ قتْل اللوطي - فاعلاً أو مفعولاً به- لها شواهد كثيرة.

وقد ألّف الآجري -الإمام أبو بكر- رَحِمَهُ ٱللَّهُ كتابًا مطبوعًا فيمن فَعَل فِعْل قوم لوط، فتتبع طرق هذا الحديث والآثار المروية عن الصحابة رضوان الله عليهم في قتل الفاعل والمفعول به، وهذا يدل على كثرة المتابعات والشواهد للجملة الأولى في الحديث.

**۞هذا الحديث كما مرّ معنا فيه ثلاث جُمَل:**

**۞الجملة الأولى: قوله**: «**مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ، فَاقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ**».

❍ **المسألة الأولى في -هذه الجملة- قوله**: «**مَنْ وَجَدْتُمُوهُ يَعْمَلُ عَمَلَ قَوْمِ لُوطٍ**» **أي**: الإتيان بالفاحشة الكبرى وهو إتيان الذكران دون الإناث من طريق الدبُر.

وهذا الفعل من أشد الأفعال قُبحًا وشناعة؛ لأن فيه مخالفةً للفطرة، وقد قيل: إنه لم يُعرف هذا الفعل قبل قوم لوط، ولذلك نُسب إليهم مما يدل على أن هذا الفِعْل إنما هو فعلٌ مخالفٌ للفطرة.

وقد ذكر كثيرٌ من الشُرّاح أن العرب بطبيعتهم لم يكونوا يعرفون هذا الفعل الخبيث السيء، ولذا لم يجعلوا له اسمًا وإنما أُخِذ اسمه نسبة لقوم لوط فسُمّي باللواط أيْ نسبة لقوم لوط وليس نسبة للوط عليه السلام؛ لأن النسبة للمضاف والمضاف إليه يجوز أن يُنسب للجزء الأول ويجوز أن يُنسب للجزء الثاني باعتبار الظهور في الدلالة، كما يقال في حضرموت: حضرميٌ، ويجوز أن تقول: حضرموتي، وبعلبك بعليٌ.. وهكذا.

إذاً لما نُسب لقوم لوط نُسب للشق الثاني وهو المضاف إليه لكونه أظهر ولم يقال: قوميٌ للاشتراك مع كثير مما يشبهه في هذا المعنى.

إذاً المقصود: أن هذا الفعل إنما هو منسوبٌ لقوم لوطٍ؛ لأنهم كانوا يفعلونه فهو مستقبح، كذا ذكر كثير من الشُرّاح وإن كان بعض المتأخرين قد يقول: إن العرب قد عرفوا بعض هذه الأفعال في الجاهلية، وألّف في ذلك صلاح المنجّد من المعاصرين رسالة ذكر بعض الأخبار لا ندري عن صحتها من حيث الإسناد، أن العرب ربما عرفوا اللواط في الجاهلية.

إذاً فالمقصود من هذا أن هذه الفعْلة فعْلةٌ شنيعةٌ قبيحة مخالفةٌ للفِطَر، وإثمها من أعظم الذنوب، وقد أجمع العلماء على أنها من كبائر الذنوب، ولذا فإن عقوبتها تكون من أشد العقوبات كما سيأتي بعد قليل.

**قوله:** «**فَاقْتُلُوا الْفَاعِلَ وَالْمَفْعُولَ بِهِ**» هذا يدل على أن من أتى فِعْل قوم لوط، سواء كان فاعلاً أو مفعولاً به فإنه يُقتل، وظاهر هذا اللفظ أنه يُقْتل حداً.

❍ **وقد اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في عقوبة من أتى فِعْل قوم لوط.**

**فمشهور المذهب**: أن من أتى هذا الفعل الشنيع فإن حكمه حكم الزاني، قالوا: لأن هذا الحديث - حديث الباب - ضعيف، وقد نص أحمد على أنه ضعيفٌ لا يجوز الاحتجاج به ولا يثبت به الحد، قالوا: وإنما أثبتنا له حد الزنا سواء للفاعل والمفعول به؛ لأنه روي حديثٌ عند البيهقي أن من أتى أحداً من الذكران فإنهما زانيان، قالوا: وقد قضى به بعض الصحابة والتابعين كعطاء وغيره، قالوا: ولأن هذا الفِعْل يُشبه الزنا؛ لأن الإتيان من الدبُر يأخذ كثيراً من الأحكام المشابهة للإتيان من القُبُل، فهو يوجب الغُسل، ويوجب الكفارة فيما لو أتى الرجل امرأته من دبر، وغير ذلك من الأحكام.

وأقول: كثير، بل أقول الأكثر من الأحكام؛ لأن هناك أحكام لا يشابهه فيها مثل الإحصان؛ فإن الإحصان لا يثبت بالوطء في الدبر وإنما يثبت في الوطء بالقُبُل، وهذه مرّت معنا في الدرس الماضي.

إذاً هذا هو مشهور المذهب وعرفنا دليله الحديث الذي عند البيهقي على ضعف إسناده، واستدلوا بقياس الشبه؛ لأن الإتيان من الدبُر يُشبه الإتيان من القُبُل ولا فرق بين دبُر الأنثى والذكر في هذا المعنى فيكون حكمه حكم الزاني.

وبناءً عليه فإنه إن كان محصناً رُجِم، وإن كان غير محصنٍ فإنه يُجلد مائة ويغرّب عاماً.

**الرواية الثانية في المذهب**: أن الفاعل والمفعول بـه يُقتلان، وهـذه قـال بها الشيخ تقي الـدين ونـصّ عليها قبل ذلك أحمد، ورجّحها أيضـًا ابنُ رجب وابن القيم على تفصيلٍ بينهما سأشير له بعد قليل.

**ودليلهم على أن اللوطي يُقتل سواء كان فاعلاً أو مفعولاً بـه مطلقـًا -أيْ سـواء كـان محصـنـًا أو غيـر محصن-:**

**أولا**: حديث الباب إذا ثبت وصحّ، وخاصة أن له من الشواهد والمتابعات ما تدل عليـه كما مـرّ معنا من كلام الشمس الزركشي عليه رحمة الله.

**ثانيا**: إجماع الصحابة، فقد حكى الشيخ تقي الدين ومِنْ بعده ابن رجب أن الصـحابة اتفقـت علـى أن اللوطي يُقتل دون النظر لكونه محصنـًا أو غير محصن.

ولكن أصحاب القول الثاني في المذهب اختلفوا في صفة قتله، فـذهب ابـن القيم كما في كتابـه «الـداء والدواء» إلى أنهما يُقتلان رجمـًا- **أيْ**: بالحجارة- مطلقـًا، سواء كانا محصنين أو غير محصنين.

وأما الشيخ تقي الدين وابن رجب -وهو تلميذ ابن القيم- فإنهما يريان القتل دون بيان صـفته، وإنما تحديد صـفته راجـعٌ للإمـام فتكـون الصـفة مـن بـاب التعزيـر، قـالوا: ومـا جـاء عـن أبـي بكـر الصـديق أنـه حرّقهما، وعن غيره من الصحابة أنه رماهما من شـاهق، ومـن غيـره أنـه رجمهمـا. هـذا راجـعٌ للإمـام مـن حيث الاجتهاد، فيكون من بـاب نظـر الإمام والنظر في المصلحة في صـفة قتلهمـا، وإلا الأصـل إنمـا هـو مطلق القتل.

وأما في القضاء عندنا الآن فإن أغلب القضاة يمشون على الرواية الثانية وهو أنـه إذا ثبـت اللـواط فإنـه يُقتـل مطلقـًا، لا يُنظـر لكونـه محصـنـًا أو غيـر محصـن. وهـذا الـذي عليـه أغلـب القضـايا الصـادرة مـن المحاكم.

❍ **المسألة الثانية- في هذه الجملة- قوله: «مَنْ وَجَدْتُمُوهُ» فقوله**: «مـن وجـدتموه» نـنظـر لهـا باعتبـار الإثبات الدال على هذا الفعل.

فإن قيل إن اللواط حكمه حكـم الزنا، فلا بد أن تكون البيّنة كبيّنـة الزنـا، بـأن تشـهد أربـع بيّنـات- **أي**:

أربعة رجال ذكور- يشهدون على الفِعْل صفة، ومكانـًا، ووقتـًا، ومع مـنْ -أيْ الشـخص المقابـل، وفي مجلس واحد. إذاً خمسة قيود مرّ الحديث عنها أكثر من مرة.

وعلى القـول الثـاني: أنـه يُقتـل فقـط، فـإنهم يقولـون: إنـه يكفـي فيـه شـاهدان اثنـان فقـط، أو إقـرار في الحالتين.

❁ **الجملة الثانية في قوله:** «وَمَنْ وَجَدْتُمُوهُ وَقَعَ عَلَى بَهِيمَةٍ، فَاقْتُلُوهُ وَاقْتُلُوا الْبَهِيمَةَ» هذه الجملة فيها حكمان:

- **الحكم الأول: في قوله:** «وَقَعَ عَلَى بَهِيمَةٍ فَاقْتُلُوهُ».
- **الحكم الثاني: في قوله:** «وَاقْتُلُوا الْبَهِيمَةَ».

**إذاً الأول:** قتْل من وقع على بهيمة. **والثاني:** قتْل البهيمة.

**فأما الأول: فإن إتيان البهيمة فيه روايتان في المذهب:**

**فمشهور المذهب المعتمد:** أن من أتى بهيمة فإنه لا يُقتل وإنما يعزَّر فقط تعزيراً، إما بجلد أو بحبس أو بغير ذلك من الأمور التي يجوز فيها التعزير.

قالوا: وأما حديث الباب فإنه حديثٌ ضعيف، ولا يقوم حجةً لإثبات هذا الحد كما قال أحمـد، **قـال:** إن الحد يُدرأ بالشبهة، فلا يجوز أن يَثبت بهذه الشبهة بحديث فيه ضعف.

**الرواية الثانية في المذهب- وهي اختيار القاضي وتلميذه أبو الخطاب، وكثير من فقهاء المذهب أنهم يقولون-:** إن إتيان البهيمة حكمه حكم اللواط على الخـلاف الـذي سبق، هـل يُقتـل حـداً مطلقـًا، أم أنـه حكمه حكم التعزير في الجلد والرجم باختلاف حاله من حيث الإحصان.

والمعتمد في المذهب والذي عليه العمل في المحاكم عندنا إنما هو المشـهور، وهـو أن إتيـان البهيمـة إنما فيه التعزير فقط؛ لأن هذا الحـديث ليس لـه مـن الشـواهد والمتابعـات التي تـدل على صـحة الجملـة الثانية بخلاف الجملة الأولى؛ فإن عمل الصحابة عامتهم أو كلهم -كما ذكر الشيخ تقي الـدين والعلامـة ابن رجب رحمهما الله تعالى- على قتل اللوطي، سواء كان فاعلاً أو مفعولاً به.

**ومما يدل للمذهب في أن من أتى بهيمة أنه لا يُقتل**: أنه قد ثبت عن ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أنه **قال**: من أتى بهيمة فلا حدَّ عليه، فهذا نفيٌ للحد، فدل على أنه لا يُقتل، وهذا أصح إسناداً مما رُوي مرفوعاً عنه رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ، فهذا يدل على ضعف الجملة الثانية.

❍ **المسألة الثالثة**: -في هذه الجملة- **قوله**: «**وَاقْتُلُوا الْبَهِيمَةَ**».

**قوله**: «**وَاقْتُلُوا الْبَهِيمَةَ**» أخذ منها فقهاؤنا: أن من أتى بهيمة فإن هذه البهيمة تُقْتل، **أي**: من أتاها بمعنى أنه وطئ هذه البهيمة فإنها تُقتل.

**واستدلوا عليها بأمرين:**

**الأمر الأول**: حديث الباب، وسأذكر اعتراضاً عليه وتوجيه هذا الاعتراض.

**الأمر الثاني**: قالوا لأن فيه من باب النظر للمآلات، لكي لا يُعيَّر هو بهذه البهيمة التي وقع عليها، ولكي لا تُستقبح فتكون حكمها حكم الجلالة ونحو ذلك من المعاني في هذا الباب.

أورد الموفق رَحِمَهُٱللَّهُ وتلميذه الشارح استشكالاً فقال: إن هذا الحديث -حديث ابن عباس- حديثٌ ضعيف، فلِم أخذتم بآخره ولم تأخذوا بأوّله، أخذتم بأن البهيمة تُقتل ولم تأخذوا بأن من وقع على بهيمة فإنه يُقتل؟

**فأجاب الموفق وقال إن جوابه من وجهين:**

❍ **الوجه الأول**: **قال**: إن قتْل من أتى بهيمة حدّ، والحدود تُدرأ بالشبهة، فحينئذ لا يجوز إثبات الحدِّ بشبهة ضعف الحديث، كما سيأتي معنا في قضية الدرأ بعد قليل، أن الدرأ قد يكون بسبب ضعف الحديث نصّ عليه أحمد.

قال: بخلاف قتْل البهيمة؛ فإن قتل البهيمة إتلافٌ لمال وليس حداً، وإتلاف المال لا تؤثر فيه الشبهة، وهذا له نظائر كثيرة في الشرع، ولذلك قد يُعزَّر بإتلاف المال عند من يقول بذلك.

❍ **الوجه الثاني**: أنه نُظِر لنوع المُتْلَف، فنقول: إن قتْل من أتى بهيمة هو إتلاف آدميٍ، والآدمي هو أعظم المخلوقات، وبناءً عليه فإنه لا يجوز إتلافه وقتله إلا بحديثٍ في غاية الصحة وفي نهاية القوة،

بخلاف إتلاف البهيمة فإنه يجوز إتلافها ابتداءً لأكلها ولأي مصلحة أخرى، فحينئذٍ يُتسامح في نوع الدليل الدال عليها.

وهذا يفيدنا على مسألة مهمة في قضية الاحتجاج بالحديث؛ فإن هذا الحديث -حديث ابن عباس- ذكر ابن أبي المجد في «المقرر على المحرر» أن الإمام أحمد قد احتج بهذا الحديث -أيْ بحديث ابن عباس-، مع أنه **قال**: لا يثبت فيه حديث.

إذاً أحمد احتج ببعض جمله دون بعضها، وعندي هنا مسألتان:

مسألة سبق أن نبّهت عليها، ومسألة أخرى.

❍ **المسألة التي سبق أن نبّهت عليها**: أنه لا يلزم من احتجاج أحمد بحديث أن يكون أحمد قد صحح هذا الحديث، إلا عند بعضهم وهو ابن عبدالبر فإنه فهم أن كل حديثٍ قد احتج به أحمد فقد صححه، وتكلمت عن هذا من كتاب الطهارة قديماً.

❍ **المسألة الثانية**: أن أحمد احتجاجه بالأحاديث يختلف باعتبار المُحتَج به، فإن بعض الأحكام لا يُحتج بها إلا بحديثٍ في غاية القوة كإثبات الحدود، نص عليه أحمد، فالحدود تُدرأ بالشبهة، والحديث الضعيف شبهة في إثباتها، بخلاف ما كان دونها من الأحكام فقد تُثبت ولو كانت من باب الوجوب بالأحاديث الضعاف.

إذاً فهذه المسألة في قضية الاحتجاج هي من دقيق المسائل للأئمة، وإطلاق مطلق الاحتجاج أو نفيه على سبيل الإطلاق كلاهما ليس بصواب، وإنما له حدود ومواضع.

❍ **المسألة الأخيرة**: في **قوله**: «**وَمَنْ وَجَدْتُمُوهُ وَقَعَ عَلَى بَهِيمَةٍ، فَاقْتُلُوهُ وَاقْتُلُوا الْبَهِيمَةَ**» هنا «وجدتموه» إذاً لا بد من الإثبات.

**۞يقول الفقهاء في ثبوت التعزير:**

❍ **مشهور المذهب**: أن التعزير لا يثبت إلا بشاهدين، فإن مشهور المذهب أنه لا يعزَّر أحدٌ فيما ثبت به التعزير إلا أن يثبت أمام القاضي شاهدان، نص على هذه القاعدة الشيخ مرعي في الدليل فقال: إن

التعزير لا يثبت إلا ببيّنة وهما شاهدان، هذا هو الأصل في المذهب.

❍ **الرواية الثانية**: أن التعازير قد تثبت بدون البيّنة، بدون الشاهدين، فلو جاء شاهدٌ واحد أو وجِد أي شيءٍ دون ذلك كالتصوير وغيره فإنه يثبت به التعزير.

وهذه مسألة مهمة أريد أن تنتبه لها: هل المذهب يثبت التعزير بما دون البيّنة؟ ليس كذلك، أصرح من نصّ عليه الشيخ مرعي الكرمي ثم الأزهري في الدليل.

**❁كذلك يقولون في إتلاف البهيمة:**

لا تُتلف البهيمة إلا بأن يكون قد ثبت ذلك بشاهدين، لأنها إتلاف مال فلا بد فيها من شاهدين، وأما إقرار من أتى البهيمة فإنه تُتلَف به البهيمة ويضمنها إن كان بإقراره.

قول المصنف: «**رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالْأَرْبَعَةُ**» وفي بعض النسخ «**رَوَاهُ الْخَمْسَةِ**»، المقصود بالخمسة: أحمد والأربعة، وهذه طريقة صاحب المنتقى.

الحقيقة أن النسائي لم يرو هذا الحديث في المجتبى وإنما رواه في السنن الكبرى فقط، والعادة أنه إذا قالوا: رواه النسائي أو رواه الأربعة، فالمقصود في المجتبى، وهي رواية ابن الأحمر عنه.

❁ **قال المصنف: «١٠٣٩ - وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَرَبَ وَغَرَّبَ، وَأَنَّ أَبَا بَكْرٍ ضَرَبَ وَغَرَّبَ، وَأَنَّ عُمَرَ ضَرَبَ وَغَرَّبَ. رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ، إِلَّا أَنَّهُ اخْتُلِفَ فِي رَفْعِهِ وَوَقْفِهِ».**

قول المصنف: «**إِلَّا أَنَّهُ اخْتُلِفَ فِي رَفْعِهِ وَوَقْفِهِ**» المقصود بذلك زيادة جملة: «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَرَبَ وَغَرَّبَ**» هذا هو رفعه، وقد صححه جمع من الأئمة كالدارقطني أبي الحسن رَحِمَهُ اللَّهُ وقفه وعدم صحة الرواية التي فيها الرفع.

**❁هذا الحديث أخذ منه بعض أهل العلم عدداً من الأحكام:**

❍ **الحكم الأول**: -**وهو أهم الأحكام**-: أن التغريب حكمٌ ثابت، وأنه لم يُنسخ، بدليل أن الصحابة رضوان الله عليهم غرّبوا، والمقصود بالتغريب: التغريب لمن كان غيرَ محصن؛ فإن المحصن حدّه

الرجم بلا تغريب.

**فقوله**: «ضَرَبَ» **أيْ**: المحصن.

**وقوله**: «وَغَرَّبَ» **أيْ**: غير المحصن.

**والتغريب ذكر أهل العلم رحمهم الله تعالى أن له صفة:**

**فمن صفته**: أن المغرَّب يُنقل عن البلد التي وقع فيها الزنا مسافة قصر، ويجوز أكثر من ذلك، أي ويجوز أن يغرّب أكثر من مسافة القصر بناءً على نظر الإمام.

ولا بد من التغريب من حكم الحاكم، فلو أن هذا الزاني قد خرج من البلد من غير حكم حكمٍ وأمره فخرج سنة كاملة فإنه لا يجزئه عن التغريب، بل لا بد من تغريب الحاكم وتعيينه كذلك.

**وفائدة التعيين**: أن الحاكم إذا عيَّن له بلداً بعينها يُغرَّب لها، فذهب ذلك الزاني إلى بلدٍ أُخرى لم يجزئه ذلك، هذا على مشهور المذهب.

**كذلك يقولون**: إنه إذا غُرِّب إلى بلدٍ فإنه لا يُحبس فيها ولا يقيّد وإنما يبقى حُرّاً مطلقًا، ولكنه يبقى في هذه البلد.

**أيضًا استُدل بهذا الحديث**: على أن التغريب ليس خاصًا بالرجال، خلافًا للإمام مالك؛ فإن هذا الحديث ظاهره أن المرأة والرجل معًا يغرّبان، وذلك ل**قوله**: «ضَرَبَ وَغَرَّبَ» ولم يقل الرجل فقط، وهذا هو ظاهر السنة.

**وفقهاؤنا يقولون**: إن المرأة إذا غُرِّبت فإنها تُغرَّب ومعها محرمُها، وإنما يلزم محرمَها أن يكون معها في الطريق، فإذا وصلت للبلد الثاني الذي غُرِّبت إليه فلا يلزمه أن يبقى معها، وإنما اللزوم إنما هو في الطريق.

فإن اشترط مالاً فيكون المال عليها هي لأنه أثرٌ لفعلٍ منها، فإن لم يكن عندها مال فإنها تُغرّب مع محرمها ويُعطى المال من بيت مال المسلمين.

فإن أبى محرمها أن يذهب معها لا بمال ولا بغيره، أو لم يكن لها محرم فمشهور المذهب أنها تُغرّب

بلا محرم، أي: تُنقل مع ثقات إلى بلد آخر وتبقى فيه بلا محرم، هذا هو مشهور المذهب.

فإن لم يمكن ذلك فإنه لا يَسقط بل يبقى في الذمة إلى أن يوجد محرمٌ أو يمكن تغريبها.

❍ **المسألة الأخيرة في التغريب:** أن فقهائنا يقولون: إذا غُرّب الرجل أو المرأة فإنه لا يحبس في تلك البلد ولا يقيد كما سبق، ولا يقوم الحبس في بلد الزنا مقامه، فلا نقول إن الشخص إذا زنى وكان غير محصن يُسجن أو يحبس فيقوم الحبس مقامه، هذا هو مشهور المذهب.

ويوجد في كلام الشيخ تقي الدين كلامٌ يُفهم منه أنه يجوز أن يقوم الحبس مقامه، فقد ذكر في الفتاوى الكبرى كما في المجلد الثالث منه: أن الرجل إذا حلف ليقيمنّ الحدّ على ابنه، فجلده مائة، فهل يسقط التغريب؟ **قال:** إنْ حبسه لم يحنث في تغريبه، فظاهر كلامه أنه يكفيه أيضًا كما يكفي الشخص في يمينه فإنه يكفي أيضًا الحاكم، لكنه يقول: إذا حُبِس فإنه لا يُحبس في مكانٍ مُظلم ولا يُقيّد، وإنما يُحبس بأن يعوّق- **أي:** يُمنع- من التصرفات.

❁ **قال المصنف:** «١٠٤٠- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: لَعَنَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمُخَنَّثِينَ مِنَ الرِّجَالِ، وَالْمُتَرَجِّلَاتِ مِنَ النِّسَاءِ، وَقَالَ: «أَخْرِجُوهُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

**قوله:** «الْمُخَنَّثِينَ» ذكر المنذري رَحِمَهُ اللَّهُ أنها بفتح النون وكسرها يجوز الوجهان، وقال: إن المخنّث هو من فيه إنخناثٌ وهو التكسُّر والتثني، **أي:** يتكسّر في مشيته ويتثنى، فكأنه انخنث، **أيْ:** مال.

قال: وليس المراد بالمخنَّث هنا من يأتي الفاحشة الكبرى، لأنه شُهِر بعد ذلك أن المخنّث يصدق على من يأتي الفاحشة الكبرى، بأن يكون لوطيًا، **قال:** ليس هذا هو المراد؛ لأن المخنّث بالمعنى الثاني يجب إقامة الحد عليه بالقتل أو بحد الزنا أو بالتعزير عند من يرى التعزير ونحو ذلك.

ولذلك ذكر الشيخ منصور في «الكشاف» أن المخنَّث **قال:** هو شديد التأنُّث في الخِلْقة، حتى يُشبه المرأةَ في اللين والكلام والنغمة وغير ذلك.

**أي:** شديد الشبه بالمرأة، بمعنى أن فيه نعومة زائدة لا تكون معتادة في الرجال.

هذا المخنّث من كان على هذه الهيئة فقد جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعنه وهو طرده من رحمة الله

ﷺ، هذا إن كان ذلك بفعلٍ منه أو سعيٍ واكتسابٍ لهذه الصفة ولا شك، لكن أحياناً قد يكون الشخص هو في الحقيقة أنثى ولكن لعيبٍ خَلْقي فيه ظُنَّ أنه رجل، فحينئذ يكون فيه هذا الطبع أصلاً ليس من باب الاكتساب أو التشبُّه بالنساء وإنما هو خِلْقة فيه، فهذا يكون خنثى لكنه غير مُشكل لأنه في الحقيقة هو أنثى.

فحينئذٍ إذا ثبت عند الأطباء أنه أُنثى، ويُعرف ذلك من تحليل أيِّ شيءٍ عضوي من بدنه كدمه، فعن طريق الكروموسومات يُعرف أهو ذكر أم أنثى، وهذا واضح جداً.

ولذلك الآن التحليل هذا -الكروموسومات- ألغت ما كان الفقهاء يذكرونه قديماً من الخنثى المشكل، فبالإمكان الجزم أن هذا الخُنثى أهو ذكر أم أنثى؛ لأن الخنثى هو من له آلتان -آلة الذكر وآلة الأنثى- معاً، فيمكن الجزم بأحدهما، فإن جُزِم بأنه ذكر فلا يجوز له أن يتخنّث في مشيه ولا لسانه ولا ليونته، وإن فعل ذلك واكتسبه فإنه يكون حينئذ ملعوناً على لسان النبي صلى الله عليه وآله وسلم.

**قوله:** «وَالْمُتَرَجِّلَاتِ مِنَ النِّسَاءِ» هذا عكس المتخنِّث من الرجال؛ فإن المرأة قد تتشبه بالرجال في مشيها وفي كلامها وفي فعلها.

**قوله:** «أَخْرِجُوهُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ».

❍ **المسألة الأولى:** الضمير في **قوله:** «أَخْرِجُوهُمْ» يحتمل احتمالين:

**الأول:** يُحتمل أنه يعود للأول وهم المخنّثون من الرجال فقط، فحينئذ لا يجوز إدخال المتخنّث من الرجال في البيوت مطلقاً، لا في مجالس الرجال ولا في مجالس النساء، فلا يدخل فيهما مطلقاً. وسأعيد الحديث عن المخنّث من الرجال بعد قليل.

وبناءً عليه فإن المترجلات من النساء لا تدخل في هذا الضمير؛ لأن المترجلة من النساء لا يمكن منعها من البيت، لأنها امرأة فتبقى مع النساء، هذا قول لبعض أهل العلم.

**الثاني:** يُحتمل أنه يعود للصنفين معاً، فمن كان مخنّثاً فإنه لا يُجتمع به، ومن كانت مترجّلة فإنه لا يُختلط بها، فلا تدخل مع نساء الرجل ولا تجتمع مع الرجال، فيكون نوعاً من نوع الهجر وعدم

المخالطة؛ لأن مثل هؤلاء لا يُخَالطون؛ لأن الطباع قد تنتقل بالمجالسة والمصاحبة ونحو ذلك.

❍ **المسألة الثانية**: أن في نهي النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن إدخال المخنّثين من الرجال البيوت، أن بعض الفقهاء **قال**: إن النهي هذا لأجل النساء فقط، لأنه قد يُظنُّ أن هؤلاء المخنّثين يجوز لهم أن يطّلعوا على النساء، لكون هؤلاء المخنّثين ممن لا إِرب لهم في النساء. المخنَّث لا إربْة له في النساء لأنه يكون شبيه بالنساء، ومع ذلك نُهي.

وقد جاء أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يأتيه رجل من هؤلاء فذكر مرّة وصفًا لبعض النساء، فقال: إذا فتح الله عليكم الطائف فعليكم بفلانة فإنها تُقبِل بأربع وتُدبر بثمان، فبعدها نهى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يدخل المخنّث على النساء؛ لأنه قد يعرف صفة النساء فيصفهن للرجال، وهذا مذموم ولا شك، وقد ينقل من الطباع السيئة الشيء الكثير من ذلك.

طبعًا في **قوله**: وتُدبِر بثمان، ذكر القاضي عياض أن هذا مبني على طبع العرب القُدامى؛ فإن العرب يحبون من كانت سمينة، فمن كانت سمينة حتى أن أعطافها بعضها يكون على بعض حتى يكون ثماني قطعٍ، حينئذ تكون جميلة، فيرون الجمال في السِمن، ومعنى هذا تفسير الحديث كما ذكره القاضي عياض في «مشارق الأنوار.

❁ **قال المصنف**: «**١٠٤١- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «ادْفَعُوا الْحُدُودَ، مَا وَجَدْتُمْ لَهَا مَدْفَعًا» أَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَهْ، وَإِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ.**

**وَأَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَالْحَاكِمُ: مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا بِلَفْظِ: «ادْرَأُوا الْحُدُودَ عَنِ الْمُسْلِمِينَ مَا اسْتَطَعْتُمْ. وَهُوَ ضَعِيفٌ أَيْضًا.**

**وَرَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ: عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مِنْ قَوْلِهِ بِلَفْظِ: ادْرَأُوا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ».**

هذه ثلاثة أحاديث وخبر نقلها المصنف رَحِمَهُ اللهُ في معنى واحد:

❍ **أول هذه الأحاديث**: **حديث أبي هرير** رَضِيَ اللهُ عَنْهُ:

**قوله**: «**ادْفَعُوا**» بمعنى ادرؤوا، وهذا الحديث جاء من طريق إبراهيم بن مفضّل عن سعيد بن أبي

سعيد عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وقد أُعلَّ هذا الحديث بإبراهيم بن المفضل هذا وهو المخزومي، وقد ضعّفه الإمام أحمد وابن معين وأبو زرعة والبخاري وغيرهم، ولذا فإن الجمال المَرداوي أعلّ هذا الحديث بإبراهيم هذا وقال: إن إبراهيم بن المفضل ضعّفه أحمد وأبو زرعة.

❍ **الحديث الثاني**: حديث الترمذي جاء من طريق يزيد بن زياد عن محمد بن شهاب الزهري عن عروة بن الزبير رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عن عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا، وقد أعلّ هذا الحديث البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ بيزيد، فقال: إن يزيد بن زياد هذا منكر الحديث ذاهب.

❍ **وأما الأثر الثالث**: فقد رواه البخاري عن عليٍّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ موقوفًا وأعلّه البيهقي بأنه قد جاء من طريق المختار بن نافع التيمي، وقد جاء أن أبا زرعة **قال**: إنه واهي الحديث.

وعلى العموم ومع ضعف جميع طرق هذا الحديث إلا أن معناه مُجمعٌ عليه، فقد حكى غيرُ واحد من أهل العلم الإجماع عليه، ومنهم ابنُ المنذر رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقد **قال**: أجمع أهل العلم على أن الحدود تُدرأ بالشبهات.

ولا يُعرف أن أحداً خالف في هذه المسألة.

**۞ الشبهة التي يُدرأ بها الحد أنواع:**

أحيانًا الشبهة قد تكون في الطريق، وأحيانًا تكون في المَحل، وأحيانًا تكون في الفاعل، وأحيانًا تكون في الاعتقاد.

إذاً أربعة أنواع وفي كل نوعٍ تكون هناك صور، نبدأ أولاً في الشبهة في الطريق:

❍ **النوع الأول: الشبهة في ثبوت الحد، وهي نوعان أيضًا:**

**النوع الأول**: الشبهة في ثبوت الحد بالدليل.

وقد نص الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما تقدم معنا على أن أحاديث الحدود لا يجوز إثباتها بالأحاديث الضعاف، بل لا بد «أن تكون في غاية القوة» كما هي عبارة الموفّق رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وبناءً عليه دُرئ بعض الحدود كما تقدم معنا بسبب ضعف الحديث فيها.

**النوع الثاني في الطريق**: الشبهة في ثبوت الحد بالبيّنة.

فإن البيّنة لا بد أن تكون واضحةً، فلو كانت البيّنة ليست صريحة على الزنا بالأوصاف الخمسة التي ذكرناها قبل، فإنه حينئذ يُدرأ الحد، بل لا بد أن يسأل عن: أين، ومتى، وكيف، ومَن، وأن يتحد المجلس.

إذاً هذه خمسة قيود لا بد أن تتحقق في الشهادة، كذلك ما يتعلق بالنصاب، كذلك ما يتعلق بالذكورية في الشهود، كذلك ما يتعلق -أيضـًا- بأنهم لا بد أن يكونوا ذكوراً لا إناثـًا، وغير ذلك من الشروط المتعلقة بالشهود في إثبات الحدود.

إذاً هذا الشبهة فيما يتعلق بالطريق، سواء في إثبات الحكم أو في إثبات المسألة بالبيّنة.

❍ **النوع الثاني من الشبهة: الشبهة في المحل.**

وذلك بأن يَظنُّ من وقع في الحد سواء كان زنا أو غير زنا أن المحل مباحٌ، مثل من وطِئ امرأة على فراشه وفي بيته يظن أنها زوجته، لا بد من القرينة، فلا بد أن تكون نائمة على فراشه أو تكون في بيته، وقد ظنَّ أنها زوجته، هنا في المحل الذي وقع فيه الشبهة ظن أنها له فحينئذ فيها شبهة.

**أيضـًا فيما يتعلق في المحل قالوا**: إذا كان المسروق مثلاً له شبهة مِلكٍ، فحينئذ يُدرأ عنه الحد.

**كذلك في النكاح قالوا**: إذا كان هذه المرأة التي وطِئها قد تزوجها بنكاحٍ فاسد لا باطل؛ لأن الباطل يقام عليه الحد، لكن إن كان نكاحـًا فاسداً ووطئها فإنه يُدرأ عنه الحد.

**ومثله أيضـًا في المحل**: إذا كان قد أكْره.. ونحو ذلك من المسائل المتعلقة به.

❍ **النوع الثالث من الشبهة: الشبهة في الفاعل.**

وذلك بأن يكون في الفاعل وصفٌ يُسقط عنه الحد، مثل لو أن الفاعل كان يملك بعض الأَمة، من زنى بأمةٍ لا يملكها فعليه الحد مطلقـًا، ومن وقع على امرأة أو أمةٍ يملكها هو -كامل الملك- فإنه يجوز له ذلك، لكن لو كان له بعضها فلا يجوز له وطؤها، لكن لو وطئها فلا يُقام عليه الحد؛ لأن له شبهة مِلكٍ.

أيضًا فيما لو كانت ملكًا لابنه فأيضًا لا يقام عليه الحد، أو كانت في ملك بيت المال أيضًا لا يقام عليه الحد؛ لأن له حقًا في بيت مال المسلمين.. وهكذا.

❍ **الأمر الأخير من الشبهة: الشبهة في الاعتقاد.**

والشبهة في الاعتقاد بأن يعتقد الشيء على خلاف وجهه، وهذا مثل النكاح المختلف فيه -ذكرناه قبل قليل-، فالنكاح الفاسد هو الذي يصدق عليه أنه في الاعتقاد.

۞ **قال المصنف: «١٠٤٢- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اجْتَنِبُوا هَذِهِ الْقَاذُورَاتِ الَّتِي نَهَى اللهُ عَنْهَا، فَمَنْ أَلَمَّ بِهَا فَلْيَسْتَتِرْ بِسِتْرِ اللهِ، وَلْيَتُبْ إِلَى اللهِ، فَإِنَّهُ مَنْ يُبْدِ لَنَا صَفْحَتَهُ نُقِمْ عَلَيْهِ كِتَابَ اللهِ عَزَّوَجَلَّ» رَوَاهُ الْحَاكِمُ، وَهُوَ فِي الْمُوَطَّأِ مِنْ مُرْسَلِ زَيْدِ بْنِ أَسْلَمَ».**

هذا الحديث رواه الحاكم وصححه ووافقه الذهبي وغيره.

**قوله: «الْقَاذُورَاتِ» أيْ:** المحرّمات التي حرّم الله عَزَّوَجَلَّ، ومن أجلاها وأوضحها. الحدود التي نهى الله عَزَّوَجَلَّ عنها ورتّب عليها عقوبة.

**قوله: «فَمَنْ أَلَمَّ بِهَا» أيْ:** وقع في شيءٍ من هذه المحرمات.

**قوله: «فَلْيَسْتَتِرْ بِسِتْرِ اللهِ تَعَالَى» أيْ:** ولا يُخبرنا ولا يُخبر أحداً من الناس، فلا يجاهر بمعصيته، ولا يلزمه أن يسعى لإقامة الحد على نفسه.

**قوله: «مَنْ يُبْدِ لَنَا صَفْحَتَهُ»** الأصل في الصفحة هي صفحة الوجه، **أيْ:** أظهر لنا وجهه وأبان لنا حقيقة ما فعل، من حيث أنه قد ألـمّ ببعض هذه المحرمات، هذا المراد بالصفحة.

**قوله: «نُقِمْ عَلَيْهِ كِتَابَ اللهِ» أيْ:** ما أمر الله في كتابه من العقوبات الشرعية.

۞ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** فيه استحباب أن المرء يستر على نفسه إذا ألـمّ بذنبٍ.

**والسِتْرُ يشمل أمرين:**

**الأول:** الستر على نفسه بعدم الإخبار، ولذلك جاء في بعض الآثار أن أمة محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كلهم

معافون إلا المجاهرين، فالمجاهر لا شك أنه غير معافى ولذلك رُتِّب عليه عقوبات منها: أنه يَسقط المنع من غيبته، وقد جاء عن الحسن البصري أنه **قال**: من خلع جلباب الحياء فلا غيبة له.

والحقيقة أن بعض الإخوان يظن أن من الدعوة إلى الله ﷻ أن يبيّن للناس ما وقع فيه من الإثم وما وقع فيه من الفجور، وليس ذلك كذلك، بل إن هذا من باب إظهار المنكر وعدم الرضا بستر الله عَزَّوَجَلَّ الذي ستر العبد به، بل الواجب على المرء أن يستر على نفسه، وألا يُظهر ما فعل من القاذورات والمنهيات التي نهى الله ﷻ عنها.

**الثاني**: من الستر: أنه يستر عن نفسه أمام من وُلي أمر القضاء والعقوبات، فلا يلزمه الإقرار بإقامة الحدود على نفسه؛ فإن ذلك غيرُ مشروع، وبناءً عليه فإن الفقهاء استحبوا للقاضي ولجُلّاس القاضي من كان حاضراً في مجلس القاضي أن يُعرِّضوا لمن أقرّ على نفسه بحدٍ أن يرجع عن إقراره، نصّ عليه فقهاؤنا وغيرهم رحمة الله على الجميع، لأن المستحب هو الستر وعدم الإخبار، والشرع غير متشوّف على إطلاق إقامة الحدود.

❍ **المسألة الثانية**: أن في هذا الحديث دليلٌ على أنه يُنهى عن التجسس، وهذا الاستدلال من هذا الحديث استدل به القاضي أبو يعلى في «الأحكام السلطانية»، ووجه الاستدلال من هذا الحديث على هذا الحكم: أنه لمّا أُمِر بالستر على النفس فمن باب أولى أن غيرَه يستر عليه، ولا يتحقق الستر على الغير إلا بالنهي عن وسائله وهو التجسس. هذا هو معنى استدلال القاضي أبي يعلى في الأحكام السلطانية.

❍ **المسألة الثالثة**: أن السنة أن من رأى من غيره ذنباً ألّا يفضحه وأن يستر على أخيه؛ فإن من ستر مسلماً في الدنيا ستره الله ﷻ في الآخرة؛ إذ الجزاء من جنس العمل، ولذلك يقول الفقهاء: إن الشهادة يجب أداؤها إذا طُلِب صاحب الحق إلا في الحدود، فيجوز أداؤها ويجوز تركها، بل يُشرع في بعض صورها عدم أداء الشهادة. يستحب عدم أداءها مثل الزنا، فليس الأفضل أن تأتي بأداء الشهادة إذا تحمّلتها أو رأيتها.

❍ **المسالة الرابعة -وهي من أهم المسائل-**: قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**وَلْيَتُبْ إِلَى اللهِ**»، هل التوبة

تُسقط الحد أم لا تسقطه؟

**نقول: إن هذه تحتاج إلى تفصيل:**

**أولاً:** كل حدٍ تاب منه صاحبه بعد القدرة عليه فإنه لا يُسقطه عنه، هذه صورة أولى متفقٌ عليها.

**ثانيا:** أن حد الحِرابة وحدها باتفاق أهل العلم تَسقط بالتوبة قبل القدرة، وهذا باتفاق لا خلاف فيه.

محل الخلاف فيما إذا اختلّ هذان القيدان: ففي غير حد الحرابة إذا تاب من فعل الحد قبل القدرة عليه، بأن تاب الزاني من الزنا قبل أن يُقدَر عليه، وغيره من الحدود كالشارب وهكذا، طبعاً القذف لا يسقط لأنه حق آدمي، فهل يَسْقط بذلك أم لا؟

**مشهور المذهب:** أنه لا يسقط، فإن التوبة لا تُسقط الحد إلا في الحرابة قبل القدرة.

**والرواية الثانية -وانتصر لها العلامة ابن القيم وأشار لها الشيخ تقي الدين في أكثر من موضع-:** أن كل الحدود -إلا حقوق الآدميين طبعاً- تسقط بالتوبة قبل القدرة؛ لأن الشرع متشوّفٌ لإسقاط الحدود، ولذلك ضُيّق في إثباتها ودرئها بالشبهة، ومن الشبهة -من كلام ابن القيم- التوبة، والتوبة هنا متعلقةٌ بالفاعل، ولذلك أجّلت الإشارة لها بعد الحديث السابق.

فابن القيم يرى أن من الشبهة في الفاعل أن يتوب، ويُلحق كذلك بالمحارب.

❁ **قال المصنف:** «[بَابُ حَدِّ الْقَذْفِ]

**١٠٤٣- عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: لَمَّا نَزَلَ عُذْرِي، قَامَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمِنْبَرِ، فَذَكَرَ ذَلِكَ وَتَلَا الْقُرْآنَ، فَلَمَّا نَزَلَ أَمَرَ بِرَجُلَيْنِ وَامْرَأَةٍ فَضُرِبُوا الْحَدَّ. أَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ، وَأَشَارَ إِلَيْهِ الْبُخَارِيُّ».**

بدأ المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ بحد القذف، وناسب أن يُذكر باب حد القذف بعد باب حد الزنا؛ لأن القذف هو الرمي بالزنا أو اللواط، أو الشهادة بأحدهما ولم تكتمل البيّنة، هذا هو ضابط وحد القذف عند الفقهاء رحمهم الله تعالى، فهو الرمي بالزنا أو اللواط.

أول حديث أورده المصنف حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وهي في قصة عظيمة جليلة -وهي قصة الإفك-، وهذه القصة قصة عظيمة جداً فيها من المواعظ والفقه الشيء الكثير، يهمنا منها آخرها في قضية إقامة

حد القذف، وقد جاء عن بعض الصحابة لما نزل التيمم **قال**: وليست هذه بأول بركتكم يا آل أبي بكر، فعائشة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا بسبب ما ابتلاها الله عَزَّوَجَلَّ به في أكثر من واقعة ومنها واقعة الإفك، كان هناك نِعم:

**منها**: تمييز المؤمنين من المنافقين، كما في قوله تعالى: ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلۡخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [الأنفال:٣٧].

**ومن هذه النعم أيضًا**: وجود بعض الأحكام.

فإن الله عَزَّوَجَلَّ قد يشرع أسبابًا لبيان الأحكام في عهد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، كما جاء عند مالك في الموطأ أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ **قال**: «**إني لأُنسّى لأسُنَّ**»، فقد يُنسّى النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ شيئًا وقد تقع واقعةٌ في عهده تُكره ابتداءً، فيكون في منتهاها الخير من حيث وجود الحكم الذي فيه صلاح الناس وفلاحهم ولا شك في تطبيقه.

قولها: «**لَمَّا نَزَلَ عُذْرِي**» **أيْ**: من السماء في سورة النور.

قولها: «**قَامَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ عَلَى الْمِنْبَرِ، فَذَكَرَ ذَلِكَ**» أيْ: ذكر هذه الآيات.

قولها: «**أَمَرَ بِرَجُلَيْنِ وَامْرَأَةٍ فَضُرِبُوا الْحَدَّ**»، هذان الرجلان والمرأة الحقيقة أن الذين تكلموا في عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا هم جمعٌ ممن كان مع النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، ولكن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لم يقِم الحد إلا على ثلاثة، وذِكْرُ هؤلاء الثلاثة ليس منقصةً لهم، بل هي رفعة لهم؛ فإن الثلاثة الذين أقام عليهم الحد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ هم: مسطح بن أثاثة، وحسان بن ثابت رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ، وحمنة بنت جحش رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا.

وقلت: إنه فيه منقبةٌ لهؤلاء الثلاثة خاصة، أن من عدى هؤلاء الثلاثة لم يُقم عليه الحد؛ لِمَا وقر في قلوبهم من النفاق، فإن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لم يقم الحد على منافق، لكي يجتمع عليهم يوم القيامة عذاب إفكهم على عائشة وهو الحق الخاص، وعذاب نفاقهم، فيزدادون عذابًا يوم القيامة.

وأما هؤلاء من الصحابة الثلاثة فإنهم قد تابوا إلى الله ﷻ وأعلنوا توبتهم، ومن توبتهم كما مرّ معنا في القذف أن القاذف من علامة توبته أن يُكْذِب نفسه، وكل هؤلاء الثلاثة أكذبوا أنفسهم وقد قال حسان في بيت الشعر المشهور:

[فَإِنَّ أَبِي وَوَالِدَهُ وَعِرْضِي ... لِعِرْضِ محمَّدٍ مِنْكُمْ وِقَاءُ]

فالمقصود أن كل هؤلاء الثلاثة أكذبوا أنفسهم وأقام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عليهم الحد، والحد كما تعلمون زواجر وجوابر، فهي جابرة للذنب، فيُغفر ذنبهم مع توبتهم إذا أقيم عليهم الحد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وأرضاهم.

إذاً عندما نسمي هؤلاء الرجال وهذه المرأة ليس منقصة لهم بل هي في الحقيقة مكرمة، فكأنها شهادةٌ ضمنيةٌ لهم بالإيمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ.

وأما من لم يُقَم عليه الحد فهي شهادةٌ لهم بضد ذلك.

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه:**

أن القذف بالزنا موجبٌ للحد وهو واضح ولا إشكال فيه، وأول ما بُدئ بذلك في حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حينما نزلت الآيات.

قول المصنف: «**رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالْأَرْبَعَةُ، وَأَشَارَ إِلَيْهِ الْبُخَارِيُّ**» لأن البخاري أورد حديث الإفك، فلم يورده بهذه اللفظة، وهذه اللفظة حسّنها الترمذي.

**۞ قال المصنف: «١٠٤٤ - وَعَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَوَّلُ لِعَانٍ كَانَ فِي الْإِسْلَامِ أَنَّ شَرِيكَ بْنَ سَحْمَاءَ قَذَفَهُ هِلَالُ بْنُ أُمَيَّةَ بِامْرَأَتِهِ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْبَيِّنَةَ وَإِلَّا فَحَدٌّ فِي ظَهْرِكَ». الْحَدِيثَ. أَخْرَجَهُ أَبُو يَعْلَى، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ.**

**وَهُوَ فِي الْبُخَارِيِّ نَحْوُهُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا».**

هذا حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وأورده المصنف ابتداءً ثم أورد بعده حديث ابن عباس، والحقيقة أني لا أدري لِم المصنف أورد حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، مع أن حديث ابن عباسٍ في صحيح البخاري يكاد أن يكون لفظه مشابهًا لحديث أنس؛ فإن لفظ حديث ابن عباس في البخاري: أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بشريك بن سحماء، فجعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «**البيّنةُ وإلا حدٌّ في ظهرك**»، ثم ذكر حديث اللعان أو **قال**: فذكر حديث اللعان. هذا هو نصه، وهو بنفس المعنى تمامًا، ومع ذلك أعرض المصنف عنه وانتقل لحديث أنس. هذا من جهة.

من جهة ثانية: ربما في حديث أنس زيادة كلمة: «أَوَّلُ لِعَانٍ كَانَ فِي الْإِسْلَامِ» ربما هذا مراده.

من جهة أخرى: أن حديث أنس العجيب أن المصنِّف نسب روايته لأبي يعلى الموصلي فقط وحده، مع أن الحديث أيضًا رواه باللفظ وبالإسناد النسائي، وكذلك ابن ماجه مع اختصار بعض ألفاظه، ولا أدري لِم المصنف أورد حديث أنس فلم يظهر لي في ذلك وجه.

**۞ عموماً هذا الحديث الحقيقة من الأحاديث المهمة في باب القذف وفيه عدد من المسائل الفقهية:**

❍ **المسألة الأولى:** هذا الحديث فيه دليلٌ على أن الحد يجب بقذف الرجل زوجته بالزِنا؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال:** «الْبَيِّنَةَ وَإِلَّا فَحَدٌّ فِي ظَهْرِكَ» فدلَّ على أن المرء إذا قذف زوجته بالزِنا صريحًا أو كناية، مع النيّة والقرينة الدالة عليه فإنه يجب عليه الحد.

❍ **الأمر الثاني:** أن اللعان يُسقط الحدَّ عن الزوج خاصة، ودليل ذلك أن هلال بن أمية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما قذف زوجته لاعنها بعد ذلك فسقط عنه الحد فلم يُقم عليه حد القذف.

وبناءً على ذلك فإن الرجل إذا لاعن زوجته فإنه يُدرأ عنه الحد والتعزير معًا، فلا يجوز أن يُقام عليه حدٌ ولا تعزيرٌ بسبب قذفه زوجته.

❍ **الأمر الثالث:** -**أيضًا نأخذها من مجموع الكلام السابق**-: أننا نقول: إن الرجل إذا قذف امرأة فإنه يقام عليه الحد بشرطين، فإن كان القاذف زوجًا فيكون بثلاثة شروط:

**الشرط الأول:** أنه لا بد أن تُطالِب المرأةُ بحقها؛ لأن المطالبة حقٌّ للمرأة.

وبناءً عليه فإذا لم تطالب المرأة أو الرجل الذي قُذِف بالزنا أو باللواط بالإقامة فإنه لا يقام لأنه حق آدمي.

**الشرط الثاني** -وهو الذي دلّ عليه حديث الباب-: ألا يأتي بالبيّنة، والمراد بالبيّنة أربعة شهود أو الإقرار، والدليل عليه حديث الباب «الْبَيِّنَةَ وَإِلَّا فَحَدٌّ فِي ظَهْرِكَ».

ولو أن المصنِّف لم يذكر لفظ أبي يعلى وإنما جاء بلفظ النسائي لكان له وجه؛ فإن لفظ النسائي نفس الحديث تمامًا فإنه **قال:** «الْبَيِّنَةُ أربعة شهودٍ وَإِلَّا فَحَدٌّ فِي ظَهْرِكَ» لكان له وجه؛ لأنه هنا بيّن أن

البيّنة لا بد أن تكون أربعة شهود.

إذاً إذا جاء القاذف بالبينة وهي أربعة شهود أو إقرار المقذوف بذلك، فإنه حينئذ يُدرأ عنه الحد.

**الشرط الثالث**: أنهم يقولون: إذا كان القاذف زوجًا فلا بد ألا يلاعن، فإن امتنع من اللعان أُقيم عليه الحد، وأما إن لاعن فلا يقام عليه الحد.

❍ **المسألة الثانية**: أنهم يقولون: إذا قذف الرجل امرأته برجلٍ وسماه، ثم لاعنها فإنه يسقط عنه حد قذفه المرأة، وهذا واضح.

وقذفه للرجل هل يسقط أم لا؟ نقول: يسقط كذلك.

الدليل: حديث الباب؛ فإن هلالاً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ سمّى شريك بن سحماء. سماه للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صراحة **قال**: اتهمّت فلانـًا، ومع ذلك لم يُقَم عليه الحد.

ومن حيث المعنى: أنهم يقولون: إن الواجب بالقذف حدٌ واحد، فإذا سقط من أحد الجهتين سقط من الجهة الثانية؛ ولذلك لو أن رجلاً قذف رجلاً وامرأة بالزِنا، فسكت الرجل وطالبت المرأة الأجنبية بإقامة الحد، فأُقيم عليه الحد، ثم بعد شهر جاء الرجل **قال**: أريد إقامة الحد، نقول: سقط؛ لأنه إنما هو حدٌ واحد، سواء طالبت به أيها الثاني أو لم تطالب به، ما دام أقيم عليه بذلك اللفظ فحينئذ سقط.

❍ **المسألة الأخيرة: في هذا الحديث**: هنا هلال رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قذف زوجته، والقاعدة عند أهل العلم وهو الأصل: أن القذف محرّمٌ، بل هو من كبائر الذنوب؛ لأن كلّ ذنبٍ رُتِّب عليه حدٌ في الدنيا أو عقوبةٌ في الآخرة فهو كبيرة -كما قلت لكم- وهو المذهب.

إذاً يحرم القذف قالوا: إلا في حالتين: حالةٌ يجب فيها القذف، وحالةٌ يجوز فيها القذف.

ودليلها حديث الباب حديث أنس وابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

**أما الحالة التي يجب فيها القذف -أيْ أن يقذف الرجل زوجته-**: فهي أن يرى الرجل زوجته تزني، هذا القيد الأول.

**القيد الثاني**: أن تكون قد زنت في طُهرٍ لم يجامعها فيه.

**القيد الثالث**: أن يعتزلها، **أي**: لا يطأها بعد وطئ هذا الرجل الذي رآه بعينيه قد زنى بها.

**القيد الرابع**: أن تلد بعد ذلك ولداً يمكن أن يكون من الزنا، **أي**: تلد بعد مواقعة هذا الرجل الذي رآه قد زنى بها بستة أشهر فأكثر، أما لو ولدت لأقل من ستة أشهر فقطعاً أنه ليس من هذا الرجل.

إذا وجِدت هذه الشروط الأربعة فيجب على الزوج أن يقذف زوجته ليلاعنها لنفي الولد، فهنا وجوباً القذف لأجل الملاعنة لنفي الولد.

وقد مرّ معنا سابقاً أن اللعان له سببان: إما لنفي الولد، وإما لدرء الحد، ودرء الحد بيّنته قبل قليل.

**وأما الحالة التي يجوز ويباح فيها القذف، لكنه ليس بواجب**: ذكروا لها عدداً من الصور، نذكر من بعض صورها:

**قالوا**: إذا رآها تزني -مثل الصورة السابقة- ولكن لم تلد، أو رآها قد زنت واختل أحد القيود الثلاثة السابقة بعد أن رآها قد زنت، بأن لم تحمل بالكلية، بأن تكون قد ولدت لأقل من ستة أشهر فيكون ولداً له وليس ولداً من الزنا، فينسبه لنفسه لكن يرميها بالزِنا، يجوز له ذلك ويباح، والأولى الستر بأن يفارقها فإن من المكارم ألا يقذفها.

**من الصور كذلك قالوا**: أن يستفيض عند الناس زِنا زوجته، فإذا استفاض ذلك أُبيح له قذفها، والأولى أن يفارقها من غير قذفٍ، وهذا من المكارم كما مرّ معنا.

❍ **ومعنى الاستفاضة**: بأن يسمع من أناسٍ يبلغون حد التواتر.

لا بد أن يبلغوا حد التواتر، **أي**: ليس اثنين أو ثلاثة زملائه يرسلون له رسائل يقولون له: زوجتك زانية! هذا لا يجوز أن يرميها بالزنا، بل يقام عليه الحد وهو آثمٌ وفعل كبيرة من كبائر الذنوب.

**أيضاً قالوا**: إذا أخبره ثقةٌ أو أكثر -لا يلزم أربعة- بأنه رآها تزني، فحينئذ يجوز له أن يقذفها، ولكن الأفضل له ألا يقذفها.

**أيضاً قالوا مما يجوز القذف فيه وإن كان خلاف الأولى**: أن يرى رجلاً معروفاً بالفجور يدخل إليها ويخرج منها، رجل مشهور بالزنا والفجور ومثل هذه الأمور، فحينئذ يجوز له أن يرميها بفعل الفاحشة،

ولكن الأفضل والأولى له أن يفارقها من غير ذلك.

❁ **قال المصنف:** «١٠٤٥- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَامِرِ بْنِ رَبِيعَةَ قَالَ: لَقَدْ أَدْرَكْتُ أَبَا بَكْرٍ، وَعُمَرَ، وَعُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَمَنْ بَعْدَهُمْ، فَلَمْ أَرَهُمْ يَضْرِبُونَ الْمَمْلُوكَ فِي الْقَذْفِ إِلَّا أَرْبَعِينَ. رَوَاهُ مَالِكٌ، وَالثَّوْرِيُّ فِي «جَامِعِهِ»».

**قوله:** «لَقَدْ أَدْرَكْتُ أَبَا بَكْرٍ، وَعُمَرَ، وَعُثْمَانَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَمَنْ بَعْدَهُمْ» لم يذكر عليًّا؛ لأن عليًّا كان في الكوفة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وعبدالله بن عامر إنما كان في المدينة، فهو لم يدركهم بنفسه ليس معنى ذلك استنقاصًا في قدر عليٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وإنما لأنه لم يره بعينه وإنما رأى ولاة عليٍّ في المدينة.

قول المصنف: «وَالثَّوْرِيُّ فِي «جَامِعِهِ»» جامع الثوري هذا ليس موجوداً، وإنما يوجد نسخة رواها وكيعٌ عن الثوري. نسخة صغيرة جداً هي بعض أحاديث الجامع، وعبدالرزاق رواها أظن من طريق مالك أو الثوري؛ لأن عبدالرزاق يروي كثيراً من طريق الثوري.

هذا الحديث فعْل أبي بكر وعمر وعثمان، أخذ منه بعض أهل العلم: أنه إجماع، وممن حكى إجماع الصحابة على هذا الفعل بناءً على هذا الأثر ابن حزم في «المراتب»، وكثيرٌ من فقهائنا كابن مفلح والشيخ منصور وغيرهم كثير، قالوا: إن هذا إجماع الصحابة على أن القِنّ إذا قَذف غيرَه أنه لا يُحدُّ إلا أربعين.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسألة مهمة جداً:**

أن القِنَّ -**أيْ**: المملوك- إذا قَذَفَ غيرَه، سواء قذف حراً أو مملوكًا فما هو حد القذف؟

قالوا: أنه يُجلد أربعين جلدة ولا يُجلد ثمانين جلدة، الدليل حديث الباب «يَضْرِبُونَ الْمَمْلُوكَ» أيْ الذي قَذَفَ غيره «فِي الْقَذْفِ إِلَّا أَرْبَعِينَ».

**عندنا مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى**: هذا الحديث يدل على أن العبرة بوقت القذف، وبناءً عليه فإنهم يقولون: لو أن القِنَّ عَتُقَ بعد القذف وقبل إقامة الحد فإنه يُجلد أربعين ولا يُجلد ثمانين؛ فإن العبرة بوقت القذف.

❍ **المسألة الثانية**: أن في **قوله**: «فَلَمْ أَرَهُمْ يَضْرِبُونَ الْمَمْلُوكَ فِي الْقَذْفِ إِلَّا أَرْبَعِينَ»، هذا استثناءٌ من

نفي، وهذا يدل على أنه لا يجوز الزيادة عليه.

وحينئذ أخذ منه فقهاؤنا أنه لا يجوز الزيادة في حد القذف على ما شرعه الله عَزَّوَجَلَّ وهو ثمانون جلدة -لا يجوز مطلقـًا-، إلا في صورة استثنوها مرّت معنا في درس الفقه.

**قال المصنف: «١٠٤٦- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ قَذَفَ مَمْلُوكَهُ يُقَامُ عَلَيْهِ الْحَدُّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ كَمَا قَالَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا آخر حديثٍ في هذا الباب وهو حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وهو في الصحيحين كما ذكر المصنف.

**قوله:** «مَنْ قَذَفَ مَمْلُوكَهُ» **أيْ**: عبداً يملكه، والإضافة هنا على سبيل التغليب لا على سبيل الحكم المطلق، ولذلك يقول الفقهاء إنه لا يقام الحد على من قذف مملوكـًا، سواء كان المملوك مملوكـًا له أو مملوكـًا لغيره.

وبناءً على ذلك فإنهم يذكرون أن للإحصان معنى في باب القذف يُخالف معناه في باب الزنا، ويخالف معناه -يضـًا- في باب العفيفة في أول باب النكاح.

**فإن المحصن في باب القذف الذي يقام الحدُّ على من قذفه هو من وجدت فيه القيود التالية:**

- **القيد الأول**: أنه لا بد أن يكون مسلمـًا.
- **القيد الثاني**: أنه لا بد أن يكون حراً. وبناءً عليه فإن القِنَّ إذا قُذِف بالزنا أو اللواط فإنه لا يقام الحد على قاذفه.
- **القيد الثالث**: أنه لا بد أن يكون عاقلاً.
- **القيد الرابع**: أنه لا بد أن يكون ممن يطأ مثلُه، ليس معناه أن يكون بالغا، وإنما يطأ مثلُه، إما بنت سبع أو ابن عشر.
- **القيد الخامس**: أنه لا بد أن يكون عفيفـًا عن الزنا ظاهراً.

إذا تحققت هذه الشروط فإنه حينئذ يكون محصنـًا، وإذا اختلَّ واحدٌ من هذه الشروط سقط عن

القاذف الحدّ، وثبت عليه التعزير، وقد يكون التعزير أقل من حد القذف بجلدة فيصل إلى تسعٍ وسبعين، عند من يرى أنه يجوز التعزير فوق عشر جلدات، وسيمر معنا حد التعزير إن شاء الله في الدرس القادم، نكون بذلك أنهينا باب الزنا وباب القذف، الدرس القادم لكي يكون درسًا متصلاً، نتكلم بإذن الله عَزَّوَجَلَّ عن باب السرقة.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

(١) نهاية الدرس الرابع والتسعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «[بَابُ حَدِّ السَّرِقَةِ]

١٠٤٧- عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تُقْطَعُ يَدُ سَارِقٍ إِلَّا فِي رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

وَلَفْظُ الْبُخَارِيِّ: «تُقْطَعُ الْيَدُ فِي رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا.

وَفِي رِوَايَةٍ لِأَحْمَدَ: «اقْطَعُوا فِي رُبُعِ دِينَارٍ، وَلَا تَقْطَعُوا فِيمَا هُوَ أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ.

١٠٤٨- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَطَعَ فِي مِجَنٍّ، ثَمَنُهُ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

قول المصنف: «**بَابُ حَدِّ السَّرِقَةِ**».

أورد الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ هذا الباب بعد باب القذف موافقًا لبعض فقهاء الشافعية في ترتيب أبوابهم، وإلا فإن السائد عند الفقهاء أنهم يجعلون باب حد المُسكِر بعد باب القذف؛ لوجود المشابهة بين المسكر والقذف، فإن حد المسكر قاسه الصحابة كعلي وأيّده الباقون منهم فكان بمثابة إجماعٍ على حد القذف، ولأن المرء إذا سكر هذى فقذف غيره، فناسب أن يكون المسكر بعد القذف، ولكن المصنف أورد حد السرقة قبله موافقة لبعض فقهاء الشافعية رحمة الله على الجميع.

**والسرقة يُنظر فيها إلى أمرين:** لابتدائها، ولانتهائها.

**الابتداء: أي:** في أول فعل السارق للسرقة.

**الانتهاء: أي:** عند إتمامه لها.

**وفي هذين الأمرين -أيْ في ابتداء الفعل وفي انتهائه- يُنظر إلى تحقق وصفين:**

❍ **الوصف الأول:** أن يكون على وجه الاستخفاء وعدم الإعلان، وإلا فإن كان على وجه الإعلان فإنه يكون غصبًا أو يكون خائنًا، أو منتهبًا كما سيأتي بعد بضعة أحاديث.

❍ **الوصف الثاني:** أنه يكون أيضًا على غير وجه المكابرة والقوّة والمغالبة؛ لأنه إن كان على وجه المغالبة كان انتهابًا أو غصبًا كما سيأتي.

إذاً السرقة ننظر فيها لابتدائها ولانتهائها، ويُنظر في الابتداء والانتهاء لتحقق وصفين: الخفاء وعدم الإعلان بالفعل، والأمر الثاني: أن يكون خفاءً على وجه غير المغالبة وغير المقاهرة، إنما يكون خفاءً محضًا.

وسيأتي إن شاء الله تفصيل هذا عند الحديث أنه لا يُقطع خائنٌ ولا غيره.

أول أحاديث أوردها المصنف هي ثلاثة أحاديث: حديث عائشة، وحديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وأورد لحديث عائشة ثلاثة ألفاظ: فأول لفظٍ فيه: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال:** «**لَا تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ إِلَّا فِي رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا**»، وهذا اللفظ لمسلم.

ثم أورد بعده لفظ البخاري وهو: أنه «**تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ فِي رُبُعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا**».

**الفرق بين لفظ مسلمٍ ولفظ البخاري:** أن لفظ البخاري نفيٌ للقطع إذا كان المسروق دون ربع دينار، فلذلك قدّم المصنف لفظ مسلم، وأما لفظ البخاري فليس نفيًا وإنما إثباتٌ للقطع إن كان ربع دينار فما زاد.

ثم أورد بعد ذلك لفظ أحمد وهو: «**اقْطَعُوا فِي رُبُعِ دِينَارٍ، وَلَا تَقْطَعُوا فِيمَا هُوَ أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ**».

**وسبب إيراده للفظ الإمام أحمد -خاصة- هو:** بيان دلالة اللفظ في رواية البخاري؛ فإن لفظ البخاري جيء بصيغة المضارعة «تُقطعُ»، وفي لفظ أحمد «اقطعوا».

على لفظ الأمر، ومعلومٌ أن من صيغ الأمر التي تفيد الوجوب أن يكون الأمر على صيغة المضارعة لكنه في سياق أمر، كقول الله جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة:٢٣٣] **أيْ:** ليرضعن

أولادهن حولين كاملين.

إذاً المقصود: أن المصنف عندما أورد الألفاظ الثلاث إنما هو من باب التأكيد على أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بلزوم القطع إذا بلغ المسروق نصاباً.

**الأمر الثاني**: أنه لا قطع إذا كان المسروق دون النصاب.

❍ **إذاً عندنا حكمان أوردهما المصنف قبل أن نتكلم عن فقه هذا الحديث:**

**الحكم الأول**: وجوب إقامة حد السرقة إذا وجِد شرطها ل**قوله**: «تُقطع»، ول**قوله**: «اقطعوا».

**الحكم الثاني**: أنه لا يجوز القطع في السرقة إذا اختل أحد شروطها، ومن شروطها الذي دل عليه حديث الباب: هو أن يكون المسروق نصاباً.

ثم بعد ذلك أورد المصنف حديث ابن عمر «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَطَعَ فِي مِجَنٍ**» المِجَن: هو الترس الذي يُجعل في الحرب.

**قوله**: «**قَطَعَ فِي مِجَنٍ**» **أيْ**: سُرِق.

قول المصنف: «**مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**».

طبعاً حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ذكر الحافظ أبو عمر ابن عبدالبر أنه أصح حديثٍ يروى في هذا الباب، **قال**: لا يختلف أهل العلم في ذلك، أن أصح حديثٍ فيه هو حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

**۞هذا الحديث فيه من الفقه مسائل -إضافة لما سبق- :**

❍ **المسألة الأولى**: أنه لا يجوز القطع إذا كان المسروق أقل من ربع دينارٍ وثلاثة دراهم.

وهذا بلا إشكال أنه لا يجوز القطع إذا كان دون ذلك.

**الأمر الثاني**: إذا كان المسروق يوافق أحد النصابين دون الثاني، كأن يكون المسروق أقل من ربع دينار ولكنه أكثر من ثلاثة دراهم، فبأيهما يُعمل؟

**نقول: له ثلاث حالات:**

**الأولى**: إما أن يكون المسروق ذهبًا.

**الثانية**: وإما أن يكون المسروق فضة.

**الثالثة**: وإما أن يكون المسروق من العروض التي تقوّم بالذهب والفضة.

❍ **الحالة الأولى: إن كان المسروق ذهبًا**: فإن نصابه في قول أكثر أهل العلم إن لم يكن اتفاق، إلا خلافًا شاذًا، أنه ربع دينار؛ لوروده من حديث عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنهَا وهو في الصحيح، وربع الدينار يعادل تقريبًا جرام وواحد على ستة عشر من جرام؛ لأن الدرهم أربع جرامات وربع، وربع ذلك جرام وواحد على ستة عشر، ثم قدِّر ذلك بالمسروق من الذهب، فإن كان كذلك فإنه يكون حينئذ نصابًا وإلا فلا.

❍ **الحالة الثانية: إن كان المسروق فضة**: فمشهور المذهب أنها إذا بلغت ثلاثة دراهم فإنها تُقطع مطلقًا -هذا هو مشهور المذهب-، ولا بد أن تكون الدراهم على مشهور المذهب فضّة خالصة -أيْ دراهم خالصة- لا غِش فيها، والدليل على ذلك: أنه قد جاء في لفظ أحمد الذي أورده المصنف في آخر حديث عائشة أن الراوي **قال**: وكان ربع الدينار يومئذ ثلاثة دراهم، فقالوا: لا بد أيضًا أن تكون ثلاثة دراهم خالصة لا غش فيها.

**الرواية الثانية من المذهب- وهي اختيار الشيخ تقي الدين-**: أنه إذا كان المسروق فضة فلا يُشترط أن تكون خالصة، فسواء كانت الدراهم خالصة أو مغشوشة فإنه حينئذ يُقطع بها، لا يُنظر لحالها؛ لأن العبرة باللفظ، واللفظ جاء بثلاثة دراهم فيشمل كل ثلاثة دراهم خالصة أو مغشوشة؛ لأن اللفظ جاء مطلقًا ولم يُقيِّد، فما دامت هي ثلاثة دراهم فإنها حينئذ يُقطع بها.

**الرواية الثالثة في المذهب- وهذه الرواية اختارها الشيخ ابن عثيمين، ولكن العمل ليس عليها وإنما العمل على السابق -على المذهب في القضاء-**: أنه إذا سُرِق الفضة وكانت قيمة الفضة أقل من ربع دينار فإنه لا قطع ولو كانت ثلاثة دراهم فأكثر، والدليل عليه: الحديث الذي ثبت من منطوق النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أنه قيّدها بربع دينار، وأما تقييدها بالدراهم فإنما جاء من باب التقييم -من باب تقييم ابن عمر-، وهذا باعتبار زمانهم، وقد ذكرت قبل قليل أن في لفظ أحمد «**وكان ربع الدينار يومئذ ثلاثة دراهم**.

❍ **الحالة الثالثة: إذا كان المسروق عُروضـًا**: ليس ذهبـًا وليس فضة، وإنمـا مـن غيرهـا مـن الأشـياء، فبأيّها يقوَّم؟

**فيه ثلاثة روايات في المذهب:**

**فمشهور المذهب الموجود في كتب المتأخرين من أصحابنا**: أنه يقوَّم بالأقـل منهمـا **أيْ**: مـن الـذهب والفضة، فيُنظر كم قيمة ربع الدينار وكم قيمة ثلاثة الدراهم، والأقل منهما تُقوَّم به العروض المسروقة.

هذا الكأس نقدِّره فإذا به عشر ريالات، ثلاثة دراهم تعادل تقريبـًا تسع جرامات فضة والجرام الفضـة الآن بخمس ريالات -تقريبـًا-، إذاً النصاب كـم يكـون؟ خمسـة في تسـعة -خمسـة وأربعـين ريـال-، وإذا نظرنا للذهب فجرام الـذهب تقريبـًا الآن مائة وأربعين مائة وخمسين ريـال، إذاً إذا كـان هـذا المسـروق قيمته خمسة وأربعين ريالاً فأكثر فعلى مشهور المذهب أنه يُقطع به؛ لأننا ننظر للأقل مطلقـًا مـن الـذهب والفضة، وهذا هو المذكور في «المنتهى» وفي «الإقناع» وفي «الزاد» وفي غيرها من الكتب.

**الرواية الثانية**: أنّه إنما يقوَّم بالفضة خاصة فقـط ولا يقـوّم بالـذهب، وهـذه مشـى عليهـا ابـن قدامـة في «الكافي»، دون ما مشى عليه في كتبه الأخرى كـ«المقنع» و«العمدة» وغيـره؛ فإنـه قـال بالروايـة الأولـى أنـه يقوَّم بأحدهما.

قال: وهو ظاهر النص. كيف أصبح ظـاهر الـنص؟ لأن حـديث ابـن عمـر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ «قَطَعَ فِي مِجَنٍ، ثَمَنُهُ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ»، فالصحابة رضوان الله عليهم إنما قوّموا بالفضة ولـم يقوّموا بالذهب.

ولذلك أجاب الفقهـاء في مشـهور المـذهب علـى هـذا الاسـتدلال فـإنهم ذكـروا أن هـذا يـدل علـى أن الذي يقوَّم به إنما هو الفضة.

وقال البهاء المقدسي في «العدة»: وكل ما كان يقوَّم بأحدهما فإنه يقوَّم بهما معـًا، ولا ننظـر لأحـدهما دون الثاني، وهذا مطردٌ في الشرع. أو نحواً مما قال عليه رحمة الله.

فجريان العادة في الأثمان أنه إذا نُظِر لأحدهما قوِّم بالاثنين معـًا.

**الرواية الثالثة في المذهب -وهي مبنية على القول السابق تقريبـًا-**: أننا نقول: إنما نقوّم بالـذهب فقـط

ولا نقوّم بالفضة؛ لأن الأصل في الحديث من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما هو الذهب فيكون هو النصاب، وحينئذ عندما يأتي التقويم -ويصح في اللغة أن تقول: التقييم- للعروض فإنك تقوّمها بقيمة الذهب، سواء زادت الفضة أو نقصت لا ننظر مطلقاً.

والدليل على ذلك قالوا: لأنه الأصل، وما جاء من فعل الصحابة إنما هو باعتبار أن الثلاثة دراهم كانت تساوي ربع الدينار، كما جاء في لفظ أحمد.

وهذا هو الذي عليه العمل عندنا الآن، أن عروض التجارة إنما تقوَّم بالذهب إذا اختلف قيمة الذهب عن الفضة.

**وهنا فائدة -فقط من باب الاسترجاع لمسألة ذكرتها قديماً في باب الربا-**: من سرق نقداً مالياً، فنعتبره من الذهب أم من الفضة، أم نعتبره من العُروض؟

مَرَّ الكلام على هذه المسالة سابقاً، والأوراق المالية إنما وجدت تقريباً من مائة سنة أو أقل، ولذلك النقل في هذه المسألة يكون عن المتأخرين.

فمتأخرو فقهاء المذهب يرون أن هذه الأوراق النقدية حكمها حكم العروض في كثير من أحكامها، وحينئذ إذا قلنا إن حكمها حكم العروض فتجري فيها الأحكام الثلاثة: هل تقوّم بأحدهما، أم تقوّم بالذهب فقط، أما تقوّم بالفضة فقط. والعمل على أنها تقوّم بالذهب فقط، فيُنظر كم قيمة جرام الذهب، وواحد على ستة عشر، ربع ربع جرام الذهب.

**إذاً عرفنا أن هذه المسألة دلّت على أمرين**: ما هو النصاب في الذهب وفي الفضة، وما هو النصاب في العروض.

**وما يتعلق بالفضة هناك مسألة مهمة**: هل الدراهم التي تقدَّر في النصاب، سواء كان المسروق فضة أو كان المسروق عروضاً قوِّم بفضة، هل الدراهم هذه صفتها أن تكون خالصة -كما هو مشهور المذهب-، أم يجوز أن تكون مغشوشة إذا جرت عادة الناس بالتعامل بالمغشوش؟

في بعض الأزمان يتعاملون بمغشوش، فيأتي بدل أن يجعل الدرهم مثلاً يعادل مائتين وخمسة

وسبعين جرام، يزيد عليه بعضاً من النُحاس أو يزيد عليه بعضاً من المعادن، وهذا يوجد في زمان دون زمان.

۞ **قال المصنف:** «١٠٤٩- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَعَنَ اللهُ السَّارِقَ؛ يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ، وَيَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتُقْطَعُ يَدُهُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ أَيْضًا».

هذا حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أورده المصنف بعد السابق لبيان أن السابق إنما هو مفسِّرٌ وموضِّحٌ لهذا الحديث.

**قوله:** «لَعَنَ اللهُ السَّارِقَ» مرّ معنا كثيراً لعن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه نوعان:

- **النوع الأول:** إما أن يكون لعن أوصاف.
- **النوع الثاني:** وإما أن يكون لعن أشخاص.

**فأما لعن الأوصاف:** فكلُّ من لعنه الله جَلَّ وَعَلَا أو لعنه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فإنه يُشرع لعنه، فيقال: لعنة الله على السارق، لعنة الله على الظالم، لعنة الله على اليهود والنصارى، لعنة الله على الذي يبول في طريق الناس وظلِّهم.. إلى غير ذلك مما لعنه الله في كتابه أو لعنه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**وأما لعن الأشخاص -وهو النوع الثاني من اللعن-:** فهو الذي جاء النهي عنه، وأن المؤمن ليس باللعّان فيه؛ لأن المرء إن لعن شخصاً بعينه فالحقيقة إنما يطرده من رحمة الله جَلَّ وَعَلَا، وما دام الشخص حيّاً فإنه يُرجى له رحمة الله بالتوبة والإنابة.

ولذلك ذكر ابن مفلح عن شيخه -الشيخ تقي الدين- في الآداب الشرعية: أنه لا يُلعن الأشخاص حتى وإن كان كافراً ما دام حيّاً، لا يُشرع لعنه، فلربما تداركه الله جَلَّ وَعَلَا برحمته فتاب وأسلم، وأنت تدعو له بعدم التوبة، وهذا مخالف لمعاني الشرع.

وأما إن كان الشخص قد مات وعُرِف أنه قد مات على الكفر، فحينئذ يجوز لعنه لكنه خلاف الأولى والأتم؛ فإن المؤمن ليس باللعّان وليس بالبذيء وليس بالشتّام، ولذلك لما لعن بعض الصحابة أبا جهلٍ بمحضر عكرمة نهاهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ذلك وقال: «إنه يؤذي الأحياء ولا يضر الأموات.

**قوله**: «يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ» يدل على أن من سرق بيضةً فإنها تُقطع يده، ولا شك أن البيضة أقل من النصاب بكثير جداً، لا يمكن أن تبلغ ثلاثة دراهم أو ربع دينارٍ قطعـًا، ومثله يقال في الحبل فإن الحبل من أرخص ما يكون، فهل يقال إن هذا الحديث معارضٌ للأحاديث المتقدمة؟

قالوا: لا، وذلك محمولٌ على أحد وجهين:

❍ **الوجه الأول**: أن يكون المراد بالبيضة هنا بيضة الحرب، وهي الخوذة التي تُجعل على الرأس فتكون من نحاسٍ أو من حديد ونحو ذلك.

وقد قيل: إن هذا إجماع في تفسير هذه اللفظة، والدليل على الإجماع: أن الأعمش **قال**: كانوا يرون أنها بيضةُ الحديد، وأنه الحبل إذا كان يساوي الدراهم، **أي**: حبلاً طويلاً جداً أو متينـًا جداً فيساوي الدراهم.

يقول الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قوله «كانوا»

هذا بمثابة نقل الإجماع في تفسير الحديث.

إذاً رأى الزركشي من عبارة الأعمش رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن هذا من باب الإجماع عند السلف من الصحابة والتابعين في تفسير البيضة بأنها بيضة الحرب التي تكون من حديد، وأن الحبل إنما هو الحبل الذي يكون غاليـًا لا مطلق الحبل، هذا التوجيه الأول وقد نقله بعضهم.

❍ **الوجه الثاني**: أنه قاله النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ لا من باب أنه يُسرق عندها، وإنما من باب التنفير؛ لأن من سرق البيضة سيتدرج بالسرقة إلى أن يصل إلى سرقة النصاب.

ولذلك يقول ابن أبي المجد: أظهر الأقوال في هذا أن هذا الحديث خرج من النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ من باب التدرُّج، فكأن ابن أبي المجد -وهو من تلاميذ الشيخ تقي الدين- يقول: إن هذا الحديث خرج من باب التدرُّج، وذلك بأن تكون سرقته للبيضة وللحبل سببـًا لسرقته ما يُقطع به، فيبدأ يتدرّج، غالب السُرّاق إنما يبدأ باليسير ثم ينتقل بعد ذلك للأعلى.

❁ **قال المصنف:** «١٠٥٠- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ؟ ثُمَّ قَامَ فَاخْتَطَبَ، فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّمَا هَلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ» الْحَدِيث. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ».

**قوله:** «**أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ**» قالها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طبعًا لأسامة بن زيد لما أراد أن يشفع في المخزومية التي سرقت.

وقد ذكروا أن قريش كانوا يرون أن أشرفهم قبيلتان: بنو عبد مناف الذين منهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبنو مخزوم، ولذلك كانت هاتان القبيلتان كفرسي رهان، ولما بُعِث للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ امتنع بعض بني مخزوم من الإيمان به لكي لا يرقى عليهم أحدٌ ويعلوهم شرفًا من بني عبد مناف، وهؤلاء ما منعهم من التزام الحق والتديُّن به إلا العصبية. إذاً فكان بنو مخزوم من أشرف الناس ومن أشرف قريش وأفخذها.

**قوله:** «**فَقَامَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَاخْتَطَبَ**» **أيْ:** فخطب الناس، وكان من سنة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه إذا خطب خطب قائمًا، ولذلك فإن السنة في الخطبة أن يكون المرء قائمًا.

**قوله:** «**فَقَالَ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ! إِنَّمَا هَلَكَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ**»، ذكر المصنف أن هذا لفظ مسلم.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه:**

أنه لا يجوز التشفُّع، ومن باب أولى الاستشفاع وقَبول الشفاعة في عدم إقامة حدٍ من حدود الله جَلَّ وَعَلَا.

**ومرّ معنا أن عبارة الحد في الأصل في الشريعة تُطلق على معنيين:**

❍ **المعنى الأول:** تُطلق على العقوبات بغض النظر عن موجبها أهو قصاص أم تعزير أم حد، فتُطلق على جميع هذه المعاني.

❍ **المعنى الثاني:** الحد بمعنى كل أمرٍ أمَر به الشارع أو نهى عنه.

إذاً المراد هنا العقوبة. أتشفع في عقوبةٍ من العقوبات التي أوجبها الله جَلَّ وَعَلَا؟

وأما تخصيص معنى الحد بأنها أحد العقوبات الست أو الخمس أو السبع بناءً على اختلاف الفقهاء في تعديد أنواع الحدود؛ فإن هذا مصطلحٌ حادث، ذكر ذلك الشيخ تقي الدين، لا يُعرف في كلام الله وكلام رسوله أن المراد بالحد فقط هذه الحدود الستة، وإنما كل العقوبات تسمى حدوداً، أو كل الأوامر والنواهي تسمى حدوداً.

إذاً لما قال النبي ﷺ: «أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ؟»

فإن المعنى الأخص منه إنما هو العقوبة وليس الحد الذي نعرفه الآن، فقط أريد أن نعرف هذا من دلالة لفظ حديث النبي ﷺ.

هذه العقوبات التي نهى النبي ﷺ عن الشفاعة فيها، لا شك أن بعض العقوبات أُبيح الشفاعة فيها وفي بعضها مُنِع، فما الضابط في التفريق بينهما؟

**هناك مسلكان:**

**مشهور المذهب أنهم يقولون:** يجوز الشفاعة فيما يدخل فيه العفو، وما لا يدخل فيه العفو لا تجوز فيه الشفاعة.

وبناءً على ذلك فإن الحدود بالمعنى الخاص عند الفقهاء الذي تواضعوا عليه، وهو حد السرقة والزنا وما يتعلق به من الحدود، إلا القذف لأنه حق آدمي، لا يُشرع فيها العفو، حينئذ لا يدخلها الشفاعة.

وما يُشرع فيه العفو وهو القِصاص، والتعازير مطلقاً -سواء كانت لحق الله أو لحق آدمي-، والقذف؛ فإنه يُشرع فيه الشفاعة لمن له حق العفو، سواء كان هو صاحب المعتدى عليه، أو كان ولي الأمر، فيُشرع فيه الشفاعة.

**إذاً هذا هو الضابط الأول في التفريق بينهما**، باعتبار ما جرى فيه العفو وجرت فيه الشفاعة، وما لم يجري فيه العفو فلا تجري فيه الشفاعة.

**الضابط الثاني:** أن كل عقوبةٍ ليست لأقوامٍ معينين، بل منفعتها -أيْ منفعة تطبيق العقوبة- لمطلق

الناس، أو نوعٍ منهم -ليس عموم المسلمين جميعًا ولكن قد يكون نوعًا منهم- كأهل بلد أو أهل حرفة ونحو ذلك.

إذاً يكون نفعها لمطلق الناس أو لنوعٍ منهم، وهم محتاجون لها أيْ لمنفعة أداء هذه العقوبة كحفظ الأمن، وكحفظ الوقف ونحو ذلك من الأمور، فحينئذ يجب إقامتها على الشريف والوضيع، ويجب عدم قَبول الشفاعة فيها مطلقًا، بغض النظر أهي حدٌ أم ليست حداً من التعازير التي فيها مصلحة عامةٌ للناس، فلا تُقبل الشفاعة فيها.

هذا هو ظاهر تقييد كلام الشيخ تقي الدين كما أورده في «السياسة الشرعية.

۞ **قال المصنف:** «**وَلَهُ مِنْ وَجْهٍ آخَرَ: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: كَانَتِ امْرَأَةٌ تَسْتَعِيرُ الْمَتَاعَ وَتَجْحَدُهُ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَطْعِ يَدِهَا**».

ذكر المصنف بعد ذلك حديث عائشة في مسلم وهو تابعٌ للحديث السابق، أنها قالت: «**كَانَتِ امْرَأَةٌ تَسْتَعِيرُ الْمَتَاعَ وَتَجْحَدُهُ، فَأَمَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِقَطْعِ يَدِهَا**».

هذا الحديث من الأحاديث المشكلة عند بعض أهل العلم؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بقطع يد امرأة تستعير المتاع وليست بسارقة، فإن من استعار المتاع ففي ابتداء فعله ليس على وجه الخفاء وإنما أخذه علانية، استعاره بل وبإذن صاحبه.

**ولذلك فإن هذا الحديث لم يعمل به جمهور أهل العلم، وقالوا**: إن هذا الحديث خرج من باب بيان صفة هذه المرأة لا من باب علّة قطع يدها؛ فإن هذه المرأة سرقت كما صُرِّح به في الحديث السابق، وجاء من صفتها أنها كانت تستعير المتاع -كذا قالوا-، وهذا قول جماهير أهل العلم.

**وأما مذهب الإمام أحمد** فإن من مفاريده التي خالف فيها الجمهور العمل بهذا الحديث، وهو القطع بجحد المتاع المستعار، فمن جحد متاعًا مستعاراً أو جحد عاريّة فإنها تُقطع يده.

ولذلك قال الإمام أحمد لما أورد حديث عائشة **قال**: «لا أعلم شيئًا يدفعه»، لا أعلم توجيهًا صحيحًا أو حديثًا يدل على دفع هذا، فقد ثبت في ألفاظٍ كثيرة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قطعها لكونها

كانت تجحد العاريّة، ولذلك **قوله**: «**كَانَتِ تَسْتَعِيرُ الْمَتَاعَ وَتَجْحَدُهُ، فَأَمَرَ بِقَطْعِ يَدِهَا**»، ترتيب الحكم على وصف. هنا رُتِّب الحكم على وصف «فَأَمَرَ بِقَطْعِهِ»

لكونها كانت تستعير فتجحد.

إذاً فترتيب الحكم على وصفٍ يدل على أن هذا الوصف علّةٌ له، ولو لم يكن علّة له لكان في ذكر هذا الوصف لغوٌ في الكلام، وكلام الشارع والصحابة رضوان الله عليهم منزّهٌ عن مثل هذا اللغو.

استعارة المتاع لمّا نقول إنها تقطع يدها، وهذا هو ظاهر الحديث، والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قطع في أكثر من حديث فيمن كانت تستعير المتاع من حديث عائشة ومن حديث غيرها، مما يدل على تأكيد هذا الوصف بها.

عندنا هنا مسائل، وهذه من مفاريد مذهب أحمد -كما قلت قبل قليل- خلافًا للجمهور:

**الفقهاء يقولون**: إن جحد العاريّة تدخل في حكم السرقة، ليست حداً مستقلاً وإنما هي سرقة، هذا هو مشهور المذهب. أنها سرقة وليست حداً؛ لأن بعض أهل العلم يرى أنها حدٌ مستقل، مثل بعض الفقهاء الذين وافقوا مذهب أحمد من غير أصحاب أحمد يرون أنها حدٌ مستقل، فيقولون: حد السرقة وحد جحد العاريّة، ففقهاؤنا يقولون: إنها سرقة.

ووجه كونها سرقة: أن المرء إذا استعار متاعًا فهو في الحقيقة أخذه على وجه الخفاء؛ لأنه لم يأته على وجه المغالبة والمكابرة، ولم يدخل لأخذ المتاع من جهة كونه سيكون ظاهراً وإنما أخذه من باب الخفاء، ففيه وجه شَبهٍ بالسرقة، وقالوا: إنه سرقة؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سماه سرقة، فقال: «**إذا سرق**»

وقطعها وقد كانت تجحد المتاع.

❍ **أريد أن نفرّق بين أمرين:**

عندنا عاريّةٌ وعندنا وديعة، وعندنا جحدٌ وعندنا خيانة.

**أما الوديعة**: فإنه لا يُقطع لا بجحدها ولا بخيانتها.

**وأما العاريّة**: فإنه يُقطع بجحدها دون خيانتها.

**والفرق بين الوديعة والعارية سبق:**

**فالوديعة هي**: أن يودع المتاع أو المال أو العروض عند شخص لأجل أن يحفظه من غير أن ينتفع به، فإن انتفع به فتكون يده يد غصبٍ.

إذاً من حين ينتفع به أو ينوي الذي تكون يده على الوديعة يد أمانة، ينوي عدم الائتمان تنتقل إلى كونه غاصب، فيكون داخل في عموم الغاصب، سواء كان جاحداً أو خائناً.

**وأما المُعار عاريّة**: فإنه مأذونٌ له بالتصرُّف، فإذا جاء وقت التسليم فجحدها حينئذ يكون حكمه حكم السارق، وأما إذا خان -معنى خان، إذا **قال**: تلفت- فإنها لا تقطع يده؛ لأنه كاذب حينئذ فيكون حكمه حكم من خالف الأمانة.

هذا هو الفرق بين الجاحد والخائن.

**إذاً الجاحد**: هو الذي يدّعي عدم وجود هذا العقد ابتداءً.

**وأما الخائن**: فهو الذي يثبته ولكنه يدّعي تلف العين.

فالخائن خالف الأمانة، والجاحد أنكر الوجود من ابتدائه، فلذلك قلنا إن المستعير يكون حكمه حكم السارق.

**قال المصنف**: «١٠٥١- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَيْسَ عَلَى خَائِنٍ، وَلَا مُنْتَهِبٍ، وَلَا مُخْتَلِسٍ قَطْعٌ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالْأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ».

هذا الحديث قال عنه جمال المرداوي: إن رجاله ثقات، لكن أشار ابن عبد الهادي إلى أن له علة فقال: وقد أُعِلَّ.

وهذه العلة هي التي أوردها الإمام أحمد كما نقلها عنه أبو داود في «السنن»، فقد قال أبو داود: إن هذا الحديث لم يسمعه ابن جريج من أبي الزبير؛ لأنه جاء من طريق ابن جريج عن أبي الزبير المكي عن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ثم نقل عن أحمد أنه **قال**: إنما سمعه ابن جريج من ياسين الزيات. فهذا هو وجه العلة في هذا

الحديث.

هذا الحديث ذكر في «الإنصاف»

أنه معمولٌ به بلا نزاع، ولذلك **قال**: ولا يُقطع خائنٌ، ولا منتهبٌ، ولا مختلسٌ، ولا غاصبٌ بلا نزاعٌ أعلمه. ونحن نعلم أن المرداوي إذا **قال**: «بلا نزاع»

أيْ في المذهب وليس حكاية للإجماع.

وغالبًا وليس دائمًا -**أي**: بنسبة كثيرة جداً وليست الأكثر- أنه إذا قيل: لا نزاع فيه، فإنه في الغالب يكون إجماعًا أو أن الخلاف فيه يكون خلافًا شاذاً في الغالب؛ لأن هذا مبني على أمرين:

❍ **الأمر الأول -ما ذكرته في غير هذا الدرس-:** أنه ما من قولٍ في المذاهب الأربعة له حظٌ من النظر والاستدلال إلا وهناك قولٌ في مذهب أحمد يوافقه، وهذا كثير، حتى إن بعض فقهاء المذهب كأبي المعالي بن المُنجا يقول: إن لم يكن هناك قول أحدثنا قولاً، لكي يكون من انتسب لمذهب أحمد أخذ بجميع المذاهب الأربعة فينتقي منها ما وافق الدليل ولا يكون قد خرج عن مذهب أحمد، **قال**: لأن مذهب أحمد مذهب اجتهاد.

لذلك قلنا إن ما لا نزاع فيه في الغالب أنه يكون بمثابة إجماع، أو اتفاق على الأقل على المذاهب الأربعة.

**هذا الحديث سنمر على الجمل التي فيه ودلالته:**

**قوله**: «لَيْسَ عَلَى خَائِنٍ» الخائن هو الذي يُعطى أمانة ثم يدّعي ضياع هذه الأمانة، ويشمل ذلك كل ما يؤتمن عليه المرء، سواء كانت وديعة أو عاريّة، أو غير ذلك كاللقطة فإن اللقطة يده عليها يد أمانة.

إذاً كل من خان غيرَه بأن اؤتمن ابتداءً، ثم ادّعى ضياع هذا الشيء أو تلفه فإنه يسمى خائنًا فلا تُقطع يده.

**قوله**: «وِلَا مُخْتَلِسٍ قَطْعٌ» والمختلِس هو في الحقيقة نوع من المنتهب كما سيأتي بعد قليل فإن تعريف المنتهب أشمل من ذلك، فقد ذكر بعض المتأخرين أن المختلس هو نوعٌ من المنتهب.

**والمختلس ما هو؟** قالوا: هو الذي يختفي في ابتدائه ويكون علانية في انتهاء فعله، عكس السارق فإن السارق مختفٍ في ابتدائه ومختفٍ في خروجه، فيسعى إلى إخفاء وجهه عند الخروج السارق بخلاف المختلس.

وبناءً على ذلك فإنهم قالوا: المختلس هو الذي يخطف المال على وجه السرعة من غفلة من صاحبه ثم يسرع في الهرب، هذا يسمى مختلسًا، كأن يكون المرء معه مثلاً حقيبة فيأتي واحد على غفلة فيأخذها ويهرب مباشرة، هذا يسمى مختلس، وهو صورة من صور المنتهب.

إذاً المختلس والمنتهب بينهما عمومٌ وخصوص مطلق، فكل مختلسٍ منتهب وليس كل منتهب مختلس، ذكر هذه الشيخ عثمان بن قايد.

**قوله:** «**وَلَا مُنْتَهِبٍ**»، قالوا: المنتهب هو الذي يأخذ المال على وجه القوّة والمغالبة، بأن يأخذها على وجه الغنيمة، فيكون أخذه للمال على وجه الغنيمة، سواء كان أخذه المال في ابتدائه على وجه الخفاء فيكون مختلسًا، أو في ابتداء فعله لا يكون على وجه الخفاء وإنما على وجه المغالبة فحينئذ يكون أيضًا منتهب، فكل من أخذ المال على وجه المغالبة والمكابرة فإنه يكون منتهبًا.

هذا تفريقهم بين هذه الأوصاف الثلاث.

**والفرق بين المنتهب وبين قاطع الطريق**: أن قاطع الطريق هو الذي اعتمد على المكابرة مع القوة -وليست المكابرة فقط-، بأن يكون معه سلاحٌ أو ما في معنى السلاح كما مرّ معنا.

❁ **قال المصنف:** «**١٠٥٢- وَعَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لَا قَطْعَ فِي ثَمَرٍ وَلَا كَثَرٍ» رَوَاهُ الْمَذْكُورُونَ، وَصَحَّحَهُ أَيْضًا التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ**».

هذا حديث رافع بن خديج، وقد ذكر ابن عبد الهادي أن رجال هذا الإسناد رجال الصحيحين، وصححه كثيرٌ من أهل العلم ومنهم الشيخ جمال الدين المرداوي وغيره.

**قوله:** «**فِي ثَمَرٍ**» المراد في الثمر إذا كان على الشجر، ويدل على ذلك ما سيأتي بعد بضعة أحاديث من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

إذاً ليس المراد في كل ثمرٍ يُسرق وإنما المراد بالثمر: الثمر الذي يكون على رؤوس الشجر، وإنما سقط القطع في هذه الحالة لفوات شرطٍ من شروط القطع، وهو أن يكون المسروق في حِرز؛ فإن الثمر إذا كان على رؤوس الشجر لا يكون حِرزاً.

قوله: «وَلَا كَثَرٍ» الكثَر هو جُمّار النخل. الجُمّار الذي يكون وسطها، ونحن نسمي شحمة النخلة الكثَر، الشحم الأبيض الذي يؤكل، الذي يكون في داخل النخلة يسمى كَثَراً وهو الجُمّار، الذي يكون قلب الشجرة ويؤكل هذا والناس يحبونه لأن طعمه لذيذ جداً -الذي يكون قلب النخلة-، فلو أن امرأً قطع من نخلة جزءاً وأخذ هذا الكثر، وهو يُباع بثمنٍ غالٍ ليس بالرخيص لأن طعمه لذيذ، فحينئذ نقول: لا يقطع لفوات شرط القطع وهو أن يكون سرقةٌ من حرز.

سنتكلم عن الشجر هل هو حرز أم لا؟ بعدما يأتي حديث عبدالله بن عمرو الذي بعده إن شاء الله.

❁ **قال المصنف: «١٠٥٣- وَعَنْ أَبِي أُمَيَّةَ الْمَخْزُومِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «أُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِلِصٍّ قَدِ اعْتَرَفَ اعْتِرَافًا، وَلَمْ يُوجَدْ مَعَهُ مَتَاعٌ، فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا إِخَالُكَ سَرَقْتَ»، قَالَ: بَلَى، فَأَعَادَ عَلَيْهِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا، فَأَمَرَ بِهِ فَقُطِعَ، وَجِيءَ بِهِ، فَقَالَ: «اسْتَغْفِرِ اللهَ وَتُبْ إِلَيْهِ»، فَقَالَ: أَسْتَغْفِرُ اللهَ وَأَتُوبُ إِلَيْهِ، فَقَالَ: «اللَّهُمَّ تُبْ عَلَيْهِ، ثَلَاثًا. أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَاللَّفْظُ لَهُ، وَأَحْمَدُ وَالنَّسَائِيُّ، وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ».**

قوله: «قَدِ اعْتَرَفَ اعْتِرَافًا» أيْ: ثبتت سرقته بالاعتراف وليس بالشهادة.

قوله: «وَلَمْ يُوجَدْ مَعَهُ مَتَاعٌ» أيْ: لم يكن معه متاعٌ يدل على هذا الفعل.

قوله: «مَا إِخَالُكَ سَرَقْتَ» أي: ما أظنك سرقت.

قوله: «فَأَعَادَ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِ ذَلِكَ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا» وكلها يعيد اعترافه وإقراره بالسرقة.

قوله: «فَأَمَرَ بِهِ فَقُطِعَ» أيْ: فقُطِعت يده.

قوله: «اللَّهُمَّ تُبْ عَلَيْهِ، ثَلَاثًا» أيْ: كرَّر الدعاء.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: فيه أن الإقرار بالسرقة لا بد فيه من تكراره، فلا بد من تكرار الإقرار، فلو أقرّ

امرؤٌ بالسرقة مرّة واحدة لا تُقطع يده؛ بل لا بد أن يكرر.

وكم مقدار ما يكرر؟ فقهاؤنا يقولون: يكرر مرتين؛ لأن كل إقرار يقوم مقام شاهد فيكون تكراره مرتين، والحديث جاء **قال**: «**فَأَعَادَهَا عَلَيْهِ مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا**» هذا «أو»

من باب الشك فنأخذ المستيقن وهو الأقل وهو مرتان، فحينئذ نقول: يجب أن يكرر الإقرار مرتين ولا يُقطع قبل أن يقرّ مرتين.

❍ **المسألة الثانية**: أُخِذ من هذا الحديث أنه يُشترط عدم رجوع المُقِر في إقراره قبل تنفيذ الحد -وهو القطع-، بدليل أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعادها عليه مرتين وثلاثًا، وهذا الاستدلال بهذا الحديث على هذا المعنى ذكره الموفق في «المغني».

❍ **المسألة الثالثة**: يُستدل بهذا الحديث على أنه يُستحب أن يلقَّن السارق الرجوع، ولذلك قال الإمام أحمد: لا بأس بتلقين السارق ليرجع عن إقراره.

❍ **المسألة الرابعة**: أن قول أبي أمية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «**أُتِيَ بِلِصٍّ قَدِ اعْتَرَفَ، وَلَمْ يُوجَدْ مَعَهُ مَتَاعٌ**».

**۞ ذكر العلماء أن من اتُّهِم بسرقة فإن له حالتين:**

**الحالة الأولى**: أن يوجد معه متاع.

**الحالة الثانية**: ألا يوجد معه متاع.

**فإن اتُّهِم ولا متاع عنده**: فإنه حينئذ لا يُقطع إلا بالبيّنة وهي شاهدان أو إقرار.

**وإن كان عنده متاعٌ وقد اتُّهِم بالسرقة**: فالمذهب أيضًا لا يقطع بوجود المتاع فقط، بل لا بد من الإقرار أو وجود الشاهد.

واختار ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه يُقطع إذا وجدت قرينة تدل على ذلك، كأن يكون المرء معروفًا بفجور، أو أن يكون هناك من القرائن الدالة على أنه سارق وإن لم يُقر فإنه يُقطع به، بوجود القرينة القوية أو اجتماع أكثر من قرينة وهو وجود المتاع مع وجود التهمة في حقه، بأن يكون معروفًا بفجور أو نحو ذلك من القرائن التي تختلف من قضيةٍ لأخرى.

إذاً هذان الأمران أُخذا من **قوله**: «وَلَمْ يُوجَدْ مَعَهُ مَتَاعٌ» هل هو وصفٌ طردي على المذهب فيجوز الرجوع عن الاعتراف مطلقًا، أم أن له أثراً كما هو توجيه ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ لهذه المسألة.

❁ **قال المصنف: «وَأَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ، فَسَاقَهُ بِمَعْنَاهُ، وَقَالَ فِيهِ: «اذْهَبُوا بِهِ فَاقْطَعُوهُ، ثُمَّ احْسِمُوهُ»، وَأَخْرَجَهُ الْبَزَّارُ أَيْضًا، وَقَالَ: لَا بَأْسَ بِإِسْنَادِهِ».**

هذا حديث الحاكم ورواه البزار، وذكر أن البزار **قال**: لا بأس بإسناده، لكن تكلّم في هذا الحديث ابنُ المنذر وتبعه الموفق رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال: إن هذا الحديث فيه مقال، ووجه تضعيف هذا الحديث: أن في هذا الحديث رجل اسمه أحمد بن أبان وقد تُكُلِّم فيه.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: فيه أنه يجب حسم يد السارق بعد قطعها، والمراد بالحسْم قالوا: إن السارق إذا قُطعت يده -ويكون القطع من المفصل- بأن يُغلى زيتٌ ثم توضع اليد في هذا الزيت، لأجل أن تنسد العروق؛ لأنه إذا لم تحسم اليد فإن الدم سيخرج كثيراً فيؤدي ربما إلى سِراية القطع، ولربما أدّى إلى تلف الآدمي بكليته، خاصة أن العروق التي قُطعت كثيرة جداً، ولذلك قالوا: إن الحسم هنا واجبٌ لعدم الإضرار بالسارق؛ لأن الواجب إنما هو القطع فقط.

طبعًا الحسم قديمًا كان بالزيت المغلي، أما الآن الحسم قد يكون بالخياطة. فتخاط يده على هيئتها.

❍ **المسألة الثانية**: في **قوله**: «اذْهَبُوا بِهِ فَاقْطَعُوهُ، ثُمَّ احْسِمُوهُ»، **قوله**: «ثم احسموه»

أخذ فقهاء المذهب من هذا الحديث وأيضًا وافقهم ابن القيم وغيرهم على أن أُجرة الحسم والقطع إنما هي في بيت المال؛ لأنه **قال**: «ثُمَّ احْسِمُوهُ» ولم يقل: اجعلوه يَحتسم من ماله، وإنما **قال**: «احْسِمُوهُ» إذاً فيجب هذا من بيت مال المسلمين.

❍ **المسألة الثالثة**: أن قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اذْهَبُوا بِهِ فَاقْطَعُوهُ» يدل على أنه تجوز الوَكالة في تنفيذ الحدود، فيجوز لولي الأمر أن ينيب غيره في تنفيذ الحدود، كما أنه يجوز له -كما مرّ معنا في باب الزنا- التوكيل في سماع البيّنة.

❍ **المسألة الرابعة**: وهي مسألة تكلم عنها أهل العلم إشارة ولم تكن متصوَّرة في ذلك الزمان ووجدت في زماننا، وهو: إذا قُطعت اليد فهل يُشرع إرجاعها أم لا قبل حسمها، لأنها إذا حُسِمت خلاص ما تُرجع، كيف ذلك؟

لو أن سارقًا سرق فبالإمكان طبًا أن تُقطع يده لمدة لحظات أو دقائق قليلة ثم تعاد هذه اليد، كثير ما يكون هذا الشيء. تكون هناك جروح تُقطع اليد بالكلية في حوادث ثم تُرجع، فهل نقول: إن العبرة بوجود فعل القطع أم لا بد من الإبانة مطلقًا في الحد؟

نقول: هذه تعود في الشرع لقاعدة ويدُل على الحكم هذا الحديث.

فأما الدلالة من هذا الحديث فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «**فَاقْطَعُوهُ، ثُمَّ احْسِمُوهُ**» فدل على وجوب الحسم وهو الإبانة، فحينئذ ظاهر الحديث يدل على عدم جواز إرجاع اليد لمكانها.

وأما القاعدة الفقهية الدالة عليها: فإن عند الفقهاء قاعدة مشهورة وهو: الزائل العائد هل هو كالذي لم يعد أو كالذي لم يَزل؟ هذه قاعدة، وقلت لكم أن كل قاعدة صيغة على هيئة استفهام فمعناه أن فيها خلاف، وهذه القاعدة عندما أوردها البدر الزركشي في «المنثور»

قال: هي على أربعة أقسام: فقسمٌ بإجماع أنه كالعائد، وقسمٌ بإجماع أنه كالزائل، وقسمان فيهما خلاف أحد هذين القسمين الراجح أنه كالعائد، والثاني أن الراجح أنه كالزائل.

وعلى العموم أننا نقول: إن ظاهر المذهب أن العائد بعد زواله يكون حكمه حكم العائد في أغلب الأحوال وليس في كلها، وهذا ينبني عليها فروع كثيرة منها هذه المسألة القطع، ومنها السِّن إذا كُسِرت أو قُلِعت بمعنى أصح، كما مرّ معنا كلاهما يجب، لكن هذه إذا قُلِعت ثم أرجعت لمكانها هل تجب فيها الدية أم لا؟ هذه تتخرج على هذه القاعدة.

إذاً لما تُرجع في الحقيقة يكون هذا الزائل حكمه حكم العائد، إذاً لم تُقطع اليد، وهذه من التخريجات على هذه القاعدة.

۞ **قال المصنف:** «١٠٥٤- وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا يَغْرَمُ السَّارِقُ إِذَا أُقِيمَ عَلَيْهِ الْحَدُّ» رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَبَيَّنَ أَنَّهُ مُنْقَطِعٌ، وَقَالَ أَبُو حَاتِمٍ: هُوَ مُنْكَرٌ».

**قوله:** «لَا يَغْرَمُ» أيْ لا يغرم المال الذي سرقه إذا أقيم عليه الحد.

قول المصنف: «رَوَاهُ النَّسَائِيُّ وَبَيَّنَ أَنَّهُ مُنْقَطِعٌ» الحقيقة أن النسائي لم يقل إنه منقطع، وإنما **قال**: هو مرسلٌ لا يثبت، فعبارة النسائي أقوى من كونه أنه حكم بانقطاعه، بل حكم بعدم ثبوته.

قول المصنف: «وَقَالَ أَبُو حَاتِمٍ: هُوَ مُنْكَرٌ» وهو كما قالوا رحمة الله على الجميع.

**طبعًا نعلم أولاً أن السارق يجب عليه أمران:** يجب عليه العقوبة الشرعية بالقطع، ويجب عليه ردُّ المال الذي سرقه.

هذا الحديث يدل على أنه إذا أُقيم عليه الحد فإنه تسقط عليه غرامة المال الذي سرقه، وهذا غير صحيح؛ لأن حق الآدمي لا يُسقطه عقوبة الشارع، ولذلك فإن الفقهاء يقولون: إن هذا الحديث منكرٌ، وما دام منكراً فإنه حينئذ لا يُعمل به، ولذلك لم يؤخذ به مطلقًا لشدة ضعفه ووهائه.

۞ **قال المصنف:** «١٠٥٥- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الثَّمَرِ الْمُعَلَّقِ، فَقَالَ: «مَنْ أَصَابَ بِفِيهِ مِنْ ذِي حَاجَةٍ غَيْرَ مُتَّخِذٍ خُبْنَةً فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ، وَمَنْ خَرَجَ بِشَيْءٍ مِنْهُ، فَعَلَيْهِ الْغَرَامَةُ وَالْعُقُوبَةُ، وَمَنْ خَرَجَ بِشَيْءٍ مِنْهُ بَعْدَ أَنْ يُؤْوِيَهُ الْجَرِينُ، فَبَلَغَ ثَمَنَ الْمِجَنِّ فَعَلَيْهِ الْقَطْعُ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

هذا حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، والمصنف ساق لفظ أبي داود في السنن.

**قوله:** «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سُئِلَ عَنِ الثَّمَرِ الْمُعَلَّقِ» **أيْ**: في النخل يكون معلّقًا في النخل، ومثله الشجر إذا كان عليه ثمر.

**قوله:** «مَنْ أَصَابَ بِفِيهِ» **أي**: أخذ ليأكل.

**قوله:** «مِنْ ذِي حَاجَةٍ» **أيْ**: لحاجة الأكل.

**قوله:** «غَيْرَ مُتَّخِذٍ خُبْنَةً» **أي**: لم يأخذ معه في ثوبه الخُبْنَة هي طرف الثوب، فإذا جمع ثوبه فجعله على

شكل الكيس هذه تسمى خُبْنة، فطرف الثوب يجعله على شكل كيس. أيْ لم يتّخذ معه شيئًا يحمله معه، غير ما تحمله يده لأجل الأكل.

**قوله:** «فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ» يشمل عند الفقهاء لا شيء عليه من باب العقوبة، ولا شيء عليه من باب الغُرم. فقهاؤنا يقولون: **قوله:** «لَا شَيْءَ عَلَيْهِ» هذه «شيء»

من صيغ العموم، فنفي الشيء ونفي النَّكرة يدل على العموم، فلا عقوبة عليه ولا غُرْم، وهذا هو قول الفقهاء.

**قوله:** «وَمَنْ خَرَجَ بِشَيْءٍ مِنْهُ» **أيْ:** من هذا الثمر.

**قوله:** «فَعَلَيْهِ الْغَرَامَةُ» **أيْ:** غُرْم هذا المال.

**قوله:** «وَالْعُقُوبَةُ» وسيأتي الكلام عنها.

**قوله:** «وَمَنْ خَرَجَ بِشَيْءٍ مِنْهُ بَعْدَ أَنْ يُؤْوِيَهُ الْجَرِينُ» **أي:** بعدما يكون هذه الثمر أو التمر نُقِل إلى الجرين وهو المستودع أو البَيْدر.

**قوله:** «فَبَلَغَ ثَمَنَ الْمِجَنِّ» المِجنّ سبق بيان معناه.

**قوله:** «فَعَلَيْهِ الْقَطْعُ» وهو ثلاثة دراهم فأكثر.

هذا الحديث قال الإمام أحمد: «أذهب إليه»، **أي:** أني أذهب لهذا الحديث والعمل به.

**۞ من فقه هذا الحدث:**

قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ أَصَابَ بِفِيهِ مِنْ ذِي حَاجَةٍ» **أيْ:** من أكل من هذا التمر المُعلَّق.

**أُخِذ من هذه الجملة مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أنه يجوز الأكل من الثمار التي على رؤوس الشجر، ومنها التمر؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال:** «فَلَا شَيْءَ عَلَيْهِ»، إذاً لا إثم عليه ولا غرامة فيجوز الأكل منها.

وقال عن التمر المعلّق أيْ ما دام على رؤوس الشجر لم يحز بعد إلى الجرين.

❍ **المسألة الثانية**: أن فقهاء المذهب يقولون: لا فرق في جواز الأكل بين أن يأكل لضرورة أو لغير ضرورة. لا نفرّق مطلقًا بين أن يأكل لضرورة أو لغير ضروروة.

وقول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «مِنْ ذِي حَاجَةٍ» أيْ أخذ بفيه ليأكل، فإن الحاجة هي الأكل لم يقل لضرورة؛ فإن الضرورة تبيح كل محرّم حتى لو كان في حِرز وهو في الجرين.

إذاً ف**قوله**: «مِنْ ذِي حَاجَةٍ» ليس بقصد الإتلاف، وأما من أخذ الثمر ليتلفها فإنه يستحق العقوبة. فقط أخذ ليتلف هذا يستحق العقوبة.

إذاً الحاجة في قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «مِنْ ذِي حَاجَةٍ» أيْ لحاجة الأكل لأجل أن يأكل ولو كانت الحاجة تفكّهًا، ولو كانت الحاجة من غير ضرورة، خلافًا لمن قال من بعض أهل العلم أنه لا بد أن تكون لضرورة، إذاً يصبح الحديث لا فائدة منه؛ فإن الضرورة تبيح كل محرّم ليس فقط الثمر المعلق أو التمر المعلّق. إذاً هذه المسألة الثانية.

❍ **المسالة الثالثة**: أنهم يقولون: هذا الحكم شاملٌ كل شجرٍ وكل نخلٍ، سواء كان البستان محاطًا أو غير محاط، لا فرق بين هذه كلها، فيجوز حتى لو كان البستان محاطًا أن تدخل وأن تأكل منه ولا إثم عليك في ذلك، المنهي عنه أن تنقل في خبنة ثوبك.

قالوا: لأن الثمر هنا ما دام على رؤوس الشجر فليس حرزاً.

طبعًا استُثني صورة عند أبي محمد ابن قدامة -هو وحده الذي استثناها ابن قدامة-، لم يوافقه المتأخرون **قال**: إذا كانت الشجرة في دارٍ مُحْرَزة، **أي**: دار مقفلة كما يكون الحرز القفل المعتاد، فحينئذ يعتبره حرزاً، كما لو كانت مالاً في دارٍ محرزة أو ثمرة في مكان محرز فإنه تأخذ الحكم.

طبعًا هذا رأي الموفق، وأما مشهور المذهب فيقولون: ما دام الثمر على رؤوس الشجر فإنه لا يكون حينئذ فيه قطعٌ البتة، ولا شيء عليه، لا عقوبة ولا غُرْم.

وهذا الحكم عند فقهائنا يقاس عليه أيضًا شُرْب اللبن من الماشية، فيقولون: يجوز لمن وجد ماشية من بقر أو غنم أو إبل أن يشرب من لبنها بدون إذن صاحبها، لضرورة أو لغير ضرورة؛ لأن هذا حقٌّ فيها

مثل الضيف له حق أن يُعطى.

❍ **المسألة الرابعة**: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَمَنْ خَرَجَ بِشَيْءٍ مِنْهُ فَعَلَيْهِ الْغَرَامَةُ وَالْعُقُوبَةُ**».

نبدأ أولاً في قضية الغرامة ثم سنأتي لمعنى العقوبة وتوجيهاتها.

**قوله**: «**فَعَلَيْهِ الْغَرَامَةُ**».

**الأمر الأول**: هنا لم يثبت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عليه القطع، فدلنا ذلك على أنه يجب اعتبار الحرز لأجل القطع، فحينما أسقط النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حد السرقة عمّن أخذ من الثمر، سواء أكله وهو المباح، أو تجاوز المباح بأن أخذه في خُبنة ثوبه وخرج بها ولو بلغت نصاباً، فإنه لا قطع عليه لعدم وجود الحرز.

إذاً هذا الحديث هو الأصل في اشتراط الحرز، في مقابل أن نفس الثمرة هذه إذا كانت في جرين فإنه يُقطع بها فدل على اشتراطها.

**الأمر الثاني**: هنا النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيّن أن من أخذ هذه الثمرة وسرقها فإنه لا يكون عليه قطع، وإنما عليه الغرامة وهو أن يرُدَّ قيمة هذه الغرامة ومثلها، فلو كانت قيمتها مائة فإنه يرد مائتين.

**۞ هذا الحديث هل هو خاصٌ أم عام؟**

**المذهب فيه ثلاث روايات:**

**الرواية الأولى -وهي التي عليها أكثر فقهاء المذهب، وإن كان المتأخرين تجاوزوا بعض الشيء، فإن أغلب المتوسطين يقول: هي المشهورة-**: أن التضعيف خاصٌ بصورتين: بمن أخذ الثمرة وأخرجها، ومن سرق الشاة من المرعى؛ لقضاء عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بذلك.

إذاً الرواية الأولى التي أخذ بها أكثر الفقهاء المتوسطون أنهم يقولون: كل من سرق شاة من مرعى، أو أخذ ثمرة من غير حرزٍ فإن عليه الغرامة ضعفين، فقط ولا يقاس على هاتين الصورتين غيرهما، قالوا: لأن هاتين الصورتين جاءتا على خلاف القياس؛ فإن القياس أن يرد القيمة فقط ولا يرد الضعف.

**الرواية الثانية -بعض المتأخرين عمّمها أكثر فقال-**: إن كل من سرق من غير حرزٍ فإنه تُضاعف له القيمة، فجعل المناط فيها السرقة من غير حرز، وهذا هو التوجيه الثاني.

طبعاً أتيت بالرواية الأولى لأنها قول الأشهر في المذهب، والثانية لأنها قالها بعض المتأخرين مثل صاحب «الزاد»

ومن أتى بعده وبعض المتأخرين ليس كلهم.

**الرواية الثالثة -وهو الذي نص عليه الزركشي وهو ظاهر كلام الشيخ تقي الدين-**: أنه ليس التضعيف خاصاً بالثنتين، ولا خاص بمن سرق من غير حرز، وإنما هي عامةٌ لكل سارقٍ سقط عنه الحد.

ولذلك يقول الزركشي: وظاهر المذهب أن التضعيف ليس خاصاً بالسرقة من دون حرز، وإنما هو عامٌ في كل سرقةٍ سقط فيها القطع، سواء لتخلُّف الحرز، أو لتخلُّف النصاب، أو لوجود الشبهة. أو لغير ذلك من الأمور فإنه يحكم عليه بتضعيف القيمة.

**المسألة الخامسة:** قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَمَنْ خَرَجَ بِشَيْءٍ مِنْهُ، فَعَلَيْهِ الْغَرَامَةُ وَالْعُقُوبَةُ**».

**قوله:** «والعقوبة»

هذه فيها توجيهان:

**مشهور المذهب على أن المراد بالعقوبة:** تضعيف الغرامة.

إذاً **فقوله**: والعقوبة أيْ أنه يُلزم ببذل مثلَي القيمة؛ لأنهم يرون أساساً أنه لا يجوز التعزير في هذه الحال، سأذكر النص بعد قليل من كلام الشيخ منصور.

**الرواية الثانية يقولون:** يجوز أن يعزَّر بجلدٍ، بحبسٍ وبنحو ذلك.

ولذلك يقول الشيخ منصور في حواشي الإقناع: لم يذكر الأصحاب أن عليه تعزيراً. أيْ من ضوعفت عليه الغرامة فإنه لا يعزّر، لم يذكروا أن عليه تعزيراً.

قال: وصرّح الشيخ تقي الدين بوجوب التعزير. يجب أن يكون هناك تعزير.

إذاً عرفنا توجيه الروايتين لعبارة العقوبة ما المراد بها.

**قوله**: «وَمَنْ خَرَجَ بِشَيْءٍ مِنْهُ بَعْدَ أَنْ يُؤْوِيَهُ الْجَرِينُ» وهو الحرز «فَبَلَغَ ثَمَنَ الْمِجَنِّ فَعَلَيْهِ الْقَطْعُ» وتقدم الحديث عنه قبل.

۞ **قال المصنف**: «١٠٥٦- وَعَنْ صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ -لَمَّا أَمَرَ بِقَطْعِ الَّذِي سَرَقَ رِدَاءَهُ، فَشَفَعَ فِيهِ-: «هَلَّا كَانَ ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِي بِهِ؟» أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَالْأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْجَارُودِ وَالْحَاكِمُ».

هذا حديث «صَفْوَانَ بْنِ أُمَيَّةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا أَمَرَ بِقَطْعِ الَّذِي سَرَقَ رِدَاءَهُ» **أي**: سرق رداء صفوان، قد جاء في بعض الألفاظ أنه غلامٌ لبعض أهل مكة، غلام أيْ أنه مملوكٌ لبعض أهل مكة، وهذا يدل على أن المملوك تُقطع يده إذا سرق من غير مالكه، وأما إذا سرق من مالكه فإنها لا تُقطع يده لوجود الشبهة.

**قوله**: «لَمَّا أَمَرَ بِقَطْعِ الَّذِي سَرَقَ رِدَاءَهُ» **أيْ**: رداء صفوان.

**قوله**: «فَشَفَعَ فِيهِ» **أيْ**: شفع فيه صفوان **أي**: أسقط حقه.

۞ **هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان أو ثلاث:**

❍ **المسألة الأولى**: في **قوله**: «أَنَّهُ أَمَرَ بِقَطْعِ الَّذِي سَرَقَ رِدَاءَهُ».

جاء أن صفوان كان نائماً في المسجد وكان قد جعل رداءه تحت رأسه ونام عليه، فالمكان مكانٌ عام ومع ذلك قُطِع به، ولذلك يقول الفقهاء: إن الحرز في هذه الصورة وما في معناها: أن كل متاعٍ جلس عليه صاحبه أو اتكأ عليه فإنه يكون حرزاً له. نص على ذلك أحمد في رواية إسحاق بن منصور الكوسج.

إذاً اتكاء صاحب المتاع عليه، أو جلوسه عليه يكون حرزاً له، فإن قام عنه فأخذه أحد فإنه لا تُقطع يده، الدليل عليه حديث صفوان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ. هذه مسألة.

❍ **المسألة الثانية -وهي مهمة جداً-**: هذا الحديث استُدلّ به على مسألتين -**أي**: قولين مختلفين-: وهي مسألة هل يُشترط لإقامة حد قطع السرقة مطالبة المسروق منه أم لا؟

**مشهور المذهب**: أنه لا بد من مطالبته فتُشترط المطالبة، فإن لم يطالب لا يقام عليه الحد؛ لأن النبي

ﷺ **قال**: «**هَلَّا كَانَ ذَلِكَ قَبْلَ أَنْ تَأْتِيَنِي بِهِ؟**»

فدل على أنه طالب ابتداءً به.

**الرواية الثانية -وهي اختيار الشيخ تقي الدين يقول-**: إنه لا تُشترط المطالبة، بل كل من ثبتت عليه السرقة يُقام عليه الحد، وهذه الرواية هي التي عليها العمل عندنا في القضاء لا يُشترط مطالبة صاحب الحق، ويدل عليها حديث الباب؛ فإن الباب ليس فيه أن صفوان طالب وإنما أتى به -**أي**: جيء بالسارق- فقط، وليس فيه أنه طالب.

**وعندنا مسألة المطالبة يجب أن نفرّق بين مسألتين**: أن العلماء باتفاق أهل العلم أجمعوا على أنه لا يُشترط المطالبة بالحد، وإنما الذي فيه الخلاف الذي أوردته قبل قليل: هل تُشترط المطالبة بالمسروق أم لا تُشترط المطالبة؟

**أي**: يقول: سُرِق مني كذا، أو هذا المال لي أخذه فلان أو أُخِذ مني. فهذه مطالبةٌ بالمال وليست مطالبة بالحد، باتفاق أهل العلم أنه لا تُشترط المطالبة بالحد، ذكر هذا الاتفاق الشيخ تقي الدين في كتابه «السياسة الشرعية.

طبعًا المذهب والجمهور عندما اشترطوا المطالبة، الحقيقة إنما كان قصدهم من ذلك لنفي الشبهة، فقد يكون الشخص له حقٌّ في المال هذا السارق، فإذا وُجدت له شبهة أو يكون قد وهبه له ونحو ذلك، فحينئذ لا يُقام عليه الحد، من يقول لا تُشترط المطالبة يقول: يُبحث عن وجود الشبهة بعد، فتكون الشبهة مانعًا من إقامة الحد، وإن كان الفقهاء أعدّوه شرطًا لكن هو في الحقيقة الشبهة مانع من إقامة الحد، فيُبحث عن الشبهة فإن وجدت وإلا أُقيم الحد.

**لكن في الحقيقة هناك ثمرة أيضًا أخرى**، وهم يقولون أنَّ الشخص إذا سرق من آخر مالاً ثم وَهب المسروق منه هذا المال أو باعه للسارق، فهل يُقام عليه الحد أم لا؟ من اشترط المطالبة **قال**: لا يُقام عليه الحد، ومن قال إنه لا تُشترط المطالبة **قال**: تُقطع لأن العبرة بالفعل، وذاك الشخص عندما باعه فقد أسقط حقه من الغُرم فقط.

۞ **قال المصنف:** «١٠٥٧ - وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «جِيءَ بِسَارِقٍ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: اقْتُلُوهُ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّمَا سَرَقَ. قَالَ: اقْطَعُوهُ، فَقُطِعَ، ثُمَّ جِيءَ بِهِ الثَّانِيَةَ، فَقَالَ: اقْتُلُوهُ، فَذَكَرَ مِثْلَهُ، ثُمَّ جِيءَ بِهِ الثَّالِثَةَ، فَذَكَرَ مِثْلَهُ، ثُمَّ جِيءَ بِهِ الرَّابِعَةَ كَذَلِكَ، ثُمَّ جِيءَ بِهِ الْخَامِسَةَ، فَقَالَ: اقْتُلُوهُ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ وَاسْتَنْكَرَهُ.

هذا حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد ذكر المصنف أن النسائي رَحِمَهُ اللَّهُ استنكره **أيْ: قال**: إنه فيه نكارة، وأعلّه النسائي بأن فيه مصعب بن ثابت **قال**: إنه ليس بالقوي.

هذا الحديث ذكر ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ في «جامع العلوم والحكم»: أن هذا الحديث لا يصح مطلقًا، ولا يُعرف به قائلٌ معتبر.

لا يُعرف أن قائلاً معتبراً قال بأن السارق يُقطع حداً، إلا خلافًا شاذاً لا يُذكر ولا يُحكى.

ابن القيم لما تكلم عن هذا الحديث ذكر أن الجمهور يضعّفونه، **قال**: وغيرهم يحسّنه، فذكر أن بعض أهل العلم يحسّن هذا الحديث.

**إذاً نظرنا لهذا الحديث من جهتين:**

❍ **الجهة الأولى**: إن كان هذا الحديث ضعيفًا فإنه لا يحتاج إلى العمل به مطلقًا، وهذا وجه جماهير أهل العلم عندما لم يعملوا به، وإن قيل بصحته فلا بد من توجيهه.

طبعًا مشهور المذهب يرون أنه لا يُقتل السارق مطلقًا.

❍ **الرواية الثانية يقولون**: إنه إن صح هذا الحديث فإن له توجيه، وهو يُحمل على أن قتْل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا الرجل إنما هو من باب التعزير لا من باب الحد، فكما أن شارب الخمر يُقتل، فكذلك هذا يُقتل مثله.

إذاً أنه يُقتل السارق من باب التعزير لا من باب الحد، هذا التوجيه ذكره شيخ الإسلام وذكره ابن القيم، وتلميذ ابن القيم أيضًا ابن رجب. كلهم ذكروا هذا التوجيه إن صحّ الحديث، وإن لم يصح فإن عموم الأدلة يدل عليه.

طبعـًا هو التفريع كله على الرواية الثانية؛ لأن الرواية الأولى لا يعملون بهذا الحديث مطلقًا يقولـون: الحديث منكر، وذكرت لكم أكثر مـن مـرة أحمـد يقـول: الحـديث المنكـر لا يُعمـل بـه مطلقـًا، أبـداً هـذا حديث منكر خالف الأحاديث الصحيحة وخالف الأسانيد المثبتة.

إذاً تفريعنا القادم كله مبنيٌ على الرواية الثانية، الرواية الثانية لما نقول إنه يُقتـل فمتـى يُقتـل في الرابعـة أم في الخامسة؟

ظاهر الحديث أنه في الخامسة، ولكن نقل ابن مفلح في «الفروع»

قال: قياس قول شيخنا -**أي**: الشيخ تقي الدين- أنه كالشارب في الرابعة يُقتل عندها إذا لم ينته بدونـه -أيْ بدون القتل-، ما زال يسرق يسرق فإنه يُقتل عند الرابعة، فيكـون هنـاك إمهـالٌ لـه للرابعـة، فـلا يُقتـل عند الأولى ولا الثانية ولا الثالثة، هذا **قال**: قياس قول شيخنا.

وعلى العموم هو مردّه إلى القاضي فينظر متى الأصلح، بشرط أن يبتدئ بالتدرُّج.

**المذهب يقولون**: إن سرق المرة الأولى قُطعت يده اليمنى، ويكون القطع مـن مفصـل الرسـغ لقـراءة ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ «**والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما اليمنى**» نـص علـى اليمنـى، ثـم إذا سـرق الثانيـة فإنـه تُقطع رجله اليسرى، ويكون قطع رجله اليسرى مع بقاء العقب؛ لكي لا يكون أعرج في مشيه وإنمـا يُقطـع الرجل إلى طرف ساقه، فتبقى ساقه وما تحتها من العِقِب لكي لا يكون هناك ميلان في الرجل.

فإن سرق الثالثة وبعدها الرابعة والخامسة والعاشرة فإنه يُعزَّر تعزيراً، هذا مشهور المـذهب، طبعـًا لا يصل التعزير عندهم للقتل مطلقـًا.

**وأما على الرواية الثانية**: فإنه يُعزَّر كذلك وقد يصل القتل، لكن الرابعة أو ما بعدها.

ثم ذكر المصنف بعد ذلك أن له طريق مـن حـديث الحـارث بـن حاطـب، وأن الشـافعي ذكـر أن هـذه منسوخة، هذا وجه من أوجه توجيه هذا الحديث أن هذا الحـديث منسوخ، فإن قيـل بنسـخ مـا هـو ناسـخه لا يجوز أن نقول: إن ناسخه الإجماع، طبعـًا هذا بإجماع كما ذكرت لكم عن ابن رجب أنه لـم يُعمـل بـه، ما قال بأنه يُقتل تعزيراً إلا المالكية وبعض فقهاء الحنابلة، لكن أنه يُقتـل حـداً، نُقـل في كـلام أبـي مصـعب

الزهري لكن أبي مصعب الزهري ليس صريح أنه حد وإنما **قال**: يُقتل، فيحتمل أن يكون من باب التعزير فيوافق قوله قول أصحاب مالك.

طبعًا لا يجوز أن نقول: إن ناسخه هو الإجماع، لأن القول بأن ناسخ السنة الإجماع هذا خطير، يؤدي إلى تعطيل أحكام الشرع، وإنما ناسخه نصٌّ إما من الكتاب أو من السنة، لكنه إما نُسخ لفظه فلم يُنقل لنا أو من قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لكن لم يُنقل لنا رواية.

بذلك نكون بحمد الله عَزَّوَجَلَّ أنهينا كتاب حد السرقة، في الدرس القادم بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ نبدأ بحد المسكر.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس الخامس والتسعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

**قال المصنف:** «[بَابُ حَدِّ الشَّارِبِ وَبَيَانِ الْمُسْكِرِ]

**١٠٥٨ - عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ، فَجَلَدَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ نَحْوَ أَرْبَعِينَ، قَالَ: وَفَعَلَهُ أَبُو بَكْرٍ، فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ اسْتَشَارَ النَّاسَ، فَقَالَ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ عَوْفٍ: أَخَفُّ الْحُدُودِ ثَمَانُونَ، فَأَمَرَ بِهِ عُمَرُ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

شَرَعَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ بذكر حدِّ شُربِ المُسْكِر، فقال رَحِمَهُ اللَّهُ: «**بَابُ حَدِّ الشَّارِبِ وَبَيَانِ الْمُسْكِرِ**».

هذا التبويب من المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ يفيدنا مسألة مهمة وهي: أن حدّ الشرب يجب بوجود واحد من أمرين: إما بذهاب العقل بالسكر المحرّم، وعبّرت بالسكر المحرّم لأنه قد يكون هناك سكرٌ بطريقٍ مباح. ليس سكراً مباحاً وإنما سكرٌ بطريقٍ مباح، كمن تناول شيئاً يظنه شراباً مباحاً فبان مسكراً ولم يعلم به، فهذا لا يثبت عليه حد المسكر.

❍ **إذاً الأمر الأول:** بذهاب العقل بالسُكْرِ، وقيّدْتُهُ بالسكر لأنه سيأتي بعد قليل أن العقل قد يذهب بغير السكر لكن لا يجب به الحد، وأن يكون بطريقٍ محرّم، هذا الموجب الأول.

❍ **الموجب الثاني:** هو شرب المسكر سواء ذهب عقل الشارب أو لم يذهب عقله، وبناءً على ذلك فإنه في كلا الحالتين يجب الحد على شارب المسكر، سواء ذهب عقله أو لم يذهب عقله، ولذلك **قال المصنف:** «**بَابُ حَدِّ الشَّارِبِ وَبَيَانِ الْمُسْكِرِ**» **أيْ**: بيان المسكر الذي يُذهب العقل.

أول حديث أورده المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ذكر المصنف هنا رَحِمَهُ اللَّهُ أن هذا الحديث اتفق عليه الشيخان البخاري ومسلم، والحقيقة أن هذا الحديث إنما هو من رواية مسلم بهذا السياق؛ لأن البخاري لم يورد فيه مشاورة عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ للصحابة، ولم يورد فيه قول عبدالرحمن بن

عوف.

إذاً هذا السياق الذي أورده المصنف في الحقيقة إنما هو من رواية مسلم، وأما البخاري فقد روى أصل الحديث، ومثل هذا قد يُعاب على أهل العلم وخاصة إن كانوا من الكبار المتقنين الحفاظ كالحافظ أبي الفضل بن حجر رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

**قوله**: «قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ» هذا يؤكد علينا المسألة التي ذكرناها قبل قليل وهو أن الحدّ يثبت بالشرب ولو لم يكن فيه إسكار؛ لأن هذا الرجل قد شرب الخمر ومع ذلك جلده النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأقام عليه الحد.

إذاً نعرف من هذه الجملة هذه المسألة المهمة وهي: قضية أن موجب الحد أمران، وذكرناها قبل قليل.

**الأمر الثاني -وهو المهم-**: في قول أنس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ «قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ»، الفقهاء رحمهم الله تعالى يفرّقون بين نوعين مما يُذهب العقل، فهناك ما هو مسكرٌ وهو الخمر، لقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كل ما أسكر فهو خمر**»، وهناك مغيِّبٌ وليس مُسْكِراً.

إذاً عندنا أمران لا بد من التفريق بينهما: المُسْكِر، والمُغيِّب.

**فالمُسْكِر**: هو الذي يُذهب العقل مع نشوة وطرب.

**وأما المغيِّبُ**: فإنه يُذهب العقل بلا نشوة ولا طرب، إما أن يجعل الشخص ينام، أو أن يجعل الشخص يهلوس، أو غير ذلك من الأمور التي تُذهب العقل بلا نشوة ولا طرب.

**التفريق بين المُسْكِر والمغيِّب مهم جداً**؛ لأنه يترتب على التفريق بينهما عدد من الأحكام، فعلى سبيل المثال:

- **أولاً**: المُسْكِرُ نجس، بينما المغيِّب ليس بنجس كالبنج. البنج ليس مُسْكِراً وإنما هو مغيِّبٌ للعقل؛ لأن من يتناول البنج لا يحدث له نشوةٌ ولا طرب.

وعامة أهل العلم وحُكي اتفاق على أن الخمر نجسة، قيل ولم يخالف في ذلك إلا ربيعة بن

عبدالرحمن -شيخ مالك-، ووافقه بعض المتأخرين كمحمد بن إسماعيل بن الأمير الصنعاني.

❍ **ثانيا**: الفرق الثاني بين المُسْكِر والمغيِّب في الحد: فإن المُسْكِر من الخمر ونحوها يجب فيه الحد بجلد ثمانين جلدة، وأما المغيِّب للعقل كالبنج وسائر المخدرات فإنه لا يجب فيه الحد وإنما يجب فيه التعزير، وقد قال بعض أهل العلم: إنه يجوز أن يزاد في التعزير على عقوبة الحدود، وسيأتي معنا في نهاية درسنا اليوم إن شاء الله.

**إذاً الفرق الثاني المهم**: أن المُسْكِر والمغيِّب يختلفان في مقدار العقوبة مع تحريمهما جميعًا، لكن ذاك فيه حدٌ لا يجوز الزيادة عليه ولو بجلدة، إلا فيما كان فيه زيادة كشرب الخمر في نهار رمضان، وأما المغيِّب فإن فيه التعزير لا الحد، وسنتكلم عن التعزير في محلِّه.

❍ **ثالثا**: الفرق الثالث المهم في التفريق بين المُسْكِر والمغيِّب -وسنتكلم عنه إن شاء الله في حديث منفصل، لكن من المناسب ذكر الفروقات في هذا الباب-: أن المُسْكِر لا يجوز تناوله مطلقًا لا لحاجة ولا لغير حاجة، وسيأتي معنا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: **«تداووا عباد الله ولا تتداووا بحرام»**، وقال عن الخمر: **«إنها داء وليست بدواء»**.

بينما المغيِّب يجوز تناوله عند الحاجة الغالبة على الظن، ولذلك الشخص إذا أراد أن يدخل غرفة العمليات على سبيل المثال، فإنه يتناول بعض البنج؛ لأن البنج يجوز تناوله للحاجة، الخمر لا يجوز تناولها للحاجة لا لتخفيف ألم ولا لمعالجة ولا غيرها، وسنتكلم عنها في حديثٍ منفصل.

إذاً إذا حكمنا على عينٍ بأنها محرّمة لكونها خمراً فيترتب على ذلك نجاستها، ويترتب عليه إقامة الحد على متناولها، ويترتب عليه كذلك أن الخمر لا يجوز الانتفاع بها من أي شيءٍ فتفقد ماليتها، لا يجوز المعاوضة عليها ولا البيع ولا الشراء، ولا يجوز استحالتها بفعل آدمي، بخلاف البنج الذي هو المغيِّب فإنه يجوز المعاوضة عليه إن كان هناك مصلحة.

إذاً التفريق بين هذين النوعين مهم جداً، ولذلك الفقهاء ذكروا معياراً لمعرفة الخمر سنورده بعد حديثين أو ثلاثة.

فقول أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: **«أُتِيَ بِرَجُلٍ قَدْ شَرِبَ الْخَمْرَ»** يدلُّنا على مسألتين:

❍ **المسألة الأولى -ذكرناها قبل قليل-**: أن الحد يجب بالشرب وبذهاب العقل معًا، أو بأحدهما.

**الأمر الثاني**: أن الذي يجب به الحد إنما هو الخمر والمسكر دون المغيِّب؛ فإن مغيِّب العقل لا يجب فيه الحد وإنما يجب فيه التعزير.

**عندنا هنا مسألة اشتهرت عند أهل العلم نوردها من باب تمام المسألة**: وهو الحشيش. هذا الحشيش الذي يتناوله الناس هل هو ملحقٌ بِالْمُسْكِرِ، أم أنه ملحقٌ بالمغيِّب؟

**جماهير أهل العلم** على أنه ملحقٌ بِالْمُسْكِرِ، قالوا: لأن من تناوله لا بد أن يجد نشوة وطربًا، قالوا: وأول من ذكر أنه ملحقٌ بالمغيِّب القرافي في «الفروق»، لما ذكر القاعدة في التفريق بين المغيِّب وبين المُسْكِرِ ثم ألحق به الحشيش.

طبعًا الحشيش لم يُعرف عند الناس إلا في القرن السابع الهجري، بل في آخر القرن السابع الهجري، وأما قبل ذلك فلم يكُ معروفًا ولا يوجد في كلام أحدٍ من علماء المسلمين قبل ذلك القرن أيّ كلامٍ عن الحشيش، ولذلك استقر كلام أهل العلم بل حكاه بعضهم اتفاقًا متأخراً على الحشيش ملحقٌ بِالْمُسْكِرِ وليس ملحقًا بالمغيِّب؛ لأن فيه نشوة وطربًا، وقد ذكر من رأى ذلك أن من يتناول الحشيش بأيّ طريقة يتناولها فإنه يجد فيه من النشوة والطرب وخفّة الروح الشيء الكثير.

**قوله**: «فَجَلَدَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ نَحْوَ أَرْبَعِينَ» **أيْ**: أربعين جلدة.

۞ **هذا الحديث فيه من الفقه عدد من المسائل المهمة جداً:**

❍ **المسألة الأولى**: **معنا -وهي مسألة مهمة-**: مقدار حدّ شارب الخمر.

**ولأهل العلم في هذا مسألتان:**

**فقول الجمهور موافقًا لمشهور المذهب**: أن حد شارب الخمر ثمانون جلدة، واستدلوا بهذا الحديث، وذلك لقوله: «فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ اسْتَشَارَ النَّاسَ فَأَمَرَ بِهِ» **أيْ**: فأمر أن يُجلد ثمانين، هذه الجملة تدل على الإجماع، ووجه الإجماع: أن الصحابة رضوان الله عليهم اتفقوا على الجلد ثمانين جلدة، فاستقر أمرهم على ذلك فدل على أن الحد ثمانون جلدة لشارب الخمر، وهذا قول مشهور المذاهب

الأربعة جميعًا، وهو مشهور مذهب الإمام أحمد.

**الرواية الثانية في مذهب الإمام أحمد وهي اختيار الشيخ تقي الدين وتلميذه**: أن حد شرب الخمر إنما هو أربعون جلدة فقط، وأن ما زاد عن الأربعين هو جائزٌ وليس حداً واجبًا، فيجوز للقاضي والإمام أن يزيد عن الأربعين إلى الثمانين عند الحاجة إلى الجلد، كأن يكون الناس قد فشى بينهم الشرب، أو أن هذا الرجل لا ينزجر إلا بكثرة الجلد -أو بزيادة الجلد-، فحينئذ يجوز.

وهذا القول اختاره الشيخ -كما ذكرت لكم- تقي الدين وتلميذه، وقوّاه أيضًا شمس الدين الزركشي، وذكرت لكم في البداية أنني دائمًا في القول الثاني في المذهب نحرص على قول خمسة أو ستة أشخاص منهم الشيخ تقي الدين وتلميذه ابن القيم وتلميذ تلميذه ابن رجب وابن قاضي الجبل وشمس الدين الزركشي المصري صاحب شرح الخرقي. إذاً هؤلاء الثلاثة قد اختاروا هذا الرأي.

هذا الحديث الذي معنا استدل بعددٍ من جمله أصحاب القولين معًا، ننظر بعض جمله وما استدل به كلٌ من أصحاب القولين.

❍ **الجملة الأولى**: في قول أنس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «**فَجَلَدَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ نَحْوَ أَرْبَعِينَ**»، استدل به أصحاب الرواية الثانية على أن الجلد الذي كان في عهد النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إنما هو أربعون جلدة فقط، وأن هذه الزيادة إنما هي من فعل الصحابة بعده، وأن فِعْل الصحابة رضوان الله عليهم إنما كان مبنيًا على المصلحة لمّا فشى الشرب. كذا قالوا، وهذا ظاهر من كلامهم لأنه **قال**: «**نَحْوَ أَرْبَعِينَ**».

أجاب عن هذا الاستدلال القاضي أبو يعلى في كتابه «الروايتين والوجهين» فقال: ليس كذلك، بل إن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ جلد ثمانين من هذا الحديث، كيف؟ لأنه ضرب بجريدتين أربعين فيكون ضِعْفًا، فحينئذ يكون النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قد ضرب ثمانين جلدة لأنه **قال**: «**جَلَدَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ نَحْوَ أَرْبَعِينَ**»، فدل ذلك على أنه جلد ثمانين ولم يجلد أربعين، هذا دليل من الحديث.

**الدليل الثاني**: في قول أنس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ «**جَلَدَهُ . نَحْوَ**» **أيْ**: قريب؛ لأن النحو لا يدل على العدد وإنما هو على التقريب، والأصل في الحدود التحديد وعدم التقريب، فدلنا ذلك على أن هذا ليس من باب الحد؛ وإنما هو من باب التعزير.

**والجواب عن ذلك -أيضًا أجاب عنه-، قالوا:** إن قول أنسٍ «**نَحْوَ**» أثبت غيره -كما سيأتي في حديث علي وغيره- الجزم بأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جلد أربعين، **أيْ:** بجريدتين فيكون حينئذ ثمانين جلدة، فيكون من باب الجزم والحتم.

**الإجابة الثالثة عن هذا الحديث:** قالوا: وإن سلّمنا أنه جلد أربعين فإن هذا كان في أول الإسلام ثم نُسخ، وقد ثبت حكم النسخ بإجماع الصحابة وإن لم يصل إلينا الناسخ، الإجماع لا ينسخ البتة، بل قالوا إنه لا يقول مسلمٌ أن الإجماع ناسخٌ للسنة أو للقرآن لأنه هدمٌ للدين، وقد حُكي عن النَّظّام أنه يقول بذلك.

قال الشيخ تقي الدين: وكنت أتأول له حتى وجدت له كلامًا صريحًا في أن الإجماع يَنسخ، والحقيقة أن من قال إن الإجماع يَنسخ فهو في الحقيقة يُبطل مبانِ الدين وأدلته العظام، الإجماع لا يَنسخ وإنما هو كاشفٌ للدليل الناسخ للنص.

إذاً عرفنا الوجه الثاني في **قوله:** «**نَحْوَ أَرْبَعِينَ**».

❍ **الأمر الثالث:** في **قوله:** «**فَلَمَّا كَانَ عُمَرُ اسْتَشَارَ النَّاسَ**» فكان إجماعًا، وهذا هو الذي استدل به الفقهاء قالوا: إن إجماع الصحابة على الجلد ثمانين، فيكون إجماعًا غير منقوض.

**أجاب من قال بأن الجلد إنما هو أربعون قالوا:** إن هذا كان من باب التعزير منه بدليل في الحديث الذي سيأتي بعده، في عهد عثمان رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ جلد عليٌ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أربعين جلدة فقط ولم يزد عليها، وسأبيِّن رد الجمهور على فعْل عليٍّ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وكيف وجهوه فيما يتعلق بأن الجلد ثمانين.

**أيضًا فيه وجه آخر قالوا -من استدل أيضًا بالأربعين-:** إن هذا ليس حكم في عهد النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بدليل أن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ «**اسْتَشَارَ النَّاسَ**» استشارهم، وما كان حكمًا ظاهراً بيّنًا فإنه لا يُستشار فيه، فدل على أن الجلد ثمانين إنما هو من باب الاجتهاد من الصحابة رضوان الله عليهم، وقد كان في عهد عمر إجماعٌ على الجلد أربعين.

**أجاب عن ذلك الجمهور وهو مشهور المذهب،** وهذه نقلها الزركشي وغيره قالوا: إن الذي كان في

عهد أبي بكر الصديق رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ هو إثبات الأربعين وليس نفي الثمانين؛ لأن أنساً **قال**: «**فَعَلَهُ أَبُو بَكْرٍ**» **أيْ**: جلد الأربعين، ولم يقل إنه لم يجلد الثمانين، وخاصة أن الشيخ تقي الدين يرى أن مفهوم العدد ليس بحجة وهذا من مفهوم العدد، فهو **قال**: «**جلد أربعين**» لا يلزم أنه لم يجلد الثمانين.

طبعاً وهذا الجواب الحقيقة جواب تنظيري في الذهن، وإلا فإن السياق يدل على خلاف ذلك؛ لأنه ذكر الأربعين والثمانين، فإن السياق أحياناً يقوِّي المفهوم كما هو معلوم للجميع.

إذاً هذه المسألة الأولى متعلقة بهذا الحديث وهي أهم المسائل المتعلقة به.

۞ **قال المصنف**: «**١٠٥٩ - وَلِمُسْلِمٍ: عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ -فِي قِصَّةِ الْوَلِيدِ بْنِ عُقْبَةَ- جَلَدَ النَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أَرْبَعِينَ، وَأَبُو بَكْرٍ أَرْبَعِينَ، وَعُمَرُ ثَمَانِينَ، وَكُلٌّ سُنَّةٌ، وَهَذَا أَحَبُّ إِلَيَّ، وَفِي هَذَا الْحَدِيثِ: أَنَّ رَجُلًا شَهِدَ عَلَيْهِ أَنَّهُ رَآهُ يَتَقَيَّأُ الْخَمْرَ، فَقَالَ عُثْمَانُ: إِنَّهُ لَمْ يَتَقَيَّأْهَا حَتَّى شَرِبَهَا**».

هذا حديث علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في الصحيح، أختصره المصنف رَحِمَهُٱللَّهُ وفيه: أن الوليد بن عقبة لما شُهِد عليه بالسُكْرِ أمر عثمان رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ علياً أن يجلده، فأبى عليٌّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ إنما حضره، فأمر عبدالله بن جعفر أن يجلده فجلده أربعين، ثم قال عليٌّ: حسبك، ثم ذكر هذا الحديث.

۞ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى -وهي التي سبقت-**: مقدار حد شارب الخمر.

وتقدم معنا قبل قليل هل هي ثمانون أم أنها أربعون؟ وعرفنا الوجه فيهما معاً.

❍ **المسألة الثانية**: في قول عليٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «**وَهَذَا أَحَبُّ إِلَيَّ**» هذا الضمير عائد لماذا أللثمانين أم للأربعين؟ الحقيقة أن سياق الحديث يدل على أنها تعود للأربعين، وإن كان الجمهور ظنوا أنها تعود للثمانين، فقالوا: إن علياً يرى قول الجمهور، والصواب لا، أن علياً في هذا الحديث إنما رأى الأربعين، لكن هل جلد ثمانين؟ نعم، جلد عليٌّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ بعد هذه الواقعة ثمانين، كما سيأتي معنا في آخر هذا الباب حينما ذكر ضمان المجلود، فاستُدلَّ به على أن علياً في آخر أمره جلد بعد ذلك ثمانين فرجع إلى قول الصحابة.

❍ **المسألة الثالثة**: استُدل ب**قوله**: «**كُلُّ سُنَّةٌ**»، على مسألة ذكرها بعض الأصوليين وهي مسألة: هل الخلفاء الراشدون رحمهم الله تعالى فِعْلهم يسمى سنة أم لا؟

**فالمشهور عند الأصوليين**: أنه لا يسمى سنة، وإنما السنة ما ورد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**وذهب بعض فقهاء المذهب -وهي الرواية الثانية-**: أنه يُسمى قول الصحابة سنة لهذا الحديث ولحديث: «**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي**».

❍ **المسألة الرابعة**: استُدل بهذا الحديث على مسألة أصولية أخرى وهي: مسألة اشتراط انقضاء العصر لتحقق الإجماع، فقد استدل الإمام أحمد في رواية إسحاق بن منصور الكوسج بهذا الحديث على أنه يُشترط لتحقق الإجماع انقراض العصر، **قال**: لحديث عليٍّ -يقصد به هذا-.

**ما هو وجه استدلال أحمد بهذا الحديث؟**

**قالوا**: لأن الصحابة في عهد عمر أجمعوا على الثمانين، ثم إن علياً بعد ذلك رجع إلى الأربعين، فلو كان لا يجوز مخالفة الإجماع قبل انقضاء العصر. فإنه حينئذ لما جاز لعليٍّ أن يرجع لقول الأربعين.

ثم بعد ذلك انعقد الإجماع مرة أُخرى في آخر حياة علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثم المسلمون من بعده قروناً طوالاً على أن حد شارب الخمر ثمانون جلدة.

إذاً استدلال أحمد في مَحله وهو من الاستدلال الدقيق بالأثر؛ إذ أحمد ميزته في القواعد الأصولية التي تُنقل عنه يستدل على القاعدة الأصولية بالنقل أكثر من استدلال غيره بالمعاني، وأنتم تعلمون أن طريقة أهل الكلام بدءاً من أبي بكر الباقلاني ومن بعده يستدلون على القواعد الأصولية بعلم الكلام وهي المعاني، حتى إنك ترى من الحِجاج عندهم ما يجعل المسألة خارجة عن الفقه وينتقلون للمعاني الكلامية، ثم زادوا بعد ذلك بالاحتجاج بكلام المناطقة كما هي طريقة أبي حامد الغزالي ومن بعده من الأصوليين.

❍ **المسألة الخامسة**: -**في هذا الحديث والذي قبله ونُسّيتها**-: في قول أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**فَجَلَدَهُ بِجَرِيدَتَيْنِ**» فقهاؤنا يقولون: الجلد الأصل أنه يكون بسَوط، إلا الجلد في شرب الخمر فإنه يجوز للإمام

أن يجلد فيه بالجريد، والجريد معروف سعف النخل يسمى جريداً؛ فإنه يجوز فيه الجلد بالجريد وهو أخف ضربًا، ويجوز للإمام أن يجلد في الشرب خاصة بالنعل. فيُجلد ثمانين جلدة بالنعل، ويجوز في الشرب خاصة أن يُجلد بطرف الثوب فيؤخذ الثوب ويُضرب به.

**هذا خاصٌ بالشرب**، وما عداه من الحدود فلا بد أن يكون سوطًا وسَطًا ليس باللين ولا بالقاسي، **أي**: لا يكون خفيفًا ولا شديداً وهكذا، وليس له رأس ونحو ذلك.

وذلك لأن أشد الجلد يكون في الزِنا، ثم بعده في الشرب، ثم التعزير، وأخف أنواع الجلد الجلد بالتعزير، ولذلك يقولون: إن أشد الجلد يرفع به الجالد يده لكن لا يظهر بياض إبطه، وكلما كان أخف أنزل يده أكثر حتى يكون الجلد في التعزير خفيفًا جداً، لكن لا بد أن يكون فيه إيلام، ولا بد في الجلد ألا يكون فيه مدٌّ. فلا يجوز المد على الأرض، ولا يجوز في الجلد أيضًا التجريد من الثياب، بل تبقى عليه ثيابه المعتادة وإنما يُخلع من الثياب ما كان يمنع الألم كالفراء والجلد الغليظ، فهذا هو الذي يُنزع عن المجلود، وما عدا ذلك فإنه يبقى عليه.

❍ **المسألة السادسة**: -**في آخر حديث علي** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **وهي مسألة مهمة جداً**-: **قوله**: «أَنَّ رَجُلًا شَهِدَ عَلَيْهِ أَنَّهُ رَآهُ يَتَقَيَّأُ الْخَمْرَ»، هذه مسألة يجب أن ننتبه لها وهي مسألة:

### ۞ بم يثبت حدُّ شرب الخمر؟

نحن قلنا إن موجب حد الخمر أمران: إما الشرب أو ذهاب العقل وإن لم يُرى الشرب، لكن بِم يثبت أمام القاضي الشرب؟

**قالوا**: إنه يثبت بواحد من ثلاثة أشياء فقط -هذا هو مشهور المذهب، وسأذكر لكم بعد قليل ما الذي عليه العمل-:

❍ **الأمر الأول**: أنه يثبت بإقرار الشارب.

بأن يقرّ على نفسه بأنه شرب الخمر -لا بد أن يقرّ على نفسه بالشرب- وهذا واضح.

**وهل يلزم تكرار الإقرار؟** قولان بناءً على أنه لا إتلاف فيه؛ إذ المشهور في المذهب أنه لا يلزم تكرار

الإقرار إلا في الإتلافات والخمر لا إتلاف فيه، فيكون إقرار ولو مرة واحدة وهذا هو المشهور، بخلاف القطع كالسرقة أو الزنا الذي يكون فيه قتل فلا بد من التكرار إما مرتين أو أربعـًا.

❍ **الأمر الثاني -مما يثبت به إقامة حد الشرب أمام القاضي-:** الشهادة.

**وذلك بأن يشهد رجلان اثنان**، لا يكفي شهادة النساء؛ بل لا بد أن يكونا رجلين وأن يكونا عجلين، على أحد أمرين:

**الأول**: أن يشهدوا على أنه شرب الخمر.

**الثاني**: أو أن يشهدوا على أنهم رأوه سكرانـًا.

إذا شهدوا على واحد من هذين الأمرين فإنه حينئذ يكون استحق إقامةَ الحد عليه.

ما هو الشراب الذي نسميه خمراً؟ ستتكلم عنه إن شاء الله بعد بضعة أحاديث.

**۞ولكن كيف يمكن معرفة السكران؟**

هذه من المسائل التي طال فيها الخلاف، حتى إن بعضهم **قال**: هو الذي لا يعرف السماء من الأرض. وهكذا.

ولكن المعتمد كما نص عليه أحمد في رواية الأثرم وحنبل بن إسحاق -ابن أخيه- على أن السكران هو من تغيَّر طبعه، كان طبعه الرزانة فأصبحت فيه الخفّة، كان طبعه عدم الهذيان في الكلام فأصبح يهذي في كلامه، كان طبعه المشي متّزنـًا ثم بعد ذلك أصبح غير متّزنٍ في مشيه.

إذاً: هو كل من تغيّر طبعه مع وجود نَشوةٍ وطربٍ فيه، لا بد من هذا القيد، لماذا قلنا هذا الشيء؟ لأن بعض الناس قد يتغير طبعه بغير نشوة ولا طرب، بعض الناس قد يرى الشخص قد يُغمى عليه بسبب ارتفاع سُكَّر فيظن أنه قد شرب، وهذا يمر علينا كثير، نقول: غير صحيح هذا ليس سكران، والجاهل لا يميّز ذلك.

إذاً لا بد من هذا القيد وهو أصح الأقوال، وهو: تغيُّر الطبع مع وجود النشوة والطرب، بأن ترى عليه بعض النشوة والطرب فدل على أنه سكرانٌ حينئذ.

### ما الذي يثبت به الشرب؟!

**قالوا: القيء**، دليله إجماع الصحابة كما جاء في حديث عثمان هنا حينما حدّ عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الوليد بن عقبة -ابنَ عمه-، فعثمان حدّ ابن عمه لما شرب، فأراد بعض الناس -**أيْ**: الشهود- أن يقولوا: لم نره قد شرب وإنما رأيناه قد قاء الخمر، فقال عثمان: ما قاءها إلا وقد شربها.

**وهذا يدلنا على مسألة مهمة جداً وهي مسألة**: أن كل ما كان داخل الجوف إذا خرج فمعنى ذلك أنه دخل بطريقٍ محرّم، كالقيء ما شربها إلا وقد خرج، لكن لو وصل إلى الفم فقط ولم يصل إلى الجوف فإنه لا حد، وإنما فيه التعزير لأن الفم من الظاهر وليس من الباطن، كما مرّ معنا في الصوم ومرّ معنا في الطهارة في الوضوء وهكذا.

### ما الجديد في هذه المسألة؟

**الآن العمل القضائي عندنا يزيد أمراً رابعًا وهو**: وجود أكثر من قرينة تدل، ليست قرينة واحدة بل لا بد من اجتماع أكثر من قرينة تدل على الشرب، وهذا مفهومٌ من كلام الشيخ تقي الدين كذلك.

فلو أن امرأً شُمَّ من فِيه رائحة الخمر، نقول: لا يُحدّ لأنها قرينةٌ واحدة فقد يكون ذلك الرجل قد تمضمض بالخمر أو همّ بشربها ثم بعد ذلك مجّها ولم يشربها في جوفه، فالرائحة وحدها لا توجب إثبات حد الشهادة على شرب الخمر، بل لا بد أن تكون معها قرينةٌ أخرى تدل عليها مثل تحليل الدم، كما أن تحليل الدم وحده لا يثبت به حدُّ الشرب، بل لا بد أن توجد معه قرينةٌ أخرى مقوّيةُ له كأن يكون الشخص حُلّل دمه ووجد في جيبه إناء لقارورة المُسْكِر، فإذا اجتمعا معه هاتان القرينتان القوّيتان حينئذ يُحكم به.

إذاً لا بد من وجود مجموعة قرائن، فيُحكم في شرب الخمر خاصة بالقرائن، لِم أخذنا القول الثاني والقضاء عندنا بذلك؟ قالوا: لأن عثمان والصحابة أخذوا بالقيء مع أنه ليس شهادة على الشرب وإنما شهادة على لازم الشرب، والقرائن القوية تكون بمثابة الحكم الذي يُثبت وجود الشرب.

**إذاً عرفنا أن المذهب يثبت شرب الخمر بأحد ثلاثة أشياء**: إما الإقرار، أو الشهادة على أنه سكران أو على أنه شرب المُسْكِر، والأمر الثالث الشهادة أو الرؤية لأنه قد قاء الخمر، وأما سائر القرائن فلا تُقبل

على المذهب.

وعلى القول الثاني في المذهب والذي عليه العمل القضائي أنه يُقبل، لكن بشرط أن تجتمع أكثر من قرينة. ليست قرينة واحدة وإنما أكثر من قرينة، كشهادة رجل واحد مع وجود القنّينة معه أو مع وجود الرائحة، أو وجود تحليل الدم ونحو ذلك.

❁ **قال المصنف:** «١٠٦٠- وَعَنْ مُعَاوِيَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ فِي شَارِبِ الْخَمْرِ: «إِذَا شَرِبَ فَاجْلِدُوهُ، ثُمَّ إِذَا شَرِبَ فَاجْلِدُوهُ، ثُمَّ إِذَا شَرِبَ الثَّالِثَةَ فَاجْلِدُوهُ، ثُمَّ إِذَا شَرِبَ الرَّابِعَةَ فَاضْرِبُوا عُنُقَهُ» أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَهَذَا لَفْظُهُ، وَالْأَرْبَعَةُ.

وَذَكَرَ التِّرْمِذِيُّ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مَنْسُوخٌ، وَأَخْرَجَ ذَلِكَ أَبُو دَاوُدَ صَرِيحًا عَنِ الزُّهْرِيِّ».

**قوله:** «إِذَا شَرِبَ» يشمل كل شارب خمرٍ ولو لم يسكر.

قول المصنف: «وَالْأَرْبَعَةُ» يعني بهم أهل السنن.

وهو كما ذكر المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ، بيد أن النسائي في الحقيقة لم يروه في المجتبى -وهو السنن الصغرى-، ومصطلح الحافظ أنه إذا نسب الحديث للنسائي أو نسبه للأربعة فالمقصود رواية ابن الأحمر وهي المجتبى لا رواية ابن السني المشهورة وهي رواية السنن الكبرى، والحديث هذا إنما هو في الكبرى وليس في السنن الصغرى -المجتبى-، وهو إذا أُطلق السنن فالمقصود به السنن الصغرى.

وهذا مما يُستدرك على الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ، والسبب أن الحافظ تبع غيره.

هذا الحديث صححه الذهبي رَحِمَهُ اللَّهُ في «تلخيص المستدرك»، وذكر الحافظ ابن عبد الهادي أن رجاله ثقات.

قول المصنف: «وَذَكَرَ التِّرْمِذِيُّ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مَنْسُوخٌ، وَأَخْرَجَ ذَلِكَ أَبُو دَاوُدَ صَرِيحًا عَنِ الزُّهْرِيِّ».

هذا الحديث ذكر كثيرٌ من أهل العلم أنه منسوخ، كما نقل المصنف عن الترمذي، بل قد قال الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ: إن أهل العلم قد اتفقوا على نسخ هذا الحديث، وقد ذكر الترمذي أن كل ما في سننه فإن عليه العمل، يعني عمِل به بعض أهل العلم إلا ثلاثة أحاديث أو أربعة وعدّ منها هذا الحديث، أنه

ليس عليه العمل فدل على أن الترمذي حكى اتفاق أهل العلم على عدم العمل بهذا الحديث، ثم نقل بعد الحديث ذكر أنه منسوخ.

وفقهاء المذاهب الأربعة جميعًا على أن هذا الحديث منسوخٌ، وقد قيل الإمام أحمد: لِم تركت العمل بحديث معاوية؟ **قال**: تركته لحديث عثمان «**لا يحل دم امرئٍ مسلم إلا بإحدى ثلاث**» وليس منها شرب الخمر، فدل ذلك على أن حديث عثمان هو الناسخ لحديث معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقد ذكر المصنف هنا أن الترمذي نقل ما يدل على أنه منسوخ، **قال**: «**وَأَخْرَجَ ذَلِكَ أَبُو دَاوُدَ صَرِيحًا عَنِ الزُّهْرِيِّ**»، والذي نقله أبو داود في السنن هو ما نقله الزهري عن قبيصة بن ذؤيب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه **قال**: أُتي للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برجلٍ قد شرب الخمر فجلده، ثم أتي به فجلده، ثم أتي به فجلده، **قال**: ورُفع القتل فكانت رخصة.

هذا الحديث لم يصرّح المصنف بأنه من رواية قبيصة بن ذؤيب وهو الأولى لأنه صحابي، وإنما **قال**: «**جَاءَ صَرِيحًا عَنِ الزُّهْرِيِّ**»، السبب في ذلك لأنه اختُلِف في هذا الحديث، فتارة يقول الزهري: بلغني عن قبيصة، ثم يرفعه للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وتارة يسنده **قال**: حدثني قبيصة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وتارة يقول: حدثني قبيصة عمّن حدثه، فأبهم من بعد قبيصة.

وعلى العموم فالأصل عند الزهري ومراسيله أنها من المراسيل القوية، طبعًا ليست أقوى المراسيل لكن المراسيل القوية، ولذلك أخذ بهذا الحديث كثيرٌ من أهل العلم.

❍ **هذا الحديث فيه من الفقه مسألة مهمة جداً، وهي مسألة واحدة فقط:**

وهي: من شرب الخمر للمرة الرابعة فهل يجوز قتله أم لا؟

مشهور المذهب، بل هو قول فقهاء المذاهب الأربعة جميعًا، وقلت لكم أن الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ صرّح بالاتفاق، والترمذي في كتابه «العلل» لما ذكر أن كل ما في كتابه عليه العمل إلا ثلاثة أو أربعة أحاديث منها هذا الحديث، هو بمثابة الاتفاق على أن هذا الحديث منسوخ، فيقولون: لا يُقتل ولو شرب مائة أو مائتين أو ألف مرة لا يُقتل.

وذهب الشيخ تقي الدين وتلميذه على أن الأمر بالقتل هنا ليس منسوخًا وإنما هو مُحكمٌ، ولكن الأمر بالقتل -كما قال الزهري- أصبح رُخصة، نُسخ الوجوب وبقيت الرخصة، وبناءً على ذلك فيقولون: إن الأمر هنا ليس على سبيل الحتم والوجوب، وإنما هو على سبيل الجواز، فيجوز لولي الأمر أن يشدد في التعزير فيقتل شارب الخمر إذا لم يكن يندفع إلا بذلك.

والحقيقة أن قول الجمهور وقول الشيخ تقي الدين كلاهما يقبله الحديث؛ فإن حديث الزهري عن قبيصة **قال**: فنُسخ القتل وبقيت الرخصة، ما هي الرخصة؟ المذهب يقولون: الرخصة **أي**: الجلد فقط، وأما هنا فيقول: المراد بالرخصة **أيْ**: غير العزيمة، فيصبح حينئذ على سبيل الجواز لولي الأمر، وهذا في الحقيقة -كلام الشيخ وتلميذه ومن وافقهم- هو الأوفق لفقه الحديث، خلافًا لمن قال من بعض أهل الظاهر: إنه يجب أن يُقتل في الرابعة وهذا غير صحيح، حديث قبيصة ماذا تقول فيه؟ ومراسيل الزهري قوية إن ثبت أنه مرسل، مع أنه صرّح في بعض الألفاظ بالسماع.

**إذاً نرجع لهذه المسألة**: هذه المسألة ينبني عليها حكم آخر، سنشير إليه إشارة بعد ذلك، هل يجوز التعزير بالقتل أم لا؟

أقوى دليل لمن قال بجواز التعزير بالقتل وهم فقهاء المالكية والشيخ تقي الدين وتلميذه ومن انتصر لهذا القول هو هذا الحديث -حديث معاوية-، قالوا: لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أباح قتله تعزيراً لا حداً.

**وأما الجمهور فإنهم يقولون**: لا يجوز التعزير بالقتل، والحقيقة أن هذا الحديث مُحْكم، ونحن نعلم أن من قواعد علماء الحديث وفقهائهم، وهي من قواعد فقهاء الحنابلة بالخصوص: أنهم يقولون: ما أمكن الحُكم بالجمع فهو أولى من النسخ.

ولذلك من أقل العلماء إعمالاً لنسخ الأحاديث هم فقهاء الحديث ومنهم فقهاء الحنابلة رحمة الله عليهم، وبناءً على ذلك فإن الذي عليه العمل عندنا في المحاكم هو القول الثاني في المذهب، وهو أنه يجوز التعزير بالقتل، وهذا كثير جداً، ومن أشهر ما يجوز به التعزير بالقتل نظام المخدرات عندنا؛ فإنه ينص على أنه من هرّب مخدراً من خارج البلد إلى داخل البلد من المرّة الأولى يعزّر بالقتل، ومن روّج مخدراً في داخل البلد فإنه يُعزّر بالقتل في الترويج الثالث، وهذا من باب التعزير وهو جارٍ على قواعد

الفقهاء رحمة الله عليهم.

ولكن لا بد أن ننتبه لأنه وإن أُجيز التعزير بالقتل إلا أنه يجب على القاضي ألا يتوسع في هذا الباب، وألا يستبيح الدماء فإنه من أشد الأمور، والشيخ تقي الدين في مقدمة «السياسة الشرعية» بيّن أن بعض الناس يستدل بقول المالكية ويتوسع في هذا الباب وهو ليس كذلك، وإنما إذا عظم الجرم وكان المرء شرّه لا يندفع إلا بذاك، وكان الشر متعدياً غير قاصر، فحينئذ قد يصار إلى التعزير.

وبعض المالكية مثل التلمساني في كتابه «جنة الناظر» عقد باباً كبيراً لمن فهم مذهب مالك بالتوسع في القتل، **قال**: وليس كذلك.

**۞ قال المصنف: «١٠٦١- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا ضَرَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَتَّقِ الْوَجْهَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ذكر المصنف أنه متفقٌ عليه.

**قوله**: «**إِذَا ضَرَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَتَّقِ الْوَجْهَ**» الحقيقة أن هذا اللفظ ليس لفظ الصحيحين، وإنما هو لفظ أبي داود رَحِمَهُ اللَّهُ، وإنما لفظ الصحيحين «**إذا قاتل أحدكم فليتق الوجه أو ليتجنب الوجه**»، والمصنف إنما أورد لفظ أبي داود، وأبو داود رَحِمَهُ اللَّهُ تعرفون أن كتابه كتاب فقه، فقد انتقى من الأحاديث الأحاديث التي عليها الاعتماد في الفقه.

ولذلك قال أبو داود في رسالته لأهل مكة: وما ذكرته في هذا الكتاب -**أي**: السنن- فهو صالحٌ للاحتجاج، فهذا الكتاب من أعظم الكتب التي جمعت أحاديث الأحكام، والحقيقة أنه يحتاج إلى كشف المعاني والتبويب فيه، إضافة إلى ما كشفه أهل العلم، ولكن كم ترك الأول للآخر.

إذاً هذا اللفظ الذي ذكره المصنف إنما هو لفظ أبي داود، والمعنى فيها متقارب.

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

○ **المسألة الأولى**: أنه لا يجوز ضرب الوجه مطلقاً؛ لأنه **قال**: «**إِذَا ضَرَبَ أَحَدُكُمْ فَلْيَتَّقِ الْوَجْهَ**»، سواء كان في حد أو في غير الحدود، وسأتكلم عن الحدود بعد قليل، سواء كان في حد أو كان في تأديب.

**وأريد أن تعرف الفرق بين العقوبة والتأديب وسيأتي معنا:**

**العقوبة**: إنما تكون لفعل محرّم.

**وأما التأديب**: فيكون لغير المحرَّم، إذا قال الفقهاء «تأديبًا» فإنه يؤدَّب من لم يفعل المحرّم وإنما يُفعل لشيءٍ آخر، ولذلك يجوز تأديب الصبي الذي دون البلوغ، فالصبي لا يُعزَّر ولا يجوز أن تنزل به عقوبة لا حد ولا تعزير، ولكن يجوز أن يؤدَّب وسنتكلم عنه في حديث مستقل، المجنون لا يجوز تعزيره ولا عقوبته وإنما يجوز أن يؤدَّب.

فالتأديب يجوز على المحرَّم شرعًا وعلى غيره من الأمور، ومن التأديب ما يأتي من الغرامات المالية على الأمور المباحة كقطع الإشارة وغيرها، هذا من باب التأديب، وهذا الأصوب أن نقول: إنه من باب التأديب ولا نقول إنه من باب التعزير، إذا أردت أن تأتي بالعبارة الصحيحة الدقيقة على طريقة فقهائنا تقول: هو من باب التأديب لا من باب التعزير؛ لأن هناك فرقًا بين التعزير وبين التأديب، وسيأتي بعد قليل أن الرجل قد يؤدب أجيره، قد يؤدب أشخاصًا آخرين، فهو من باب التأديب لا تعزير.

**إذاً لا يجوز ضرب الوجه مطلقًا**، ومن باب أولى جرحه، ولذلك نُهي عن الوسم في الوجه، بل جاء لعن من وسَم الوجه كما جاء من حديث ابن عباس الوسم حتى في الدواب، لا يجوز ضرب وجهها ولا يجوز وسم وجهها كذلك. لا يجوز الضرب، ولا يجوز الوسم، ولا يجوز كل ما كان مؤذيًا للوجه حتى البصاق في الوجه، كل شيء يتعلق بالوجه لا يجوز لأنه أكرم أعضاء الآدمي.

ولذلك المرء إذا أراد أن يسجد جعل أعظم أعضائه على الأرض، والسنة ألا يجعل بين وجهه وبين الأرض شيئًا، بل يعفِّر وجهه في التراب، وأبو طالب عمّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما قيل له: أسلم -كما عند ابن عدي في الكامل-، **قال**: أأسجد فيعلو إستي وجهي! لأن هذا أكرم أعضاء الآدمي وجهه فامتنع من السجود لأجل ذلك، فهذا الوجه يجب أن يُكرَّم وغير ذلك من الأسباب.

❍ **المسألة الثانية**: أن المجلود لا يجوز ضربه في وجهه في الحدود مطلقًا؛ لعموم الحديث قلنا خارج الجلد، فكذلك في الجلد، سواء كان حداً أو تعزيراً أو تأديبًا كما مر معنا قبل قليل، لا يجوز ضرب الوجه مطلقًا، والجلد لا يجوز فيه ضرب الوجه ولا يجوز -أيضًا- فيه ضرب الرأس، حتى الرأس لا

يجوز، وإن كنا قلنا في القواعد الفقهية: إن الوجه غير الرأس. القاعدة عند أصحابنا أن الوجه غير الرأس، وينبني عليه عشرات المسائل في الحج، في الشجاج، ولذلك إذا شجَّ رجلٌ آخر في رأسه، فنزلت الشجّة إلى وجهه وجبت فيها ديتان لا دية واحدة.

إذاً الوجه عندنا غير الرأس، لكن نقول: يحرم ضرب الرأس لحديث عليٍّ ولقياس الأولى؛ فإن ضرب الرأس قد يؤدي إلى أذى، كما أن ضرب الوجه قد يؤدي إلى أذى خارج عن المقصود الشرعي، وكذلك كل المقاتل.

**إذاً في الحدود والعقوبات الشرعية**: لا يجوز ضرب الوجه، لا يجوز ضرب الرأس، لا يجوز ضرب المَقَاتِل كالبطن وكل المواطن التي تؤدي إلى القتل، وإنما السنة والأفضل أن يوزِّع الضرب على أجزاء جسده، فيُضرب الفخذ، الظهر أسفله وأعلاه، الإليتين، الساقان كذلك، يُضرب مواطن اللحم ولا يُضرب العظم لأنه يشدد ألم، عند الجلد لا يجرّد، لا يُمدّ وإنما يبقى عليه ثيابه المعتادة ما لم يكن هناك فيه شيء يمنع ذلك. هذه أهم مسألة في الباب.

❁ **قال المصنف: «١٠٦٢ - وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تُقَامُ الْحُدُودُ فِي الْمَسَاجِدِ» رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَالْحَاكِمُ».**

هذا حديث ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، والمصنف ذكره هنا وذكره في كتاب الصلاة من حديث حكيم بن حزام، ومرّ معنا فقهه فيما يتعلق بالصلاة وما يتعلق به من أحكام، لكن هذا الحديث ذكر المصنف هنا أنه قد رواه الترمذي والحاكم، وفي إسناده مقال، وقد تكلمت عنه في حديث حكيم هناك.

**هذا الحديث فيه من الفقه:**

**قوله**: «**لَا تُقَامُ الْحُدُودُ فِي الْمَسَاجِدِ**» كلمة «**الحدود**» هنا تشمل كل العقوبات الشرعية، وليس المقصود بالحدود الستة أو السبعة التي يوردها الفقهاء قبل إيرادهم أحكام التعازير، بل إن الحدود المقدَّرة والتعازير كلاهما لا يجوز إقامتها في المسجد؛ لأن هذا استنقاصٌ للمسجد وفيه رفعٌ للصوت فيه؛ فإن المحدود قد يرفع صوته وقد يكون فيه لغطٌ في المسجد، والمسجد يجب ألا يكون فيه لَغَطٌ، ولا يكون فيه رفعٌ للصوت، ولا يكون فيه تجمُّعٌ بهذه الطريقة، وتجمعٌ على شيءٍ معيَّن وإنما يكون فيه ذكر

الله عَزَّوَجَلَّ؛ فإنما بُنيت المساجد لإقامة ذكر الله كحِلَق العلم وغيره.

قالوا: ولأن إقامة الحد قد يؤدي إلى وصول النجاسة للمسجد إما من دمٍ ينزل أو بعذرة، ومعلومٌ أن بعض الناس مع الجلد قد تنحل عضلات جسده من المثانة وغيره، فيخرج منه البول، ولذلك يُستحب أن يُشد على المرأة ثيابها لكي لا تتكشف، وكذلك الرجل قد يتكشف إذا حُدّ في المسجد.

ولذلك فإن فقهاءنا يقولون: إن إقامة الحدود سواء كانت جلداً أو قطعًا تَحرم في المسجد -حرام-، مشهور المذهب أنها تحرم، وإن قال بعض فقهاء المذهب أنه مكروه، لكن الصحيح المجزوم به أنه حرام؛ لنهي النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، والأصل في النهي التحريم.

**۞وهل هذا النهي هل يقتضي الفساد؟**

نقول: لا يقتضي الفساد، فإن أُقيم الحد في المسجد أجزأ ولا يلزم إعادته بعد ذلك، وسقط به الفرض -أي الواجب-؛ لأن النهي في هذا الحديث متعلقٌ بمن يقيم الحد وليس متعلقًا بصفة إقامة الحد -بمن يقيمه بمكانه-.

۞ **قال المصنف: «١٠٦٣- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ قَالَ: لَقَدْ أَنْزَلَ اللهُ تَحرِيمَ الْخَمْرِ، وَمَا بِالْمَدِينَةِ شَرَابٌ يُشْرَبُ إِلَّا مِنْ تَمْرٍ. أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».**

**قوله: «وَمَا بِالْمَدِينَةِ شَرَابٌ يُشْرَبُ إِلَّا مِنْ تَمْرٍ»** هذا استثناءٌ بعد نفي، والقاعدة عند الأصوليين: أن الاستثناء بعد النفي يسمى أحد صيغ الحصر الأربع أو الثلاث التي يذكرها الأصوليون وعلماء البيان والنحو، وهو الاستثناء بعد النفي «لا إله إلا الله»، فهو نفي وهو من أقوى المفاهيم.

**لكن نقول**: إنما خرج كلام أنس رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ مخرج الغالب؛ لأنه جاء بعد ذلك كما سيأتي الحديث الذي بعده من حديث عمر وغيره أنه كان في عهد الصحابة خمرٌ من عِنب لكنه كان قليلاً، فإنما أراد رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ أن يبيّن الغالب من الخمر التي كانت في عهد الصحابة أنها كانت من التمر، وقد أتى أنسٌ رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ بهذه الصيغة لمسألة عظيمة من الفقه أخذها أهلُ العراق من أهل الكوفة -وسأذكرها بعد قليل-، وهي مسألة: أن أهل الكوفة يقولون: لا تكون الخمر خمراً إلا أن تكون من عنب، فإن كانت من غير العنب فإنها لا تكون خمراً إلا أن تكون مُسكرة بعينها.

فعندهم أن النبيذ يجوز من غير العنب كالتمر ونحوه، وهذا خطير جداً، بل هو مصادمٌ للنصوص، ولذلك فإن الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ ألّف كتاباً في المسح على الخفين، ذكر فيه بعض الرُخص والخلاف في المسألة، وألّف كتاباً آخر في الأشربة -له كتابان الصغير والكبير-، لم يورد فيه أيّ رخصة عن السلف؛ لأنه يرى أن كل رخصة في هذا الباب مَلغية، وأن النصوص صريحة، والصحابة أنكروا من أباح النبيذ المُسْكِر من غير العنب، وسيأتي تفصيلها بعد قليل.

**❁ هذا الحديث فيه من الفقه مسألة مهمة جداً، وهي:**

أن كل ما أسكر فإنه يكون خمراً من أيّ شيءٍ أُخذ، من التمر أو من غيره، هذا رد على بعض فقهاء أهل الكوفة الذين قالوا: إنما يكون الخمر من العنب فقط أسكر قليله أو كثيره، وما عداه فإنما يكون خمراً ما أسكر قليله فقط دون ما أسكر كثيره.

وهذا القول الحقيقة مصادم للنصوص ولإجماع الصحابة المتقدمين.

**وجه الدلالة من هذا الحديث: قالوا**: لأن الصحابة عندما نزل التحريم نزل بعد سؤالهم ﴿ ۞ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾ [البقرة:٢١٩] البقرة (٢١٩)، فإنما نزل التحريم بعد سؤال الصحابة، والصحابة رضوان الله عليهم كانوا في المدينة، فكان التحريم بسبب سؤالهم، ولم يكن يعرفون من الخمر شيئاً إلا خمر التمر فهو السائد عندهم، وإنما خمر العنب نادرٌ جداً عندهم كما جاء عن ابن عمر **قال**: لم يكن يعرفه إلا القِلّة، لا يعرفه إلا أهل العنب مثل أهل الطائف. أهل الطائف أهل عنب هم الذين يُزرع عندهم عنب، المدينة لم يكن عندها عنب وكان الناس في فقر وشدة -أهل المدينة أهل تمر-، ولذلك تعرفون قصة أبو سفيان لما رأى الإبل وقد رَعَت من نوى التمر **قال**: هذه إبل أهل المدينة -أي محمد صَلَّىٰ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه-.

فالمقصود أنه كان الحديث لأهل المدينة، فلذلك يجب أن نعرف سبب التنزيل لأن هذا مهم؛ ولذلك يقول أهل العلم: لو لم تكن هذه الآية شاملة لما كان عند أهل المدينة لكان ذلك إخراجٌ لسبب ما سألوا عنه، وهذا لا شك أنه مخالف لجميع القواعد الأصولية؛ فإن أول ما يدخل في عموم النص سبب نزوله، لا نقول هو قاصرٌ على سبب نزوله لكن نقول: هو أول ما يدخل في العموم، فدخوله دخول

أولوي في العموم، فإخراجه مخالف للقاعدة الأصولية المتفق عليها وهذا خطير جداً، لا نقول نأخذ بالعموم والعموم يصدق على بعض أفرده. هذا كلام غير صحيح، بل يجب أن نقول ما ورد به النص، وهذا الدليل قوي جداً، وقد استدل به أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -لأن أنسًا سكن العراق- على من ظن من بعد ذلك أنه يجوز النبيذ وشربه.

❁ **قال المصنف:** «١٠٦٤- وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: نَزَلَ تَحْرِيمُ الْخَمْرِ، وَهِيَ مِنْ خَمْسَةٍ: مِنَ الْعِنَبِ، وَالتَّمْرِ، وَالْعَسَلِ، وَالْحِنْطَةِ، وَالشَّعِيرِ. وَالْخَمْرُ: مَا خَامَرَ الْعَقْلَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بيّن فيه أن الخمر نزلت «وَهِيَ مِنْ خَمْسَةٍ» وكانت العرب تعرف هذه الأنواع الخمسة، ولكن أهل المدينة إنما كان عندهم التمر فقط كما حكى ذلك أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

**قوله:** «مِنَ الْعِنَبِ، وَالتَّمْرِ، وَالْعَسَلِ، وَالْحِنْطَةِ، وَالشَّعِيرِ» وكل هذه الأمور يُستخرج منها الخمر بطريقة أو بأخرى، وهذا نصٌّ صريح على أن كل ما أسكر فإنه يكون خمراً من أي شيءٍ أُخِذ.

**قوله:** «وَالْخَمْرُ: مَا خَامَرَ الْعَقْلَ» فهذه القاعدة في الخمر، أنه: ما خامر العقل وأذهبه وغيّر طبع صاحبه، وعرفنا قبل قليل ما يتعلق بحد السُكر.

**قال المصنف:** «مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ» الحقيقة أن قول المصنف هذا يوهم أن هذا لفظ الشيخين وليس كذلك، وإنما اللفظ الذي نقله المصنف هو لفظ مسلم، وأنتم تعلمون أن كثيراً من أهل العلم قد عقد محاكمات بين البخاري ومسلم، وأكثر من عقد هذه المحاكمات علماء المغرب؛ لأن المغاربة يفضّلون مسلمًا على البخاري، ومن أسباب تفضيل مسلم على البخاري قالوا: إن مسلما يورد الحديث كاملاً، ويورد الحديث وطرقه في محلٍ واحد غالبًا، بخلاف البخاري فإنه يورد طرقه كلَّ طريقٍ في باب، ويجزّئ الحديث، ويورد بعض ألفاظه دون بعض، ولذلك فإن بعض أهل العلم لمّا أراد أن يؤلِّف كتابًا في الأحكام مما اتفق عليه الشيخان كان لا يورد من الألفاظ إلا ما أورده مسلم لترجيحه ذلك، وهذه طريقة المنذري الحافظ زكي الدين المنذري؛ فإنه كان ينتقي من الألفاظ ألفاظ مسلم.

هذه طريقة، وبعض أهل العلم طريقته أنه يورد من الألفاظ ما رواه أحمد، وهذه طريقة ابن مفلح، قالوا: لأن أحمد كان أعلاهم إسناداً وأفقههم -أفقه الستة جميعًا أو السبعة- فلذلك يُنتقى في أحاديث

الأحكام ما رواه أحمد؛ لأن من بعده إنما هو إما تلميذه أو تلميذ تلميذه.

**قال المصنف:** «١٠٦٥ - وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».

**قوله:** «كُلُّ مُسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ» يدل على أن كل شرابٍ أسكر سواء كان قليلاً أو كثيراً فإنه يكون حراماً.

هذه الأحاديث -كما قلت لكم- عُني فقهاء السلف -فقهاء أهل الحديث- على إبرازها، وتصنيف مصنفاتٍ كاملة فيها، لِم؟ لأن فقهاء الكوفة رحمة الله عليهم لم تصلهم هذه الأحاديث أو اشترك عندهم هذا الحديث بغيره -كما سيأتي بعد قليل-، فكانوا يقولون: إن الخمر نوعان: إما أن تكون من عِنب أو من تكون من غيره، فإن كانت من عِنب حرُم ما أسكر كثيره وما أسكر قليله، وما كان من غير العنب كنبيذ التمر فإنه إذا أسكر قليله وكثيره حرُم، وأما إذا أسكر كثيره دون قليله فإنه يجوز.

حتى حُكي عن بعض الأئمة الكبار، ولولا أني أظن أن ذلك لا فائدة منه وإلا لسمّيته، بل هو من شيوخ الإمام أحمد أنه رحمة الله عليه كان يحدّث بالحديث وكان يشرب النبيذ الذي لا يُسكر لكي يتنشط به.

**ولكن نحن نقول: لا، النبيذ ينقسم إلى ثلاثة أنواع:**

- **النوع الأول:** إن كان يُسكر قليله فهو خمر، فحرُم.
- **النوع الثاني:** إن كان يُسكر كثيره دون قليله، فإن كان عنباً فبإجماعٍ أنه خمر، وإلا فهو نبيذٌ وهذا هو النبيذ المُحرّم الذي يُسكر كثيره دون قليله.

إذاً حينما نقول: النبيذ المحرّم، أو عند الفقهاء أهل الكوفة الذين يقولون: نبيذٌ مباح، نقصد بالنبيذ المحرّم الذي يُسكر كثيره دون قليله، وعندهم يقصدون بالنبيذ المباح ما كان من غير العنب مما يُسكر كثيره دون قليله.

- **النوع الثالث:** أن النبيذ المباح عندنا وورد به النص -وسيأتي بعد قليل- هو الماء إذا نُبذ فيه التمر

ليُذْهِب عنه المرورة، فأرضنا ليست أغلب مياهها مياهـًا عذبة التي تأتي من الآبار، وإنما يكـون عنـدنا ميـاهٌ هماج تكون فيها بعض الملوحة أو فاقدة للحلاوة، فيكون الشخص يستصعب شـرب المـاء منهـا، فمـاذا يفعل؟ يجعل فيها هذا التمر فيحلّي طعمه ليستسيغ المرء شُربه، هـذا قبـل أن يُسكر كثيره فإنـه يجـوز، وسيأتي بعد قليل كيف نعرف أنه أسكر كثيره أم لا.

فباب الأشربة وباب المُسْكِر باب دقيق جداً، وإذا ركّزت معي في هـذا البـاب ينحـل عنـدك كثيـر مـن الإشكالات في هذا الباب وتفهمه فهمـًا دقيقـًا.

إذاً عرفنا هذا الحديث وسيأتي الحديث الذي بعده مفسِّر لـه وهـو بمعنـاه، بـل إن هـذا الحـديث مغنـي عن الحديث الذي بعده لأنه في معناه.

**۞ قال المصنف: «١٠٦٦- وَعَنْ جَابِرٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ، فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ» أَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».**

**قال المصنف:** «**أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ وَالْأَرْبَعَةُ**» ونقول عن الأربعة مثلما قلنا سابقـًا أنه ليس عنـد النسـائي في السنن الصغرى المسمى بالمجتبى، والصواب أن يقول: أخرجه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه.

هذا الحديث رواه أهل السنن من طريق داود ابن أبي الفـرات عـن محمـد بـن المنكـدر عـن جـابر بـن عبد الله رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا به.

وهذا الحديث تُكُلِّم فيـه مـن جهـة داود هـذا، فـإن داود هـذا اختُلِف في توثيقـه، فقـد تكلّـم فيـه بعـض علماء الجرح والتعديل، ولكن وثّقه يحيى بن معين وكفـاك بيحيـى، فـإن يحيـى -كمـا تعلمـون- هـو مـن الطبقة المتشددة في طبقات التوثيق والتعديل؛ إذ للذهبي رَحِمَهُٱللَّهُ كتاب أظنه من أوّل من ألّف في هذا الفـن وهو طبقات رجال الجـرح والتعـديل الـذين تكلمـوا، فـإن بعضـهم متسـاهل وبعضـهم متوسـط وبعضـهم متشدد وبعضهم لا يُقبل قوله.

وممن كان يتشددون في التوثيق يحيى بن معين، وبنـاءً علـى توثيـق يحيـى لـداود هـذا فقـد حسّـن هـذا الحديث وصـححه جمـع، فـذكر المصـنف هنـا أنـه قـد صـححه ابـن حبـان، وقـد حسّـنه أيضـًا الترمـذي، وحسّنه أيضـًا الطحاوي، وحسّنه كذلك جماعة من أهل العلم غير هؤلاء.

ولهذا الحديث شواهد كثيرة، ولذلك يقول صالح بن الإمام أحمد: سألت أبي -أي: الإمام أحمد- عمّن يقول: لا يصح حديثٌ في أن «مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ»، فقال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هذا رجلٌ مُغِلٌّ، أي: أن في قلبه غل، وهذا غير صحيح، بل قد صح الحديث وقد صحح أحمد هذا الحديث، وأقوى أسانيد الحديث جابر وله شواهد أخرى ومتابعات أخرى غير هذا الحديث.

هذا الحديث في الحقيقة مفسّرٌ للحديث السابق، فالحديث السابق **قال:** «**كل مُسْكِرٍ خمر**» يشمل ما أسكر كثيره وما أسكر قليله، فلما ظن بعض الناس أن المراد ما أسكر كثيره دون ما أسكر قليله، جاء هذا الحديث مفسّراً ومبيّنًا أن ما أسكر كثيره دون قليله فإنه يكون حرامًا، كما قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ»، وهذا الذي يسمى نبيذاً.

**طبعًا من أقوى الأدلة على قول أهل الكوفة في المسألة:** أنكم تفرّقون بين العنب وغيره، فترون أن نبيذ العنب قليله حرام وكثيره كذلك دون غيره من النبيذ، فما الفرق بينهما؟

ونحن نعلم أن الشارع لم ينظر في المعاني الشرعية في التفريق بين العنب وغيره، بل إن النص قد جاء بخلاف ذلك، والحقيقة أن قولهم لا يوافقه نص، ولذلك قالوا: عجبًا لأهل الكوفة مع أنهم أهل رأي أنهم يرون هذا الرأي، فإن القياس والمعاني والنصوص صريحة في رد هذا القول رحمة الله عليهم.

❍ **مسألة أخيرة أريد أن نعرفها:** أن النبيذ الذي هو موجودٌ في زماننا هذا، تعلّقه بالنبيذ الذي يتكلم عنه الفقهاء هو من باب الاشتراك اللفظي، فعند جميع العلماء أهل الكوفة وغيرهم أن هذا النبيذ الموجود الآن، ويسمى باسم النبيذ أنه حرام لأنه خمر، فالنبيذ الموجود الآن هو خمرٌ، إنما يتكلم الفقهاء عن شيء لا يوجد عند أغلب الناس، ولكن بعض الناس في قلبه هوى وتراه يتكلم، طبعًا هذا غير موجود بحمد الله عندنا في بلادنا، ولا موجود في بلاد المسلمين، لكن غالبًا يوجد في خارج بلاد المسلمين، فيقول: إن هذا النبيذ يجوز، هو الذي قصده بعض الناس.

تقول: أنت جاهل، أنت مثلك كمثل الذي يغيّر الأسماء، ولذلك قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**أن الناس يأتون في آخر الزمان فيسمونها بغير اسمها**» وهذا من الضلال المبين.

❍ **هناك مسألة:** فقهاؤنا يقولون: من شرب النبيذ فإنه يُحدّ ولو قال به فقهاء العراق، فالخلاف فيه

ضعيف جداً جداً، وإن قال به بعضهم إلا أن يكون متأولاً أي: من أهل العلم، فحينئذ يُردّ عنه الحد، وإلا فالأصل أن هذا الخلاف مرفوع، إلا أن يكون متأولاً إما باجتهاد أو بتقليد سائغ، وغير كذا يُحدّ شارب النبيذ مطلقًا.

❁ **قال المصنف:** «١٠٦٧ - وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُنْبَذُ لَهُ الزَّبِيبُ فِي السِّقَاءِ، فَيَشْرَبُهُ يَوْمَهُ، وَالْغَدَ، وَبَعْدَ الْغَدِ، فَإِذَا كَانَ مَسَاءُ الثَّالِثَةِ شَرِبَهُ وَسَقَاهُ، فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ أَهْرَاقَهُ. أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».

هذا الحديث في الصحيح، وهو الذي استدل به أهل العراق، نذكر هذا الحديث ومعناه، ثم نذكر استدلالهم وردّه.

**قوله:** «يُنْبَذُ» **أيْ:** يوضع.

**قوله:** «فِي السِّقَاءِ» **أيْ:** في الإناء، تأتي بإناء فيه ماء ثم تجعل في هذا الماء تمراً، أو تجعل فيه زبيبًا فيُجعَل فيه، وهذا النبذ أي الوضع، نُبِذ أيْ: وضِع.

**قوله:** «فَيَشْرَبُهُ يَوْمَهُ» **أيْ:** هذا اليوم كاملاً.

**قوله:** «وَالْغَدَ، وَبَعْدَ الْغَدِ» **أيْ:** ثلاثة أيام.

**قوله:** «فَإِذَا كَانَ مَسَاءُ الثَّالِثِ شَرِبَهُ وَسَقَاهُ» مراده بـ«مساء الثالث» - وهذا قيد مهم جدا - **أيْ:** قبل تمام اليوم الثالث، وهذا الذي مشى عليه فقهاؤنا كما نص عليه منصور وغيره؛ لأنه سيترتب عليه حكم بعد قليل، **أي:** قبل التمام ولو بدقيقة أو دقيقتين، **أي:** قبل أن يتم ثلاثة أيام بالتمام، وكيف نعرف اليوم؟ بحساب أربعٍ وعشرين ساعة، نبذه في أول النهار يشربه قبل تمام النهار **أي:** قبل بدء النهار الثالث. فـ**قوله:** «فَإِذَا كَانَ مَسَاءُ الثَّالِثَةِ» **أيْ:** قبل تمام الثلاثة كاملة.

**قوله:** «شَرِبَهُ» **أي:** النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**قوله:** «وَسَقَاهُ» **أيْ:** أعطاه خادماً أو بعض أهله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

**قوله:** «فَإِنْ فَضَلَ شَيْءٌ» **أيْ:** بقي شيءٌ عند تمام ثلاثة أيام كاملة، إذا كملت ثلاثة أيام وبقي شيءٌ في

الإناء «**أَهْرَاقَهُ**» **أيْ**: سكبه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: هذا الحديث فيه دليلٌ على جواز شرب النبيذ ما لم يُسكر قليله أو كثيره، هذا صحيح، الرسول شربه فشرب النبيذ لأجل ذلك.

**ومتى يحرم شرب النبيذ؟**

**قلنا النبيذ**: هو الماء الذي نُبِذ فيه زبيبٌ -الذي هو العنب- أو نُبِذ فيه عسلٌ، أو نُبِذ فيه تمرٌ ونحو ذلك.

**نقول**: يجوز شربه ما لم يوجد واحدٌ من ثنتين، إذا وجد أحدهما حرُم.

**الأمر الأول**: إذا اشتد بأن غلى أو قذف بالزبد.

**الأمر الثاني**: إذا مضى عليه ثلاثة أيام كاملة، وفقهاؤنا يقولون: عند تمام الثلاث حرُم، دون الثلاث ولو بنصف ساعة أو أقل يجوز، تم ثلاثة أيام بتمامها حرم ولو لم يقذف بالزبد.

**ما دليلكم؟** قالوا: حديث الباب، إهراقه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولو كان جائزاً لما أهراقه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، بل سقاه غيره، فدلّ على أنه حرام.

❍ **المسألة الثانية**: -**وهي مهمة جداً وانتبه لها**-: فقهاء الحنفية يقولون: هذا الحديث دليلٌ على جواز شرب النبيذ بنوعيه:

**النوع الأول**: إذا كان لا يُسكر قليله ولا كثيره.

**النوع الثاني**: إذا كان يسكر كثيره دون قليله؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شربه.

**نقول**: هذا غير صحيح، هذا الحديث يدل على خلاف قولكم من جهتين:

**الجهة الأولى**: في تعبيرهم بالزبيب وأنتم تقولون الزبيب يحرم، فدل على أن المراد الذي لا يسكر لا قليله ولا كثيره.

**الجهة الثانية**: إهراق النبي صلى الله عليه وآله وسلم له.

❍ **المسألة الثالثة**: الفقهاء يقولون: هذا العصير الذي يسمى نبيذاً ونُبِذَ فيه، إذا غُلي -**أي**: جُعِلَ تحت النار- قبل أن يحرم، متى يحرم؟ إذا تم ثلاثة أيام، أو اشتد بأن غلى -معنى يشتد **أيْ**: يصبح فيه حالة داخلية وليس بأن يصبح ثقيلاً-، إذا غُلِيَ -**أي**: طُبِخ- فذهب ثلثاه فإنه حينئذ يجوز، ولو بقي أكثر من ثلاثة أيام؛ لأنه حينئذ يقولون لا يُسكر.

**أي**: لو أن امرأً عنده ماءٌ ونبذ فيه تمراً أو نبذ فيه غير ذلك، ثم طبخه في اليوم الأول أو الثاني، أو قبل تمام الثالث وأذهب ثلثيه، لو ذهب أقل من الثلثين وتمت ثلاثة أيام حرُم، وذهب ثلثاه أصبح يجوز له شربه بعد ذلك لو جلس شهراً أو يومين أو ثلاثة، بشرطين: أن يذهب ثلثاه، وأن يغليه قبل أن يَحرُم.

طبعاً هذا مشهور المذهب، وأما رأي الموفق **قال**: إن طُبِخ فالعبرة بالإسكار لا بالثلثين، لكن المعتمد في المذهب وظاهر كلام الشيخ تقي الدين أن العبرة بالثلثين لأنه الأكثر حينذاك.

❍ **عندنا مسألة مهمة جداً تتعلق بهذا الحديث:**

ذكرت لكم قبل أن الشاهد يشهد على أحد أمرين: الإسكار أو شرب المُسْكِر، وأن الحد موجبه أحد أمرين: إما شُرب المُسْكِر، أو ذهاب العقل بطريقٍ محرّم.

هذا الشاهد الذي يشهد على المُسْكِر، كيف يعرف أن الذي أمامه مُسْكِر أم ليس بمُسْكِر؟

**هذه قاعدته**: كل نبيذٍ مرّ عليه ثلاثة أيام فتعمد المرء شربه مع حرمته فهو مُسْكِر، وكل نبيذٍ يُسكر كثيره فقليله حرام، عرف أن هذه القنّينة تُسكر، فحينئذٍ من شربها يحكم بإسكاره.

إذاً فمعرفة ما الذي يُسكر هذه مهمة جداً، حتى في النبيذ ذكر العلماء قاعدة ما الذي يسكر وما الذي لا يُسكر.

❍ **فيه مسألة مشهورة جداً في قضية النبيذ المشهور الآن عندنا ونشربه وهو من المباح، المشهور عندنا في المملكة باسم «السوبيا»، هذه السوبيا هل يجوز شربها؟**

يقولون: بعضها فيها طبخٌ وبعضها لا طبخ له، وما طُبِخت فيه هل يذهب ثلثاه أم لا؟ لا يذهب ثلثاه

وإنما يبقى الأقل، فهذه من حين النبذ -**أيْ**: من حين بدأ الصنْعَة- يجوز شربه يومـًا ويـومين وثلاثـة علـى أقصى تقدير، وما عدا ذلك يحرم، بعد الثالثة يحرم. يحرم شربه بعـد ثـلاث لأنـه نبـذٌ للتمـر ومـا في معنـاه، لأنها إن زادت فإنها تُسكر.

وعلى تخريج قول ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ فإنه **قال**: ليس العبرة بذهاب الثلثين وإنما بالإسكار، فنقول: إن حُفِظت في مكانٍ بارد كالثلاجة وغيرها فإنه يجوز الزيـادة عليهـا بيـوم أو يـومين، ولكـن الأحـوط ألا تزيـد عن ثلاثة أيام.

ولذلك البلدية تُلزم المصانع بألا يجاوز صنعها ثلاثة أيام، يوم الصُنع وبعده يومان وينتهي، فالتـاريخ الموجود عليها يدل على وجوب الامتثال وإلا حرُم.

أنا أقول هذه المسألة لأن كثيراً في مكة والمدينة ما يباع هذا العصير في الأسواق، وهـو نـوعٌ مـن أنـواع النبيذ لأنه يُجعل فيه شعير أو يُجعل فيه زبيب أو نحو ذلك من الأشياء التي تُنْبَذ في الماء.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس السادس والتسعين.

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف: «١٠٦٨- وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ اللهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ» أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.**

**١٠٦٩- وَعَنْ وَائِلٍ الْحَضْرَمِيِّ، أَنَّ طَارِقَ بْنَ سُوَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْخَمْرِ يَصْنَعُهَا لِلدَّوَاءِ، فَقَالَ: «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِدَوَاءٍ، وَلَكِنَّهَا دَاءٌ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُدَ وَغَيْرُهُمَا».**

هذان الحديثان في معنى متقارب، الأول: حديث «**أُمِّ سَلَمَةَ أَنَّ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ اللهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ**» ذكر المصنف أنه قد «**أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ**»، وهذا الحديث تفرّد به من طريق أم سلمة حسان بن مخارق عن أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وحسّانٌ هذا ذكره أبو حاتم والبخاري في تاريخه وسكتا عنه، وكثير من أهل العلم لما أراد أن يتكلم عن اصطلاحات أبي حاتم؛ فإن من سكت عنه أبو حاتم ففي الغالب أنه يكون مجهول الحال وأنه لم يُعرف بتوثيق، هذا في الغالب في حال أبي حاتم، ولذلك فإن هذا الحديث تُكلِّم فيه باعتبار حسّان.

ولكن هذا الحديث كما ذكر المصنف «**صَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ**».

وقد ذكر الشيخ تقي الدين أن هذا الحديث قد صححه جماعةٌ -أيْ كثيرٌ- من الحفاظ، ولعل هذا التصحيح إنما هو باعتبار المتابعات، فهو تصحيح للفظ دون إسناده، وقد رواه الإمام أحمد في كتاب الأشربة وذكر له طريقين أو ثلاثة.

وعلى العموم فهذا الحديث قد أورده البخاري في صحيحه من قول ابن مسعود موقوفًا، وقول ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لا شك أنه في حكم المرفوع؛ لأن هذا الحديث مما لا يقال بالرأي، ويدل عليه حديث طارق بن سويد الذي سيأتي بعده.

لكن الحديث الأول حديث أم سلمة فيه من زيادة الفقه أمر: وهو أن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ **قال**: «**إِنَّ اللهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ**»، هذا الحديث يدل على أنه لا يجوز التداوي بمحرّمٍ -أيْ بكل محرّم-، كل المحرمات لا يجوز، سواء كان محرّم لكونه خمراً، أو لكونه نجساً، أو لكونه فيه ضرر، أو لسائر وسائل التحريم لا يجوز التداوي بها، كل ما حُرِّم تناوله فإنه يحرم التداوي به.

عندنا في التداوي بالمحرّم مسألتان: المسألة الأولى: أن التداوي بالمحرّم نوعان: إما أن يكون التداوي بتناوله، وإما أن يكون التداوي بالادّهان به، أن يجعله المرء دهناً على جلده ونحو ذلك.

فظاهر المذهب أنه يحرم التداوي بهما جميعاً تناولاً أو ادّهاناً أو غير ذلك؛ لأن المتأخرين لم يفرّقوا بين نوعي التداوي.

واختار الشيخ تقي الدين -وهو القول الثاني في المذهب-: أن التداوي بالمحرّم إنما يحرم تناوله، وأما التداوي به في الخارج فيجوز إذا ثبتت الحاجة، فبعض النجاسات يجوز جعلها على اليد، فإن الطب الشعبي أحياناً قد يقول: تداوى على جلدك بدمٍ، فيرى الشيخ أنه إذا ثبت ذلك -ليس من باب التوقع والتخرّص- فإنه يجوز جعْله على الجلد، لكن لا يجوز التداوي به لا بقليله ولا بكثيره. هذه المسألة الأولى.

❍ **المسألة الثانية:** -قلنا قبل قليل-: أن التداوي بالتناول حرامٌ قليله وكثيره، خمراً كان أو غيره.

فقهاؤنا يقولون: كل حرامٍ تناوله فيحرم التداوي به قليلاً أو كثيراً، إلا شيئاً واحداً وهو: ما حُرّم لأجل ضرره فإنه يجوز قليله للحاجة وهو السمّ، السُمّ لا يجوز التداوي بكثيره لأنه يتلف النفس، لكن يجوز التداوي بقليله للحاجة، بعض الناس قد يكون عنده دودٌ في بطنه -مثلاً- فيتناول هذه الأشياء التي قد تكون قاتلة للبكتيريا أو لبعض الديدان في بطنه فيجوز التداوي بقليله للحاجة؛ لأن تحريمه تحريم وسائل لا تحريم مقاصد، وهذه القاعدة ذكرها الشيخ منصور في «الكشاف»

الحديث الثاني حديث «**وَائِلٍ الْحَضْرَمِيِّ، أَنَّ طَارِقَ بْنَ سُوَيْدٍ سَأَلَ النَّبِيَّ** صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ **عَنِ الْخَمْرِ يَصْنَعُهَا لِلدَّوَاءِ، فَقَالَ: إِنَّهَا لَيْسَتْ بِدَوَاءٍ، وَلَكِنَّهَا دَاءٌ**»، **قال**: «**أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُدَ وَغَيْرُهُمَا**».

الحقيقة أن المصنف لما أورد أبو داود مع مسلم وعادته أنه يكتفي بمسلم؛ السبب في ذلك: أن هذا

اللفظ ليس لفظ مسلم، فإن لفظ الحديث عند مسلم «**أن النبي** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **نهاه أو كره له أن يصنعه**»، ثم قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّهُ لَيْسَ بِدَوَاءٍ، وَلَكِنَّهُ دَاءٌ**»، وهذا النص قد يكون أشمل، ولكن المصنف أورد لفظًا آخر، وظاهر كلامه أنها عند أبي داود وليست كذلك أيضًا، وإنما اللفظ التي أتى به إنما هو للترمذي.

هذا الحديث يدلنا على أنه لا يجوز التداوي لا بقليلها ولا بكثيرها؛ لأنها حرام.

أختم باب المُسْكِر بمسألة واحدة وهو: الكحول، الذي نسميه الآن كحول، ويدخل في الأدوية ويدخل في العطور وغيرها، هذه المعقمات التي تكون على الجلد من الكحول، بل إن الأدوية مركّباتها كيماوية، وهذه المركبات الكيماوية لا بد ليمتصها الجسم أن تُذاب في مادة عضوية، وأنسب ما تُذاب فيه المواد الكحولية.

**هذا الكحول هل هو محرّم أم ليس بمحرّم؟**

حتى المهدئات هذه التي تأكلها فيها نسبة كحول، هل نقول أن هذا من الخمر فيحرم قليله وكثيره تناوله أم لا؟

**نقول**: الصحيح أن الكحول ليس كل كحولٍ يكون خمراً، وهذا من الخطأ الكبير جداً؛ فإن الكحول نوعان كما تعلمون ودرسناها من الثانوي: كحولٌ إثيلي ومثيلي، أحدهما قد يُسكر والثاني لا يُسكر وإنما كثيره يقتل، ولذلك ليس كل كحول ممنوع هذا واحد.

**الأمر الثاني**: أننا نقول: إن الكحول إذا دخل في غيره من المركبات فقد انتقل عن غيره ولا يكون من باب الاستحالة، وحينئذ فنقول: إن هذه الأدوية جميعًا يجوز تناولها وإن دخل في تركيبها الكحول، وأما الطيب فإنك إذا أعملت القاعدة التي ذكرتها قبل قليل فحينئذ يجوز التطيب بهذه الأطيب التي تُسمى كحولاً، التي هي الطيّارة، وإنما جُعِل فيها المادة الكحولية لكي تطيّر الطيب الذي فيه وتنشره وتقوّي رائحته فقط، فحينئذ يجوز.

ولذلك كثير من مشايخنا الذين كانوا يفتون بالحرمة في آخر حياته عليه رحمة الله وهو شيخنا الشيخ عبد العزيز كأنه رجع إلى إباحة هذه الكحول، والشيخ محمد الأمين الشنقيطي لما ألّف كتابه في التفسير

كان يرى المنع، في آخر حياته توقّف رَحِمَهُ ٱللَّهُ، ونُقِل عنه أنه **قال**: لوددت أني لم أكتب هذا الكلام في التفسير، توقّف ولم يُنقل عنه الرجوع وإنما نُقل عنه التوقُّف.

وعلى العموم فالظاهر من قواعد أهل العلم أن هذه الأطياب يجوز التطيب بها؛ لأن الكحول الذي فيها لا نقول إنه خمر، وإن قلنا إنه خمر فلا يبقى منه شيءٌ على الجسد وإنما الذي يبقى على الجسد غيره من المخلوطات التي فيه، أو نقول: إنه قد اختلط بغيره فاستحال.

❁ **قال المصنف: «[بَاب التَّعْزِيرِ وَحُكْمِ الصَّائِلِ]».**

أورد المصنف بعد ذلك حكم التعزير، وجرت عادة الفقهاء من الشافعية والحنابلة أنهم يوردون التعزير بعد شرب الخمر؛ للخلاف في الأربعين هل هي حدٌّ أم تعزير، ولأنه يجوز الزيادة عليها بالتعزير كما سيأتي بعد قليل.

**الأمر الثاني**: أن المصنف أورد مع التعزير ذِكْر أحكام الصائل، وهذا موافقةً للشافعية فإن النووي في «المنهاج» وهو العمدة عند الشافعية، ذكر بعد كتاب الشرب باباً في التعزير ويدل على أن الباب داخلٌ في الكتاب، ثم أورد بعده كتاباً في أحاكم الصائل، فدل ذلك على أن المصنف أراد أن يوافق طريقة الشافعية في التبويب.

وهذا مقصود عند الحافظ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، مع أن الحافظ في كتابه هذا يكاد المرء يجزم -والعلم عند الله عَزَّوَجَلَّ- أو يغلب على ظنه أنه كان أمام كتاب «المحرر» لابن عبد الهادي؛ فإن هذا الباب بالخصوص يكاد يكون مشابه شبهًا كبيراً بطريقة ابن عبد الهادي في هذا الباب بالخصوص، ما عدا زيادة ما يتعلق بالصائل.

وربما كان أمامه كتاب ابن عبد الهادي أو أصل كتاب ابن عبد الهادي وهو كتاب «الإلمام» أو «الإمام» وهما كتابان للحافظ الإمام تقي الدين ابن دقيق العيد رحمة الله عليه.

طبعًا المناسبة في ذكر الصائل بعد التعزير: أن هذا الصائل قد أُنزلت به عقوبة لكونه صائلاً على الآدمي، وهذا الرد عليه من باب الشخص وحده، ثم يورد بعده كتاب الجهاد والجهاد لا يكون إلا مع ولي أمر، فكأنه يقول: يجوز للمرء أن يقاتل غيره من باب دفع الصائل وهو الذي يسمى جهاد الدفع

بدون إذن الإمام، وما عداه لا يجوز الجهاد إلا مع الإمام وهو الذي يفصّله العلماء في كتاب الجهاد، وهذه نكتة لطيفة يوردها الفقهاء للدلالة على حكمٍ أوردوه، بل حكوا الاتفاق عليه وسنذكره في محله إن شاء الله.

أول كلمة قال المصنف: «التَّعْزِير» «التعزير» هذا مصطلح عند الفقهاء، وفقهاؤنا يقولون: التعزير واجبٌ في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة، أما ما فيه حدٌّ مقدَّر من الشارع -أو فيه كفارة مقدّرة من الشارع- فلا يجوز الجمع بينها وبين التعزير على مشهور المذهب، خلافًا للرواية الثانية.

«الصَّائِل» تكلمنا عن أغلب أحكامه فيما قبل، لكن سنورد بعض الأحاديث.

**قال المصنف:** «١٠٧٠- عَنْ أَبِي بُرْدَةَ الْأَنْصَارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لَا يُجْلَدُ فَوْقَ عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ، إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث «أَبِي بُرْدَةَ الْأَنْصَارِيِّ أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: لَا يُجْلَدُ فَوْقَ عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ».

**قوله:** «فَوْقَ عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ» يدلُّنا على أن الأصل في الجلد أن يكون بسوطٍ، وهذه مسألة سبق ذكرها وهنا دليلها.

قال: «لَا يُجْلَدُ فَوْقَ عَشَرَةِ أَسْوَاطٍ، إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ» فقهاؤنا يقولون: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِلَّا فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللهِ» هذا عام في كل عقوبة، لا يجوز الزيادة على عشر، خرج منها ما استثناه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو حدود الله المقدَّرة، غير هذا لا يجوز الزيادة عن عشرة أسواط، ولذلك قال فقهاؤنا في مشهور المذهب: أنه لا يجوز الزيادة على عشرة أسواطٍ في العقوبة إلا ما ورد النص به، وما الذي ورد النص به؟

- **الحالة الأولى:** الحدود، مثل حد الشرب، ومثل حدّ الزنا، ومثل حد القذف. هذه ثلاثة فيها جلد.

- **الحالة الثانية:** أنهم يقولون فيمن شرب في نهار رمضان، فقد ثبت عن الصحابة أنهم قالوا: إن من شرب في نهار رمضان يُجلد ثمانين جلدة حداً وعشرين جلدة تعزيراً، وهذا الحكم من الصحابة فيه

مسألتان خولف فيهما القاعدة: القاعدة الأولى: الجمع بين الحد والتعزير، والقاعدة الثانية: أنه زيد في التعزير عن عشرة أسواط.

❍ **الحالة الثالثة:** -التي يجوز فيها الزيادة في التعزير على عشرة-: قالوا: إذا أباحت الزوجة لزوجها وطء أمتها، المرأة إذا كانت تملك أمةً ثم وطئ الزوج هذه الأمة فهو زانٍ، يقام عليه حد الزنا وهو محصن يُرجم، لكن إن قالت امرأته -وأثبتت طبعًا-: قد أبحت لك وطأها فوطئها، لا يقام عليه الحد وهو الرجم وإنما يُجلد مائة جلدة تعزيراً، وهذا يسمونه التعزير الواجب، إذاً فيُجلد مائة جلدة.

هذه الصورة الثالثة التي يُزاد فيها التعزير على عشرة أسواط، ما الدليل عليها؟ قالوا: قضاء الصحابة من حديث علي وغيره، وهذا نعمل به، وفقهاؤنا من أوسع الناس في قضاء الصحابة وخاصة الخلفاء الأربعة يرون أنه في منزلة عالية، وذكرت لكم هل يسمى سنة أم لا وروايتان في المذهب، والمعتمد أنه ليس سنة وإنما يكون حكمًا بحسب قوته وضعفه.

❍ **الحالة الرابعة:** -التي يجوز فيها الزيادة على عشرة أسواط- قالوا: إذا كان الرجل يملك جارية على سبيل المشاركة. اثنان يملكون جارية، لا يجوز له أن يطأ هذه الجارية لأنه لا يملكها ملكًا خالصًا، فإن وطئها فإنه حينئذٍ يُعزَّر بجلده تسعًا وتسعين جلدة.

إذاً على المذهب: متى يجوز الزيادة على عشرة جلدات، في كم حالة؟ في أربع، ومتى يجوز الزيادة في التعزير عن عشرة أسواط، في كم حالة؟ ثلاث حالات.

**القول الثاني:** في المذهب -وهذا مسألة مهمة- وهو اختيار الشيخ تقي الدين، وتلامذته من بعده، ومنهم ابن القيم والزركشي وكثيرون أنه يجوز الزيادة على عشرة أسواط، وقالوا: لا حد لمنتهاها، وإنما هذا مبنيٌّ على تقدير الإمام المبني على المصلحة؛ إذ قد ثبت عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه جلد ثلاثمائة جلدة، فدل ذلك على أنه يجوز الجلد بأكثر من عشرة، بل الصحابة -وأنتم تقولون باتفاق- أن الذي أكل في نهار رمضان عزّروه عشرين جلدة وهي أكثر، ومنها الصور الثلاث.

**فنقول:** إن الشرع الأصل فيه الكمال وعدم التمام، فماذا تقولون في هذا الحديث وهو حديث في الصحيح؟

قالوا: نسلِّم به، ولا نتركه بل نعمل به، ماذا تقولون به؟ **قال**: نقول: إن قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**لا يُجْلَدُ**» أيْ جلد تأديب لا جلد تعزير، ومتى يكون التأديب؟ يكون التأديب في غير المحرّم، فلا يجوز للمعلِّم إذا أراد أن يؤدب التلاميذ، ولا يجوز للأب إذا أراد أن يؤدّب أولاده، ولا يجوز للرجل إذا أراد أن يؤدِّب زوجته أن يجلد أكثر من عشرة، هذا الحد الأعلى الذي لا يجوز الضرب فيه، مع أن الأفضل والأتم ألا يضرب الشخص؛ فإن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ما ضرب أحداً بيده لا خادماً ولا زوجة ولا غير ذلك عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ إلا في سبيل الله -أي في الجهاد-.

والعمل عندنا في المحاكم على القول الثاني وأنه يجوز الزيادة عن عشرة أسواط.

طبعاً هذا الذي قلت لكم أنه لا حد، هذا الذي نقله ابن القيم رَحِمَهُٱللَّهُ، نقل بعض الفقهاء عن الشيخ تقي الدين وهي طريقة الزركشي، أنه قال الزركشي: لا، إن الرواية الثانية -ونسبها للشيخ تقي الدين-: أنه إذا وجِدَ من جنس الفِعْل حد فلا يوصل به إلى ذلك الحد وإن جاوز غيره، فمن فعل شيئاً يُخلُّ بقضية -يسمونها- جرائم العرض كالمعاكسة أو المباشرة، فإنه لا يجوز الوصول به إلى مائة، هذا الذي حكاه الزركشي عن الشيخ تقي الدين، وقال: هو القول.

وأما الذي حكاه ابن القيم فإنه يقول: مطلقاً لا حد له وإنما النظر فيه للمصلحة.

والأمر متّجه بين الطريقتين في حكاية القول الثاني في المذهب.

❁ **قال المصنف: «١٠٧١- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «أَقِيلُوا ذَوِي الْهَيْئَاتِ عَثَرَاتِهِمْ إِلَّا الْحُدُودَ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ».**

هذا الحديث ذكر المصنف أنه «**رَوَاهُ أَحْمَدَ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ**» ويُستدرك على المصنف كذلك أنه ذكر في شرطه أن المراد بالنسائي في الصغرى، وأن الحديث هذا في الكبرى وليس في الصغرى.

هذا الحديث رواه من أوردهم المصنف من طريق عبد الملك بن زيد عن محمد بن أبي بكر عن أبيه عن عمرة عن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا.

وهذا الحديث أُعِلَّ بعلتين: العلة الأولى: الكلام في عبد الملك بن زيد هذا، فقد اختُلِف فيه،

والجمهور على ضعفه وأنه ضعيف.

العلة الثانية: أنه اختُلِف عليه في رواية الحديث.

اختُلِف فيه واختُلِف عليه، فاختُلِف عليه فمرّة يروى هذا الحديث من طريق محمد بن أبي بكر عن أبيه عن عمرة، وأحياناً يرويه محمد بن أبي بكر عن عمرة عن عائشة مباشرةً بدون أبيه، فأحمد رواه بإثبات أبيه وأبو داود رواه بدونها، وهذا أعلّهُ بها بعض أهل العلم كابن القطان وغيره.

في هذا الحديث يقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَقِيلُوا ذَوِي الْهَيْئَاتِ عَثَرَاتِهِمْ إِلَّا الْحُدُودَ**»، طبعاً الاستثناء هذا **أي**: عند بعض أهل العلم وبعضهم غير مستثنى.

هذا الحديث فيه مسائل: المسألة الأولى: في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: «**أَقِيلُوا ذَوِي الْهَيْئَاتِ**»، ما المراد بذوي الهيئات؟

ذهب ابن عقيل أبو الوفاء رحمة الله عليه أن المراد بذوي الهيئات أيْ الذين دامت طاعتهم وعدالتهم، ولكن زلّت بهم القدم في بعض الأحايين، يعني دائماً عدل وصاحب طاعة وزلّت به القدم في بعض الأحايين.

**قال ابن القيم**: وهذا الحد لذوي الهيئات فيه نظر.

ثم بيّن أن هذا النظر قوي **قال**: وفيه نظرٌ بيّن ثم ردّه، وقال ابن القيم: بل الظاهر أن المراد بذوي الهيئات هم ذووا الأقدار بين الناس، سواء بجاه أو بشرَف أو بسؤدد كأن يكون سيداً في قومه، والشَرَف باعتبار المكانة والنسب، بأن يكون -مثلاً- من آل بيت النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو من ذوي الشرف المعروفين.

إذاً هذا ما يتعلق بذوي الهيئات.

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** -أيضاً إضافة لمعنى الهيئات-: فيه أن ذوي الهيئات يُستحب إقالة عثراتهم من جهات:

❍ **الجهة الأولى**: أن ذوي الهيئات إذا أُخِذوا بجريمة فإنه يجوز الشفاعة بعدم إيصالهم للحاكم.

إذا أُخِذوا بجريمة سواء كانت حدّاً أو ليست حد، إن قلت لكم إن زيادة «**إِلَّا الْحُدُودَ**» هذه موجودة في بعض الروايات دون بعضها، فإذا لم يبلغ الحكم للإمام فإنه يُستحب الشفاعة في ذوي الهيئات لعدم التبليغ -تبليغهم للإمام-، كأن يكون رأى الناس شخصاً من ذوي الهيئات فاقداً عقله بسُكْرٍ، فأخذه الناس ليوصلوه إلى الحاكم، قال فقهاؤنا -وهذا الاستدلال من ابن رجب-: يُستحب أن يُشفع. يا ناس اتركوها في وجهي، ومثل هذا من الكلام إذا كان من ذوي الهيئات؛ لكي لا يوصل أمره للحاكم.

إذاً هذا الأمر الأولى فيه، سواء كان حداً أو غير حد كما هو ظاهر كلامهم.

❍ **الأمر الثاني**: أن هذا الحديث دليلٌ على أن من تحمّل شهادةً في حدٍ أو في غيره، أُبيح له أداؤها وأُبيح له عدم أدائها، بل إن كان المشهود عليه من ذوي الهيئات فالأفضل عدم الأداء.

رجلٌ شهد شرباً أو شهد زناً، فالمُستحب له عدم الأداء إن كان من ذوي الهيئات لأنه من باب الإقالة لهؤلاء، وخاصة في هذه الأمور التي استخف بها الناس كالشرب وغيره، وأما ما يتعلق بحقوق الآدميين فكل ما تعلق بحق الآدمي فإنه يؤدى، مثل القذف ومثل السرقة، وفقهاؤنا يقولون: يباح، أطلقوا الإباحة في الحدود.

إذاً هذه المسألة الثانية في الإقالة، ويشمل الحدود وغيرها.

❍ **الأمر الثالث**: عند القول بالاستثناء فإنهم يقولون في هذا الحديث دليل على أنه يجوز إسقاط التعزير عن ذوي الهيئات والعفو عنهم من ولي الأمر؛ لأن التعزير العفو فيه لولي الأمر فيجوز إسقاطه عن ذوي الهيئات إذا ثبت عليهم، بشرط ألا يكون حداً، وعلى ذلك تُحمل رواية «**إِلَّا الْحُدُودَ**».

❍ **الأمر الرابع**: -مما يكون فيه إقالة ذوي الهيئات عثراتهم-: ما استدل به القاضي -ونحن إذا قلنا القاضي فإننا نقصد به الإمام الشيخ أبا يعلى رَحِمَهُ ٱللَّهُ- في «الأحكام السلطانية» بهذا الحديث على صفة عقوبة التعزير، فقال: إن تأديب ذوي الهيئات وتعزيرهم، وكذلك أهل الصيانة يكون أخف من غيرهم قدراً وصفة؛ لأنها من باب الإقالة، الإقالة قد تكون بالكلية وقد تكون جزءاً.

❁ **قال المصنف:** «١٠٧٢- وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: مَا كُنْتُ لِأُقِيمَ عَلَى أَحَدٍ حَدًّا، فَيَمُوتُ، فَأَجِدُ فِي نَفْسِي، إِلَّا شَارِبَ الْخَمْرِ؛ فَإِنَّهُ لَوْ مَاتَ وَدَيْتُهُ. أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا الحديث عن علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ في الصحيحين، والمصنف ذكر أنه في البخاري فقط وإنما هو في الصحيحين.

قال: «مَا كُنْتُ لِأُقِيمَ عَلَى أَحَدٍ حَدًّا، فَيَمُوتُ، فَأَجِدُ فِي نَفْسِي، إِلَّا شَارِبَ الْخَمْرِ؛ فَإِنَّهُ لَوْ مَاتَ وَدَيْتُهُ» أَيْ: دفعت الدية عنه.

❁ **هذا الحديث نأخذه جملة جملة وفقه كل جملة في محلها:**

الجملة الأولى في **قوله:** «مَا كُنْتُ لِأُقِيمَ عَلَى أَحَدٍ حَدًّا فَيَمُوتُ فَأَجِدُ فِي نَفْسِي» بمعنى ذلك أني لا أديه، ولا أجد من نفسي غضاضةً في موته؛ لأنه كما قال علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: الحق قتله، وهذا يدلنا على أن المحدود سواء كان بجلدٍ أو بقطعٍ أو غير ذلك من العقوبات، أنه إذا سرى هذا الحد فأدّى إلى إتلاف عضوٍ من أعضائه، أو إتلاف جسده بالكلية؛ فإن هذه السراية هدْر، ولا يجب ضمانها لا بدية ولا بقصاص، كما قال علي رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: الحق قتله. وهذا بإجماع أهل العلم، وهذه واضحة.

يُستثنى من ذلك مسائل: المسألة الأولى: عند فقهائنا نتكلم قالوا: إذا زاد في عدد الأسواط، فلو أن الحد كان في القذف مثلاً ثمانين فجلده أكثر من ثمانين -واحد وثمانين فأكثر- وتلفه، فإنه حينئذ يضمنه بديته كاملاً، ولو كان بجلدة واحدة من أصل ثمانين، ما نقول يأخذها بالنسبة وإنما يدفع ديته كاملة.

❍ **الحالة الثانية:** إذا زاد في الصفة بأن ضربه بشدةٍ منهيٍ عنها شرعًا، أو كان السوط الذي يضرب به محرّمٌ شرعًا كأن يكون له رأس أو كان غليظًا ونحو ذلك؛ فإنه تلزمه ديته كذلك.

❍ **الحالة الثالثة:** -طبعًا على مشهور المذهب-: إذا أُقيم الحدُّ على شارب الخمر حال سُكره، عند فقهائنا يقولون: إذا قُبِض على شارب الخمر لا يقام عليه حد الشرب وهو سكران؛ لأنه ربما يصحو ويذكر مانعًا من موانع إقامة الحد، يقول: أنا كنت أظنها عصيراً فبانت خمراً.

وأحد أساتذتنا قديمًا كان يذكر **قال:** لما كنت طالبًا في الأزهر -**أي:** هذه القصة يمكن عمرها أظن سبعين سنة أو ستين سنة-، يقول: دخل علينا شيخنا -من العلماء العُبّاد- في الفصل وقد ذهب عقله

سكرانًا، الكل يعلم أن الشيخ من زهده وعبادته ليس كذلك، يقول: لا نعرف، لكن بعض الطلاب كان فيه معرفة للسكران من غيره، فرآه بعض الطلاب فأخذه وقال: تعال يا شيخ وأدخله على جنب، ثم أعطاه ما يذهب سُكره، فلما صحى **قال**: يا شيخ! ماذا بك تدخل علينا سكران؟

قال: لم أستنكر شيئًا إلا أنني كل يوم عندما آتي للأزهر -أيام كان أظن جامعيًا أو بعدما أصبح جامعيًا- أمرُّ على صاحب محل فأشرب عنده عصير قصب، ويبدو أن القصب الذي أعطاه إيّاه قد اشتد، وعندما يشتد يقذف، فالشيخ ما درى هذا مباح، فحينئذ يقول فقهاؤنا: لا يقام عليه حتى يصحو، فقد يذكر مانعًا من موانع إقامة الحد عليه، لكن يقول: لو أُقيم عليه الحد وهو سكران أجزأ ولا يلزم إعادته بعد ذلك، لكن لو أُقيم عليه وتلف ولو لم يزد عن الثمانين فإنه يُضمن.

**المسألة الثانية**: مما يتعلق بهذه الجملة: هنا **قال**: «**إِلَّا شَارِبَ الْخَمْرِ؛ فَإِنَّهُ لَوْ مَاتَ وَدَيْتُهُ**» استُدلِّ بهذه الجملة على أن عليًا رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ كان يرى أن حد شارب الخمر أربعون جلدة؛ لأنه **قال**: «**وَدَيْتُهُ**» ونحن نقول: متى يُضمن؟ إذا زاد عن الحد الشرعي، فقالوا: هذا يدل على أن عليًا رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ يرى أن الحد أربعون فقط.

أُجيب عن ذلك بأن هذا إنما هو خرج منه رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ مخرج الورع تورّعًا منه، واستُدلِّ على هذا الفهم **قال**: لأنه **قال**: «**وَدَيْتُهُ**» ينصُّ على حاله هو.

والدليل على أنه من باب الورع، قالوا: لأنه على القول بأن الأربعين تعزير أو على القول بأن الأربعين حد، فعلى القولين جميعًا لا ضمان؛ لأن التعزير الواجب لا ضمان فيه، وهذا يدل على أنه من فعْلِه.

وقال بعضهم مثل الزركشي: ولأنه **قال**: «**وَدَيْتُهُ**» أنا أيْ من مالي وليس من بيت مال المسلمين.

المسألة الأخيرة في هذا الحديث: استدل الإمام أحمد بهذا الحديث على أن خطأ الإمام والقاضي، إذا أخطأ فقتل شخصًا أو جرحه فإنه يكون على بيت المال، وهذا يدل على خلاف ما فهمه الزركشي؛ فإن الإمام أحمد **قال**: «**وَدَيْتُهُ**» أيْ من بيت المال؛ لأن عليًا رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ تكلّم باعتباره إمامًا للمسلمين، لأنه لا يقيم الحدود إلا إمام المسلمين.

۞ **قال المصنف:** «١٠٧٣ - وَعَنْ سَعِيدِ بْنِ زَيْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ فَهُوَ شَهِيدٌ» رَوَاهُ الْأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ».

هذا الحديث كما ذكر المصنف قد رواه الأربعة من حديث أبي عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن طلحة بن عبد الله عن سعيد بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بهذا الحديث.

وقد أُعلّ هذا الحديث بجهالة أبي عبيدة هذا الذي روى عمن روى عن سعيد بن زيد، وقال بعضهم كأبي حاتم رَحِمَهُ اللَّهُ في الجرح والتعديل: إنه منكر الحديث.

ولكن كبائر الأئمة كأحمد وابن معين وغيرهما وثّقا أبا عبيدة هذا، وهذا الذي جعل الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ وغيره يصحح هذا الحديث، وبناءً على ذلك فظاهر كلام أحمد أنه وثّق أبا عبيدة وأنه صحيح.

هذا الحديث أورده المصنف للدلالة على أن «مَنْ قُتِلَ دُونَ مَالِهِ» أيْ صيل على ماله فإنه يجوز الدفع له، والصيلان ثلاثة أنواع: إما يكون صيلانـًا على النفس، أو صيلانـًا على المال، أو يكون صيلانـًا على العرض.

ويجوز للمسلم أن يدفع عن هذه الأمور الثلاثة جميعـًا، ويكون الدفع التدرُّج بأن يبدأ بالأدنى قبل الأعلى.

والشرط الثاني: لا بد أن يكون الصيلان حالًّا، وألا يكون مظنونـًا في المستقبل.

وتكلمنا عن الصيالة في باب الديات وتقدم الحديث عنها.

۞ **قال المصنف:** «١٠٧٤ - وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ خَبَّابٍ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «تَكُونُ فِتَنٌ، فَكُنْ فِيهَا عَبْدَ اللهِ الْمَقْتُولَ، وَلَا تَكُنِ الْقَاتِلَ» أَخْرَجَهُ ابْنُ أَبِي خَيْثَمَةَ وَالدَّارَقُطْنِيُّ. وَأَخْرَجَ أَحْمَدُ نَحْوَهُ: عَنْ خَالِدِ بْنِ عُرْفُطَةَ».

هذان حديثان: حديث عبد الله بن خباب وحديث خالد بن عرفطة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فالحديث الأول ذكر المصنف أنه رواه «ابْنُ أَبِي خَيْثَمَةَ وَالدَّارَقُطْنِيُّ» وهذا غريبٌ من المصنف، وهو من أعلم الناس بمسند الإمام أحمد، فقد جمع طرقه وجمع أطرافه في المسند المعتلي، فإن هذا الحديث رواه الإمام أحمد،

والمصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ -وهو الحافظ- جمع أطرافه، وجمع زوائده كذلك في «المطالب العالية» وفي غيرها من كتبه رحمة الله عليه.

فهذا الحديث رواه الإمام أحمد ولكن فيه رجلاً مبهمًا.

وأما الطريق الثاني وهو طريق حديث خالد فقد رواه الإمام أحمد كذلك من طريق علي بن زيد بن جدعان عن أبي عثمان عن خالد به، وعليٌّ سبق معنا أكثر من مرة أنه مضعَّفٌ عند أكثر أهل العلم.

هذا لحديث في قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**كُنْ فِيهَا عَبْدَ اللهِ الْمَقْتُولَ، وَلَا تَكُنِ الْقَاتِلَ**» أو «**ولا تكن عبد الله القاتل**»، هذه الجملة صيغة أمرٍ، فهي صيغةٌ للأمر أن يكون مقتولاً، ولا شك أن الشارع لا يأمر أحداً بأن يكون مقتولاً، ولذلك فإن الشيخ علاء الدين المرداوي لما ذكر هذا الحديث ذكر أن هذا الأمر في الحديث ليس غرضه وجوب امتثال المأمور فيه، وإنما غرضه امتثال أمرٍ آخر. ليس هو نفس الأمر وإنما امتثال أمر آخر.

قال: فإن المقصود الاستسلام والكف عن الفتن.

ليس المقصود أن المرء يقتل نفسه، وإنما المقصود الاستسلام في الفتن والكف، ولذلك يقول: هذا الذي وقع اختيارنا عليه، وقد ذكر جماعة من العلماء في توجيه هذا الحديث أمور وفيها نظر. هذا الكلام ذكره الشيخ علاء الدين المرداوي في كتابه العظيم «التحبير في شرح التحرير».

هذا الحديث استدل به فقهاؤنا على مسألة، ذكرنا قبل قليل أن الدفع لثلاثة أشياء: إما على العرض، وإما على النفس، وإما على المال.

فإذا صار امرؤٌ على عرض مسلمٍ فأراد أن ينتهك عرضه -زوجة أو ابنة أو غير ذلك من عرضه-، فيجب عليه الدفع عن عرضه وجوبًا، ولو أدى إلى قتل الصائل أو قتل الدافع، ولذلك فإنه يكون شهيداً بمعنى أنه قُتِل ظلمًا، ومعنى كونه شهيد أيْ يأخذ حكم الشهيد، ولذلك يقول فقهاؤنا -في باب الجنائز-: أن الذي لا يُغسّل اثنان: قتيل المعركة، والمقتول ظلمًا فقط، مع أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ توسّع في الشهيد وقال: «**من تعدّون الشهيد فيكم؟**» وعدّ كثير، ولكن المشهور اثنان؛ لأن أقوى الشهداء أجراً من قُتل ظلمًا.

النوع الثاني من الصيالة: إذا كانت الصيالة على النفس، فالمشهور من معتمد المذهب أنه يجب الدفع عن النفس وجوبًا، قالوا: لأن نفسك ليست بأولى من نفسه، لا يجوز أن تقتل نفسك، وهذا معنى «**كُنْ عَبْدَ اللهِ الْمَقْتُولَ**» لا يلزم امتثال أن تكون المقتول، وإنما المقصود الكفّ عن الفتن.

فماذا نفعل بالحديث؟ قالوا: إلا في حالة واحدة وهي: إذا وجِدت الفتنة، إذا كان هناك فتنة فيلزمك الكف ولا يلزمك الدفع، وإنما يكون مباحًا إذا أراد شخص أن يقتلك.

إذاً المذهب استثنوا الفتن نسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن يعصمنا من الفتن، وألا يعرّضنا لها؛ فإن المعصوم من عُصِم لها، وهذا هو المعصوم حقيقة، فإن من أوائل العصمة العصمة من الفتن، ولذلك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بيّن أن من يحبه الله عَزَّوَجَلَّ يجعله سمعه وبصره ويده ورجله، ومن معانيها عدم تعرضيه للفتن، ومن دُعي بالتعرُّض للفتن هلَك كما دعا سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

المسألة الأخيرة في هذا الحديث: استدل الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ بهذا الحديث على أن الإكراه لا يرفع حكم الأفعال.

فالإكراه يرفع حكم الأقوال بلا إشكال في المذهب، وأنا أقول في المذهب لأني لا أعلم هل هو إجماع أم لا، فأتحفظ عن الإجماع لأني لا أعلم، لكن المذهب يقولون: كل ما كان من القول فإن الإكراه يرفع حكمه ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ [النحل:١٠٦] النحل (١٠٦)، مكروهٌ على ماذا؟ قالوا: يُكره على القول، فالإكراه يرفع أثر الأقوال.

**وهل يرفع أثر الأفعال أم لا؟ روايتان:**

الرواية الأولى في المذهب -طبعًا هي خلاف المشهور-: أن الأفعال لا يرتفع حكمها بالإكراه، استدل أحمد بحديث الباب **قال**: «**كُنْ فِيهَا عَبْدَ اللهِ الْمَقْتُولَ، وَلَا تَكُنِ الْقَاتِلَ**» فأنت مُكرهٌ على قتله، فالإكراه والاضطرار لا يبيحان لك أن تقتل غيرك، واستدل بما جاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه **قال**: إنما التُّقية باللسان -أيْ ليست بالفعل-، التقية أيْ عند الإكراه، ليس التقية التي يظنها بعض أهل البدع.

وأما المشهور من المذهب فإنهم يقولون: إن الإكراه يُسقط الحكم أو الأثر في القول والفعل معًا، إلا

في مسائل كالإتلاف وما فيه حق آدمي؛ فإن الإكراه لا يرفع حكمه، فكل ما كان من باب الإتلافات - وتكلمنا أن الفقهاء يتوسعون في باب الإتلافات- فإنه لا يرفع الإكراه حكمه، أو فيه حق آدمي، وهذا هو المشهور في المذهب، وهو المعتمد عند متأخريهم من باب التقعيد لا من باب آحاد المسائل؛ لأن هذه المسألة فيها آحاد وفيها تقعيد مسائل.

بذلك نكون أنهينا هذا الباب، بل والكتاب كله، وبمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ الأسبوع القادم إن مدّ الله في العمر نبدأ بكتاب الجهاد والأحكام المتعلقة به.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

---

(١) نهاية الدرس السابع والتسعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

**قال المصنف:** «[كِتَابُ الْجِهَادِ]

١٠٧٥ - عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَغْزُ، وَلَمْ يُحَدِّثْ نَفْسَهُ بِهِ، مَاتَ عَلَى شُعْبَةٍ مِنْ نِفَاقٍ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

أورد حديث أورده فيه هو حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ مَاتَ وَلَمْ يَغْزُ، وَلَمْ يُحَدِّثْ نَفْسَهُ بِهِ» أي: بالجهاد «مَاتَ عَلَى شُعْبَةٍ مِنْ نِفَاقٍ».

**هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

○ **المسألة الأولى**: فيه فضل الجهاد، وأن من لم يحدّث نفسه بالجهاد فإنه تكون فيه شعبة من النفاق، ولذلك استدل أهل العلم بهذه الجملة على أنه قد يوجد في القلب شعبةٌ من نفاقٍ وشعبة من إيمان، ووجود بعض شُعَب النفاق لا يلزم منه نفي الإيمان بالكلية، ولذلك فإن هذا الحديث من الأحاديث الدالة على عظيم وفضل هذه الشعيرة، وأن عدم العمل بهذه الشعيرة ناهيك عن القدح فيها أنه من شُعب النفاق، ولذلك يُبتلى المنافقون بها.

○ **المسألة الثانية**: في معنى قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَلَمْ يُحَدِّثْ نَفْسَهُ بِهِ»، هذه الجملة أشكلت على أهل العلم إشكالاً بيّناً؛ إذ معنى تحديث النفس بالجهاد أي: الهمّ به وهو فعل القلب، وإن لم تفعله الجوارح بأن وجد مانعٌ يمنع الجوارح من هذا الفعل، ولا يمكن للمرء أن يفعل بجوارحه أو بقلبه إلا وقد وجد موجب هذا الشيء.

وقد ذكر بعض أهل العلم أنه قد انعقد الإجماع على أن الجهاد ينقطع في بعض الأزمان، فقد ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه في آخر الزمان حينما ينزل عيسى ابن مريم ففي زمانه يكون لا جهاد ولا قتال البتّة، فحينئذ لا يكون هناك تحديثٌ للنفس، وكذلك في مواضع كثيرة في أيامٍ كثيرة لا يوجد موجبه فلا

يوجد تحديثٌ للنفس، فإذا لم يوجد موجبه فلا حديث للنفس لأن حديث النفس هو فعل القلب وليس كلامٌ نفسي فإن كلام النفس مسألة أخرى وذكر النفس مسألة أخرى، وإنما حديث النفس **أي**: همُّ القلب به.

**ولذلك**: فإن ابن عبد الهادي لما أورد هذا الحديث، ذكر بعد ذلك عن بعض أهل العلم أن هذا الحديث إنما هو خاصٌ بزمن صحابة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ إذ كان الجهاد عليهم واجبًا، فقد جاء عن عبد الله بن المبارك أنه قال: نُرَى أن ذلك كان على عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يعني هذا الحديث؛ وذلك أنه في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان الجهاد واجبًا على الأعيان قال عطاء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: الجهاد كان واجبًا عليهم وأما أنتم فلا، ولذلك يقول أهل العلم -وسيأتي الحديث عنها-: أن الجهاد إنما يجب في أربع حالات فقط:

- **الحالة الأولى**: على الصحابة في كل أوقاتهم، وهذا نُسِخ بوفاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.
- **الحالة الثانية**: إذا استنفر الإمام شخصًا أو جماعة -وسيأتي «**وإذا استُنفِرتم فانفروا**»-.
- **الحالة الثالثة**: هو عند التقاء الصفين، لأنه من أكبر الكبائر الفرار يوم الزحف **أي**: عند التقاء الصفين.
- **الحالة الرابعة**: إذا دهم العدو بلداً وهو المسمى بدفع الصائل أو بجهاد الدفع.

هذه هي المواضع الأربع التي يكون فيها الجهاد واجبًا على الأعيان، وما عدا ذلك فلا يكون واجبًا، وإنما يدخل في باب الندب ولذلك سيدخل فيه الأحكام.

إذاً هذا الحديث حمله بعض أهل العلم على أنه كان في عهد الصحابة ثم نُسخ، ولكن نقول: قد يُنسخ بعض أجزاء الحكم ويبقى بعضه، وبناءً على ذلك فنقول: الذي نُسخ هو فعْل القلب مطلقًا، وبقي من حكم هذا الحديث تعليق فعل القلب على وجود الموجب، فالذي بقي من هذا الحديث محكمًا هو أن المرء يعلّق هذا الفعل إذا وجِد سببه الشرعي، وأما الوجوب المطلق بتحديث النفس فإنما هو خاصٌ بالصحابة كما قال عبد الله بن المبارك رَحِمَهُ اللَّهُ.

❁ **قال المصنف:** «١٠٧٦ - وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ، وَأَنْفُسِكُمْ، وَأَلْسِنَتِكُمْ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

هذا الحديث ذكر ابن عبد الهادي كذلك أنه على شرط مسلم، وفيه: «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ، وَأَنْفُسِكُمْ، وَأَلْسِنَتِكُمْ»، هذا الحديث يدلنا على أن فضل الجهاد ليس خاصاً بالمقاتلة فقط، بل إن الجهاد يشمل الجهاد بالأموال وبالنفس وباللسان، بالحجاج وبالرد على أهل الزيغ، سواء كانوا من أهل الكفر والعناد أو من أهل البدع ونحوها.

ولذلك لما ذكر أهل العلم الجهاد بيّنوا أن الجهاد معناه أشمل استدلالاً بهذا الحديث، كما جاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه قال: «**إن الجهاد هو استفراغ الطاقة فيه**» **أي**: في الله جَلَّ وَعَلَا، «**وألا يخاف في الله لومة لائم**».

فكل من استفرغ الطاقة في عبادته لله عَزَّ وَجَلَّ فإنه مجاهد، ولذلك جاء عن ابن عباس واستدل به أصحابنا في باب الحج أنه قال: الحج في سبيل الله؛ لأن فيه استفراغاً للطاقة وبذلاً للجهد والمال، وفيه كذلك عبادة.

وما زال أهل العلم يشيرون لهذا المعنى، كما جاء عن عبد الله بن المبارك أنه قال لما سئل عن الجهاد قال: هو مجاهدة النفس والهوى، وهذا من عبد الله بن المبارك وهو من أئمة الحديث والفقه، ومن الذين كانوا يُعنون بجهاد المقاتلة كذلك يدلنا على أن هذا المصطلح وهو الجهاد له دلالة أكبر من المجاهدة بالنفس فقط.

❁ **قال المصنف:** «١٠٧٧ - وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ! عَلَى النِّسَاءِ جِهَادٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، جِهَادٌ لَا قِتَالَ فِيهِ، الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ» رَوَاهُ ابْنُ مَاجَه، وَأَصْلُهُ فِي الْبُخَارِيِّ».

هذا حديث عائشة حينما سألت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَعَلَى النِّسَاءِ جِهَادٌ؟ قَالَ: نَعَمْ، جِهَادٌ لَا قِتَالَ فِيهِ، الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ»، هذا الحديث ذكر أنه قد رواه ابن ماجة، وقد صححه الشيخ تقي الدين وتلميذه الشيخ محمد بن مفلح في الفروع، فصححا هذا الحديث.

هذا الحديث فيه من الفقه: أولاً: إثبات أن الحج والعمرة في معنى الجهاد، ولذلك ذكر الفقهاء أنه يجوز صرف سهم في سبيل الله من مصارف الزكاة الثمانية لمن لم يحج أو يعتمر حج الفريضة وعمرة

الفريضة.

ومن دلائل هذا الحديث أيضـًا: فإنه دلّ على أن النساء لا يجب عليهن الجهاد؛ لأن من شرط الجهاد الذكورية ولا جهاد على المرأة ولا قتال، وعكسه كذلك لا جزية عليها لما كانت لا تؤمر بالمقاتلة، وفي الغالب لا يتصور منها فإنه لا جزية عليها إن كانت من أهل الذمة.

**ومن فقه هذا الحديث أيضـًا أن المرء قد ينال أجر المجاهدين بوجود أمرين:**

- **الأمر الأول**: بمجاهدته لنفسه بالأعمال الصالحة كما قال ابن عباس وابن المبارك في الخبر السابق.
- **الأمر الثاني**: بنيته أنه إذا وجِد سبب هذا الفعل فإنه يشترك فيه، بشرط أن يكون سببه سببًا شرعيًا.

**قال المصنف: «١٠٧٨ - وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْتَأْذِنُهُ فِي الْجِهَادِ، فَقَالَ: «أَحَيٌّ وَالِدَاكَ؟ قَالَ: نَعَمْ: قَالَ: فَفِيهِمَا فَجَاهِدْ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا الحديث حديث عبد الله بن عمرو فيه من الفقه مسائل: المسألة الأولى: أن هذا الحديث دليلٌ على قول فقهائنا رحمة الله عليهم، أن كل قتال تطوّعٍ فإنه لا يجوز بدون إذن الوالدين إن كانا مسلمين، فيُشترط في قتال التطوع أن يكون بإذنهما، وأشهر كلام الفقهاء أنهم جميعـًا اشترطوا هذا الشرط.

**المسألة الثانية**: فيه بيان أن الشرط الذي جُعِل هنا أفضل من المؤخَّر.. أن المقدَّم أفضل من المؤخَّر، ولذلك استدل به ابن رجب على أن بِرّ الوالدين مقدمٌ في الفضل على الجهاد إذا لم يتعيَّن.

**قال المصنف: «وَلِأَحْمَدَ وَأَبِي دَاوُدَ: مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ نَحْوُهُ، وَزَادَ: «ارْجِعْ فَاسْتَأْذِنْهُمَا، فَإِنْ أَذِنَا لَكَ وَإِلَّا فَبِرَّهُمَا».**

هذا حديث أبي سعيد عند أحمد وأبي داود، وقد جاء من حديث درّاج بن سمعان عن أبي الهيثم، ودرّاج هذا اختُلِف فيه فضعّفه الإمام أحمد وأبو حاتم والنسائي وغيرهم، بل أكثر المحدثين على ضعفه، ووثّقه يحيى بن معين ولذلك تُكلِّم في هذه الزيادة بناءً على الحديث في درّاج.

قال: «**وَزَادَ**» في آخره: «**ارْجِعْ فَاسْتَأْذِنْهُمَا، فَإِنْ أَذِنَا لَكَ وَإِلَّا فَبِرَّهُمَا**».

هذه الجملة تفيدنا على أن الجهاد حينئذ يكتسب فيه الإثم عن لم يستأذن والديه، ولذلك عبّر فقهاؤنا بأنه لا يجوز بدون إذن الوالدين، ولذلك النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمره بالرجوع، وأعمال الصالحات إذا ابتدأ فيها المسلم الأصل أنه لا يرجع فيها لقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعۡمَٰلَكُمۡ﴾ [محمد: ٣٣] هذا هو الأصل، فلما أُمِر بالرجوع دل على عدم قبوله لفوات شرطه.

❁ **قال المصنف: «١٠٧٩ - وَعَنْ جَرِيرٍ الْبَجَلِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ الْمُشْرِكِينَ» رَوَاهُ الثَّلَاثَةُ وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ، وَرَجَّحَ الْبُخَارِيُّ إِرْسَالَهُ».**

هذا الحديث رواه أهل السنن وغيرهم من حديث إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن جريرٍ باللفظ الذي سبق.

وقد ذكر المصنف أن «**إِسْنَادُهُ صَحِيحٌ**» أي: أن رجاله ثقات، ولكن له عِلّة، فقد اختُلِف على إسماعيل بن أبي خالد هذا الذي رواه عن قيس.

وقد رجح البخاري ومثله أبو حاتم الرازي والدارقطني، وتبعهم ابن عبد الهادي، أن الصواب عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم من غير ذكر لجرير، فأسقط جريراً فيكون مرسلاً، ولذلك فإن ما رجّحه الأئمة بناءً على أوثق الرواة عن إسماعيل بن أبي خالد.

هذا الحديث وهو قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَنَا بَرِيءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ يُقِيمُ بَيْنَ الْمُشْرِكِينَ**».

فيه من الفقه مسألة: وجوب الهجرة؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بأن لا يقيم المرء بينهم إقامة دائمة، فيجب عليه أن يهاجر من البلد التي يكون قد ظهر فيها المشركون.

❁ **وعندنا هنا مسألتان:**

○ **المسألة الأولى**: في مسألة الفرق بين دار الإسلام -التي تسمى بدار الإيمان- ودار الكفر، هذه المسألة من المسائل التي طال اختلاف الفقهاء فيها، ولكن المشهور عند فقهائنا أن الضابط فيها قالوا: إذا غلب عليها الإسلام أو إذا غلب عليها الكفر فإنها تكون حينئذ دار إسلام أو دار كفر، كذا ذكره البرهان بن مفلح في «المبدع».

○ **المسألة الثانية**: هل الخروج وعدم الإقامة الدائمة في بلد الكفر، لازمة أم ليست بلازمة؟

فقهاؤنا يقولون: له حالتان: الحالة الأولى: إن كان في دار حربٍ -هذا القيد الأول، والقيد الثاني-، وكان لا يستطيع إظهار دينه، فلا يستطيع الصلاة ولا الصيام ولا غير ذلك من الأمور، فيُمنع من شعائر الدين الظاهرة، فإنه حينئذ يجب عليه الهجرة والانتقال، وأما إن كان يستطيع إظهار شعائر دينه كالصلاة ونحوها من الشعائر الظاهرة، فحينئذ يُستحب له الهجرة ولا يجب.

وبناءً على ذلك فإن العلماء تكلّموا عن الذهاب إلى بلاد الكفر لا على سبيل الإقامة الدائمة، وإنما لغرض ثم يعود، فيقولون: إن هذا ليس داخلاً في هذا الحديث وإن كان الأولى والمستحب له ألا يذهب، بل إن المرء إذا علم أن في ذهابه تعرّضًا للفتن فإنه نظراً للمئالات فإنه حينئذ يُمنع منه، وما زال المسلمون قديمًا يسافرون لتجارة وغيرها لمصلحة، فحينئذ يجوز.

المحرّم على المشهور عند فقهائنا: الإقامة في مكانٍ هو دارٌ ليست داراً للإسلام -**أي**: دار حرب-، وفي نفس الوقت لا يستطيع إظهار دينه، وأما إن استطاع الإظهار أو كانت الإقامة مؤقتة لحاجة فإنه يجوز لكن يُستحب الانتقال لمن قدَر عليها.

۞ **قال المصنف: «١٠٨٠- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ، وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.**

هذا حديث ابن عباس في الصحيحين «**أَنَّ النَّبِيّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال: لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ**» المراد بالفتح **أي**: بعد فتح مكة.

قال: «**وَلَكِنْ جِهَادٌ وَنِيَّةٌ**» الجهاد هو الفعل والمجاهدة للنفس بمعنى العام، والنية هي نية ترك العمل السيئ وترك الموضع السيئ -هذا هو النية-، فهما الباقيان واللذان لم يُنسخا.

الكلام معنى كله في مسألة قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا هِجْرَةَ**»، هذا النفي -الفقهاء يقولون- ليس نفيًا للكلية، ليس نسخًا لكل الهجرة، بل الهجرة قد بقي بعض أحكامها، ولذلك كما مرّ معنا في السابق أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن الإقامة بين المشركين، وسيأتي بعد ذلك أحاديث أخرى تدل على هذا المعنى.

إذاً ما الذي نفاه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «**لَا هِجْرَةَ**».

الفقهاء لهم طريقتان: الطريقة الأولى -التي مشى عليها الموفق وتبعه جماعة أنهم قالوا-: إن الهجرة التي نُفيت الهجرة من مكة، فلما فتح الله عَزَّوَجَلَّ مكة فلا هجرة من مكة إلى المدينة لأنها أصبحت دار إسلام.

ولذلك لما جاء صفوان بن أمية للنبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في المدينة مهاجراً، ردّه النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقال: «**لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ**»، وغيره من مُسْلِمَة الفتح لما أرادوا الهجرة إليه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «**لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ**»؛ لأن مكة صارت دار إيمان وإسلام، ومثل ذلك كل بلدٍ فُتِحت وأصبحت دار إسلام فلا هجرة منها، وإنما يبقى قضية هجرة المعصية، وقد أشير لها بعد قليل.

الطريقة الثانية، وأنا هنا قلت طريقتان ولم أقل إنهما قولان، لأنهما ليسا قولين متعارضين وإنما هما طريقتان في حكاية تفسير هذا الحديث.

الطريقة الثانية في بيان ما نفاه النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: «**لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ**»، قالوا: إن الهجرة نوعان: هجرةٌ خاصّة وهي التي نُسخت، وهجرةٌ عامة باقيةٌ إلى قيام الساعة.

فالهجرة الخاصة هي التي جاء فضلها في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، ولا يسبق أحدٌ من الناس المهاجرين الذين هاجروا هذه الهجرة الخاصة، لا يستوي أحدٌ البتّة بمن هاجر في الهجرة الخاصة مع النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولذلك هؤلاء لهم من الخصوصية في الحكم وفي الفضل معًا، ففي الفضل ما ذكرته قبل قليل.

وفي الحكم كذلك: أن من هاجر الهجرة الخاصة التي نُسخت فإنه لا يجوز له الرجوع إلى البلد التي هاجر منها ولو أصبحت دار إسلام، ولذلك نهى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المسلمين من المهاجرين أن يقيموا في مكة فوق ثلاث؛ لأنهم هاجروا من مكة فلا يجوز لهم الرجوع إليها، وإن فتح الله عَزَّوَجَلَّ مكة على نبيه وللمسلمين.

ومن خصائص الهجرة الخاصة التي نُسخت: أن من هاجر من بلدٍ فإن كل ما كان يملكه في هذا البلد فليس له، فأمواله ورباعه -**أي**: أراضيه- كلها لا يملكها، فقد هجر ماله وأرضه وبلده لله عَزَّوَجَلَّ، ولذلك في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ من فضل المهاجرين ما لا يمكن أن يقاربهم أحد لأن هذه هي الهجرة الخاصة، والهجرة الخاصة نُسِخ حكمها وأحكامها، حكمها فلا هجرة بعد ذلك، وأحكامها فلا تثبت هذه

الأحكام وغيرها من الأحكام التي ذُكِرت في محلّها، فلا تثبت لغير أولئك الصحابة النفر الكرام من أصحاب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

ولذلك كل المهاجرين بلا استثناء فإن لهم قدم سبقٍ وصدقٍ وفضلٍ على غيرهم من الصحابة ناهيك عن غيرهم من المسلمين. إذاً هذا النوع الأول من الهجرة التي نُسخت.

النوع الثاني من الهجرة: الهجرة العامة، وهي: الهجرة من بلاد الكفر الذي لا يستطيع إظهار الدين فيه، أو من بلاد فسقٍ قد يُستنقص فيه دين المرء ويتلبّس فيه بالمعصية إلى بلاد البرِّ والإيمان، فإن هذا الحكم باقٍ إلى قيام الساعة.

وهل يكون واجباً أو مندوباً؟ بناءً على القيدين اللذين ذكرتهما قبل قليل في الحديث الذي قبله، وما عدا ذلك فإنها تكون مندوبة.

هناك توجيه ثالث أيضاً: أن المراد بالهجرة الهجرة إلى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن الهجرة قد تكون للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهذه أشار لها الشيخ تقي الدين في رده على الأخنائي؛ فإن الهجرة إليه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم بعد النسخ تكون الهجرة إلى بلاد المسلمين.

ولذلك فإن صفوان لما هاجر إليه قال: «**لَا هِجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ**» لا هجرة إليه، فلا يكون قصده صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ واجباً، وإنما الهجرة للدين وليس لتعزيره ونصرته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقد نُسِخ حينما قويت شوكة الإسلام، وحُفِظت بيضته بفتح الله عَزَّ وَجَلَّ للمسلمين مكة.

❁ **قال المصنف: «١٠٨١ - وَعَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا، فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا الحديث حديث أبي موسى في الصحيحين: «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ**»، قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كَلِمَةُ اللهِ**» تحتمل معنيين: إما أن تكون اسم جنسٍ فيكون شاملاً لكل ما تكلم الله عَزَّ وَجَلَّ به، **أي**: جنس كلماته وهو القرآن كاملاً، وحينئذ من قاتل ليكون كلام الله عَزَّ وَجَلَّ كله في كتابه وما أمر به النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وحياً، فكله يكون هو الأعلى.

وتحتمل أن تكون هنا كلمته يراد بها كلمة معينة، وهي قول «لا إله إلا الله» التي من لوازمها قول

«محمدٌ رسول الله»، والمعنى فيهما متقارب.

قال: «مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا، فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ»

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى**: وجوب النية في الجهاد، بل وفي كل طاعة لله عَزَّوَجَلَّ.

ولذلك في الصحيحين من حديث عمر أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إنما الأعمال بالنيات، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرة إلى ما هاجر إليه**»، فالمقصود من هذا أن النية واجبة وشرط.

وهذا يدلنا على مسألة مهمة جداً: أن هناك فرقًا بين الشخص والجماعة، فقد تكون الجماعة والجهاد شرعيًا ولكن آحاد المشتركين فيه ليسوا على طريق سوي، إما لاختلال النية أو لغير ذلك من الأسباب.

ودليل ذلك: أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا مع النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا شك في صواب فعله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بل هو الأصح، ومع ذلك قاتل معه رجلٌ فظن الصحابة فيه خيراً، فقال: «**هو في النار**»، فلما نُظِر إليه إذا به قد جعل سيفه بين ثدييه ثم طعن نفسه حتى قتل نفسه، فدل ذلك على أن تصرّف بعض الأشخاص قد يخالف الراية العامة والجهاد التام.

والعكس بالعكس لحديث عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «**إن جيشًا يُخسف بهم ثم يُبعثون على نيّاتهم**»، فدل على أن بعضهم قد تكون نيته طيبة لكن الفعل محرّم، وهذه مسألة مهمة جداً يجب أن نفرّق بينهما.. يجب أن يفرَّق بين الجهاد والراية والشروط أهي متوفرة وبين آحاد الناس؛ إذ بعض الناس قد يستدل على صواب راية وفعلٍ بحسن قصد بعض أتباعه وليس ذلك كذلك، وضده كذلك أي أنه قد يكون الجهاد والراية صحيح ولكن بعض أفراده على قصدٍ غير سوي.

❁ **قال المصنف**: «١٠٨٢ - وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ السَّعْدِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَنْقَطِعُ الْهِجْرَةُ مَا قُوتِلَ الْعَدُوُّ» رَوَاهُ النَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

هذا حديث «عَبْدِ اللهِ بْنِ السَّعْدِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَنْقَطِعُ الْهِجْرَةُ مَا قُوتِلَ

**الْعَدُوُّ**»، ذكر المصنف أنه «**صَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ**» وكذا صحح هذا الحديث ابن مفلح رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

هذا الحديث يدل على المعنى السابق الذي ذكرناه أن الهجرة نوعان، فهذه الهجرة التي لا تنقطع هي الهجرة بالمعنى العام التي لا تنقطع بالقيود والشروط التي تقدم ذكرها عن الفقهاء.

❁ **قال المصنف: «١٠٨٣- وَعَنْ نَافِعٍ قَالَ: أَغَارَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عَلَى بَنِي الْمُصْطَلِقِ، وَهُمْ غَارُّونَ، فَقَتَلَ مُقَاتِلَتَهُمْ، وَسَبَى ذَرَارِيَّهُمْ. حَدَّثَنِي بِذَلِكَ عَبْدُ اللهِ بْنُ عُمَرَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا حديث ابن عمر في الصحيحين فيه: «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أَغَارَ عَلَى بَنِي الْمُصْطَلِقِ**»، وكونه أغار عليهم صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كان ذلك حينما كانوا على ماء فأغار عليهم، ولم يقتل بل ولم يحدث بينهم مقاتَلة، وإنما أغار عليهم إغارة من غير مقاتلة، كذا جاء في السنة عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

قال: «**وَهُمْ غَارُّونَ**» أي: غير متنبهين.

هذه الجملة الأولى استُدِلَّ به -جماعة كطريقة الخرقي وغيره- على أن أهل الكتاب والمجوس يقاتَلون ولا يُدعون إلى الإسلام، قالوا: لأن الدعوة بلغتهم، وذكر الاستدلال بهذا الحديث الزركشي لقول الخِرقي.

قال: «**فَقَتَلَ مُقَاتِلَتَهُمْ وَسَبَى ذَرَارِيَّهُمْ**» مع أنه لم تحدث منهم مقاتَلة لكنهم كانوا أهل حرب، وقد انتصبوا لحرب النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فلذلك قتل مقاتلتهم وسبى ذراريهم، وسيأتي إن شاء الله في محله.

طبعًا هذا الواقعة التي أغار فيها على بني المصطلِق أصاب يومئذ جويرية -رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا- بنت الحارث، ثم تزوجها النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فلما تزوجها أعتق الناس ما سبوا من بني المصطلق وقالوا: هم أصهار النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وهذا يدل على أن من صاهر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كان له فضلٌ بشرط إسلامه.

وهذا الذي استُدِلَّ به على فضل معاوية رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ فقد كان كاتب الوحي، وكان صهر النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وهذا الذي جعل ابن أبي يعلى القاضي أبو الحسين يؤلِّف كتابًا باسم فضائل خال المؤمنين معاوية، وأهل السنة عندما يتكلمون في فضل معاوية يتحدثون عنه لا لكونه أفضل الصحابة، فلا شك أن العشرة والمهاجرون قدمهم في الإسلام أعظم وأجل ومكانتهم أكبر، ولكن أهل السنة لما

خصّوا معاوية بالحديث وخاصة في كتب عقائدهم قالوا: لأن معاوية كالباب، فأول من يتكلم في الصحابة يتكلم في معاوية، ثم إذا ولج هذا الباب فإنه إن سمع المرء بكلام ذلك الرجل سيجده يتكلم بعد ذلك في كل الصحابة بالتدريج حتى يقع في الشيخين.

ولذلك عندما تكلم أهل السنة في معاوية ونهوا عن الكلام فيه، لأنهم علموا أن معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قد وقع في وقته من الوقائع ومن الخصومات الشيء الكثير الذي نقله الإخباريون، مع أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن نقل أخبار ما جرى بين الصحابة «**فأمسكوا**»، ومع ذلك قد يحدث من هذه الأخبار من بعض الناس زيادة أو نقص، فالوقيعة في معاوية تؤدي إلى الوقيعة فيمن بعده من الصحابة لأن المعنى فيها واحد.

❁ **قال المصنف: «١٠٨٤ - وَعَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَمَّرَ أَمِيرًا عَلَى جَيْشٍ أَوْصَاهُ بِتَقْوَى اللهِ، وَبِمَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْراً، ثُمَّ قَالَ: «اغْزُوا بِسْمِ اللهِ، فِي سَبِيلِ اللهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللهِ، اغْزُوا وَلَا تَغُلُّوا، وَلَا تَغْدِرُوا وَلَا تُمَثِّلُوا، وَلَا تَقْتُلُوا وَلِيداً، وَإِذَا لَقِيتَ عَدُوَّكَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ فَادْعُهُمْ إِلَى ثَلَاثِ خِصَالٍ، فَأَيَّتُهُنَّ أَجَابُوكَ إِلَيْهَا، فَاقْبَلْ مِنْهُمْ وَكُفَّ عَنْهُمْ: ادْعُهُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ فَإِنْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ.**

**ثُمَّ ادْعُهُمْ إِلَى التَّحَوُّلِ مِنْ دَارِهِمْ إِلَى دَارِ الْمُهَاجِرِينَ، فَإِنْ أَبَوْا فَأَخْبِرْهُمْ أَنَّهُمْ يَكُونُونَ كَأَعْرَابِ الْمُسْلِمِينَ، وَلَا يَكُونُ لَهُمْ فِي الْغَنِيمَةِ وَالْفَيْءِ شَيْءٌ إِلَّا أَنْ يُجَاهِدُوا مَعَ الْمُسْلِمِينَ، فَإِنْ هُمْ أَبَوْا فَاسْأَلْهُمُ الْجِزْيَةَ، فَإِنْ هُمْ أَجَابُوكَ فَاقْبَلْ مِنْهُمْ، فَإِنْ أَبَوْا فَاسْتَعِنْ بِاللهِ وَقَاتِلْهُمْ.**

**وَإِذَا حَاصَرْتَ أَهْلَ حِصْنٍ فَأَرَادُوكَ أَنْ تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ اللهِ وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ، فَلَا تَفْعَلْ، وَلَكِنِ اجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ؛ فَإِنَّكُمْ إِنْ تُخْفِرُوا ذِمَمَكُمْ أَهْوَنُ مِنْ أَنْ تُخْفِرُوا ذِمَّةَ اللهِ، وَإِذَا أَرَادُوكَ أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللهِ، فَلَا تَفْعَلْ، بَلْ عَلَى حُكْمِكَ؛ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَتُصِيبُ فِيهِمْ حُكْمَ اللهِ أَمْ لَا» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».**

هذا الحديث حديث بريدة في وصية النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمن يؤمِّره على جيشٍ أو سرية.

هذا الحديث حديثٌ عظيم وهو أصلٌ من الأصول العظيمة في ما يجب على الأمير إذا وليَ شيئًا من أمور الجهاد ونحوها، والفقهاء يعقدون فصلاً في باب الجهاد في شرح هذا الحديث وما يتعلق به فيما يجب على الأمير ومن ولي الأمر العام، لكن نأخذ من هذا الحديث بعض الأحكام المتعلقة به على

سبيل الإيجاز.

أهم الأحكام فيه: أن هذا الحديث دليلٌ على وجوب الإحسان لكل أحد، حتى المقتول وحتى في دار الحرب، ولذلك أمر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعدم الغدر وعدم التمثيل وعدم قتل الوليد، ولذلك جاء في بعض الأخبار أن أعفّ الناس قِتْلةً هم أهل الإيمان، فكلما كمل إيمان المرء كلما كان أعفّ قِتْلة، يعني في صفة القتل وكماله، سواء في من أُبيح قتله أو من أُبيحت مقاتلته.

وفي هذا الحديث أيضـًا: الدعوة قبل القتال، وتقدّم الحديث عنها ومن استثني من ذلك.

والمسألة الأخيرة في هذا الحديث في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَإِنْ أَرَادُوكَ أَنْ تَجْعَلَ لَهُمْ ذِمَّةَ اللهِ وَذِمَّةَ نَبِيِّهِ فَلَا تَفْعَلْ، وَلَكِنِ اجْعَلْ لَهُمْ ذِمَّتَكَ**»، ومثله أيضـًا في آخر الحديث لما قال: «**وَإِذَا أَرَادُوكَ أَنْ تُنْزِلَهُمْ عَلَى حُكْمِ اللهِ، فَلَا تَفْعَلْ، بَلْ عَلَى حُكْمِكَ؛ فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَتُصِيبُ فِيهِمْ حُكْمَ اللهِ أَمْ لَا**».

هاتان الجملتان جملتان مهمتان، يجب أن يجعلهما المسلم نصْب عينيه، وهو ليعلم المرء أن في كثيرٍ من المسائل التي يفعلها إن كان ذا ولاية، أو يقولها إن كان منتصبـًا لفتوى وعلم، أنه قد يتكلّم في حكمٍ يُنسب إلى شرع الله عَزَّ وَجَلَّ.

ولذلك فإن أغلب الأخطاء إنما هي من فهوم الناس وليس في كلام الله عَزَّ وَجَلَّ، ولا في سنة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلك الخطأ ولا التعارض، والواجب على طالب العلم دائمـًا أن يتهم نفسه وأن يحقّر شأنه، وأن يعلم أن أمره ضعيف، ولذلك يقول: هذا حكمي وظني وحدسي، ولا يجزم بحكم الله عَزَّ وَجَلَّ إلا ما كان واضحـًا جليـًا بنصٍ صريحٍ، أو أمرٍ فهمه مُجْمَعٌ عليه، وما عدا ذلك فإنه يميل للترجيح، ويميل إلى بيان أنه محتمل الخطأ، كما قال الشافعي في كلمته العظيمة: «قولي صوابٌ يحتمل الخطأ» وهكذا.

وهذه المسألة أطال عليها كثير من أهل العلم في شرحها وما فيها من الدلائل العظيمة.

❁ **قال المصنف:** «**١٠٨٥ - وَعَنْ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا أَرَادَ غَزْوَةً وَرَّى بِغَيْرِهَا. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**».

هذا حديث «**كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ إِذَا أَرَادَ غَزْوَةً وَرَّى**» من باب التورية، «**بِغَيْرِهَا**» أي: ورَّى أنه يقصد طريقـًا غير الطريق الذي يريده، فالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على سبيل المثال لما

أراد الخروج من مكة إلى المدينة ذهب من طريق الساحل، مع أن المعتاد أنهم يذهبون من طريقٍ أقرب وأوسط منه يسلكونه في الوصول إلى المدينة.

فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يورّي، وهذه تسمى التورية، وقد نُقِل عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه قال: إن التورية ممدوحةٌ في مواضعها لا على سبيل الإطلاق، وقد ألّف كثير من أهل العلم في التورية، بل إن بعضهم جمع كتاباً في التورية على طريقة أهل الأدب وهو الخليل بن أيبك الصفدي، وكتابه مطبوع ومشهور.

هنا مسألة في قضية «**أَنَّ النَّبِيَّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **كَانَ إِذَا أَرَادَ غَزْوَةً وَرَّى بِغَيْرِهَا**» هل هذا يدل على أن في الغزو إنما يجوز التورية ولا يجوز الكذب لأنه كان يورّي ولم يقل كذب في حديثه؟

نقول: ليس كذلك، فإن هذا الحديث فيه التورية وليس فيه نفي الكذب، بل قد جاء في الحديث استثناء الكذب في الحرب وأنه جائز، ولذلك نص فقهاؤنا على جواز الكذب في الحرب، ولكن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لكمال شأنه وعدم وجود الكذب على لسانه بكل حال لأنه الصدوق صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنه لم يكُ يكذب وإنما يورّي وهذا من كماله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأما لغيره من الناس فيجوز الكذب، وهذا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لعظيم شأنه وعلوّ كعبه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

۞ **قال المصنف: «١٠٨٦ - وَعَنْ مَعْقِلٍ، أَنَّ النُّعْمَانَ بْنَ مُقَرِّنٍ قَالَ: شَهِدْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا لَمْ يُقَاتِلْ أَوَّلَ النَّهَارِ أَخَّرَ الْقِتَالَ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ، وَتَهُبَّ الرِّيَاحُ، وَيَنْزِلَ النَّصْرُ. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالثَّلَاثَةُ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَأَصْلُهُ فِي الْبُخَارِيِّ».**

هذا الحديث ذكر المصنف أن «**أَصْلُهُ فِي الْبُخَارِيِّ**» بلفظ: «**كان** عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ **إذا لم يقاتل في أول النهار انتظر حتى تهب الأرواح وتحضر الصلوات**»، هذا لفظ البخاري، ولكن المصنف أعرض عنه لرواية أحمد وأهل السنن لأن فيها تفصيلاً أكثر.

في هذا الحديث «**أَنَّ النُّعْمَانَ قَالَ: شَهِدْتُ رَسُولَ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **إِذَا لَمْ يُقَاتِلْ أَوَّلَ النَّهَارِ**» كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقاتل في أول النهار؛ لأن البركة في أول النهار «**أَخَّرَ الْقِتَالَ حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ**» **أي**: عند زوال الشمس، **أي**: عند دخول وقت الظهر، «**وَتَهُبَّ الرِّيَاحُ، وَيَنْزِلَ النَّصْرُ**» فحينئذ يقاتل.

قوله: «**حَتَّى تَزُولَ الشَّمْسُ**» تحتمل احتمالين: تحتمل أنه يقاتل عند الزوال ابتداءً، وتحتمل أنه إذا دخل وقت الزوال صلى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ الظهر ثم قاتل بعد ذلك.

والمعنى الثاني: يفيد أنه إنما أخّرها لأجل الصلاة عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فإنه يصلي الظهر أو يجمع معها العصر ثم بعد ذلك يقاتل، وعادة العرب أنهم يكفّون قبل غروب الشمس هذا عادتهم، بل إن عادتهم في ذلك كريمة فقد جاء أن الأوس والخزرج حينما قاتلوا بعض العرب كانوا يقاتلونهم في النهار فإذا جاء الليل أقروهم -يعني أعطوهم القرى والضيافة-، فعجب مقاتلوهم منهم؛ فالعرب لهم سلمهم، ولهم طبعهم في قضية المقاتلة في الليل والنهار ونحوه.

إذاً النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان إذا لم يقاتل في أول النهار -أي: في موضع البركة- أخّره إلى وقت الظهر، لِم؟ قيل: لأجل الصلاة.. من باب المحافظة على الصلاة، وهذا أحد الاحتمالات.

وقيل: لكي يكون قتاله بعد الأذان؛ لأن ما بين الأذانين ووقت الأذان وقت استجابة دعاء، لأنه أوّل الأوقات فيكون هنا حال استجابة دعاء.

وقيل: إنه كان يؤخره للزوال لأن الزوال هو وقت هبوب الريح، فيذكرون أن الأرياح التي هي الأرواح -تسمى في لفظ البخاري الأرياح أو الريح-، تتحرّك كثيراً بعد الزوال أكثر منها قبله. كذا ذكروا.

قال: «وَيَنْزِلَ النَّصْرُ» **أي**: مظنّة نزول النصر إما بسبب أدائه العبادة، أو لمظنّة إجابة الدعوة، أو لأن الله عَزَّ وَجَلَّ عادة ينصر بالريح كما نصر الله عَزَّ وَجَلَّ المسلمين يوم الأحزاب بالريح.

هذا الحديث أخذ منه الفقهاء كما ذكر ابن القيم استحباب القتال في أول النهار، فإن لم يكُ في أوله فيكون بعد الزوال لفعله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وهذا من باب التحيُّن مما يدل على الاستحباب لا من باب الأفعال العادية.

**قال المصنف: «١٠٨٧ - وَعَنِ الصَّعْبِ بْنِ جَثَّامَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الدَّارِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ يُبَيَّتُونَ، فَيُصِيبُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ وَذَرَارِيِّهِمْ؟ فَقَالَ: «هُمْ مِنْهُمْ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.**

هذا الحديث فيه «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا سُئِلَ عَنِ أَهْلِ الدَّارِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ يُبَيَّتُونَ» **أي**: يقاتَلون وهم في بيات **أي**: في الليل، «فَيُصِيبُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ وَذَرَارِيِّهِمْ؟» **أي**: فيقتلون نساءهم وذراريهم، «فَقَالَ: هُمْ مِنْهُمْ» **أي**: يدخلون في الحكم.

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «هُمْ مِنْهُمْ» المقصود هنا في التبعية: التبعية في أحكام الدنيا لا في أحكام

الآخرة، لكي لا يُستدل بهذا الحديث على أن أولاد الكفار في النار. وهذا كلام ابن القيم وغيره بناءً على الخلاف المشهور عند أهل السنة؛ فإن لهم في هذه المسألة ثلاثة أقوال مشهورة جداً، ولكن على الاستدلال بهذا الحديث على أن أولاد الكفار في النار ليس كذلك، وإنما مراد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التبعية في الدنيا في الآخرة، فإنه لم يثبت ولم ينفي عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

**❁هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى**: جواز التبييت، لكن بشرط أن يكون بعد دعوتهم إلى الإسلام كما سبق في حديث بريدة المتقدم.

❍ **الأمر الثاني**: في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَيُصِيبُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ وَذَرَارِيِّهِمْ**»، سيأتي معنا أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن قتل النساء والذراري، وفي هذا الحديث جاء أنه يجوز قتل النساء والذراري، والجمع بينهما من جهتين:

**الجهة الأولى**: قيل أن هذا الحديث منسوخ، ولذلك روى ابن حبان في صحيحه هذا الحديث وزاد: «**ثم نهى النبي** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **عن قتلهم يوم حنين**»، قالوا: وهذا يدل على أن هذا الحديث منسوخ.

والمسلك الثاني -وهو الذي نص عليه أحمد وهي طريقة فقهائنا-: أن هذا الحديث ليس منسوخًا وإنما هو محكم، وإنما هو محمولٌ على قتلهم على سبيل التبع، حينما يُنذرون ويمتنعون فيجوز تبييتهم حينئذ، فمن مات من الذراري والنساء فيجوز لكن لا يتعمد قصد قتلهم.

ولذلك قال أحمد في مسائل إسحاق بن منصور: لا يجوز أن يتعمد قتل النساء والذراري، ثم حمل الحديث على قتلهم من غير إرادة وقصد **أي**: على سبيل التبع.

**❁ قال المصنف: «١٠٨٨- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِرَجُلٍ تَبِعَهُ يَوْمَ بَدْرٍ: «ارْجِعْ، فَلَنْ أَسْتَعِينَ بِمُشْرِكٍ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».**

هذا حديث «**عَائِشَةَ: أَنَّ النَّبِيَّ** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قَالَ لِرَجُلٍ -مِنَ الْمُشْرِكِين- تَبِعَهُ يَوْمَ بَدْرٍ: ارْجِعْ، فَلَنْ أَسْتَعِينَ بِمُشْرِكٍ**»، هذا الحديث أخذ منه الفقهاء على أنه لا يجوز الاستعانة بالمشرك في الجهاد ولا في جميع التصرفات الولائية فقط، أما الأجرة -استئجاره أو جعْله مؤجِّراً- فإنه يجوز، فقد استأجر يهوديٌّ عليًا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لينزع له دلاء من بئر، ولكن في التصرفات الولائية لا يُستعان بمشرك؛ لأن الله عَزَّ وَجَلَّ لم

يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً، **أي**: ولايةً وعلواً.

بيد أن فقهاءنا يستثنون الحاجة، نص عليه الموفق وغيره، فقالوا: إن الاستعانة بالمشرك لا تجوز إلا للحاجة.

❍ **إذاً عندنا مسألتان**: لا تجوز الاستعانة إلا للحاجة، كما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في بعض المواضع، لما أخذ بعضهم دليلاً له في هجرته وغير ذلك من الصور.

❍ **الأمر الثاني**: أن هذا الحديث قاس عليه الفقهاء جميع التصرفات الولائية، والتصرفات الولائية عدّها القاضي أبو يعلى في «الأحكام السلطانية» أحد عشر تصرّفًا، منها: ولاية الجهاد، ومنها ولاية القضاء، ومنها ولاية الديوان، ومنها ولاية المظالم، والحج... وغير ذلك من الولايات فتراجع في محلها.

❁ **قال المصنف: «١٠٨٩ - وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى امْرَأَةً مَقْتُولَةً فِي بَعْضِ مَغَازِيهِ، فَأَنْكَرَ قَتْلَ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا حديث ابن عمر دليلٌ على حرمة قتل النساء والصبيان، ولم يُستثنى من ذلك إلا ما سبق قبل، وهو ما كان من قتلهم على سبيل التبع لا على سبيل الانفراد.

❁ **قال المصنف: «١٠٩٠ - وَعَنْ سَمُرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اقْتُلُوا شُيُوخَ الْمُشْرِكِينَ، وَاسْتَبْقُوا شَرْخَهُمْ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ».**

هذا حديث سمرة وقد جاء من طريق الحسن عن سمرة، وقد قيل إن الحسن لم يسمع من سمرة إلا حديثين وليس هذا منهما.

وأيضًا لما نقل المصنف هنا عن الترمذي أنه صححه إلا أن غيره من أهل العلم ضعّف هذا الحديث، فقد ضعّف الشيخ محمد بن مفلح في «الآداب» هذا الحديث وأعلّه ببعض الرواة دون الحسن، إضافة لعلّة الانقطاع بين الحسن وسمرة.

هذا الحديث فيه جملتان: الجملة الأولى في قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اقْتُلُوا شُيُوخَ الْمُشْرِكِينَ**»، المراد بالشيوخ هنا ليس كبار السن مطلقًا، وإنما المراد بالشيوخ هنا الرجال الأقوياء أهل البأس والرأي، وأما

من لم يكُ من أهل البأس والرأي، ولم يكُ كذلك من أهل القوة والفتوّة بأن كان هرمًا، فإنه لا يجوز قتله، ولذلك يقول الفقهاء: إن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اقْتُلُوا شُيُوخَ الْمُشْرِكِينَ» هذا الحديث مخصوص بالنهي عن قتل الشيخ الهرم الذي لا رأي له ولا تدبير.

إذاً هذا الحديث عامٌ مخصوص، خُصَّ بقتل الشيخ الهرم.

قال: «وَاسْتَبْقُوا شَرْخَهُمْ» المراد بالشرخ هو المراهق الذي لم يبلغ الحلم، فحينئذ أخذ من الفقهاء أنه لا يجوز قتل من كان دون البلوغ.

**۞ قال المصنف:** «١٠٩١- وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّهُمْ تَبَارَزُوا يَوْمَ بَدْرٍ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ، وَأَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ مُطَوَّلاً».

**هذا الحديث حديث علي في مبارزته يوم بدر المشركين، فيه من الفقه مسألتان:**

- **المسألة الأولى:** فيه جواز المبارزة، وهذا واضح وجلي.
- **المسألة الثانية:** هو ما استدل به الموفق رَحِمَهُ اللَّهُ، فقد استدل بهذا الحديث وخاصة بالرواية المطوّلة عند أبي داود على أن المبارزة لا تجوز إلا بإذن الإمام.

ولذلك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو الذي أذن لعلي ولغيره من الصحابة في ذلك الموقف بالخروج والبروز للمبارزة، وبناءً على ذلك فإنهم يقولون: لو بارز رجلٌ آخر من غير إذن الإمام فقتله فإنه لا يستحق سلبه لأنه قاتل من غير إذن الإمام، ومثله -قالوا- لو قاتل أقوامٌ أهل حربٍ من غير إذن الإمام فلا يستحقون الغنيمة، ولا يستحقون سهماً من الغنيمة، كذا نص فقهاؤنا.

حتى السهم ما كأنهم موجودون مع أنهم هم الذين قاتلوا.. لا يستحقون سهماً؛ لأنهم قاتلوا بدون إذن الإمام وحينئذ لا يُعتبر فعلهم فلذلك لا يستحقون لا سلباً ولا يستحقون سهماً في الغنيمة.

وهذه تدلنا على مسألة مهمة جداً يستدل بها الفقهاء كثيراً جداً وهو: أن الجهاد -الذي يكون جهاداً مندوباً ليس من الأنواع الثلاثة السابقة- لا يجوز إلا بإذن الإمام، وقد حكى جمعٌ من أهل العلم الإجماع على ذلك.

❁ **وعندنا هنا ثلاث صور لا بد من التفريق بينها:**

❍ **الصورة الأولى**: إذا أمر الإمام بالجهاد وحثّ عليه، فحينئذ لا شك في وجوبه على الأعيان.

❍ **الصورة الثانية**: إذا نهى عن المقاتلة فقال: «لا تقاتل» لأمرٍ رآه، فحينئذ تحرم المقاتلة، وهذا الذي حُكي عليه الإجماع.

إذاً الأمر الأول أمَرَ فوجب، والثاني نهى فحرُم وحُكي الإجماع عليه، حكاه ابن قدامة وحكى الإجماع عليه أكثر من شخص، وقد ورد فيه أحاديث حتى في الصحيح ونص الحسن البصري على ذلك.

❍ **الصورة الثالثة**: إذا سكت عن الأمر والنهي، لم يقل «قاتل» ولم يقل «أنت منهيٌّ»، فهذا الذي فيه خلاف على قولين:

فمشهور المذهب أنه لا يجوز المقاتلة لعدم وجود أمره وإذنه فلا يجوز، حتى لو سكت لا يجوز.

وفي رواية في المذهب وإن كانت على غير المشهور لكنها ضعيفة، وقول عند بعض الشافعية أنه يجوز المقاتلة حينئذ.

الخطأ هو أن بعض الإخوان قد تتداخل هاتان المسألتان وهو مسألة المنع ومسألة عدم الإذن، فيقول: إن الإجماع المحكي في أنه لا يجوز الجهاد إذا نهى عنه الإمام قد خالف فيه بعض أهل العلم، فيما إذا لم يأذن الإمام، هذه مسألة وتلك مسألة أخرى.

❁ **قال المصنف: «١٠٩٢- وَعَنْ أَبِي أَيُّوبَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: إِنَّمَا أُنْزِلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِينَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ، أَيْ: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، قَالَهُ رَدًّا عَلَى مَنْ أَنْكَرَ عَلَى مَنْ حَمَلَ عَلَى صَفِّ الرُّومِ حَتَّى دَخَلَ فِيهِمْ. رَوَاهُ الثَّلَاثَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ».**

هذا الحديث حديث أبي أيوب كان رداً على من أنكر على من كان في تلك الواقعة، التي شهدها أبو أيوب في جيش يزيد بن أبي سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، حينما قاتلوا في القسطنطينية، فحمل بعض المسلمين على صفّ الروم في ذلك الوقت ودخل فيهم، فأنكر بعض الناس عليه واستدل بقول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾، فردّ عليه أبو أيوب الأنصاري فقال: «**إِنَّمَا أُنْزِلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ فِينَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ**» وليس

هذا الاستدلال داخلاً فيها أي: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾، بعدم الإيمان بالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وعدم الدخول في الطاعة.

هذا الحديث فيه من الفقه: أنه يجوز الحمْل على صف العدو، وإن غلب على ظن المرء عدم سلامته، وقد حمل بعض الصحابة على ذلك في الموضع السابق، وعندما كان قتالهم مع مسيلمة في الحديقة، وفي مواضع أخرى رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ.

هذه المسألة قد يستدل بها البعض على أنه يجوز فعْل ما يسمى بالأعمال الفدائية، ولم أسمها بالانتحارية لأننا إن قلنا انتحارية عُرِف حكمها أنها حرام، ولم أقل استشهادية لأننا إن قلنا إنها استشهادية فمعناها أنها مشروعة وجائزة، ولذلك أحياناً بالاسم تعرف الحكم ورأي المتكلم قبل بداءتها، فبعض الناس قد يجيز فعل هذه الأمور استدلالاً بهذا الأمر.

وأما الذي عليه مشايخنا بدءاً من الشيخ عبد العزيز بن باز ومن بعده -وكلامه موجود-، فذكروا أن هذا لا يجوز وحرام؛ لأنه داخلٌ في عموم الانتحار، ولا يوجد ما يستثنيه من قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من قتل نفسه بحديدة فهو يتوجأ بها في نار جهنم خالداً مخلداً**»، وهذا على سبيل الإخبار، وليس على سبيل الحكم لنقول أنه قد دخله التخصيص.

والفرق بين هذه الواقعة التي كانت في عهد الصحابة، وبين هذا الأمر الذي تكلّم عنه أهل العلم قالوا: إن هذا قتل نفسه بنفسه -هو الذي قتل نفسه-، وأما في الثاني فلم يقتل نفسه وإنما قُتِل.

الأمر الثاني: أن الأول -هذا الذي قتل نفسه- هو في الحقيقة جازمٌ بالقتل، وأما في الثانية فاحتمال وفاته كبير، وفرقٌ بين هذه المسألة وتلك.

وهذا الذي يفتي به المشايخ، وكلام أهل العلم في ذلك واضح وبيّن.

❁ **قال المصنف: «١٠٩٣ - وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: حَرَّقَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ، وَقَطَعَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا حديث «**ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَرَّقَ نَخْلَ بَنِي النَّضِيرِ، وَقَطَّعَ**» أي: وقطّع نخلهم.

ولا شك أن التحريق أشد من التقطيع وأبلغ.

## ❁ الشجر والزروع عند الحرب

يقول فقهاؤنا: إنه تنقسم إلى ثلاثة أقسام -من حيث جواز قطع الشجر وتحريقه-:

❍ **الحالة الأولى**: التي يجوز فيها قطع الشجر وتحريقه بلا خلاف بين أهل العلم -كما حكاه الموفق- وهو في حالات: إذا كانوا هم يفعلون بنا مثل ذلك، فيكون من باب المماثلة فيجوز حينئذٍ بلا خلاف كما قال الموفق، أو كان لا يُقْدَر عليهم ولا يستطاع الوصول إليهم إلا بفعل هذا التحريق، أو كان لا يمكن المرور مع الطريق وتوسيعه إلا بهذا التحريق أو القطع؛ فإنه حينئذ يجوز بلا خلافٍ كما قال الموفق.

❍ **الحالة الثانية**: ما لا يجوز فيه القطع ولا التحريق، وهو ما كان في قطعه ضررٌ بالمسلمين لانتفاعهم به، وذلك مثل قول الإمام أحمد في مسائل صالح لما سئل قال: لا يُحرَّق الزرع؛ لأن فيه مضرّة وهو مضرّة أن دواب المسلمين تعتلف به وتأكل، قال: بخلاف النخل، النخل لا مضرّة فيه، فالجيش تحتاج دوابّهم إلى علف، فتحريق الزرع مُضرّ بجيش المسلمين فهنا فيه ضرر.. إذاً الحالة الثانية ما يضر بالمسلمين قطعه لانتفاعهم بهذا المقطوع فلا يجوز؛ لأجل المصلحة.

❍ **الحالة الثالثة**: وهو ما كان متردداً، فلا نفع فيه للمسلمين ولا ضرر عليهم في قطعه.

لا نفع لهم في قطعه أو تحريقه ولا ضرر عليهم في ذلك، وإنما المنفعة الوحيدة من القطع والتحريق هو غيظ الكفار.. غيظهم لإتلاف أموالهم، والإنسان إذا تلف ماله أمام عينيه يصيبه بغيظ شديد، فهل يجوز القطع حينئذٍ أم لا؟

فيه وجهان: والذي مشى عليه كثير من فقهاء المذهب كالموفق واستظهره الزركشي، أنه يجوز قطعها لإغاظة الكفار.

❁ **قال المصنف: «١٠٩٤- وَعَنْ عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَغُلُّوا؛ فَإِنَّ الْغُلُولَ نَارٌ وَعَارٌ عَلَى أَصْحَابِهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».**

هذا حديث «**عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَغُلُّوا**» من الغلو؛ «**فَإِنَّ الْغُلُولَ نَارٌ وَعَارٌ عَلَى أَصْحَابِهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ**».

الغلو -يقول أهل العلم-: إنه نوعان وبينهما معنى مشترك: الغلو من الغنيمة، الغنيمة هي التي يحوزها المسلمون في وقت الحرب، فهذه غنيمة لا يجوز لمسلم أن يأخذ منها شيئًا ولو شيئًا يسيراً كخرزات؛ فإنها تكون عليه ناراً في الآخرة وفضيحة وعاراً في الدنيا والآخرة.

إذاً هذا هو المعنى الأول ولا يجوز، وهذا الذي أورده المصنف عليه أنه لا يجوز الأخذ من الغنيمة قبل قسمتها إلا ما يستثنى، وسنتكلم عنه في محلّه إن شاء الله.

الأمر الثاني: الغلول يكون من كل مالٍ في بيت مال المسلمين -أي: المال العام للمسلمين-، فكل من أخذ مالاً من بيت مال المسلمين العام فإنه يسمى غالًّا، ولذلك قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**هدايا العمال غلول**»، فكأنه أخذ جزءاً من بيت مال المسلمين فيكون غالًّا من الغنيمة، ولا شك أن من الكبائر الغلول ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ﴾ [آل عمران: ١٦١]، فكل واحد يأتِ بما غلّه من قليل أو كثير.

❁ **قال المصنف: «١٠٩٥- وَعَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالسَّلَبِ لِلْقَاتِلِ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَأَصْلُهُ عِنْدَ مُسْلِمٍ».**

هذا حديث عوف بن مالك ذكر المصنف أنه «**رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَأَصْلُهُ عِنْدَ مُسْلِمٍ**»، والحقيقة أن هذا الحديث موجودٌ في مسلم متنًا وسنداً، **أي**: بمتن أبي داود وسنده وبلفظه -**أي**: نفس المتن- «**قضى النبي** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بالسلف للقاتل**»، فلعل هناك معنى لم يظهر لسبب أن المصنف نسبه لأبي داود دون مسلم.

هذا الحديث فيه «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِالسَّلَبِ**» السلَب هو ما على المقتول من سلاحٍ، وما عليه من جلدٍ ونحو ذلك «**قَضَى بِهِ لِلْقَاتِلِ**».

هذا الحديث فيه من المسائل: أولاً أن السلَب يأخذه القاتل وهو أحق به، وأنه أحق به في كل حال، سواء قاتلوا في إقبال وسواء قاتل في مبارزة أو في غيره، لا يُستثنى من ذلك إلا صورة واحدة وهو إذا انهزموا، فقتل شخصًا حين انهزامهم فإنه لا يجوز له أن يأخذ من السلب شيئًا.

ولذلك يقول الفقهاء: إن السلَب يجوز أخذه بأربعة شروط: الشرط الأول: أن يكون المقتول من المقاتِلَة الذين يجوز قتلهم، فلو كان المقتول امرأة لا يجوز قتلها فلا يؤخذ سلبها، أو صبيًا أو شيخًا

فانيًا، أو أعمى أو زمنًا.. فكل هؤلاء لا يجوز أخذ سلَبهم.

❍ **الشرط الأول:** إذاً يجب أن يكون المقتول ممن يجوز مقاتَلتهم، هذا الشرط الأول.

❍ **الشرط الثاني:** أنه لا بد أن يكون المقتول فيه منَعةٌ، فلو أن شخصًا وجَدَ شخصًا مُثخنًا بالجراح فقتله فإنه حينئذ لا يستحق سلبه، وسيأتي الدليل بعد قليل.

❍ **الشرط الثالث:** أنه لا بد أن يقتله هو، وهذا هو الفعل، فلا يستحق السلَب إلا من باشر قتله، أو أثخنه حتى قارب الموت، وقد قيل: إن من قارب الشيء أخذ حكمه.

❍ **الشرط الرابع والأخير:** قالوا: لا بد أن يكون القاتل قد غرّر بنفسه، يعني فيها وقت قوة فيكون كأنه دخل في محلٍّ يحتمل الربح ويحتمل الخسارة وهو أن يقتل هو، فلا بد أن يكون القاتل قد غرّر بنفسه.

وبناءً على ذلك فإنهم قالوا: إن الشخص إذا كان بعيداً ورمى بسهم من بُعْدٍ شديد بأن كان في صف المسلمين، فأصاب شخصًا وقتله فلا يستحق سلبه لأنه لم يغرّر بنفسه وإنما رمى من مكانٍ بعيد.

وكذلك من قتل شخصًا وهو منهزم، الجيش الآخر إذا انهزموا فقتلهم شخص فلا يستحق سلبه لأنه حينئذ لم يغرّر بنفسه وإنما هم يقتلونهم في ظهورهم.

❍ **المسألة الأخيرة في هذا الحديث:** أن هذا الحديث يدل على أن السلَب لا يُخمّس، ومعنى كونه لا يُخمّس يعني أنه يكون قبل تخميس الغنيمة، فيُعطى السلَب ولا يدخل في الغنيمة مطلقًا فيكون له كاملاً ولا يُعتبر من سهمه، ولا يؤخذ خُمُسه لله ولرسوله.

❁ **قال المصنف:** «١٠٩٦- وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -فِي قِصَّةِ قَتْلِ أَبِي جَهْلٍ- قَالَ: فَابْتَدَرَاهُ بِسَيْفَيْهِمَا حَتَّى قَتَلَاهُ، ثُمَّ انْصَرَفَا إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَخْبَرَاهُ، فَقَالَ: «أَيُّكُمَا قَتَلَهُ؟ هَلْ مَسَحْتُمَا سَيْفَيْكُمَا؟» قَالَا: لَا. قَالَ: فَنَظَرَ فِيهِمَا، فَقَالَ: «كِلَاكُمَا قَتَلَهُ، سَلَبُهُ لِمُعَاذِ ابْنِ عَمْرِو بْنِ الْجَمُوحِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا الحديث حديث «عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ فِي قِصَّةِ قَتْلِ أَبِي جَهْلٍ» استدل به على مسائل:

❍ **المسألة الأولى -المسألة التي سبق ذكرها وهو-:** أن السلَب يكون للقاتل؛ لأن النبي

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أَيُّكُمَا قَتَلَهُ؟**» لكي يستحق السلَب.

❍ **الأمر الثاني**: هذا الحديث يدل على أن المستحق للسلَب هو الذي تولى القتْل لا من أجهز على الجريح بعد إثخانه، فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**كِلَاكُمَا قَتَلَهُ**» وهذا يدل على الاشتراك، لكن الاستحقاق لمن ابتدأ بقتله ولذلك قضى به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمعاذ بن عمرو بن الجموح.

استدل به أيضاً الموفق على أنه يجوز لولي الأمر في المقتول المشترَك أن يعطي بعضهم دون بعضهم فيكون له الخيار، وإن كان المذهب على خلافه.

❍ **الأمر الأخير**: هذا الحديث دليلٌ على من استدل بالقرائن في إثبات الأحكام، وهي طريقة الشيخ تقي الدين وتلميذه والتي عليها العمل؛ فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استدل بالدم الموجود على سيفيهما في معرفة القاتل ولاستحقاقه السلَب، فبقرينة أثبت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استحقاق السلَب وهو حقٌّ مالي، فدل على إعمال القرائن إذا قويت.

۞ **قال المصنف: «١٠٩٧- وَعَنْ مَكْحُولٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَصَبَ الْمَنْجَنِيقَ عَلَى أَهْلِ الطَّائِفِ. أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ فِي «الْمَرَاسِيلِ» وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ، وَوَصَلَهُ الْعُقَيْلِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ».**

هذا حديث مكحول مرسلاً عند أبي داود في «المراسيل»، وغالب أحاديث أبي داود في كتاب «المراسيل» هي من الأحاديث التي بُني عليها الفقه وتقبّلها فقهاء الحديث.

هذا الحديث فيه من الفقه: أنه يجوز نصب المنجنيق، مع أنه قد يصيب من النساء، وقد يصيب من الذراري، ولكنه يجوز نصْبه في المقاتَلة عندما يتحصنون.

ذكر المصنف أن هذا الحديث «**وَصَلَهُ الْعُقَيْلِيُّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ**» وجه الضعف فيه: أن فيه عبد الله بن خراش بن حوشب، وقد تكلم فيه جماعة من أهل العلم، وذكروا أنه متروك.

۞ **قال المصنف: «١٠٩٨- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ مَكَّةَ وَعَلَى رَأْسِهِ الْمِغْفَرُ، فَلَمَّا نَزَعَهُ جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: ابْنُ خَطَلٍ مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ، فَقَالَ: «اقْتُلُوهُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا حديث «**أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دَخَلَ مَكَّةَ وَعَلَى رَأْسِهِ الْمِغْفَرُ**» أي: على رأسه غطاءٌ يُجعل

للحرب وكان عليه عمامة سوداء عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ في ذلك الموضع ليُعرف.

وهذا استُدلَّ به -كما مرّ معنا في كتاب الحج- على أنه يجوز دخول مكة للحاجة من غير إحرام، وأما لغير الحاجة فلا يجوز دخول مكة إلا بإحرام، هذا هو مشهور المذهب خلافًا للرواية الثانية.

قال: «**فَلَمَّا نَزَعَهُ**» أي: نزع ما على رأسه، وهذا يدل على انقضاء الحرب «**جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ: ابْنُ خَطَلٍ مُتَعَلِّقٌ بِأَسْتَارِ الْكَعْبَةِ، فَقَالَ النَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اقْتُلُوهُ**»، وهذا يدل على جواز القتْل صبراً، بمعنى أنه يُقتل بعد انتهاء الحرب.

❁ **قال المصنف: «١٠٩٩- وَعَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَتَلَ يَوْمَ بَدْرٍ ثَلَاثَةً صَبْراً. أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ فِي «الْمَرَاسِيلِ» وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ».**

قول «**سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ** رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: **أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَتَلَ يَوْمَ بَدْرٍ ثَلَاثَةً صَبْراً**» معنى الصبْر: أي: قتلهم بعد تمكّنه منهم؛ لأن بعض الشُرّاح قال: إن معنى «أنه قتلهم صبراً» أي: مَنَعَ منهم الأكل والشرب حتى ماتوا من أجل ذلك، وليس هذا كذلك؛ فإن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بإحسان القِتْلة «**وإذا قتلتم فأحسنوا القِتْلة**».

والمقصود بالصبْر أي: قتلهم بعد تمكّنه صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منهم كما جاء في حديث ابن خطل.

❁ **قال المصنف: «١١٠٠- وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَى رَجُلَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ بِرَجُلٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ، وَأَصْلُهُ عِنْدَ مُسْلِمٍ».**

هذا حديث «**عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَدَى رَجُلَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ بِرَجُلٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**» إذا انتهت الحرب ووضعت أوزارها، فإنه إذا وقع في يد المسلمين من الأسارى أحد فهم مخيّرون -أي: مخيّر ولي الأمر- بين أمور، وهذا تخيير مصلحة -ودائمًا نتكلم عن هذه المسألة-، إذا قلنا يُخيّر مسائل التخيير نوعان في الفقه: هناك تخيير مصلحة، وهناك تخييرٌ يسمى تخيير تشهّي.

فتخيير المصلحة غالبًا ما يكون في تخيير ولي الأمر، ينظر ما هو الأصلح للمسلمين.

أما تخيير التشهّي فمثل الكفارات، فالإنسان مخيّر في كفارة اليمين ﴿فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطۡعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنۡ أَوۡسَطِ مَا تُطۡعِمُونَ أَهۡلِيكُمۡ أَوۡ كِسۡوَتُهُمۡ أَوۡ تَحۡرِيرُ رَقَبَةٖۖ﴾ [المائدة: ٨٩] فأنت مخيَّرٌ تخيير تشهي -اختر ما

شئت-، وكلاهما في الأجر سواء.

**فهنا التخيير تخيير مصلحة، فيختار الأصلح للمسلمين، بين ماذا؟**

❍ **الأمر الأول:** القتل، والدليل عليه ما سبق في حديث أنس وحديث سعيد بن جبير؛ فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قتلهم.

❍ **الأمر الثاني:** المنَّ، وسيأتي ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤].

❍ **الأمر الثالث:** هو الفداء، بأن يفديهم إما بمالٍ، أو أن يفديهم برجالٍ من المسلمين كما جاء في حديث عمران رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

❍ **الأمر الرابع:** إما الاسترقاق، فهو مخيّرٌ بين أربعة أشياء، وإن شئت قل خمسة لأن الفداء نوعان.

وهذا الحديث حديث عمران يدل على جواز الفداء.

نقل صاحب «المبدع» هل يجوز المنّ بلا فداء؟

المشهور من المذهب نعم يجوز لما سيأتي في حديث جبير، ولكن في وجهٍ في المذهب لا يجوز استدلالاً بحديث عمران، وحديث عمران الحقيقة لا يدلّ على المنع وإنما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذلك لا يدل على منع الفداء.

۞ **قال المصنف:** «١١٠١- وَعَنْ صَخْرِ بْنِ الْعَيْلَةِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنَّ الْقَوْمَ إِذَا أَسْلَمُوا أَحْرَزُوا دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَرِجَالُهُ مُوَثَّقُونَ».

هذا الحديث وهو قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ الْقَوْمَ» المقصود بالقوم أي: القوم بعد انتهاء الحرب، «إِذَا أَسْلَمُوا أَحْرَزُوا دِمَاءَهُمْ» فلا يجوز قتلهم، «وَ» أحرزوا «أَمْوَالَهُمْ» فلا يجوز حينئذ الاعتداء على أموالهم، ما لم تُحز قبل إسلامهم.

۞ **قال المصنف:** «١١٠٢- وَعَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ فِي أُسَارَى بَدْرٍ: «لَوْ كَانَ الْمُطْعَمُ بْنُ عَدِيٍّ حَيًّا، ثُمَّ كَلَّمَنِي فِي هَؤُلَاءِ النَّتْنَى لَتَرَكْتُهُمْ لَهُ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا الحديث فيه دليلٌ على جواز المنّ، وهذا قاعدة أصولية مشهور جداً، مرّت علينا كثير وهو تعليق

النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الحكم على الوجود «لو كان كذا لكان كذا، لفعلت كذا» هل يدل على الجواز أم لا؟

الأصوليين ذكروا أنه يدل على جواز المنّ؛ لأن المطعم بن عدي لو كان حيًا لمنّ على هؤلاء لأجله، وهذا من حِفْظ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للعهد، وقد ثبت في الصحيح أنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**حفْظ العهد من الإيمان**»، فمن حفظ العهد واليد لا شك أنه من صفات المؤمنين والمرسلين.

❁ **قال المصنف: «١١٠٣- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَصَبْنَا سَبَايَا يَوْمَ أَوْطَاسٍ لَهُنَّ أَزْوَاجٌ، فَتَحَرَّجُوا، فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] الآيَةَ، أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».**

هذا الحديث «**عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّهُ قَالَ: أَصَبْنَا سَبَايَا**» **أي**: سُبيت بعد الحرب، «**يَوْمَ أَوْطَاسٍ**» **أي**: يوم حنين، «**لَهُنَّ أَزْوَاجٌ**» كُنَّ متزوجات قبل ذلك، «**فَتَحَرَّجُوا**» **أي**: من وطئهن فأذن الله عَزَّ وَجَلَّ وأنزل: «﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [**النساء: ٢٤**]».

هذا يدلنا على أنّ السبية إذا سُبيت فإنه تُملك بعد ذلك ويجوز وطؤها وإن كانت مزوّجة قبل ذلك، فيبطل عقد زواجها قبل ذلك، لكن لا بد من استبراء رحمها -لا بد من الاستبراء-، والاستبراء يكون بحيضة.

❁ **قال المصنف: «١١٠٤- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: بَعَثَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَرِيَّةً وَأَنَا فِيهِمْ، قِبَلَ نَجْدٍ، فَغَنِمُوا إِبِلاً كَثِيرَةً، فَكَانَتْ سُهْمَانُهُمْ اثْنَيْ عَشَرَ بَعِيراً، وَنُفِّلُوا بَعِيراً بَعِيراً. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا حديث ابن عمر فيه: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خمّسها صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأخذ الخُمُس، ثم بعد ذلك قسم الباقي «**فَكَانَتْ سُهْمَانُهُمْ**» **أي**: سهم كل واحد منهم «**اثْنَيْ عَشَرَ بَعِيراً**» من الغنيمة، «**وَنُفِّلُوا**» **أي**: النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زاد كل واحدٍ منهم «**بَعِيراً بَعِيراً**»، **أي**: زاد الجميع أبعرة فكان التنفيل هنا من الخُمُس؛ لأنه لو كان للجميع فيكون من الخمس، وسيأتي معنا في الحديث الثاني أن التنفيل إذا كان للبعض فيكون من غير الخُمُس.

❁ **قال المصنف:** «١١٠٥- وَعَنْهُ قَالَ: قَسَمَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ خَيْبَرَ لِلْفَرَسِ سَهْمَيْنِ، وَلِلرَّاجِلِ سَهْمًا. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ.

وَلِأَبِي دَاوُدَ: أَسْهَمَ لِرَجُلٍ وَلِفَرَسِهِ ثَلَاثَةَ أَسْهُمٍ: سَهْمَيْنِ لِفَرَسِهِ، وَسَهْمًا لَهُ».

هذان الحديثان، ذكر أحمد أنه لا تعارض ولا اختلاف بينهما؛ لأن للفرس سهمين وللفارس سهمٌ، فيكون المجموع ثلاثة.

إذاً فقول المصنف: «سَهْمَيْنِ لِفَرَسِهِ، وَسَهْمًا لَهُ» هذا من باب التوضيح لرواية أبي داود، وأنه لا فرق بينها وبين اللفظ الأول عند البخاري.

عند حيازة الغنيمة يُخرج الخُمُس، وأربعة الأخماس بعد ذلك تُقسم بين الغانمين إن لم يكن لهم رزقٌ من بيت المال، إن كانوا أُجراء فلا يستحقون حينئذ قسم الغنيمة وإنما يستحقون الرزق الذي أخذوه، إنما يستحق الغنيمة من لم يكن له مالٌ تعاقد عليه مع بيت المال ليقاتل، وإنما ليس له إلا الغنيمة فيكون حينئذ بمثابة الجُعْل.

هذه الأربعة الأخماس تُقسم بين الموجودين، فيكون للفارس -**أي**: الذي أتى بفرسه- ثلاثة أسهم: سهمٌ له وسهمان لفرسه، والراجل ليس له إلا سهمٌ واحد؛ لأن الفارس في الغالب ما يتقدّم ويدخل.

وكذلك الفارس غالبًا ما يكون مرتفع وبارز فالخوف عليه أشد من غيره.

والأمر الثالث: غالبًا ما يكون الفارس أقوى بُنية وأكثر نكاية في العدو من غيره -من الراجل-، وهذا واضح.

ولذلك استحق الفارس ثلاثةً، وأما الراجل فإنه يستحق سهمًا.

❁ **قال المصنف:** «١١٠٧- وَعَنْ مَعْنِ بْنِ يَزِيدَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لَا نَفْلَ إِلَّا بَعْدَ الْخُمُسِ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ الطَّحَاوِيُّ».

وتبع هذا الحديث في تصحيح ابن عبد الهادي وغيره.

هذا الحديث في أنه لا تنفيل إلا بعد التخميس، فيُخرَج الخُمُس ثم يكون التنفيل حينئذ.

مشهور المذهب وهو المعتمد في المذهب، خلافًا لبعض أهل العلم: أن النَفْل والتنفيل يكون بعد

تخميس الغنيمة وقبل قسمتها، فأول ما يُفعل إخراج الخُمُس، ثم بعد ذلك يكون التنفيل للبعض منها -أي: من الأربعة الأخماس الباقية-، ثم بعد ذلك يكون القسمة بين الباقين.

❁ **قال المصنف:** «١١٠٧- وَعَنْ حَبِيبِ بْنِ مَسْلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: شَهِدْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَفَّلَ الرُّبُعَ فِي الْبَدْأَةِ، وَالثُّلُثَ فِي الرَّجْعَةِ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْجَارُودِ وَابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ».

هذا حديث «حَبِيبِ بْنِ مَسْلَمَةَ قَالَ: شَهِدْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَفَّلَ» أي: أعطى زيادةً على السهم في الغنيمة «الرُّبُعَ فِي الْبَدْأَةِ» أي: قبل أن يبدأ في القتال والناس متحمسون قال: من فعل كذا فله الربع، فأعطاه الربع، قال: «وَالثُّلُثَ فِي الرَّجْعَةِ» عندما يعودون في الغالب الناس يريدون الرجعة بسرعة، فنفّل الثلث أكثر؛ لأن غالب الناس يريد الرجوع، والراغبون بهذا العمل يكونون أقل.

قال: «رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْجَارُودِ» وغيرهم ممن ذكرهم المصنف بناءً على إيرادهم له في الكتب التي اشترطوا فيها الصحة.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أن أحمد قد نص على أنه لا يجوز أن يُجاوز ولي الأمر في التنفيل ما ورد في هذا النص، فلا يصح الزيادة على الربع في البدأة، ولا الثلث في الرجعة.. نص عليه أحمد في «مسائل إسحاق بن منصور الكوسج».

❍ **المسألة الثانية:** -وهذه متعلقة أيضًا بالحديث السابق-: أن هذا التنفيل إنما يكون بعد الخُمُس.

❍ **المسألة الثالثة:** أن الفقهاء يقولون: إن ظاهر كلام أحمد -وهو الذي اعتمدوه- أن استحقاق الثلث والربع إنما استحقوه بالشرط السابق، أي: إن فعلتم كذا كان كذا.

❁ **قال المصنف:** «١١٠٨- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُنَفِّلُ بَعْضَ مَنْ يَبْعَثُ مِنَ السَّرَايَا لِأَنْفُسِهِمْ خَاصَّةً، سِوَى قَسْمِ عَامَّةِ الْجَيْشِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا أيضًا يدل على جواز التنفيل، والمشهور من المذهب أنه إنما يكون التنفيل بعد قِسمة الخُمُس، ولكن الحديث الأول دل على أنه يجوز التنفيل من الخُمُس.

ولذلك صحح بعض فقهاء المذهب -وهي الرواية الثانية من المذهب- أنه يجوز أن يكون من

الغنيمة كلها، ويجوز أن يكون بعد استخراج الخُمُس؛ بناءً على ما يراه الإمام من المصلحة.

**قال المصنف:** «١١٠٩ – وَعَنْهُ قَالَ: كُنَّا نُصِيبُ فِي مَغَازِينَا الْعَسَلَ وَالْعِنَبَ، فَنَأْكُلُهُ وَلَا نَرْفَعُهُ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.

وَلِأَبِي دَاوُدَ: فَلَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُمُ الْخُمُسُ. وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

هذا الحديث فيه أن ابن عمر قال: «كُنَّا نُصِيبُ فِي مَغَازِينَا الْعَسَلَ وَالْعِنَبَ، فَنَأْكُلُهُ وَلَا نَرْفَعُهُ» أي: نأكله ونتناوله ولا نرفعه للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأجل أن يُخمِّسه أو أن يدخله في الغنيمة.

قال: «وَفِي رِوَايَةٍ لِأَبِي دَاوُدَ -من باب التوضيح-: فَلَمْ يُؤْخَذْ مِنْهُمُ الْخُمُسُ» وهذا من باب التوضيح لقول ابن عمر «وَلَا نَرْفَعُهُ».

في هذا الحديث دليلٌ على مسألة وهو: أنه يجوز أخذ الطعام -ويجب أن يكون طعاماً-، هذا القيد الأول، الذي يُقتات -يُجعل قوتاً-، في دار الحرب ليأكله أو ليؤكله دابته أو سبْيه ولو بلا حاجة، وحينئذ لا يدخل في الغنيمة، ما لم يُحرزه، فإن أحرزه أثِم وحينئذ يدخل في الغنيمة.

إذاً فيكون تناوله له من باب تناول الأكل، فكأنه من باب المباحات فقط.. أُبيح له الأكل ولا يجوز له الأخذ، مثل طعام الضيف يجوز له أن يأكل ولا يجوز له أن يُحرزه وأن ينقله معه، ولها صور كثيرة جداً.

إذاً فما أكله الشخص، أو أعطاه سبياً أو دابة، ولو لغير حاجة جاز في الحرب، ولا يلزم فيه تخميسه.

**قال المصنف:** «١١١٠ – وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَصَبْنَا طَعَامًا يَوْمَ خَيْبَرَ، فَكَانَ الرَّجُلُ يَجِيءُ، فَيَأْخُذُ مِنْهُ مِقْدَارَ مَا يَكْفِيهِ، ثُمَّ يَنْصَرِفُ. أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ الْجَارُودِ وَالْحَاكِمُ».

هذا حديث «عَبْدِ اللهِ بْنِ أَبِي أَوْفَى أَنَّهُ قَالَ: أَصَبْنَا طَعَامًا» كلمة «طعاماً» تحتمل معنيين: تحتمل أن يكون طعاماً مباحاً، وتحتمل أن يكون طعاماً مأكولاً مطلقاً يشمل المباح وغيره. ويختلف فيها الحكم.

قال: «يَوْمَ خَيْبَرَ، فَكَانَ الرَّجُلُ يَجِيءُ، فَيَأْخُذُ مِنْهُ مِقْدَارَ مَا يَكْفِيهِ، ثُمَّ يَنْصَرِفُ».

**هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:**

○ **المسألة الأولى:** -ما سبق ذكره-: أنه يجوز أخذ الطعام الذي يُقتات ليأكله ولو لغير حاجة، ولو لم يكن جائعاً فيأكل منه، فهذا هو ظاهر النص، بشرط ألا يحرزه؛ لأن عبد الله قال: «فَيَأْخُذُ مِنْهُ مِقْدَارَ مَا

**يَكْفِيهِ، ثُمَّ يَنْصَرِفُ**» ولا ينقله معه ولا يحرزه، هذه المسألة الأولى.

❍ **المسألة الثانية**: أن قوله: «**أَصَبْنَا طَعَامًا**» يدلنا على أن كل المباحات إذا وجدت في دار الحرب فإن حكمها حكم الغنيمة.

فمن وجد شيئًا مباحًا كالعسل -مثلاً- الموجود على الشجر، أو عِنب، أو بعض الثمار الموجودة في الطُّرُق العامة حقوق الانتفاع، فكل المباحات حكمها حكم الغنيمة، بخلاف المباحات في دار الإسلام فيجوز أن تأخذ منها ما شئت وتكون لك ملكًا بحيازتك لها.

والفرق بينهما: أن المباح في بلاد المسلمين كالحشيش مثلاً وكالحطب وكالفواكه التي تكون في الطُّرُق في الشجر العامة، هذا مباح، كلّ ما ملكته وحِزْتَهُ تملكه.

هناك في بلاد الحرب لا تملكه وإنما يكون غنيمة، إلا ما استثنيناه قبل قليل وهو بالأكل، كما جاء في حديث عبد الله بن أبي أوفى وغيره.

❁ **قال المصنف**: «**١١١١- وَعَنْ رُوَيْفِعِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَرْكَبُ دَابَّةً مِنْ فَيْءِ الْمُسْلِمِينَ، حَتَّى إِذَا أَعْجَفَهَا رَدَّهَا فِيهِ، وَلَا يَلْبَسُ ثَوْبًا مِنْ فَيْءِ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى إِذَا أَخْلَقَهُ رَدَّهُ فِيهِ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالدَّارِمِيُّ، وَرِجَالُهُ لَا بَأْسَ بِهِمْ**».

قوله: «**وَرِجَالُهُ لَا بَأْسَ بِهِمْ**» لأن بعض رجاله وهو ربيعة بن سُليم أورده ابن حبان في الثقات، وإيراد ابن حبان له في الثقات موهمٌ مع عدم تصريحه بتوثيقه وعدم وجود من تكلم فيه توثيقًا أو ضعفًا، مُوهِمٌ أن في حاله بعض الشيء.

لكن على العموم هذا الحديث استدل به فقهاؤنا على أن ما كان من غير الطعام، كالدابة والثوب ونحوه، فلا يجوز للمرء أن يأخذ منه شيئًا، بل يجب أن يكون غنيمة للمسلمين عامة، فيخمّس ثم بعد ذلك يُقسم بين الباقين.

نقف عند هذا الحديث؛ لأن الأحاديث الباقية لها معنى متقارب في قضية الأمان والعهد.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[(١)].

(١) نهاية الدرس الثامن والتسعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

**قال المصنف:** «١١١١ - وَعَنْ رُوَيْفِعِ بْنِ ثَابِتٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلَا يَرْكَبْ دَابَّةً مِنْ فَيْءِ الْمُسْلِمِينَ، حَتَّى إِذَا أَعْجَفَهَا رَدَّهَا فِيهِ، وَلَا يَلْبَسْ ثَوْبًا مِنْ فَيْءِ الْمُسْلِمِينَ حَتَّى إِذَا أَخْلَقَهُ رَدَّهُ فِيهِ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالدَّارِمِيُّ، وَرِجَالُهُ لَا بَأْسَ بِهِمْ».

فقد كنا قد وقفنا في الدرس الماضي على حديث رويفع، وذكرت في الدرس الماضي: أن حديث رويفع يدل على أن ما وجد من مال في دار الحرب بعد انتهائها فكان مستحقًّا للغنيمة؛ أنه لا يجوز لأحد من المسلمين أن ينتفع به بركوب ولا بلبس، وإنما استُثني بعض الشيء كما جاء في حديث ابن أبي أوفى وهو الطعام، فاستثني الطعام أكله، فهذا جائز، بقدر ألا يجاوز قدر الحاجة، وألا يحمل معه، وأما حديث رويفع فإنه يدل على العموم، وأن غير الطعام لا يجوز أخذه.

**الأمر الثاني:** مر معنا سابقا: أن الغلول له معنيان: معنى عام، ومعنى خاص، فالمعنى الخاص: هو الأخذ من الغلول التي تُكسب في الحرب، والمعنى الخاص المنهي عنه: أن يغل المرء من مال عام للمسلمين، لعموم قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**هَدَايَا العُمَّالِ غُلُولٌ**»، فقد يستدل بهذا الحديث -أعني: حديث رويفع- على المعنى العام كذلك، فيقال: إن في هذا الحديث أنه لا يجوز للمسلم أن ينتفع بمنفعة تضر أصل المال الذي يكون عامًّا للمسلمين.

**قال المصنف:** «١١١٢-وَعَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ بْنِ الْجَرَّاحِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «يُجِيرُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ بَعْضُهُمْ» أَخْرَجَهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ وَأَحْمَدُ، وَفِي إِسْنَادِهِ ضَعْفٌ».

هذا الحديث رواه ابن أبي شيبة، وأحمد من طريق الحجاج ابن أرطاة، عن الوليد بن أبي مالك، عن القاسم، عن أبي أمامة، عن أبي عبيدة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذا الحديث كما ذكر المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ أن فيه ضعفا، **ووجه الضعف فيه من جهات:**

❍ **الأولى**: في ضعف حجاج بن أرطاة فإنه متكلم فيه، وقد أشرت لكلام أهل العلم فيه في أكثر من موضع.

❍ **الثانية**: أن القاسم هذا قيل إنه مجهول لا يعرف حاله، كما أشار لذلك البزار.

❍ **الثالثة**: أن البزار في المسند قد أشار للاختلاف في هذا الحديث، فإن فيه اختلافا، مع أنه لا يروى إلا من طريق حجاج.

۞ **قال المصنف**: «١١١٣- وَلِلْطَيَالِسِيِّ: مِنْ حَدِيثِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ: «يُجِيرُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ أَدْنَاهُمْ».

هذا الحديث الثاني بمعنى الحديث الأول، ولذلك سأتكلم عن فقهه بعد الحديث الثالث، **قال**: «وَلِلْطَيَالِسِيِّ»: أي: أبا داود، وكذلك رواه أحمد من نفس الطريق؛ من حديث عمرو بن العاص، وقد رواه الطيالسي وأحمد كذلك من طريق شعبة بن الحجاج، عن عمرو بن دينار، وكلاهما من أئمة المسلمين ورواته الكبار، عن رجل -أي: مبهم-، عن عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وهذا الحديث لا شك في قوة رجاله غير هذا الرجل المبهم وهو الرجل، ولذلك لولا إبهام هذا الرجل؛ لكان الحديث في درجة عالية القوة، ولكن يشهد له ما سبق وما سيأتي.

۞ **قال المصنف**: «١١١٤ - وَفِي «الصَّحِيحَيْنِ»: عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «ذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ».

١١١٥ - زَادَ ابْنُ مَاجَه مِنْ وَجْهٍ آخَرَ: «وَيُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ».

هذا الحديث الأول الذي رواه هنا: وهو حديث علي بن أبي طالب: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «ذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ»: أي: أنه إذا ثبتت ذمة لبعض المسلمين؛ فيجب على المسلمين جميعا أن يلتزموا هذه الذمة، وليس المقصود بالذمة: ذمة آحاد أشخاصهم، وإنما المقصود بالذمة التي تكون ذمة لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وهي ذمة العهد والأمان، فإذا ثبت الأمان لأحد، أو ثبت له العهد، أو ثبت له كونه من أهل ذمة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فيجب على المسلمين صغيرهم وكبيرهم أن يفي بهذا العهد وبهذه الذمة.

**ثم ذكر المصنف قال:** «زَادَ ابْنُ مَاجَه مِنْ وَجْهٍ آخَرَ»: الحقيقة أن هذا ليست زيادة، وإنما هو حديث منفصل، لأنه جاء من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وهو ليس على شرط الشيخين، وإنما حسن البخاري هذا الطريق؛ أي: طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

**قال:** «وَيُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ»، ، هذا هو محل الشاهد: أنه يجير عليهم أدناهم، أو أقصاهم.

❁ **قال المصنف:** «١١١٦ - وَفِي الصَّحِيحَيْنِ مِنْ حَدِيثِ أُمِّ هَانِئٍ: «قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ»».

الحديث الرابع وهو بمعنى الأحاديث السابقة، وهو ما ثبت في الصحيحين: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما فتح الله عَزَّ وَجَلَّ له مكة، كانت أم هانئ أجارت رجلا من المشركين، فأراد علي بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أن يقتله، فأتت النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فأخبرته بذلك، **فقال:** «قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِي يَا أُمَّ هَانِئٍ».

**هذه الأحاديث الأربعة أتى بها المصنف لبيان أهمية الوفاء بالعهد، وما يتعلق بالعهد الذي يكون مع غير المسلم ثلاثة أنواع:**

- **الأول:** إما أن تكون عهد أمان.
- **الثاني:** وإما أن تكون هدنة.
- **الثالث:** وإما أن تكون ذمة.

وكل هؤلاء الثلاثة يسمون بأهل العهد، إذًا إما أن يكون أمانًا، أو هدنة، أو ذمة.

- **نبدأ بأولها:** وهو الأمان، والمراد بالأمان: أن يؤمَّن شخص بعينه، ولا يؤمَّن القوم وإنما يؤمَّن الشخص، فعقد الأمان يكون لأشخاص لا لأقوام في الجملة، أن يؤمَّن شخص لمدة لا على سبيل الإطلاق، وهذه الأحاديث التي أوردها المصنف كلها تتعلق بالأمان، وفيه استدلال على أنه يجوز لكل أحد من المسلمين أن يؤمِّن من شاء من غير المسلمين، ولذلك قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِي»، وأم هانئ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا ليست لها ولاية على المسلمين، بل هي امرأة، والحديث الذي قبله يقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يُجِيرُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ بَعْضُهُمْ»، وهذا من غير تقييد له بولاية ونحوها، بل قال في حديث عمرو بن العاص: «يُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَدْنَاهُمْ»، «يُجِيرُ عَلَيْهِمْ»: أي: أقلهم حالا، وفي اللفظ الآخر: «يُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ»؛ أي: أبعدهم، إذًا هذه الألفاظ الأربعة استدل بها فقهاؤنا في مشهور المذهب:، أن

عهد الأمان يجوز ويصح من كل مسلم، سواء كان ذكرا أو أنثى، سواء كان ذا ولاية أو غيره، هذا هو المشهور من المذهب، وذهب في «**الإقناع**» -وهذه الرواية الثانية-: أن عهد الأمان لا يصح إلا بإذن الإمام أو نائبه، وأن هذه الأحاديث معلقة على إذن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولذلك قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لأم هانئ: «**قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِي**»، ولكن الإطلاق الأول يدل على المشهور كما هو واضح، إذًا هذا النوع الأول من العهد وهو عهد الأمان.

❍ **النوع الثاني من العهد**: وهو ما كان عن هدنة، ولا شك أن ما كان عن هدنة فإنه لا بد أن يعقدها الإمام أو نائبه، ومن عدا هذين ليس له حق الهدنة، وسيأتي بعد قليل كيف تكون الهدنة، وهو الهدنة بين مسلم وغيره عن طريق الصلح، كما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في صلح الحديبية، فالهدنة لا يهادِن إلا الإمام أو نائبه.

❍ **النوع الثالث من عقود العهد**: وهو الذمة: وذلك بأن يُعاقد الإمام أو نائبه -وهي كذلك ليست إلا للإمام أو نائبه- أهل بلد على أن يكونوا ذمة لرسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أي: يكونوا أهل ذمة، فتكون الأرض للمسلمين، ويكون لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين، وهذا يسمى عقد الذمة.

**۞إذًا أهل العهد ثلاثة:**

❍ **الأول**: من دخول بأمان من أي أحد من المسلمين.

❍ **الثاني**: ومن عاقد معه الإمام هدنة ولو كانت الأرض بيدهم، وهي عقد الصلح.

❍ **الثالث**: ومن عاقد معه الإمام أو نائبه الذمة، فأصبحت الأرض للمسلمين، ولكن لهؤلاء -لأهل الذمة- ما للمسلمين، وعليهم ما عليهم.

وقد أكد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حفظ حق أهل الذمة، بل جاء أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبل وفاته قال: الصلاة الصلاة وما ملكت أيمانكم، وفي بعض الألفاظ: أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ حث بالوفاء بذمته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبل وفاته.

❁ **قال المصنف: «١١١٧ - وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لَأُخْرِجَنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ، حَتَّى لَا أَدَعَ إِلَّا مُسْلِمًا» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».**

هذا حديث عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال قبل وفاته: «**لَأُخْرِجَنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ، حَتَّى لَا أَدَعَ إِلَّا مُسْلِمًا**»، هذا الحديث كان من آخر ما قاله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قبل وفاته، فهو محكم غير منسوخ، ولكن عرض هذا الحديث ما سيأتي بعد قليل من حديث معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد مات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومعاذ في اليمن، حينما أقر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يهود اليمن على البقاء فيها، على أن يدفعوا الجزية، وسيأتي الحديث بعد قليل، فبعض أهل العلم قال: إن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَأُخْرِجَنَّ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى مِنْ جَزِيرَةِ الْعَرَبِ**»، ليس على سبيل الوجوب، وإنما هو على سبيل الندب، ولذلك لم يفعله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأما المذهب: فإنهم عملوا بالحديثين معًا، ولم يقولوا: إن هذا ناسخ لحديث معاذ، بل قالوا: يجب على الإمام أو نائبه أن يمنع الكفار -سواء كانوا يهودًا، أو نصارى، أو غيرهم- من الإقامة في جزيرة العرب، ولكن المراد بجزيرة العرب ليست جزيرة العرب كلها: وإنما المراد بها: مكة والمدينة، وما بينهما وهي الحجاز، وُينبع، وما قاربها كفدك، واليمامة التي نحن فيها هذه، لأن اليمامة التي نحن فيها تسمى نجد الحجاز، ولذلك فإن الفقهاء يقولون: إن كل ما ورد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في فضائل الحجاز تدخل فيها نجد الحجاز، **إذ النجود ثلاثة:**

- **الأول:** نجد الحجاز.
- **الثاني:** نجد اليمن.
- **الثالث:** نجد العراق.

فنجد الحجاز داخلة في فضلها، ونجد اليمن داخلة في فضلها، ونجد العراق تأخذ حكمها كذلك، ولذلك مُنع اليهود والنصارى من دخول اليمامة، كالبلدة التي نحن فيها، وهي منطقتنا وما كان دون الرياض بقليل، فكله يسمى: يمامة.

إذًا المذهب ماذا يقولون؟ يقولون: يمنعون من الإقامة بالحجاز ومخاليفها، أي: القرى التي تكون مجتمعة فيها كالمدينة ومكة وخيبر وينبع وفدك دون ما زاد علوًّا، وما نزل دنوًّا؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أقر بقاء اليهود في اليمن، وما زالوا باقين إلى الآن -أظن-، وقد كانوا من الكثرة، كما سأشير له بعد قليل

في حديث معاذ المناسب له.

ومع قولهم: بأنهم يمنعون من الإقامة، وقصدهم بالإقامة: هي الإقامة الدائمة، والاستقرار، وأما المرور بها لحاجة، أو المُكث بُرهة؛ فإنه لا يجوز إلا أن يكون بإذن الإمام، فلا يجوز لهم الدخول إلا بإذن الإمام، ما عدا هذه المخاليف فإن فقهاء المذهب يقولون: يجوز لهم الإقامة فيها، كجنوب الجزيرة، وشمالها، وشرقها، فيجوز لهم الإقامة الدائمة، ولو بدون إذن الإمام، أي: أن يأتي شخص بشخص ذي ذمة ويقيم فيها مثلا، أو كان ذا عهد أو أمان فيقيم فيها؛ فإن هذا جائز، إذًا أريدك أن تعرف أنَّا نفرق بين أمرين: الإقامة الدائمة، والإقامة المؤقتة، الثانية تجوز بإذن الإمام، والأولى لا تجوز مطلقا، ولذلك أجلى أبو بكر بعضهم، وأجلى عمر الباقين.

**الأمر الثاني**: **أن المراد بجزيرة العرب على المذهب**: إنما هو الحجاز ومخاليفها، ويدخلون فيه اليمامة، وخيبر، وينبع، فيرون أن ينبع داخلة في الحجاز، لا ما زاد وشمَّل أكثر؛ فإنه ليس منها.

❁ **قال المصنف: «١١١٨ - وَعَنْهُ قَالَ: كَانَتْ أَمْوَالُ بَنِي النَّضِيرِ مِمَّا أَفَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ، مِمَّا لَمْ يُوجِفْ عَلَيْهِ الْمُسْلِمُونَ بِخَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ، فَكَانَتْ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَاصَّةً، فَكَانَ يُنْفِقُ عَلَى أَهْلِهِ نَفَقَةَ سَنَةٍ، وَمَا بَقِيَ**

**يَجْعَلُهُ فِي الْكُرَاعِ وَالسِّلَاحِ، عُدَّةً فِي سَبِيلِ اللهِ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا ما يتعلق بحكم الفيء، هذا يسمى: الفيء، والفيء هو ما أفاء الله عَزَّوَجَلَّ على رسوله من أهل القرى مما لم يوجف عليه المسلمون بخيل ولا ركاب، أي: كان من غير مقاتلة، هذا الذي يكون فيئًا، يقول العلماء: أوَّلًا: لا يخمَّس، ولا يقسم، وإنما يكون مصرفه في المصرف العام للمسلمين، ولذلك فكانت للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خاصة، فكان ينفق على أهله نفقة سنة، وما بقي يجعله في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله، إذًا فما أفاء الله عَزَّوَجَلَّ مصرف الفيء فإنه يكون في المصالح العامة، لا يكون لمصرف الزكاة، ولا يكون مقسومًا بين الغانمين.

❍ **وهنا مسألة لا بد للمرء أن ينتبه لها في الفقه**: وهي أن الفقهاء إذا قالوا: هذا المال مصرفه مصرف الفيء؛ فمعنى ذلك: أنه يُصرف في المصالح العامة للمسلمين، يُعطى للغني والفقير، يُعطى للصغير والكبير، ليس مصرفه مصرف الزكاة، مصرف الزكاة مختلف تماما عن مصرف الفيء.

**ولذلك على سبيل المثال**: قالوا: والمال إذا جُهل مالكه، فهو في بيت المال يصرف مصرف الفيء، مال لم يعرف صاحبه كذلك، إذا مات ميت وليس له وارث؛ فإنه يُجعل في بيت المسلمين، مصرفه مصرفه الفيء، أي: أنه يصرف المصالح العامة.

**وقول عمر** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**فكانت للنبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **خاصة**»، ليس معناها: اللام للملكية، وإنما لتصرف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يك يبيت ليلة وفي بيته دراهم معدودة، وإنَّما اللام هنا إنما هي لأجل التصرف.

إذ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يكن يبيت في بيته ملك، وهذا مهم جدًّا، ولماذا أكدت على هذا؟ لأن بعض الناس قد يقول: إن مصرف الفيء يكون للنبي ولآل بيته صلوات الله وسلامه عليه، نقول: هذا ليس كذلك، وإنما مصرفه حقه في الخمس، خمس الخمس، وأما هنا فإن الفيء ليس حقًّا، وإنما لهم حق النفقة العامة والعطاء العام، وإلَّا لو كان كذلك؛ فكل مصرف يكون بهذه الطريقة، فهذا لم يقل به أحد من علماء المسلمين.

**قال**: «**فكان ينفق على أهله نفقة سنة**»: هذا يدلنا على أنه يجوز لولي الأمر أن يأخذ من بيت المال نفقته، ويجوز له أن يأخذ أجرته دون ما زاد، فقد كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ينفق على أهله نفقة سنة.

**قال**: «**وما بقي يجعله في الكراع والسلاح**»: أي: في المصالح العامة للمسلمين.

«**عدة**»: أي: تُعتد وتحفظ في سبيل الله عَزَّ وَجَلَّ.

إذًا هذا الحديث محله ماذا؟ محله أن ما كان فيئًا؛ فإنه لا يخمس، ولا يقسم، وإنما يكون في المصالح العامة للمسلمين.

❁ **قال المصنف: «١١١٩ - وَعَنْ مُعَاذٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْبَرَ، فَأَصَبْنَا فِيهَا غَنَمًا، فَقَسَمَ فِينَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَائِفَةً، وَجَعَلَ بَقِيَّتَهَا فِي الْمَغْنَمِ. رَوَاهُ أَبُودَاوُدَ، وَرِجَالُهُ لَا بَأْسَ بِهِمْ».**

هذا حديث معاذ، وقد ذكر المصنف: «**رَوَاهُ أَبُودَاوُدَ، وَرِجَالُهُ لَا بَأْسَ بِهِمْ**»، وقد تبع في ذلك عددًا من أهل العلم: كابن عبد الهادي، فقد قال ابن عبد الهادي: إن رجاله ثقات، ونقل عن ابن القطان أنه قال

مثل ذلك.

**هذا الحديث فيه**: أن معاذا **قال**: «**غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَيْبَرَ، فَأَصَبْنَا فِيهَا غَنَمًا**».

**قوله**: «**فَأَصَبْنَا فِيهَا غَنَمًا**»: بمعنى: أننا وجدنا غنما فذبحوها، لأن سياق الحديث يدل على ذلك في غير هذا اللفظ، وهذا الحديث -أيضا- في سياقه يدل على ذلك، لأنه **قال**: «**فَأَصَبْنَا فِيهَا غَنَمًا**»، ثم في آخره **قال**: «**وَجَعَلَ بَقِيَّتَهَا فِي الْمَغْنَمِ**»؛ أي: في بقية ما غُنم مما لم يُذبح.

**قال**: «**فَأَصَبْنَا فِيهَا غَنَمًا، فَقَسَمَ فِينَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طَائِفَةً**»: أي: جزءًا منها، «**وَجَعَلَ بَقِيَّتَهَا فِي الْمَغْنَمِ**».

**هذا الحديث قبل أن نتكلم عن ما فيه من الفقه وهي مسألة واحدة، نقول قبل ذلك**: يجب أن نعلم أنه لا يجوز للمسلمين عقر دابة، ولا ذبح شاة في حال الحرب؛ لإغاظة العدو، فقدِم معنا: أن الحرق والقطع يجوز في قول على الإغاظة، وأما الذبح فإنه لا يجوز لأجل الإغاظة؛ لأن هذه الدواب فيها مصلحة للناس في الركوب وفي الأكل ونحوه.

**استُثني من ذلك شيء واحد**: وهو ما كان للأكل خاصة، فيجوز ما كان للأكل خاصة، إذا كانت الحاجة للأكل داعية له، ليست الضرورة، وإنما الحاجة، وهي دونها بكثير، أو ما كان بإذن الإمام، فيجوز للإمام أن يجعل للبعض من باب الأكل شيئا من الدواب والغنم ما ليس للباقين، يدل عليه حديث معاذ هنا، لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قسم فيهم طائفة مما يؤكل، «**وَجَعَلَ بَقِيَّتَهَا فِي الْمَغْنَمِ**»؛ أي: قُسم بين الباقين.

❁ **قال المصنف**: «**١١٢٠ - وَعَنْ أَبِي رَافِعٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنِّي لَا أَخِيسُ بِالْعَهْدِ، وَلَا أَحْبِسُ الرُّسُلَ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ**».

هذا حديث أبي رافع، رواه أبو داود والنسائي، وذكر المصنف: أنه قد صححه ابن حبان، وكذلك وافق ابن حبان العلامة الشيخ محمد بن مفلح في «**الآداب**» فقد صحح هذا الحديث كذلك، وكتاب «**الآداب**» لابن مفلح مليء بالحكم على الأحاديث، ولم يُعن أحد بإفراد حكمه على الأحاديث في هذا الكتاب الكبير العظيم جدًّا.

له ثلاثة كتب: «**الآداب الصغرى**»، «**الوسطى**»، «**الكبرى**»، هذا المطبوع هو «**الكبرى**»، والدليل على أنه «**الكبرى**»: أن السفَّاريني كان دائما يقول: «**قال ابن مفلح في «الكبرى**» وهذا النص يكون موجودًا هنا، فقوله: «**قال في الكبرى**»: يدل على أنها غالب ليس في الصغرى، ولا في الوسطى، مع هناك كلامًا في الوسطى ليس في الكبرى، أشار لذلك الحجَّاوي في شرحه «**لمنظومة الآداب**»، **قال**: «**وقال في الوسطى كلامـًا ليس منصوصًا عليه في الكبرى**».

هذا الحديث رواه أبو داود والنسائي وغيرهما، النسائي في «**السنن الكبرى**»، وليست في «**المجتبى**» ، من حديث بكير بن الأشج، عن الحسن بن علي بن أبي رافع، عن جده أبي رافع، وقد صرح بالسماع منه، وهذا رجاله ثقات، غير أن الحسن بن علي بن أبي رافع بعضهم لم يعلمه، وقد وثقه جمع من العلماء.

**في هذا الحديث**: أن النبي ﷺ **قال**: «**إِنِّي لَا أَخِيسُ بِالْعَهْدِ**»، «**أَخِيسُ**»: كما أن الطعام إذا وضع في إناء قد يخيس ويتغير، فكذلك عبَّر النبي ﷺ: بأنه لا يخيس؛ أي: لا ينقض العهد الذي عهده لأحد، وهذا يدلنا على أن العهود بأنواعها الثلاثة من أمان وصلح وهدنة، ففي كل هذه الأمور الثلاثة لا يجوز عدم الوفاء بها، ولا يجوز نقضها، وليس هذا من سنن النبي ﷺ.

**إذًا؛ فقوله**: «**إِنِّي لَا أَخِيسُ بِالْعَهْدِ**»: أي: لا أنقض العهد ولا أفسده، إذا أُبرم وكان إبرامه صحيحًا، ولو كان من أمان آحاد المسلمين.

**ثم قال**: «**وَلَا أَحْبِسُ الرُّسُلَ**».

**قوله**: «**وَلَا أَحْبِسُ الرُّسُلَ**»: الحقيقة أن هذه اللفظة ليست موجودة لا في سنن أبي داود ولا النسائي ولا أحمد، وإنما لفظه: «**وَلَا أَحْبِسُ الْبُرُدَ**»، جمع بريد، وإنما المصنف -ولا أدري أمنه أم من أحد غيره، لم أراجع- نقلها بالمعنى للتسهيل، وأما اللفظ الذي في السنن: وإنما هو البرد جمع بريد، والمعنى فيهما واحد؛ لأن الذي يأتي بريدًا هو الذي يكون رسولًا.

**وقول النبي** ﷺ: «**وَلَا أَحْبِسُ الرُّسُلَ**»: **يعني بها أمرين**:

- **الأمر الأول**: أنني لا أمنعه من الرجوع جبرًا مني.

○ **الأمر الثاني**: أنني لا آذن ببقائهم ولو أرادوا ذلك، بل لا بد أن يرجعوا إلى من أرسلهم، وسبب ذلك: أن قريشا أرسلت أبا رافع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ برسالة، فلما رأى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وسمع كلامه آمن به، وأراد أن لا يرجع إلى قريش، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنِّي لَا أَخِيسُ بِالْعَهْدِ، وَلَا أَحْبِسُ الْبُرُدَ**»، لا أحبس الرسل، فدل على ذلك على أنه لا بد من أن يرجع.

○ **المعنى الأول**: أنه لا يمنعهم ولا يحبسهم، بمعنى: أنه لا يجبرهم على ذلك، فلا شك أن هذا من الوفاء بالعهد والوعد، وهذا واضح.

○ **أمَّا الأمر الثاني**: لماذا لم يأذن ببقاء أبي رافع وغيره من الرسل مع رغبتهم؟ قالوا: لأن الرسالة التي ترسل تقتضي جوابًا، وهذا الجواب لا يكون إلا على يد الرسول، أو البريد، فإذا أذنت له بالبقاء؛ فحينئذ تكون لم ترد جوابًا على ما أُرسل إليك، فمن المناسب -حينئذ- أن لا يُحبس الرسل، بل يردون إلى أقوامهم، ثم بعد ذلك إن شاءوا الرجوع له فحسن.

وهذا الحديث أتى به المصنف للبيان: أن العهد بصوره المتقدمة يجب الوفاء بها، ومن صور العهد: الرسول إذا دخل إلى بلاد المسلمين، فكل من كان رسولا؛ فإنه يجب الوفاء بالعهد له، بل إن له ميزة أخرى: أن لا يحبس.

**قال المصنف: «١١٢١ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أَيُّمَا قَرْيَةٍ أَتَيْتُمُوهَا، فَأَقَمْتُمْ فِيهَا، فَسَهْمُكُمْ فِيهَا، وَأَيُّمَا قَرْيَةٍ عَصَتِ اللهَ وَرَسُولَهُ، فَإِنَّ خُمُسَهَا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ، ثُمَّ هِيَ لَكُمْ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».**

هذا الحديث: حديث أبي هريرة يتعلق بالأراضين، والأحاديث التي بعده في الجزية تتعلق بها كذلك.

**أوَّلًا قبل أن أتكلم عن حديث أبي هريرة، ولمَ أورد المصنف هذا الحديث؟ وما توجيه هذا الحديث؟**

**أريد أن نعلم**: أن الأراضين التي تتحصل للمسلمين على ثلاثة أنواع، أو ثلاثة أضرب، كما عبر بعضهم:

○ **النوع الأول من الأراضين**: قالوا: الأرض إذا فتحت عُنوة؛ أي: بقوة، ثم أُجلي عنها أهلها

بالسيف، فما فتح عنوة من الأراضين **فإن الإمام يخير بين أمرين:**

**الأول:** بين قسمها بين الغانمين.

**الثاني:** وبين وقف الأرض، بحيث تكون خراجًا، ويُضرب على من سكنها -سواء كان مسلما، أو غير مسلم- خراجًا.

وهذه تسمى: الأرض الخارجية، مثل ما فعل عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في سواد العراق، وفعل في الشام، وفي مصر، كل هذه أراض خراجية، وهذه ما يسمى: فتحت عنوة، كل ما فتح عنوة يكون كذلك؛ يخير الإمام بها، وعمر رضي عنه أراد أن تكون غلتها مستمرة للمسلمين، فتكون الأرض ملكية الدولة باللغة المعاصرة، وكل من استغل الأرض يدفع الغلة وهي الخراج كالأجرة، ثم تجعل في خزانة المسلمين، فيكون منها البذل لمصالح المسلمين العامة.

نذكر الأراضي ثم سأتكلم عن واقع الآن أراضي العراق ومصر والشام، أهي خراجية أم لا الآن؟

❍ **النوع الثاني من الأراضين:** قالوا: ما جلا عنها أهلها خوفا من غير قتال، ليس بالسيف، الأولى: جلَوا بالسيف والمقاتلة؛ فتقسم، أو تكون وقفًا.

**الثانية:** جلوا خوفًا من غير قتال، فمشهور المذهب: أنها تكون وقفا بنفس الطريقة السابقة: بأن يكون من سكنها أو استفاد منها؛ فإنه يضرب عليه الخراج، فيدفع المال في كل سنة.

❍ **النوع الثالث من الأراضين:** وهو ما صُولحوا عليه، وما صُولحوا عليه من الأراضين يقولون: نوعان، وهذا التقسيم الذي مشيت عليه هو تقسيم الموفق في «» المقنع، ولكن ما أطلق الخلاف فيه، مشينا على المعتمد عند المتأخرين.

**إذًا ما صُولحوا عليه نوعان:**

**النوع الأول:** أن يُصالحوا على أن الأرض لهم، وأنهم يبذلون الخراج، فحينئذ تكون الأرض في ملكهم، فإن أسلموا سقط عنهم الخراج، وتكون الأرض ملكهم.

**النوع الثاني:** أن يُصالحوا على أن الأرض لنا، وإنَّما يمكثون في الأرض للمنفعة فقط، فإنه -حينئذ- يكون حكم الأرض حكم الوقف، فتكون أرضًا خراجية.

❍ **إذًا عندنا الأراضي الخراجية ثلاث:**

**الأولى**: ما اختار الإمام فيما فُتح عنوة وقفَها.

**الثانية**: كل ما جلا عنه أهله خوفًا؛ فإنها تكون خراجية.

**الثالثة:** ما صُولح عليها أهلها، وبقوا فيها على أن الأرض لنا؛ فتكون في هذه الحال خراجية، إذًا هذه ثلاثة أراضين خراجية.

**وقد ذكر العلماء**: أن سواد العراق كله أرض خراجية، وأن الشام كلها خراجية، وأن مصر خراجية كذلك، قيل -نمشي على مشهور المذهب-: ومكة خراجية، كل مكة خراجية، قيل: إن المراد بمصر مصر القديمة التي كانت في عهد عمرو بن العاص، وقد ألف الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي رسالتين في هذه المسألة لإشكالها، لأن الحنابلة من أشد الناس متوسعًا في قضية: أن الأرض خراجية، ما معنى كونها خراجية؟ أن الأرض لا تملك لأحد، وأن بقاءك في هذه الأرض إنما هو ملك للمنفعة، ولذلك كان أحمد -وقد رُفع الخراج عن بغداد- يزرع داره، ثم ينظر بحسب تقدير عمر- كما سأذكر لكم بعد قليل: كمْ قدَّر عمر في خراج العراق-، ثم يأخذ مقدار تقدير الخراج ويجعله في بيت مال المسلمين، مع أنه ما كانوا يأخذونه، يقول: لأن الأرض خراجية، ولا يجوز لي أن أسكن في أرض خراجية بدون أن أدفع الخراج لبيت مال المسلمين.

**المذهب**: أنها خراجية، وهي باقية على خراجها إلى قيام الساعة، فإذا منع الشخص أثم، وإذا امتنع من أخذها يجب عليه أن يبذلها لولي الأمر ليصرفها في المصارف العامة وهو الفيء، المصالح العامة للدولة، ليست زكاة فلا يعطيها الفقراء، وإنما للمصالح العامة.

**والرواية الثانية**: **اختارها الشيخ تقي الدين ابن تيمية**: أنه يجوز لولي الأمر أن يقطع الأرض الخراجية، قال: وهذا الذي عليه عمل المسلمين منذ القرن الرابع الهجري، فإن الأراضي الخراجية ربما أوقف أخذ الخراج منها منذ القرن الرابع، بل ربما بعضها من القرن الثالث، أظن بعد الرابع أوقف الخراج بالكلية، وأحسن من تكلم -أنا نسيت الآن- متى أخذ الخراج، ومتى انقطع، ومتى رجع مرة أخرى، ثم انقطع مرة ثانية إلى وقتنا هذا: هو المقريزي في كتابه «**الخُطط**»، فقد كان معنيًا بهذه المسألة عناية كبيرة، وذكر -أيضا- ابن الجزري في «**تاريخه**»: أن الخراج انقطع من القرن الرابع -أظن-، أو

الخامس، نسيت الآن، ومرعي بعدما انتصر لمذهب ووضحه، انتصر بعد ذلك لرأي شيخ الإسلام ابن تيمية، وأنه يجوز إقطاع الأرض الخراجية، ولكن المسلم الأحوط له أن يحتاط لدينه، ولذلك على الرواية الثانية، قالوا: أحمد لمَّا كان يخرج الخراج، قالوا: هذا من باب الاحتياط، لا من باب الوجوب، وهذه مسألة مشهورة جدًّا، أُلف فيها رسالتان، قلت لكم: الشيخ مرعي، إحداهما مطبوعة باسم: «**تهذيب الكلام**»، والثانية مخطوطة، وهي موجودة في بعض المكتبات.

**حديث أبي هريرة فيه**: أن النبي ﷺ **قال**: «**أَيُّمَا قَرْيَةٍ أَتَيْتُمُوهَا، فَأَقَمْتُمْ فِيهَا، فَسَهْمُكُمْ فِيهَا**».

قول النبي ﷺ: «**أَتَيْتُمُوهَا فَأَقَمْتُمْ**»، الفقهاء يقولون: إن **قوله**: «**فَأَقَمْتُمْ**»، أي: أقمتم فيها بسبب جلاء العدو عنها، أو دخلتموها صلحًا من غير قتال.

الثاني ذكره ابن الجوزي في شرحه للصحيحين، -وابن الجوزي شرحه للصحيحين اسمه: «**مشكل الصحيحين**»، كما تعلمون-: فيقول: «**أَيُّمَا قَرْيَةٍ أَتَيْتُمُوهَا**»؛ بمعنى: أنكم دخلتم فيها صلحًا بدون مقاتلة فسهمكم فيها، ومعنى **قوله**: «**فَسَهْمُكُمْ فِيهَا**»: على قول جماهير أهل العلم: أي: أنكم تستحقون سهمًا لكم من العطاء إن أقمتم فيها، فجعلوا: «**فَأَقَمْتُمْ**»: أي: دخلتموها صلحًا، ثم سكنتموها، أي: غير مقاتلة، لأنه **قال**: «**أَتَيْتُمُوهَا**»؛ أي: من غير مقاتلة، أتيتموها بالصلح، أتيتموها بجلاء عنها أهلها، ثم بعد ذلك أقمتم فيها، «**فَسَهْمُكُمْ فِيهَا**»، أي: سكنتم، أقمتم بمعنى: سكنتم، «**فَسَهْمُكُمْ فِيهَا**»؛ أي: تُعطون العطاء، فيجوز لكم الإقامة حينذاك.

وقال بعضهم: «**فَسَهْمُكُمْ**»: أي: يلزمكم أن تبذلوا السهم منها، لكن ليس هذا المراد بالحديث، وإنما المقصود: أن من أقام فيها فإنه لا ينقطع عنه العطاء، ولا يلزمه الرجوع إلى بلده.

أورد المصنف الحديث لأجل هذه الجملة استدلالًا لمذهب الشافعي، لأن مذهب الشافعي وحده من بين مذاهب فقهاء المسلمين -ليس الأربعة بل جميعًا- الذي يرى أن الفيء يخمَّس، استدل بهذا الحديث، لأنه **قال**: «**فَسَهْمُكُمْ فِيهَا**»: وجَّهها الشافعية عندهم: قالوا: إنه يدل على أن سهمكم بعد التخميس، فلا يكون هناك سهم بين الغانمين إلا بعد التخميس، فتخمس ثم تقسم، مع أن الجمهور يقولون: كل الفيء لا يخمس ولا يقسم بين الغانمين، وإنما يكون في مصلحة المسلمين العامة.

**ولذلك لمَّا أخذ الشافعي من هذا الحديث**: أن الأرض التي جلا عنها أهلها فأقام فيها المسلمون، أو

صُولح أهلها فأقام فيها المسلمون؛ أن فيها الخُمس، اعترض عليه بعض أهل العلم ومنهم ابن المنذر فقال: «**لا نعلم أن أحدًا قبل الشافعي قال: أن الفيء يخمَّس**».

ولذلك فإن حديث أبي هريرة توجيهه ما ذكرت لكم؛ **قوله**: «**فَسَهْمُكُمْ**»: ليس سهم قسمة الغنيمة، وإنما أي: عطاؤكم تعطونه وأنتم أقمتم في تلك البلد.

**الجملة الثانية**: هذه واضحة، **قال**: «**وَأَيُّمَا قَرْيَةٍ عَصَتِ اللهَ وَرَسُولَهُ**»: بمعنى: أن المسلمين دخلوها بالمغالبة، وأُجلي عنها أهلها بالسيف وبالقوة؛ فإن خمسها لله ورسوله ثم هي لكم، هذا معنى قولنا: إن **الإمام يخير بين أمرين**:

**الأول**: التخميس، ثم قسمتها بين الغانمين، كما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في خيبر.

**الثاني**: يجعلها كاملة وقفًا؛ لأن هذا هو الأتم.

❁ **قال المصنف**: «**[باب الهدنة والجزية]**

**١١٢٢ -عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَذَهَا -أي: الْجِزْيَةَ- مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ. رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ.**

**وَلَهُ طَرِيقٌ فِي «الموَطَّأ» فِيهَا انْقِطَاعٌ**».

بدأ المصنف بباب الجزية والهدنة، فذكر أول حديث: هو حديث عبد الرحمن بن عوف: «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَذَهَا -أي: الْجِزْيَةَ- مِنْ مَجُوسِ هَجَرَ**»، والمجوس: هم الذين يعبدون إلهين: إله ظلمة، وإله نور، ويرون أن إله النور أقوى من إله الظلمة، ولذلك بعضهم يعبد الشمس، وهكذا.

**والمراد بهجر**: هي الإحساء وما جاورها فتسمى هجرًا، وقد كانت قبل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيها مجوس، ثم بعد ذلك في آخر الأمر في عهد الصحابة لم يبق فيها مجوسي، وإنما أسلموا جميعًا.

**قال**: «**وَلَهُ طَرِيقٌ فِي «الموَطَّأ» فِيهَا انْقِطَاعٌ**»: يعني به: حديث جعفر بن محمد بن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عن أبيه، عن عمر، ولا أدري لماذا المصنف أورد هذا الإسناد الثاني مع ثبوت الحديث في البخاري؛ لأن فيه انقطاعا، والنص هو هو، ولكن الإسناد يختلف، لربما كان سبب ذلك: أجل الطريق، لأنه قد ثبت من حديث جعفر بن محمد بن علي بن أبي طالب، عن أبيه محمد بن علي بن أبي طالب،

فربما لشرف هذا الإسناد أورده، ربما لا أدري، لم يظهر لي شيء إلى الآن، ولكن محمد بن علي بن أبي طالب لم يدرك لا عمر ولا عبد الرحمن بن عوف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

**۞هذا الحديث فيه من الفقه مسائل على سبيل السرعة:**

❍ **المسألة الأولى**: جواز أخذ الجزية من اليهود والنصارى والمجوس، لأن فيه جواز المجوس، واليهود والنصارى كذلك من باب أولى، وقد وردت فيها أحاديث، وقد انعقد الإجماع على جواز أخذ الجزية من المجوس؛، لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال: «سُنُّوا بِهِم سُنَّةَ أَهْلِ الكِتَابِ»**، قالوا: والسبب في ذلك:أن المجوس لهم شبهة كتاب، قيل: إن لهم كتابًا ثم نسخ أو رُفع، وقيل: إنهم حرفوا دينهم، والعلم عند الله عَزَّ وَجَلَّ فيه.

❍ **المسألة الثانية**: **هذا الحديث فيه**: أن المجوس يقرون على عقودهم وأنكحتهم الباطلة ما لم يتحاكموا إلينا، وتثبت بها الأنساب، وتثبت بها المواريث، لماذا قلنا هذا الشيء؟ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم ينْهَ عن ذلك، وإنما أخذ منهم الجزية؛ بمعنى: أنهم يقرون على دينهم، مع أن المجوس يجيزون للمرء أن يتزوج أخته، وأمه، وبنته، ومع ذلك لم يُقَم عليهم الحد، ولم يمنعوا من ذلك، ولم تُنف أنسابهم لأجل ذلك.

**۞ قال المصنف: «١١٢٣ - وَعَنْ عَاصِمِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ أَنَسٍ، وَعَنْ عُثْمَانَ بْنِ أَبِي سُلَيْمَانَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَعْثَ خَالِدَ بْنَ الْوَلِيدِ إِلَى أُكَيْدِرِ دُومَةَ، فَأَخَذُوهُ فَحَقَنَ دَمَهُ، وَصَالَحَهُ عَلَى الْجِزْيَةِ. رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ».**

هذا حديث الذي جاء في بعث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لخالد بن الوليد إلى أُكَيدر دومة الجندل، وأكيدر دومة الجندل كان من عرب غسَّان، وكان ملكًا لهم، وله قصة كما في سنن أبي داود وغيره، والحديث حسَّنه ابن الملقن في «**البدر المنير**»، فيه: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لخالد لما رجع من تبوك: «**ستجد أكيدر يصيد البقر،** -والمقصود بالبقر: البقر الوحشي، وليس البقر الأهلي-، **وكان أكيدر في قصره،** -والقصور في دومة الجندل معروفة، ولا أدري هل هذا من قصور أكيدر، أم من بعده؟ القصر الموجود الآن في الدومة-، **وكان قصره منيعًا، فأطلَّ من قصره فرأى البقر يضرب بقرنه طَرَف القصر، فالتفت لامرأته وقال: ألمثل هذا الشيء؟** -كأنه لم ير في حياته البقر يصل إلى قرب الدار، ولكن الله عَزَّ وَجَلَّ أراد

أن ينزل، ويكون كما أخبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-، **فنزل ليصطاد، فوجده خالد** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، **فأخذه فأتى به إلى النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **فحقن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **دمه ودم قومه، وصالحهم على الجزية، ثم بعد ذلك أهدى النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **حريرًا**» ، وقصة الحرير مرت معنا في كتاب الصلاة.

**۞هذا الحديث فيه من الفقه:**

❍ **أولًا**: أنه يجوز أخذ الجزية من العرب إذا كانوا يهودًا أو نصارى أو مجوسًا، إلا أن يكونوا من أهل الأوثان فلا يجوز، لأن أكيدر هذا من النصارى، من أهل غسَّان، من عرب غسان، من الغساسنة، لم يخالف في هذه المسألة إلا أبو يوسف صاحب أبي حنيفة رحمة الله عليهما؛ فإنه **قال**: «**لا يجوز أخذ الجزية من العرب، وإنما تُضرب عليهم الصدقة كحال نصارى تغلب**».

والحقيقة: أن نصارى تغلب إنما امتنعوا من دفع الجزية لأجل أَنَفتهم، لكي لا يُشَبَّهوا بغيرهم، فقد كانت تغلب في الجاهلية لها أَنَفَةٌ وغلبة، كما جاء عن ابن عباس أنه **قال**: «**لولا الإسلام لأكلت تغلب العرب**»، فكان فيهم أنفة.

من أثر ذلك: أنهم أبَوا أن يشبهوا بغيرهم من النصارى واليهود والمجوس، فقال علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**تضعف عليهم الصدقة**»، فبدل أي يؤخذ منهم ربع العشر، يؤخذ منهم نصف العشر.

والحقيقة: أن هذا لأجل أنفتهم بذلوا أكثر مما يبذله من عليه الجزية،وهذا من طبع العرب: أنهم قد يبذلون شيئًا لأجل الأنفة وما يتعلق بها، وقد خسر، ولذلك ذكر أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب «**الأموال**» بعض الآثار في أنهم يبذلون مالًا أكثر لكي لا يقولون فيهم شيئًا، ولكن هكذا طَبع العرب ومسلكهم.

۞ **قال المصنف: «١١٢٤ - وَعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: بَعَثَنِي النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْيَمَنِ، وَأَمَرَنِي أَنْ آخُذَ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ دِينَاراً، أَوْ عِدْلَهُ معافريـًا . أَخْرَجَهُ الثَّلَاثَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ».**

هذا حديث معاذ بن جبل، **قال**: «**بَعَثَنِي النَّبِيُّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **إِلَى الْيَمَنِ**»، وكان هذا في آخر حياة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بل قد مات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومعاذ في اليمن، وهذا يدلنا على أن هذا الحديث محكم غير منسوخ، وهذا هو الأصل، أنه محكم غير منسوخ.

**قال**: «**وَأَمَرَنِي أَنْ آخُذَ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ دِينَاراً**»: هذا الذي أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يأخذ منهم إنما هم

اليهود، لأن أهل الأوثان من أهل اليمن أسلموا جميعا، العرب الذين كانوا وثنيين أسلموا، وقد كان اليهود كثرة هناك، بل قد قال الشيخ تقي الدين في «**الجواب الصحيح**»: وكان أكثر أهلها اليهود، ومعلوم أن معاذًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أقام في تهامة اليمن، قريبا من تَعِز، في منطقة تسمى: بالجند، وهذا الجند التي أقام فيها معاذ كانت مركز العلماء وفقهاء الشافعية كآل أبي عُقامة، والعمرانيون، ومنهم صاحب البيان وغيره.

**قوله**: «**وَأَمَرَنِي**»: أي: النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**قوله**: «**أَنْ آخُذَ**»: أي: من اليهود دون الوثنيين.

**قوله**: «**مِنْ كُلِّ حَالِمٍ دِينَاراً**»: أي: محتلم، وهو البالغ، هذا يدلنا على أن غير الحالم -وهو الصبي- لا يؤخذ منه شيء، والمرأة -كذلك- لا يؤخذ منها؛ لأنها لا تسمى حالمة، وأمَّا زيادة: «**أَمَرَنِي أَن آخُذَ مِنْ كَلِّ حَالِمْ وَحَالِمَةٍ دِينَارًا**»، فهذه ضعيفة جدًّا لا تثبت، والثابت أنه يؤخذ من كل حالم.

**هذه الجملة** -«**أَنْ آخُذَ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ دِينَاراً**»: -: استدل بها فقهاؤنا: على أنه لا تؤخذ الجزية لا من الصبي ولا من المرأة، وإنما من الرجل إن كان ذا مال، أو كان معتملًا، ذا مال: بمعنى: أنه ليس فقيرًا، الفقير لا تؤخذ منه الجزية، أو كان معتملًا: أي: ليس عنده مال، لكن يستطيع العمل، فحينئذ تؤخذ منه الجزية.

**قوله**: «**دِينَاراً، أَوْ عِدْلَهُ**»: أي: عدل الدينار.

**قوله**: «**مَعَافِرِيًّا**»: نسبة لبلدة في اليمن كانت تضرب فيها سُكَّة أخرى.

**هذا الحديث يدلنا:**

❍ **أولًا**: على جواز أخذ الجزية من اليهود، وهذا واضح.

❍ **ثانيا**: كذلك يدل على جواز إقامة اليهود والنصارى وغيرهم في غير الحجاز وما جاورها، وهو استدلال المذهب، استدلوا بهذا الحديث على ذلك، فيجوز إقامتهم في اليمن، وفي شمال الجزيرة، وفي شرقها ونحو ذلك، فإنه جائز.

❍ **ثالثًا**: وهو المسألة المهمة في قضية الجزية: هل هي مقدرة بنص الشارع أم لا؟ فقهاؤنا يقولون -وهذا أيضا ما أقره الشيخ تقي الدين-: أن الجزية إنما هي لنظر الإمام، وليست مقدرة بالشرع، فالإمام

يقدرها بحسب ما يرى أنه أنسب، فقد تنقص عمَّا جاء في هذا الحديث، وقد تزيد، قالوا: لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بأخذ الجزية من غير تقدير لها لمن كانوا في هجر وفي البحرين، فلم يجعل حدًّا لها، وكان في آخر حياته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وأمَّا هنا: وهو الأمر بأخذ دينار؛ فإنه كانت قضية من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في عين، هو الذي قدَّرها لهم، باعتباره وليًّا للأمر، لا باعتباره حكمًا شرعيًّا.

**ومن المسائل المهمة التي يجب على طالب العلم أن ينتبه لها وخاصة المجتهد:** يجب أن يفرق بين ما صدر من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باعتباره حكمًا، وما صدر من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ باعتباره وليًّا للأمر، وقد ألَّف في ذلك القرافي كتابًا كاملًا سماه: «**تمييز الأحكام عن الفتوى والأحكام**»، وكذلك ابن القيم أطال في هذا الكلام في «**زاد المعاد**» وأخذ من القرافي، وتبعهم كثيرون كالصنعاني، وولي الله الدهلوي في «**الحجة البالغة**»، وهناك معايير ذكرها الفقهاء للتفريق بين النوع الأول والنوع الثاني.

إذًا هذه كانت واقعة عين، ويدل على ذلك: أن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ مع علمه بهذا الحديث ضربها خمسة دنانير، وضربها ثلاثة، وإنما قال فقهاءنا: جعلها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دينارًا؛ لأن أهل اليمن كانوا في منزلة شديدة من الفقر، قال ذلك في «**شرح الغاية**»، فقلَّلها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإلَّا فالأصل عمر، فيجوز الزيادة عليها، ويجوز النقص.

**۞ قال المصنف: «١١٢٥ - وَعَنْ عَائِذِ بْنِ عَمْرٍو الْمُزَنِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْإِسْلَامُ يَعْلُو، وَلَا يُعْلَى» أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ».**

هذا حديث من الأحاديث التي أطال فيها الفقهاء باستدلال، مع أن في إسناده مقالًا؛ فإن هذا الحديث قد جاء من حديث عبد الله بن حشرج، عن أبيه، وكلاهما مجهول لا يعرف حاله، ولكن المعاني العامة في الشريعة تدل عليه.

**أورد المصنف هذا الحديث**: للدلالة على أن أهل الذمة وأهل العهد بأنواعهم إذا أُقروا على الإقامة في بلاد المسلمين، فيجب أن يكون إقرارهم على ذلك بشرط عدم العُلُوِّ.

**❍ وبناءً على ذلك: فقد ثبتت عدد من الأحكام منها:**

**أولًا**: أنهم يقولون: إن الكافر لا يجوز أن يسترق المسلم.

**ثانيًا**: أن الكافر لا يجوز أن يطأ المسلمة بنكاح، بخلاف العكس؛ فيجوز للمسلم أن يطأ الكتابية بعقد النكاح الصحيح.

**ثالثًا**: الكافر لا يجوز له أن يُعلي بنيانه فوق بنيان المسلمين.

**رابعًا**: قالوا: إن الكافر لا شفعة له؛ لأنها في معنى الولاية.

وكذلك كل ما يتعلق بالأحكام التي يوردها الفقهاء في باب الذمة، هي مخرجة على هذا الحديث في الجملة، وأهم حديث فيها: الشروط التي تسمى: بالشروط العمرية، وللإمام أبي بكر الخلال صاحب أصحاب الإمام أحمد جزء مطبوع في تتبع طرق الشروط العمرية، التي ورد عن عمر لما صالح أهل الشام، وعلي العموم هذا الحديث وإن ذكروا أنه في إسناده إلا أن الإجماع على العمل بالشروط العُمَرية، ولا شك أن الشروط العمرية في أعلى الدرجات في الشروط في التعامل مع أهل الذمة وغيرهم.

**۞ قال المصنف: «١١٢٦ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لَا تَبْدَؤُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى بِالسَّلَامِ، وَإِذَا لَقِيتُمْ أَحَدَهُمْ فِي طَرِيقٍ، فَاضْطَرُّوهُ إِلَى أَضْيَقِهِ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».**

**هذا الحديث فيه جملتان:**

**الجملة الأولى**: في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«لَا تَبْدَؤُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى بِالسَّلَامِ»**، أورد المصنف هذه اللفظة لأنها تدل على العموم، لأن بعض ألفاظ الحديث: **«لَا تَبْدَؤُوهم بِالسَّلَامِ»**، فحملها بعض الشرَّاح: على من كان حاله كحال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ذلك الوقت، حينما أرادوا أن يتبركوا بدعاء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو كانوا أرادوا أن يستنقصوا أمر المسلمين، أو أرادوا المكر بهم، ولكن هذا اللفظ الذي أورده المصنف يدل على العموم؛ أنه لا تبدؤا اليهود والنصارى، و «**أل**» إذا دخلت على الجمع؛ فإنها تدل على الاستغراق، وكذلك على المفرد، فيكون اسم جنس فيدل على الاستغراق، فإنه يدل على الاستغراق؛ أي: كل اليهود وكل النصارى لا تبدؤهم بالسلام.

### ❍ هل بداءة اليهود والنصارى بالسلام أهو جائز أم لا؟

**مشهور المذهب**: أنه لا يجوز بدائتهم بالسلام، لا يُبدءون بالسلام لظاهر الحديث، قالوا: ومثله ما في معنى السلام؛ فلا تَبتدِأْهُ كذلك بـ «كيف أصبحت»، أو «كيف أمسيت»، قالوا: لظاهر المعنى، وقيس

على السلام غيره وإن كان دونه، ودائما المقيس عليه يكون أضعف من الأصل.

**الرواية الثانية في المذهب، وهي اختيار الشيخ تقي الدين وتلميذه:** أنه يجوز بداءتهم بالسلام للحاجة، وليس لمطلق اللقيا، ومن الحاجة: من كانت له حاجة عند أحد منهم، فيجوز أن يبتدأ به، أو لحاجة التنبيه، أو لحاجة تحبيبهم للإسلام، كما نص بعض الشُّراح، وأما مطلق اللُّقيا؛ فلا.

إذًا فحُمل هذا على الأصل، واستُثني منه الحاجة، وقد جاء أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مر على أخلاطٍ وفيهم يهود فسلم عليهم، فدل ذلك على أنه إذا كان هناك حاجة؛ فإنه يسلم، ومنها ما ذكرنا قبل قليل: كالمبايعات، والخوف منهم، أو من ضررهم، أو رجاء إسلامهم، ونحو ذلك.

**الجملة الثانية: قال:** «**وَإِذَا لَقِيتُمْ أَحَدَهُمْ فِي طَرِيقٍ، فَاضْطَرُّوهُ إِلَى أَضْيَقِهِ**».

بمعنى: أن الإنسان لا يذهب هو للأضيق، ويترك لغيره الأوسع، بمعنى: أنه يمشي في طريقه، ويجعل غيره هو الذي ينحرف، وليس معنى الحديث: أن المرء يتعمد أن يضيق على غير المسلم، لا، ولكن المقصود من هذا الحديث: أن المسلم يجب أن يبقى قويًّا، ولذلك جبلت النفوس على محبة القوي، دائما النفوس تقلد القوي، ولذلك يقولون دائما: الضعيف يقلد القوي، والأقل حضارة يقلد الأكثر حضارة، فإذا رأى غير المسلم المسلم وهو قوي في شخصيته، لا ينهزم حتى كانت الأمور، لا يتعمد إيذاءه، كما قال الشراح، لا يأتي في فضيِّق عليه، وإنما في طريقه، لكني لا أنصرف عنك، ففي الغالب يكون هذا أقوى في عينه، وربما كان سببًا في محاكاته له رغبة في القوة، فحينئذ يكون أقرب لدخوله الإسلام بأمر الله عَزَّوَجَلَّ.

❁ **قال المصنف: «١١٢٧ - وَعَنِ الْمِسْوَرِ بْنِ مَخْرَمَةَ وَمَرْوَانَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَرَجَ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ ... فَذَكَرَ الْحَدِيثَ بِطُولِهِ، وَفِيهِ: «هَذَا مَا صَالَحَ عَلَيْهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ سُهَيْلَ بْنَ عَمْرٍو: عَلَى وَضْعِ الْحَرْبِ عَشْرَ سِنِينَ، يَأْمَنُ فِيهَا النَّاسُ، وَيَكُفُّ بَعْضُهُمْ عَنْ بَعْضٍ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ ، وَأَصْلُهُ فِي الْبُخَارِيِّ».**

هذا حديث المسور فيما يتعلق بالنوع الثاني من العهد: وهو عهد الهدنة، وهو الهدنة بين المسلمين وغيرهم، وهو الصلح، أو أحد أنواع الصلح، فقد يكون الصلح على الأرض، وقد يكون هدنة، والمراد بها هنا: الهدنة، وهو النوع الثاني الذي أشرت له قبل قليل في أنواع العهد، وقد صالح النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

أهل الحديبية، وقد كتبه عنهم سهيل بن عمرو، وكان فيه: هذا ما صلح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو.

**هذه الجملة الأولى فيها من الفقه:**

❍ **أولا:** أن المرء يجوز له أن يترك بعض الأوصاف للمصلحة، فإن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كتب في العهد أنه رسول الله، فأبى سهيل ذلك، فمحاها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للمصلحة، ومحي النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لاسمه ألفت فيه مؤلفات، من جهة: هل كان محي النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له يدل على أنه كان يقرأ أم لا؟ ممَّا طُبع كتاب الباجي، ونقل الباجي: أن بعضهم قال: من **قال**: «**إن محمدًا يقرأ فقد كفر**»، صار كلام طويل جدًّا على هذه الجملة، كيف محا النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كونه رسول الله من هذا الصلح.

❍ **ثانيا:** هذه الجملة –أيضا- استدل بها بعض فقهائنا –وهو المجد، أظن في «**المنتقى**»-: أن المشهود عليه يُكتفى في كتابة اسمه باسمه هو، وباسم أبيه، ولا يلزم ذكر جده إذا عُرف بذلك، ولذلك أغلب الوثائق القديمة يوجد فيها اثنان فقط، أو ثلاثة على أقصى تقدير، وهذا الذي اعتمده صاحب «**الإنصاف**»، وهو المذهب، وهذه من الأشياء الإجرائية التي يذكرها الفقهاء، وان كانت ليست فقهًا، لكنها إجرائية، تكون سابقة.

❍ **ثالثًا:** فيه جواز الصلح بين المسلمين، وقد وقَّت النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا الصلح بين المسلمين وغيرهم، وفقهاؤنا يقولون: الأصل في الصلح مع غير المسلمين أن يكون مؤقتا، لأن العلو يكون بذلك، فإن كان مطلقًا؛ فلا يدل على بطلانه، وإنما يبطل هذا الإطلاق فقط.

❍ **رابعًا:** أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هنا صالح المشركين وهم أهل أوثان، فمن باب أولى أنه يصح مصالحة أهل الكتاب، وبناء على ذلك: فيصح مصالحة النصارى، ويصح مصالحة اليهود كذلك، فيجوز أن يصالح اليهود، ولشيخنا الشيخ عبد العزيز بن باز رسالة في أنه يجوز أن يصالح اليهود شرعًا، وهذا باتفاق أهل العلم، إذا كانت لهم غلبة، وكان لهم مقر، وبسبب كلامه هذا الذي لم يخالف فيه أحد؛ شنع عليه كثير من المشنعين بغير علم، وإنما بعاطفة، ولا شك أن جواز الصلح مع اليهود جائز بإجماع أهل العلم، ورسالة الشيخ مطبوعة وموجودة، ومضمَّنة في فتاويه عليه رحمة الله، ولكن بعض الناس قد يتكلم

في المسألة بعاطفة، أو نظر قريب، فيخطئ على بعض أهل العلم من غير علم ولا صواب.

۞ **قال المصنف:** «١١٢٨ - وَأَخْرَجَ مُسْلِمٌ بَعْضُهُ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ، وَفِيهِ: أَنَّ مَنْ جَاءَ مِنْكُمْ لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكُمْ، وَمَنْ جَاءَكُمْ مِنَّا رَدَدْتُمُوهُ عَلَيْنَا. فَقَالُوا: أَنَكْتُبُ هَذَا يَا رَسُولَ اللهِ؟ قال: «نَعَمْ. إِنَّهُ مَنْ ذَهَبَ مِنَّا إِلَيْهِمْ فَأَبْعَدَهُ اللهُ، وَمَنْ جَاءَنَا مِنْهُمْ، فَسَيَجْعَلُ اللهُ لَهُ فَرَجًا وَمَخْرَجًا»».

**هذا الحديث استدل به فقهاؤنا: على أن الشروط في الصلح نوعان:**

شروط صحيحة، وحينئذ يلزم الوفاء بها، ومثَّلوا للشروط الصحيحة، قالوا: إذا اشترط عليهم ولي أمر المسلمين مالًا، وكذلك العكس: إذا اشترطوا هم المال على المسلمين، إذا كانوا هم أصحاب الغلبة؛ فيجوز ذلك، وكذلك إذا اشترط عليهم معونة للمسلمين عند الحاجة؛ فيجوز، وهذا كله كلام الموفق، وأنا ناقل له.

**ومن ذلك**: ما جاء في هذا الحديث: إذا اشترطوا رد من جاء من الرجال المسلمين؛ فإنه -حينئذ- يلزم الوفاء به، وكيف يكون الوفاء به؟

**أولًا**: ألَّا يمنعهم من أخذه، هذا واحد.

**ثانيًا**: لا يجبره على المضيِّ لهم، فرق بين أنه يسلم، لا يجبره بالقوة، وإنما لا يمنعهم من أخذه، يقول: خذوه، لكن لا يجبره على المضي إليهم.

**ثالثًا**: **يقول فقهاؤنا**: وله: -أي: لإمام المسلمين- أن يأمره سرًّا بالهروب عنهم والمقاتلة، يقول: اهرب عنهم، **إذًا ثلاثة أمور:**

**أولًا**: لا يمنعهم من أخذه.

**ثانيًا**: لا يجبره على الذهاب إليهم.

**ثالثًا**: له أن يشير إليه سرًّا بالهروب عنه وعنهم، فيكون في مكان ثالث، أو بالمقاتلة كما جاء في قصة صلح الحديبية، هذا الشرط إنما يصح إذا كان اشترطوه في الرجال، أمَّا لو اشترطوه في النساء؛ فلا لأنه نُسخ بعد ذلك، فالمرأة المسلمة إذا جاءت لا يجوز ردها إلى الكفار.

۞ **قال المصنف:** «١١٢٩ - وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَنْ قَتَلَ مُعَاهَداً لَمْ يَرَحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ، وَإِنَّ رِيحَهَا لِيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا» أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا الحديث ختم به المصنف باب الجهاد، لأنه حقيقة ثمرة عظيمة، أو إحدى الثمار المهمة جدًّا المترتبة على أنواع العهد الثلاث السابقة، وفيه: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال:** «**مَنْ قَتَلَ مُعَاهَداً**»، سواء كان المعاهد من أهل الأمان، أو من أهل الهدنة والصلح، أو من أهل الذمة، كل هؤلاء الثلاثة يسمَّون: معاهدين.

**قوله:** «**لَمْ يَرَحْ رَائِحَةَ الْجَنَّةِ**»: وهذا يدلنا على أنه من كبائر الذنوب، كما نعلم في قاعدة كبائر الذنوب: أن كل من توعد بعدم دخول الجنة؛ فإنها من كبائر الذنوب.

**قوله:** «**وَإِنَّ رِيحَهَا لِيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا**»، نسأل الله عَزَّوَجَلَّ من فضله.

إذًا هذا الحديث يدل على حرمة الاعتداء على المعاهد، هذا من من جهة، من جهة أخرى: ما حكاه فقهاؤنا من الإجماع كالزركشي وغيره: أنه يجوز إعطاء الأمان للكافر في الجملة، وبناء على ذلك: إذا أُعطي الأمان؛ فإنه يحرم دمه وقتله، ويحرم ماله، ويحرم عرضه، والتعرض له، وكل هذه الأمور بإجماع، حكاها الزركشي في شرح الخرقي.

۞ **قال المصنف:** «[**بَابُ السَّبْقِ وَالرَّمْيِ**]».

بدأ المصنف بذكر باب يتبع للجهاد؛ وهو ما يتعلق بالسبق والرمي، وناسب ذكر هذه بعد الجهاد؛ لأن الرمي من أفعال الجهاد، فناسب أن يذكر هنا، ولأن السَّبْق والسَّبَق كلاهما؛ الأصل أنهما لا يجوزان إلا فيما فيه نفع للجهاد، كما سيأتي بعد قليل في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا سبَق إلا في ثلاث**».

**والمصنف هنا قال:** «**بَابُ السَّبْقِ**»: الأنسب أن نقول: «**السَّبْق**» بالسكون لتكون فعلًا؛ لأنه عطفها على فعل، **قال:** «**بَابُ السَّبْقِ وَالرَّمْيِ**».

**والفرق بين السَّبْق والسَّبَق**: أن السَّبْق هو الفعل، وأما السَّبَق بتحريك الباء: فهو المال الذي يوضع، والجائزة، والعوض، أو الجُعل، وسميته جُعلًا؛ لأن فقهائنا يوردون باب السَّبْق بعد باب الجَعالة، فالسبق من أنواع الجعالة، فيوردونه في باب المعاملات، بينما المصنف -لأنه شافعي، وعلي طريقة الشافعية-

أورده بعد باب الجهاد، ففقهاؤنا نظروا إلى أنه عقد، فأدخلوه في شبيهه وهو الجَعالة، والمصنف نظر لذات الفعل؛ وهو الرمي، وركوب الخيل؛ فنظر إلى أنها شبيهة، أو من أفعال الجهاد.

❁ **قال المصنف:** «١١٣٠ - عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: سَابَقَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْخَيْلِ الَّتِي قَدْ أُضْمِرَتْ، مِنَ الْحَفْيَاءِ، وَكَانَ أَمَدُهَا ثَنِيَّةَ الْوَدَاعِ. وَسَابَقَ بَيْنَ الْخَيْلِ الَّتِي لَمْ تُضْمَرْ مِنَ الثَّنِيَّةِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ، وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ فِيمَنْ سَابَقَ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

زَادَ الْبُخَارِيُّ: قَالَ سُفْيَانُ: مِنَ الْحَفْيَاءِ إِلَى ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ خَمْسَةُ أَمْيَالٍ، أَوْ سِتَّةٌ، وَمِنَ الثَّنِيَّةِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ مِيلٌ».

**هذا حديث ابن عمر:** «سَابَقَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْخَيْلِ الَّتِي قَدْ أُضْمِرَتْ، مِنَ الْحَفْيَاءِ».

**قوله:** «سَابَقَ»: أي: أجرى المسابقة بينهم، ولم يذكر في هذا اللفظ الصحيح أن مسابقته النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بينها هل كان فيها سَبَقٌ -أي: جائزة- أم لا؟

وجاء في خارج الصحيح: «**أن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **راهن**»؛ فقوله: «رَاهَنَ»: جاء في غير الصحيح من حديث ابن عمر، قد تدل على وجود الجائزة، وعلي العموم: فهذا الحديث يدل على الحالتين، وسنتكلم متى يجوز بجائزة، ومتى لا يجوز.

**قوله:** «سَابَقَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْخَيْلِ الَّتِي قَدْ أُضْمِرَتْ».

جاءت في بعض نسخ الصحيح: «**قد أُضمِّرت**»، وبعضها «**قد ضُمِّرت**»، والمعنى فيها واحد، والخيل إذا أرادوا أن يجعلوها للسباق فإنها تضمَّر، وطريقتهم في تضميرهم الخيل: أنهم يعلفون الدواب حتى تسمن ويقوى بدنها، ثم بعد ذلك يقلَّل عنها العلف تقليلًا شديدًا، حتى لا تُعطى إلا القوت الذي يكفيها لتعيش، ومع تقليلهم لعلفها؛ فإنهم كانوا يغشُّونها بالجِلال التي توضع فوقها لكي تعرق عرقًا شديدًا، ويحمى جسدها، ثم إذا عرقت هنا جفَّ عرقها، وحينئذ يخف لحمها، فتكون قد قويت ابتداء، ثم مع قوة العرق تنحف، فيكون جسمها خفيفًا فتكون أسرع، مع قوة اللحم لأنها تعرق، وحينئذ تكون أقوى على الجري، فطريقة التضمير فيها نوع إيلام للخيل.

والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما أجرى الخيل التي قد ضمرت: يدلنا على أنه يجوز فعل ذلك؛ لأن فيها

مصلحة وهي: جعل الخيل أسرع وأقوى.

**قوله:** «مِنَ الْحَفْيَاءِ»: هي منطقة، ابتداؤها من الحفياء، وكان أمدها –أي: غاية السبق– ثنية الوداع.

**قوله:** «ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ»: هي مكان مرتفع، سميت وداعًا:

قيل: لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يواجه عندها أصحابه.

وقيل: إذا خرج إنما يخرج منها فيوادعه أصحابه عندها.

وقيل: هي التي دخل منها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما جاء من مكة إلى المدينة عند ثنية الوداع، وجاءت تلك القصة المشهورة، ولأحد مشايخنا –الشيخ إسماعيل– رسالة في تتبع طرق هذا الحديث.

**قوله:** «وَسَابَقَ بَيْنَ الْخَيْلِ الَّتِي لَمْ تُضْمَرْ مِنَ الثَّنِيَّةِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ»: أي: مسافة أقصر.

**قوله:** «وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ فِيمَنْ سَابَقَ»: أي: كان قد ركب فوق الخيل.

**قوله:** «مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ»: الصواب: أن هذا اللفظ الذي أورده المصنف إنما هو لفظ مسلم وليس في البخاري.

**قوله:** «زَادَ الْبُخَارِيُّ: قَالَ سُفْيَانُ».

ظن النووي رَحِمَهُ اللَّهُ أنه سفيان بن عيينة، والصواب –كما قال ولي الله العراقي–: أنه سفيان الثوري، سفيان بن سعيد الثوري الكوفي.

**قوله:** «مِنَ الْحَفْيَاءِ إِلَى ثَنِيَّةِ الْوَدَاعِ خَمْسَةُ أَمْيَالٍ، أَوْ سِتَّةٌ».

هكذا في الصحيح، وقد جزم في الترمذي: أنها ستة.

**قال:** «مِنَ الثَّنِيَّةِ إِلَى مَسْجِدِ بَنِي زُرَيْقٍ».

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل، نأخذها على سبيل الإجمال:**

❍ **المسألة الأولى:** أن هذا الحديث يدل على جواز المسابقة على الخيل والدواب، وهذه المسابقة يجوز أن تكون بعوض وبدون عوض؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سابق، وفي لفظ: «**راهن**»؛ فيدل على الأمرين في الجملة، وسيأتي تفصيله بعد ذلك.

❍ **المسألة الثانية: يدل على أن المسابقة بين الخيل يشترط فيها شروط:**

**الشرط الأول**: أنه لا بد من أن يكون المركوبان من نوع واحد، يجب أن يكونا من نوع واحد؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فارق بين الخيل التي ضمرت، والخيل التي لم تضمر، فجعل كل نوع منفصلًا عن النوع الثاني.

**الشرط الثاني**: أنه لا بد من تحديد المسافة بما جرت به العادة، كما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، حينما جعل أمدًا لكل نوع من النوعين.

**الشرط الثالث**: أنه لا بد في المسابقة من تعيين المركوب، ولا يلزم تعيين الراكب، فالعبرة بالمركوب؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سابق بالخيل التي قد ضمِّرت، فتكون قد عُيِّنت بعينها، فعيِّنت الخيل، ففصلها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فدل على تعيينها، ولم يعيِّن الراكبين، ومثله يقال -أيضا- في الرمي، فلا بد من تعيين الرامي، ولا يلزم تعيين القوس، في الدواب تعيَّن الدابة ولا يعين الراكب، عكس الرمي؛ فيعيَّن الرامي دون القوس.

**الشرط الرابع**: أنه يجوز المسابقة بين اثنين وأكثر؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سابق بين جماعة، وليس واحدا.

❍ **المسألة الثالثة**: أنه يجوز أن تسمى المساجد بأسماء الأشخاص، وهذا استدل به البخاري في صحيحه عندما أورد هذا الحديث، ففيه: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعل أمد السبق إلى مسجد بني زريق، وهذا وإن كان الذي تلفظ به هو ابن عمر؛ إلا أنه له حكم اتفاق بين الصحابة؛ لأنهم كانوا يسمونه في عهد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولم ينكره، فيجوز أن تقول: مسجد فلان، ومسجد فلان، سواء كان في حيِّهم، أو بناه، أو لأي سبب من الأسباب.

❍ **المسألة الرابعة**: أن ابن عمر كان فيمن سابق: يدلنا على أن المسابقة التي تكون بين الخيل من شرطها أن تكون في الخيل المركوبة، لا في الخير المرسلة، فلو أطلق خيلًا من غير راكب؛ فإنه لا يصح، لأنه ربما تتأخر، وربما تتقدم.

❁ **قال المصنف: «١١٣١ - وَعَنْهُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبَّقَ بَيْنَ الْخَيْلِ، وَفَضَّلَ الْقُرَّحَ فِي الْغَايَةِ. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».**

هذا حديث ابن عمر، هذا من بعض ألفاظه، وقد جاء من حديث عقبة بن خالد، عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: فيه: «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَبَّقَ بَيْنَ الْخَيْلِ، وَفَضَّلَ الْقُرَّحَ فِي الْغَايَةِ**».

**القُرَّح**: هو الأصبر، والأقوى في الغاية، أي: جعل غايتها أبعد.

**قال**: «**رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ**»، وكذا صححه ابن عبد الهادي.

**هذا الحديث أولًا قبل أن نتكلم عن فقهه ذكر الحافظ أبو عمر ابن عبد البر**: أن هذه الزيادة في **قوله**: «**وَفَضَّلَ الْقُرَّحَ فِي الْغَايَةِ**» أنه تفرد بها عقبة بن خالد، ولم يوافقه أحد من الرواة، فهي تحتمل الصحة والضعف، وعقبة ثقة، ولكن لماذا قال هذا الكلام؟ لأن فهم هذه الجملة لأهل العلم فيها مسلكان:

**الأول**: بعضهم يقول: **قوله**: «**وَفَضَّلَ الْقُرَّحَ**»: أي: التي تصبر، معناها: أنه لما أطلق الخيل لم تكن من نوع واحد، بل جعل لبعضها أمدًا، وبعضها أمدًا؛ أي: أطلقها في وقت واحد، وقال: أنتم لكم الأمد الفلاني، وأنتم لكم الأمد الفلاني، فجعل لبعضها أمدًا دون البعض الثاني.

وهذا المعنى صحيح؛ قال ابن عبد البر: لو صح هذا الحديث ففيه دليل على أن الخيل التي ضمرت للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هي التي كانت قُرَّاحًا، وهذا المعنى هو الصحيح الذي يوافق الحديث الذي قبله.

❁ **قال المصنف: «١١٣٢ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا سَبَقَ إِلَّا فِي خُفٍّ، أَوْ نَصْلٍ، أَوْ حَافِرٍ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالثَّلَاثَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».**

هذا حديث أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، صححه ابن حبان كما قال المصنف، ووافقه -أيضا- ابن القطان، والشيخ جمال الدين المرداوي شيخ ابن مفلح في «**الكفاية**» حسن هذا الحديث، وهو كما قال، فالظاهر أنه حسن، وقد احتج به الإمام أحمد.

**هذا الحديث حديث أبي هريرة فيه: أن النبي** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «**لَا سَبَقَ**»، ومر معنا: أن الفتح معناها: أنه لا جُعل.

**قوله**: «**لَا سَبَقَ**»: أي: لا سَبَق صحيح ومعتبر شرعًا، إذ الناس قد يعطون السبق والجائزة على أمر غير المأذون فيه شرعا، إذ النفي هنا: نفي للصحة الشرعية.

**قوله**: «**إِلَّا فِي خُفٍّ، أَوْ نَصْلٍ، أَوْ حَافِرٍ**».

جاء عن الإمام أحمد في مسائل عبد الله: أنه فسر هذه الأمور الثلاث، بنص أحمد **فقال**: معنى حديث أبي هريرة: الحافر: الخيل، والنصل: السهم، والخف: هو البعير، هذه ثلاثة أمور المرادة، فالمراد بالحافر: هي الخيل، والنصل: هو السهم، والحافر: هو البعير.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى: وهي المهمة معنا**: وهي قضية المسابقات هذه، ما الذي يجوز منها، وما الذي لا يجوز؟

**نقول: إن المسابقات تنقسم إلى ثلاثة أقسام:**

**الأول**: قسم يجوز فيه السَّبْق دون السَّبَق.

**الثاني**: قسم يجوز فيه السِّبْق والسَّبَق.

**الثالث**: قسم لا يجوز السَّبْق ولا السَّبَق.

**بمعنى آخر، نفس الكلام لكن أعيدها بلغة أخرى:**

**الأول**: نوع تجوز المسابقة، ويجوز الجُعل عليها، أي: يجوز أن تتسابق فعلًا، ويجوز أن تجعل عليها عوضًا، سبْق وسبَق، وهي التي جاءت في هذا الحديث، وهي الثلاثة أمور: الخف، والنصل، والحافر، وسيأتي في المسألة الثانية: هل يلحق بها غيرها أم لا؟

**الثاني**: التي لا يجوز فيها لا الفعل؛ وهي المسابقة، ومن باب أولى: أنه لا يجوز العوض، وهو كل مسابقة نهى الشارع عنها، وهي النَّرد، فقد نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن اللعب بالنَّردشير، **وقال**: «**مَنْ لَعِبَ بِالنَّرْدَشِيرِ، فَكَأَنَّمَا صَبَغَ يَدَهُ فِي لَحْمِ خِنْزِيرٍ وَدَمِهِ**»، ومثله: الشطرنج في قول أكثر أهل العلم خلافًا للشافعي، ورواية مرجوحة عند أحمد، فقد حملوه على الكراهة، ومثله: كل مسابقة على حرام، أي: يتسابقون في فعل محرم، كمن يتسابق في سرقة، أو يتسابق في نظر محرم، أو فعل محرم، فلا شك أنه لا

يجوز الفعل، ولا يجوز من باب أولى وأحرى الجُعل عليه، هذا النوع الثاني.

**الثالث**: ما يجوز فيه المسابقة دون الجُعل، لا يجوز أن تأخذ عليه أيَّ جُعل، وهو النوع الثالث، وهو ما لم يكن من النوعين السابقين، ليس الأول، ولا الثاني؛ فيجوز أن تتسابق، فقد صارع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أبا ركانة وصرعه، فدل على جواز الفعل، لكن لا يجوز أخذ الجُعل عليه، ما عدا النوعين السابقين.

هذه المسألة الأولى إذا عرفتها انحل عندنا إشكالات كثيرة جدًّا.

❍ **المسألة الثانية: متعلقة بالأولى، نحن قلنا قبل قليل**: أن التي يجوز أخذ الجُعل عليها، وأخذ السَّبَق عليها هي الثلاثة، فهل يقاس على غير هذه الثلاثة شيء أم لا؟ المذهب: لا، فقط هذه الثلاثة ولا يقاس عليها غيرها؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «**لَا سَبَقَ إِلَّا**»، وهذه من صيغ الحصر، ومن أقوى المفاهيم: مفهوم الحصر، ومن صيغ الحصر: الاستثناء بعد النفي: أشهد أن لا إله إلا الله، فهي من أقوى المفاهيم، فلا معبود بحق إلا الله عَزَّ وَجَلَّ، فكذلك هنا.

**وأما الرواية الثانية**: فقالوا: إنه يلحق بالثلاثة ما في معناها ممَّا فيه إظهار لإعلام الإسلام وبراهينه، هذه عبارة الشيخ تقي الدين بالنص، وهي التي انتصر لها الشيخ تقي الدين، وتلميذه، وكثير من العلماء: أن كل ما كان فيه إظهار لبراهين الدين، وإظهار لأعلامه، فكذلك.

❍ **ملخص الكلام: رأي الشيخ تقي الدين: أنه يقول: إن المسابقة ثلاثة أنواع:**

**الأول**: إن كانت المصلحة فيها أكثر؛ جازت المسابقة، وجاز أخذ الجائزة عليها.

**الثاني**: وإن كانت المصلحة فيها أقل، والمفسدة أكثر؛ حرم الفعل، وحرمت الجائزة.

**الثالث**: وإن كانا متساويين؛ جاز الفعل؛ أي: المسابقة، وحرم أخذ الجُعل عليه، هذا كلام الشيخ رحمة الله عليه، وهو تقرير رأيه في المسألة.

❁ **قال المصنف: «١١٣٣ - وَعَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَنْ أَدْخَلَ فَرَسًا بَيْنَ فَرَسَيْنِ -وَهُوَ لَا يَأْمَنُ أَنْ يُسْبِقَ- فَلَا بَأْسَ بِهِ، وَإِنْ أَمِنَ فَهُوَ قِمَارٌ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ، وَإِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ».**

هذا الحديث من الأحاديث العمدة في باب السبق، وقبل أن أبين ألفاظ الحديث ومعناه، لا بد أن

نقف مع إسناده؛ لأنه ينبني على إسناده هل يُعمل به أم لا؟ هذا الحديث ذكر المصنف: أنه قد رواه أحمد وأبو داود، وذكر المصنف: أن إسناده ضعيف، وهذا الحكم قد سُبق إليه، فقد قال جمال الدين المرداوي: ضعف هذا الحديث غير واحد من أهل العلم، كثير ضعفوا هذا الحديث، فممَّن ضعف هذا الحديث: يحيى بن معين، وقال: إن هذا الحديث باطل، وتكلم في إسناده -أيضا- أبو عبيد القاسم بن سلام، وقال: إن هذا الحديث رواه سفيان مرفوعًا، وغيره لا يرفعه، وخطَّأ رفعه للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أبو حاتم الرازي، وقال: لا يشبه أن يكون هذا الحديث من كلام رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: وأحسن أحواله أن يكون من قول سعيد ابن المسيب، وقد ضعف هذا الحديث -أيضا- الشيخ تقي الدين، وأطال ابن القيم في كتاب «**الفروسية**» في تضعيف هذا الحديث إطالة كبيرة.

إذًا هذا الحديث يكاد يكون أغلب علماء الحديث على تضعيفه، وأنه إنما هو موقوف على سعيد بن المسيب، أو مقطوع بمعنى أصح، مقطوع على سعيد.

هذا الحديث يقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيه: «**مَنْ أَدْخَلَ فَرَسًا بَيْنَ فَرَسَيْنِ -وَهُوَ لَا يَأْمَنُ أَنْ يُسْبِقَ- فَلَا بَأْسَ بِهِ، وَإِنْ أَمِنَ فَهُوَ قِمَارٌ**».

❍ **ما معنى هذا الكلام؟!**

نحن مر معنا في الحديث السابق: أن السَّبَق -وهو الجائزة- يجوز أخذها في الأمور الثلاثة، أو ما قيس عليها على الرواية الثانية، هذه الأمور الثلاثة: وهي الخف، والنصل، والحافر، إذا كانت الجائزة من ولي الأمر؛ فقد انعقد الإجماع على جواز أخذ الجائزة.

وإن كانت الجائزة من أجنبي؛ فكذلك يجوز أخذ هذه الجائزة.

وإذا كانت الجائزة من أحد المتسابقين، بحيث أنه إن فاز الآخر أخذ الجائزة، وإن خسر الآخر لم يبذل شيئًا، أيضا يقولون: يجوز له أن يأخذ الجائزة، وجاز العقد.

وإذا كان المتسابقان كلاهما منه الجائزة، سواء استوى ما بذلاه، أو تفارقا في القدر، فهذا الحديث الثاني يدل على أنه لا يجوز؛ لقوله: «**مَنْ أَدْخَلَ فَرَسًا بَيْنَ فَرَسَيْنِ -وَهُوَ لَا يَأْمَنُ أَنْ يُسْبِقَ- فَلَا بَأْسَ بِهِ، وَإِنْ أَمِنَ فَهُوَ قِمَارٌ**»، فكأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول -إن صح الحديث-: إذا كان هناك فرسان، اثنان متسابقان، من كل واحد منهما عوض، فأُدخل فرس ثالث، وكان الفرس الثالث مكافئًا للفرسين الأولين،

ويحتمل أن يفوز؛ فإنه يجوز، فإن كان الفرس الثالث غير مكافئ لهم بل سيهزم؛ فإنه قمار، فمن باب أولى إذا كان منهما معًا؛ لأنه يكون قمارًا، والقمار: هو التردد بين الغُنم والغُرم معًا، يغرم ويغنم، فقد يخسر ويربح، ليس الربح مع عدم الخسارة، لا، الربح أو الخسارة، متقابلان.

إذًا هذا الحديث يدل على أنه إذا كان منهما معًا؛ حرم، إلا أن يُدخلوا معهم محلِّلًا، وسمي الفرس الثالث محلِّلًا: لأنه حلَّل الجائزة، حلَّل السبق، حلَّله لهم.

❍ **هذا المحلَّل؛ الفرس الثالث ما شرطه؟!**

يجب أن يكون مكافئًا للفرسين السابقين أو أكثر، فلو كانت الجائزة من خمسة يدخل معهم سادس؛ يجب أن يكون مكافئًا، هذا هو المذهب، وهو قول الجمهور أيضا، يوافقه في ذلك.

الرواية الثانية في المذهب، وهي اختيار الشيخ تقي الدين، وتلميذه ابن القيم، وغيرهم، قالوا: إنه لا يلزم المحلِّل، بل يجوز أن يكون العوض منهما معًا؛ لأن قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا سبق**»؛ أي: لا جائزة من الجميع، ولا يوجد دليل ولا أصل يمكن الاعتماد عليه، لا من قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا من قول أصحابه: أنه يشترط المحلِّل، فقد سبق معنا: أن أبا حاتم يقول: هذا أشبهه من قول سعيد بن المسيب، وسعيد بعد الصحابة رضوان الله عليهم، ولذلك أنكر بعض السلف كجابر بن زيد رحمة الله عليه: أن يُنقل عن السلف والصحابة اشتراط المحلِّل، جابر بن زيد من فقهاء السلف، وإن ادَّعاه بعض الإباضية، لكنه لا شك أنه من علماء المسلمين، ويعتمده كثير، بل من فقهاء التابعين، له في الفقه كثير يقول ابن أبي شيبة، وغيره، نفى أن الصحابة اشترطوا المحلِّل، فهو نفي كامل، فدل ذلك على الاستدلال على الرواية الثانية في المذهب، وهي: أن هذه الأمور الثلاثة وما قيس عليها، لو كان العوض من الجميع؛ فإنه –حينئذ– يجوز، ولا يلزم إدخال المحلل.

**الجملة الأخيرة في هذا الحديث: في قوله: «وَإِنْ أَمِنَ فَهُوَ قِمَارٌ».**

هذا أصل من الأصول التي تدل على أن الحيل باطلة في الشرع، وأكثر من يبطل الحيل مذهبان: مذهب الإمام أحمد، ومذهب الإمام مالك، فهم من أوسع المذاهب في إبطال الحيل، وإن كانا يختلفان في بعض الجزئيات، أحمد يجيز بعض الحيل بشروط، ولا يسميها حيلًا، وإنما يسميها: رخصًا شرعية، مثل: «**بِعْ الجَمْعَ بالدَّرَاهِمِ، واشْتَرِ بالدَّرَاهِمِ جَنِيبًا**»، وهكذا.

وأما مالك يبطل العينة والتورق، ومذهب أحمد يجيز التورق، وهكذا، فعلى العموم هذا ليس محلها، هذا الحديث دليل على أنه لا يجوز مطلقا التخيل، لا في المعاملات ولا في غيرها، بخلاف مذهب أبي حنيفة رحمة الله عليه، والمذهب الشافعي: فإنهم يتوسعون في الشكلية في العقود، يتوسعون توسعًا واضحًا.

**۞ قال المصنف: «١١٣٤ - وَعَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقْرَأُ: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]: «أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ، أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ، أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».**

هذا الحديث ختم به المصنف كتاب الجهاد كاملًا، وأراد منه أن يبين أهمية الرمي، وأن تعلم الرمي أنه من العبادات التي يتقرب بها العبد إلى الله عَزَّ وَجَلَّ، وقد جاء في بعض الأخبار: أن من تعلم الرمي ثم تركه؛ فإنها خطيئة، وقد ألف جمع من أهل العلم كتبا مفردة في فضائل الرمي، منهم: الطبراني في جزء مطبوع، وغيره من أهل العلم، وكتبهم مطبوعة ومتداولة.

فتعلم الرمي لا شك أنه من السنة، وهو من الأعمال الصالحة التي يتقوى بها المرء على الجهاد في سبيل الله عَزَّ وَجَلَّ.

**قد يُستدل بهذا الحديث**: على أن الرمي إنَّما هو قُصد به القوة والتقوى على الطاعة، وبناءً على ذلك: فإن ما كان في معنى الرمي ممَّا فيه إعلاء لبنيان الإسلام وأعلامه وبراهينه؛ فإنه يكون ملحقًا به، ولا شك أن القوة قد تكون بالعلم كذلك، كما مر معنا في الدرس الماضي أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «**قَاتِلُوا وَجَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ**»، فجعل اللسان ومنه العلم من الجهاد، فقد يكون هذا من البراهين، ولذلك شيخ الإسلام أجاز أخذ السَّبَق في العلوم والتعلم، قال: لأن فيها منفعة ظاهرة وبينة، نكون بذلك -بحمد الله- أنهينا كتاب الجهاد وما يتبعه، الدرس القادم -إن شاء الله- نبدأ بكتاب الصيام.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس التاسع والتسعين.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

**قال المصنف:** «[كِتَابُ الْأَطْعِمَةِ]

١١٣٥- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه عَنِ اَلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: - «كُلِّ ذِي نَابٍ مِنْ اَلسِّبَاعِ، فَأَكْلُهُ حَرَامٌ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ.

وَأَخْرَجَهُ مِنْ حَدِيثِ اِبْنِ عَبَّاسٍ بِلَفْظٍ: «نَهَى». وَزَادَ: «وَكُلُّ ذِي مِخْلَبٍ مِنْ اَلطَّيْرِ».

فيقول المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ: «كِتَابُ الْأَطْعِمَةِ».

أورد المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ كتاب الأطعمةِ بعد كتاب الجهاد؛ وفاقًا لطريقةِ كثيرٍ من فقهاء الشافعية، وقد ناسبت طريقة أو قاربت طريقته ما مشى عليه المجد ابن تيمية في المحرر حينما ذكر الأطعمةَ بعد الجهاد.

ومناسبةُ ذلك أنهم قالوا: إن من أسباب الكسب للطعام إما أن يكون عقداً أو يكون اكتسابُ مُباحٍ، أو عن طريق الجهاد والغنيمة، فلما تُكُلِّمَ عن هذه الأنواع الثلاثة، وفي معناها أيضًا النوع الرابع وهو الإرث؛ ناسب أن يُتَكَلَّمَ عن هذا الطعام ما الذي يَحلُّ منه وما الذي لا يَحرُم.

وأما طريقة غالب المتأخرين من فقهائنا، فإنهم يُريدون كتاب الأطعمةِ بعد الحدود؛ لأنهم يُقدمون باب الجهاد بعد العبادات.

**قال:** «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه أَنَّ اَلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: - «كُلِّ ذِي نَابٍ مِنْ اَلسِّبَاعِ، فَأَكْلُهُ حَرَامٌ».

ثم أورد الحديث الثاني من حديث ابن عباس «نَهَى». وَزَادَ: «وَكُلُّ ذِي مِخْلَبٍ مِنْ اَلطَّيْرِ»، هذا الحديث رواه مسلم في الصحيح باللفظين من حديث ابن عباس ومن حديث أبي هريرة، وقد ذكر الحافظ أبو عمر ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ أن هذا الحديث مجمعٌ على صحته، وأنه لا خلاف بين أهل العلم في صحته، وإنما النزاع بينهم في دلالةِ هذا الحديث، وقد دلَّ الحديث بلفظه الثاني على المنع؛ لأنها من

صيغ النهي؛ واللفظ الأول قدَّمَهُ المؤلف لأنه أصرح في النهي، فإنه نهيٌ صريح على التحريم، **فقال**: «**فأكله حرام**»، وهذا نصٌّ على من خالف في هذه المسألة، كبعض أصحاب الإمام مالك، فإنهم قالوا: إن أكل ذي الناب من السباع وذي المِخْلَبِ من الطير مكروهٌ وليس محرماً، وأخذوا ذلك من كلامِ مالكٍ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، بينما المحققون من أصحاب مالك يحملون كلامَ مالكَ على التحريم، فإن مالكاً رَحِمَهُ ٱللَّهُ كثيراً ما يقول: أكره ويقصد به التحريم، وهذا معلومٌ من طريقته.

هذا الحديث بروايته جاء مع قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام:١٤٥]، فهل هذا الحديث الذي معنا ناسخٌ أو هو مُخصصٌ لهذه الآية؟

❁ **لأهل العلم فيها مسالك:**

● **فمنهم**: من يرى أنه ناسخ، وبنى على كونه ناسخاً أن السُّنَّةَ لا تنسخ القرآن، ولذا لم يعملوا بهذا الحديث، وهذا أحد التوجيهات في نفي الحديث من التحريم إلى الكراهة.

**والصحيح**: أن الآية مُحكمةٌ لم تُنسخ.

● **القول الثاني**: وقال بعضهم -**أي**: بعض أهل العلم-: إن هذا الحديث مُخصِّصٌ للآية، فإن الآية عمومها على إباحةِ غير ما ذُكِرَ، وهذا الحديث بَيَّنَ أشياء مُحرمة إضافةً على ما ذُكِرَت في الآية.

● **القول الثالث**: **وهو الأصح**: أن هذا الحديث ليس بمخصِّصٍ وليس بناسخ، وإنما هو مُبَيِّن، فإن الله عَزَّوَجَلَّ في الآية ذكر حرمة الخنزير، وجاءت السنة ببيان عِلَّةِ تحريم الخنزير؛ لأن علة تحريم أكلِ لحم الخنزير هو كونه ذا ناب، ولذا فإن فقهاءنا رَحْمَةُ ٱللَّهِ عَلَيْهِمْ لما بينوا المُحرمات من ذوات الناب عدُّوا الخنزير منها.

**إذاً**: فهذا الحديث يكون كاشفاً ومُبيناً للآية، وما الذي يُقاس على الخنزير؟ كما أنه ما الذي يُقاس على الميتة، وما يُقاس على غيرهم مما سيأتي في المعاني التي تدلُّ على التحريم.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: ما معنى كونِ ذي النابِ محرمٌ أكلُهُ ومثله ذي المِخْلَب؟

نقل عبد الله ابن الإمام أحمد عن أبيه ضابطـًا في هذه المسألة، فقال الإمام أحمد: كـلُّ شـيءٍ، **أي**: كـلُّ حيوانٍ يأخذُ وينهش بأنيابه فهو من السِّباع.

**إذاً**: كلُّ من كان له نابٌ ينهشُ به ويأخذُ **أي**: يفترس فإنه حينئذٍ يكون مـن السباعِ المُحرمـة. إذاً: قـال: كلُّ شيءٍ يأخذُ بأنيابه وينهشُ بها فهو من السِّباعِ، قال: وكلُّ شيءٍ يأخذُ بمخالِبِهِ فهو مما نُهِيَ عنه مـن ذي مِخْلَبٍ من الطير. هذا نصُّ أحمد.

أما المتـأخرون فـإنهم يقولـون: إن الضـابط في ذي النـاب أن يكـون لـه نـابٌ يفـترسُ بـه ويـنهش أو لـه مَخْلَبٌ يصيدُ به، فجعلوا في ذاتِ المَخْلَب العِبْرة بالصيد، وأنه يصيدُ به، فحملوا كلام أحمـد: يأخـذ، **أي**: يصطاد به.

❍ **المسألة الثانية**: معنا في هذا الحديث: أن الفقهاء أدخلوا كثيراً من الحيوانات في هذا المنـاط؛ وهـو كونه من ذوات الأنياب، فمـن ذلـك أن منصـوص الإمـام أحمـد أن الحيَّةَ إنمـا حَرُمَـتْ لكونهـا مـن ذواتِ الأنياب، هذا هو منصوص أحمد، كما نقله عنه إسحاق بن منصور في مسـائل الكوسـج، ولمـاذا قلـتُ إنـه منصوص أحمد؛ لأن المتأخرين إنما علَّلُوا تحريم الحَيَّات، **أي**: أكـل الحيـات؛ علَّلُـوه بكونـه مسـتخبثًا، وسيأتي الإشارة للمستخبث إن شاء الله في محله. إذاً: منصوص أحمد: أن الحية إنما حُرِّمَـت لكونهـا ذات ناب.

❍**الأمر الثاني**: أن فقهاءنا يقولون: إن الفيل لا يجوز أكله؛ لكونه ذا نابٍ، وإن كان النابُ ليس في فيـهِ، وإنما هو خارج عن فيه، لكنه له نابٌ وهذا الناب يفترس به، وإن كان غالب أكل الفيـل لـم يكـن كـل أكـل الفيل إنما هو من الأعشاب، ومع ذلك يحرمُ أكله؛ لأنه ذا ناب ويفـترس بـه، لا يلـزم أن يأكـل مـا افترسـه، ولكنه يفترس به ويُغالب ويقاتل.

❍**الأمر الثالث**: أنهم ذكروا أن الدُّبَّ يحرمُ أكله إدخالاً له في هذا المناط، سواءً كان الـدُّبُّ صـغيراً أو كبيراً؛ وقلتُ إنه سواءً كان صغيراً أو كبيراً للتنبيه أن بعض العلمـاء إنمـا حـرَّمَ الـدُّبَّ الكبيـرَ دون الصـغير، قالوا: لأن الدُّبَّ الصغير أي: بعض الدِّبَبَة الصغيرة لـيس لهـا نـاب، فنظرنـا للجنس، ولـذلك فـإن فقهاءنـا يرون أن الدِّبَبَةَ جميعـًا تحـرم.

مما عللوه أيضًا بذي الناب القِرد، فإن أكل القرد مجمعٌ على تحريمه، ولكن العلة فيه عند فقهائنا أنـه

ذو ناب.

ومما يتعلق أيضًا بذي الناب أكلُ الثعلب، فإن جماهير أهل العلم على حُرْمَةِ أكلِ الثعلب، وعللوه بكونه ذا ناب.

طبعًا تعلمون أن هناك قول للشافعية أو لبعضِ الشافعية؛ بناءً على أن الشافعية يفترقون ما المُراد بالثعلب؟ فبعضهم يجعلهُ نوعان فيُحرم أحدهما دون الثاني، وبعضهم يُطلقُ كل الثعالب أنها مُباحة، وهذا الخلاف خلافٌ معتبر وقوي جداً؛ لأنه ورد أن الثعلب له جزاءٌ في الصيد، فقالوا: إن هناك تلازمًا بين الجزاءِ وبين كونه صيداً كما سيمر معنا في الضبع.

❍ **الأمر الأخير**: وهي أمثلة كثيرة جداً، لكن نُشير لبعضها؛ لأن المقصود ليس الاستيعاب؛ هناك حيوان مشهور عندنا جداً، ويُسمى بالنيص، وهذا معروف جداً في البر، وقد يحضر في داخل البيوت، وقد اصطاده أُناس قبل فترة قريبة جداً في داخل المدينة؛ مدينة الرياض، هذا النيص حيوان معروف له هيئةٌ معينة، وذيلٌ طويل، وليس ضَبًّا، وإنما أكبر جداً، قد يكون أحيانًا كبير جداً، قد يصل طوله إلى المتر وزيادة أحيانًا، هل النيص هذا يحرم أكله أم لا؟

فقهاؤنا نصوا على حرمةِ أكله على المشهور من المذهب، ونصوا عليه، وسموه نيصًا أو نيسًا -بالسين-، وعللوا ذلك بكونه ذا ناب، والحقيقة أن كلام الفقهاء -والعلم عند الله عَزَّوَجَلَّ-؛ لا يقصدون النيص الذي نعرفه في بلادنا؛ لأن النيص الذي عندنا ليس له ناب إذا رأيت أسنانه، إلا أسنانًا صغيرةً له، ولكنه إنما يأكلُ جُمَّار النخل، الذي يُسمونه شحم النخل، ويأكل العلف ما يأكل الحيوان، فلا يفترس به، ولذلك فإن كثيراً من مشايخنا، منهم الشيخ ابن عثيمين وغيره؛ يرون أن النيص يجوز أكله، ولربما كان الذي نصَّ عليه الفقهاء شيء غير النيص الذي عندنا، وأنتم تعلمون أن بعض الحيوانات قد لا يعرفها بعض أهل العلم، مثل الجُرْبوع هذا الذي يُسمى باليربوع بقلب الجيم ياءً وهي لغةٌ فصيحة، سئل الإمام أحمد عن حكمِ أكله، فقال: لا أعرفُ ما هو الجُرْبوع هذا، هل يجوز أكله أم لا، يقول: لا أعرفه لأحكم عليه، فنفى عِلْمَهُ به، ولم يكُ توقفه هنا في قوله: لا أدري توقفٌ في الحكم، وإنما توقفٌ في التصور.

❍ **المسألة الأخيرة**: أن قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ، فَأَكَلَهُ حَرَامٌ**»؛ بناءً على المناط السابق أن المُراد بـ«**ذِي نَابٍ**» من كان له نابٌ ينهشُ به ويفترس، فإنه حينئذٍ على عمومه، ولا

يُستثنى منه إلا شيءٌ واحد سيأتي له الحديث بعد قليل، وهو الضبع، الضبع هو الوحيد الذي له نابٌ ينهشُ به ويفترس، ومع ذلك يجوز أكله، وسيأتي حديثُهُ بعد ذلك إن شاء الله.

ولذلك يقول فقهاؤنا قاعدة: أن كل الحيوانات يجوز أكلُها، إلا ما له نابٌ من السِّباع أو مِخلبٌ أو كان من الحُمُر الأهلية كما سيأتي معنا، أو كان مما يأكل الجيف وسيأتي حديثه، أو كان مما يُستقذر وسيأتي حديثه، فالمناطات عندهم خمسة، ومر معنا اثنان.

**قال المصنف:** «١١٣٦ - وَعَنْ جَابِرٍ رضي الله عنه قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اَللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ لُحُومِ اَلْحُمُرِ اَلْأَهْلِيَّةِ، وَأَذِنَ فِي لُحُومِ اَلْخَيْلِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي لَفْظٍ اَلْبُخَارِيِّ: «وَرَخَّصَ».

هذا حديث جابر رضي الله عنه: «نَهَى رَسُولُ اَللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ لُحُومِ اَلْحُمُرِ اَلْأَهْلِيَّةِ».

«اَلْحُمُرِ» جمعُ حِمار، و«اَلْحُمُرِ اَلْأَهْلِيَّةِ» **أي**: التي يُربيها الناس في بيوتهم، وتعيش معهم، وهي الحُمُر التي نعرفها التي يحملون عليها متاعهم، وتنقل وتجرُّ العربات، هذه الحُمُر كانت مُباحةً في صدر الإسلام، ثم لما كان في يومِ خيبر طبخها المسلمون في القدور، فنهاهم النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عنها فأكفأوها، وأمر النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بغسل القدور منها، وهذا يدلنا على أنها مع كونها حراماً، فإنها نجسة، وهذا الدليل الذي أخذ منه فقهاؤنا؛ أن كل حيوانٍ محرمِ الأكلِ فإنه يكون نجساً، كلُّ ما حُرِّمَ أكله، سواءً لوصفه أو لذاته؛ لوصفه كونه ميتةً فإنه يكون نجساً حينذاك.

**قال:** «وَأَذِنَ فِي لُحُومِ اَلْخَيْلِ» سيأتي بعد قليل تفصيل هذه المسألة.

النص على تحريم لحوم الحُمُر الأهلية هذا ثابت في هذا الحديث وفي غيره من الأحاديث الصحيحة، وقد ورد كما قال الإمام أحمد النهي عنه؛ عن خمسةٍ وعشرين من أصحاب النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ كلهم ورد عنهم النص الصريح بالنهي عن أكل الحُمُر الأهلية، ونُقِلَ عن بعض الصحابة إباحةُ أكلها، فلربما كان لم يصلهم الحُكم بالنسخ، ولذلك يقول ابن عبد البر رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا خلاف بين أهل العلم اليوم على تحريمها، **أي**: تحريم الحُمُر الأهلية، إذاً كان هناك خلاف، ثم ارتفع، ولا يُنظر في هذا الخلاف الآن البتة، فهو من الخلاف الملغي؛ الذي لا عِبْرةَ به.

❍ **المسألة الثانية**: أن الحُمُر الأهلية يُقابلها الحُمُر الوحشية، والحُمُر الوحشية يجوز أكلها، والمُراد بالحُمُر الوحشية ليست هذه الحيوانات الحُمُر المُخططة، فإن هذه لم تكن موجودةً في عهدِ النبي ﷺ في جزيرة العرب، والنبي ﷺ إنما يتكلم عما كان موجوداً في جزيرة العرب خاصة، وإنما الحُمُر الأهلية هي نوعٌ من الغِزْلان كما ذكروا العلماء؛ فيها شبهٌ من الحُمُر من حيث كِبَرِ بطنها وطول رأسها، وهي ما زالت موجودةً إلى الآن، كما أن البقر الوحشي هو الذي يُسمونه الناس الآن الوضيحي، وهو نوعٌ أيضًا من الغِزْلان، إذاً: الحُمُر الوحشية هي نوعٌ من الغِزلان، وهي موجودة إلى الآن، ويجوز اصطيادها ويجوز أكلها.

❍ **المسألة الأخيرة**: في قول جابر: «**وَأَذِنَ فِي لُحُومِ اَلْخَيْلِ**» هذا نصٌّ على إباحةِ أكلِ لحوم الخيل، خلافًا لمن منع منها، استدلالاً بدلالةِ الاقتران في الآية: ﴿ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾ [النحل:٨]، قالوا: فالبغال والحمير مُحرمان، إذاً الخيل يكون مثله مُحرمًا، ودلالة الاقتران كما تعلمون من أضعف الدلالات، وخاصةً في مثل هذا السياق، نعم لو كانت دلالة الاقتران في الدلالة على نوعِ الحكم، كالأمر بثلاثة أمور، فيكون اثنان منهما واجبان، فنقول: الثالث واجبٌ بدلالة الاقتران في نوعِ الحكم، لا في جميع الأوصاف.

إذاً: فقوله: «**وَأَذِنَ فِي لُحُومِ اَلْخَيْلِ**» يدلُّنا على أن لحوم الخيل جائزة يجوز أكلها.

أورد المصنف الرواية الثانية: «**وَرَخَّصَ**» فلربما كان النهي عرض، ثم نُسِخَ بعد ذلك، وهذا معنى قوله: «**وَرَخَّصَ**»؛ ليُحمل عليه خلاف بعض أهلُ العلم في هذه المسألة.

۞ **قال المصنف**: «١١٣٧ - وَعَنِ اِبْنِ أَبِي أَوْفَى رضي الله عنه قَالَ: «غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اَللهِ ﷺ سَبْعَ غَزَوَاتٍ نَأْكُلُ اَلْجَرَادَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث ابن أبي أوفى فيه أنه **قال**: «**غَزَوْنَا مَعَ رَسُولِ اَللهِ ﷺ سَبْعَ غَزَوَاتٍ نَأْكُلُ اَلْجَرَادَ**».

وهذا من أقوى الدلائل، وهو فعلُ النبي ﷺ وإقراره لأصحابه، وهذا ينص على أنه يجوز أكلُ الجراد، وهذا من الأمر المُجمع عليه بين أهل العلم كما قال ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: لا خلاف بين أهل العلم على إباحةِ الجراد، والمذهب: أنه يجوز أكلُ الجراد مطلقًا، سواءً كان موته بسبب الإنسان، أو بدون سببٍ منه، فلو وجدَ امرؤٌ جراداً ميتًا جاز له أكله، وإن قتله هو جاز له أكله كذلك.

إذاً: بالحالتين سواءً قتله الإنسان أو وجده مقتولاً، والدليل على ذلك ما جاء في بعضِ الأحاديث وإن كان في إسنادها مقال: «**أحل لنا ميتتان، وهما الجرادُ والحوت**»، لكن الفقهاء عندهم قاعدة للفائدة؛ أنهم يقولون: يحرمُ أكلُ الحي، فلا تأكل الجراد وهو حي، ولا تأكلا لسَّمَكَ وهو حي، وإنما يُكلُ بعد موته؛ لأنه أُبيح ميتًا، ذكر هذه القاعدة في الإنصاف.

❁ **قال المصنف:** «١١٣٨ - وَعَنْ أَنَسٍ ﷺ فِي قِصَّةِ اَلْأَرْنَبِ قَالَ: «**فَذَبَحَهَا، فَبَعَثَ بِوَرِكِهَا إِلَى رَسُولِ اَللهِ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ فَقَبِلَهُ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

**قال:** «وَعَنْ أَنَسٍ ﷺ فِي قِصَّةِ اَلْأَرْنَبِ». لما جيء بأرنبٍ قد اصطيد، **قال:** «**فَذَبَحَهَا، فَبَعَثَ بِوَرِكِهَا**» الذي هو ما فوق الساق «**إِلَى رَسُولِ اَللهِ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ فَقَبِلَهُ**»، وقبول النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ له، وقد كان صيداً، وأكله أصحابه يدلُّ على إباحةِ أكلِ الأرنب، وأن الحديث الذي روي: «**أنه لا يجوز أكلُ الأرنب لكون الأنثى منه تحيض**» فهذا الحديث شديدُ الضعفِ والوهاء، الصواب: أن الأرنب يجوز أكله، وهو المجزوم به عند عامةِ أهلِ العلم.

❁ **قال المصنف:** «١١٣٩ -وَعَنِ اِبْنِ عَبَّاسٍ ﷺ قَالَ: «**نَهَى رَسُولُ اَللهِ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ عَنْ قَتْلِ أَرْبَعٍ مِنَ اَلدَّوَابِّ: اَلنَّمْلَةُ، وَالنَّحْلَةُ، وَالْهُدْهُدُ، وَالصُّرَدُ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ اِبْنُ حِبَّانَ».

هذا حديث ابن عباس الذي رواه أحمدُ وأبو داود وفات المصنف أنه رواه أيضًا ابن ماجه، وقد ذكر المصنف أنه قد صححه ابن حبان، ومعنى كون ابن حبان صححه **أي**: أنه أورده في صحيحه، ولذلك لو قلت: أخرجه ابن حبان أو صححه فالنتيجة فيهما سواء.

ممن صحح هذا الحديث أيضًا عبد الحق الأشبيلي في أحكامه، وهو المُسمى بابن الخراط، وجوَّدَ إسناده أيضًا ابن مفلح في الآداب، وقال جمال المرداوي: إن رجاله ثقات، وتَبِعَهُ ابن أبي المجد في كتابه المُقرر.

في هذا الحديث: أن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ «**نَهَى عَنْ قَتْلِ أَرْبَعٍ مِنَ اَلدَّوَابِّ: اَلنَّمْلَةُ**». وهي معروفة، «**وَالنَّحْلَةُ**» وهو نوعٌ معروف، الذي يُستخرج منه العسل، «**وَالْهُدْهُدُ**» وهو أيضًا معروف وموجود، «**وَالصُّرَدُ**» الصُّرَد هذا بعض الناس عندنا ما زال يُسميه بالصُّرَد حتى باللهجة العامية يقولون: صِرَد هكذا، وبعض الناس يُسميه باسمٍ آخر، فيُسميه بالصَّبْرِ أو نحو هذا الاسم، وهو طائر صغير معروف يكون

مُهاجر، دائماً يمر على جزيرة العرب، يُقولون له مِنقار أحمر، وهو يأكل الحشرات والجيف، ومنقاره شديد وقوي جداً في النقر، هذه الأمور الأربع نهيُ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن قتلها يدلنا على عددٍ من الأمور:

**الأمر الأول:** أنه لا يجوز قتْلُها ولا صيدها، فلا يجوز قتل النمل ولا النحل، ولا يجوز صيدُ الهُدهدِ ولا الصُّرَد، لا يجوز صيدها، **أي:** تعمدُ القتل، والنهي هنا محمولٌ على التحريم يحرمُ قتلها.

**الأمر الثاني:** أن هذا النهي إذا وجدت حاجةٌ له فإنه يُباح، فالنمل إذا آذى وحرَّجَ صاحبه النملَ فإنه يجوز له بعد ذلك قتله.

**الأمر الثالث:** وهذا هو محل إيراد المصنف لهذا الحديث في الباب؛ أن القاعدة عند فقهائنا: أن كل ما نُهي عن قتله أو أُمِرَ بقتله فإن أكله حرام، كلُّ ما نُهي عن قتله أو أُمِرَ بقتله «**خمسُ فواسق يُقتلن في الحِلِّ في الحرم**»، فإن أكله حرام، وبناءً على ذلك: فإن النملة والنحلة لا يجوز أكلهما، وهذا سيأتي أنها من المستقذرات، والهدهد والصُّرَد إن اصطاده المرء فإنه يحرم عليه أكله؛ لأنه نُهي عن صيده، والنهي هنا للتحريم وليس للكراهة، وكذلك ما أُمِرَ بقتله، مثل: الفأرة، والحدأة، والغُراب الأبقع، والحية، والكلب الأسود العقور. نعم.

**قال المصنف:** «١١٤٠ - وَعَنِ ابْنِ أَبِي عَمَّارٍ قَالَ: «قُلْتُ لِجَابِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: اَلضَّبُعُ صَيْدٌ هُوَ؟ قَالَ: نَعَمْ. قُلْتُ: قَالَهُ رَسُولُ اَللهِ؟ قَالَ: نَعَمْ».

هذا حديث جابر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وهذا الحديث رواه أحمد وأهلُ السنن، وصححه البخاري فيما نقله عنه الترمذي في العلل، وصححه الترمذي تبعاً لشيخه محمد بن إسماعيل رَحِمَهُمَا اللهُ عَلَيْهِمَا، وكذا ابن حبان، وهو كما قال.

فيه: أن ابن أبي عمار **قال:** «**قُلْتُ لِجَابِرٍ: اَلضَّبُعُ صَيْدٌ هِيَ؟**» **أي:** الضبعة هذه، الضبعة معروفة إلى الآن تُسمى بالضبعة؛ نوعٌ من السباع لها نابٌ وتفترس، بل المعروف عند الناس أنها تأكل الجيف، أي: الأسد والذئب لا يأكل الجيف، وأما الضبع فإنه يأكل الجيف، وهو موجود وبكثرة في جزيرة العرب، **قال:** «**أَصَيْدٌ هِيَ؟ قَالَ: نِعْمَ. قَالَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قَالَ: نِعْمَ**»، أي: سأله: أقاله النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ قال: نعم.

وهذا الحديث إنما جاء في مقام الحج، حينما صيد الضبع فأمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بجزائه جزاء الصيد، هذا الحديث نصٌّ صريحٌ على أن الضبع يجوز أكله واصطياده، وهو الذي عليه مذهب أحمد والشافعي وكثيرٌ من أهل العلم؛ لأن حديث جابر وغيره من الأحاديث التي شهدت له، فقد جاء حديثان أو ثلاثة منها: حديث جابر تدل على أن الضبع صيد، وكونه صيداً يترتب عليه أمور:

❍**الأمر الأول**: أن فيه جزاء لمن اصطاده فيحرم صيده، بخلاف السَّبُع، فإن السَّبُع من قتله وهو مُحرم مُباحٌ قتله ولا جزاء عليه.

❍**الأمر الثاني**: في قضية أكله، أنه يجوز أكله، يجوز أكلُ الضبع، وهذا في الجملة، وقلتُ: في الجملة لِمَ؟ لأن بعض أهل العلم يقول: إنما يجوز أكله عند وجود الفائدةِ في أكله؛ لأن العرب إنما يأكلون الضبع ليس من باب التغذي، وإنما يأكلونه من باب التداوي، وما زال إلى الآن، كثير من القبائل في تخوم الحجاز وفي حضرموت في جنوب الجزيرة يُسأل بواديهم، يقولون: إنما نأكل الضبع لا يعلمون حله أو حرمته، لكن يقولون: نأكل الضبع للتداوي، فنعلم أنه نافعٌ في التداوي وفي تقوية البدن في أمورٍ يعرفونها هم.

ولذلك لو قيل: إنه صيدٌ نعم، لكنه إنما يؤكل عند التداوي أو لوجود المنفعة، وما عدى ذلك فإن النفس قد تستقذره بعض الشيء، فإن هذا متجه، وقد ذكره بعضُ أهل العلم، ولكني نُسِّـتُ الآن محله. نعم.

۞ **قال المصنف**: «١١٤١- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ الْقُنْفُذِ، فَقَالَ: ﴿**قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ**﴾ [الأنعام:١٤٥]الآية، فَقَالَ شَيْخٌ عِنْدَهُ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: ذُكِرَ عِنْدَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: «**إِنَّهَا خِبْثَةٌ مِنْ الْخَبَائِثِ**»، فقال ابن عمر: إن كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال هذا فهو كما قال. أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَإِسْنَادُهُ ضَعِيفٌ».

هذا حديث ابن عمر، رواه أحمد وأبو داود من طريق عيسى بن نُميلة عن أبيه عن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، وقد أُعِلَّ هذا الحديث كما أعله جمال المرداوي بعيسى وأبيه، فإنهما مجهولان لا تُعرف لهم كبيرُ الرواية، ولذلك فإن هذا الحديث قد ضعفه الحافظ هنا، وقد سُبِقَ الحافظ لتضعيفه من كثير من أهل العلم كالبيهقي، فإن البيهقي قال: ليس إسناده بذاك، كما قد ضعفه أيضًا ابن عبد الهادي في المُحرر، والظاهر

أن المصنف الحافظ تَبِعَ ابن عبد الهادي في هذا التعبير.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:**

**المسألة الأولى:** فيه أن ابن عمر لما سئل عن القنفذ استدل بالآية: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ [الأنعام:١٤٥]». إلى آخر الآية، فاستدل بأصل الإباحة، ولذلك أخذ منها فقهاؤنا أن الأصل في الحيوانات الإباحة، إلا إذا ورد النصُّ بمناطٍ أو بعينٍ، بمناطٍ محرم أو بعين محرمة، وسبق أني ذكرتُ لكم أن القاعدة عند الفقهاء: أن كل الحيوانات تجوز إلا أن يكون ذا ناب، أو ذا مخلب أو أن يكون مستقذراً، أو أن يكون مما يأكلُ الجيف، أو أن يكون من الحُمُر الأهلية؛ لأن الحُمُر الأهلية مستثناة بذاتها، هذه خمسة أمور.

**المسألة الثانية:** أن هذا الحديث فيه أن أبا هريرة ذكر أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال عن القنفذ: «**إِنَّهَا خِبْثَةٌ مِنْ اَلْخَبَائِثِ**»، وقوله: «**إِنَّهَا خِبْثَةٌ مِنْ اَلْخَبَائِثِ**» نستفيد منها حكمين: الحكم الأول: مناط مهم وقاعدة مهمة، ومشهور المذهب عليها؛ أن ما استقبحته العرب من الحيوانات فإنه حينئذٍ يحرمُ أكله، فعندهم قاعدة: أن ما تستقبحه العرب فهو حرام، ودليلهم عليه هذا الحديث، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِنَّهَا خِبْثَةٌ مِنْ اَلْخَبَائِثِ**»، وبنوا على ذلك أن القنفذَ والفأرَ والحيَّةَ كلها مستقذرة، والحشرات أيضًا أدخلوها، والعقارب، فجعلوها من باب المستقذرات، فجعلوها في حكم المستقذرات، والضابط عندهم في الاستقذار:

**الرواية الأولى:** قالوا: العبرة بما يستقذره ذووا اليسار من العرب، ليس الفقراء؛ لأن الفقراء يأكلون كل شيء، وإنما ذووا اليسار منهم، هذا هو مشهور المذهب.

**الرواية الثانية:** وهي اختيار الشيخ تقي الدين، وقال: إنها منصوصُ الإمام أحمد، وعليها قُدماءُ أصحابه أن المتقدمون من أصحاب الإمام أحمد كلهم على هذه الرواية، وهو: أنه لا يحرم ما استقذره العرب لعدم وجود دليلٍ على ذلك، بل ذكروا طبعًا في غير كلام الشيخ وإنما من كلام غيره؛ ذكروا أن العرب ربما تأكلُ ما يُستقذر ومما هو مُحرم بالنص، فقد ذكروا الرؤبة بن العجاج الشاعر المشهور أنه كان يأكلُ الفئران، وقد عابه بعضُ شعراء زمانه بذلك، وهو كان من الشعراء الإسلاميين ليس من شعراء الجاهلية، طبعًا أجاب في مشهور المذهب، قالوا: إن هذا ليس فأراً، لم يكن يأكلُ فأراً، وإنما كان يأكلُ

يربوعًا، الذي هو الجربوع، والجربوع يجوز أكله، والفأر يختلف تمامًا عن الجربوع فرقٌ بينهما.

**قلنا**: أن الرواية الثانية قالوا: لأنه لم يرد في الشرعِ نصٌّ على الاستخباث، وبناءً على ذلك فإنهم يقولون أنه لا أثر لاستخباث العرب ما لم يرد في الشرع ما يُحرمه، طبًا الشيخ تقي الدين ماذا يقول؟ يقول: إن أول من قال بهذه القاعدة، وهذا المناط هو الخِرَقي في مختصره، ثم تَبِعَهُ من بعده، وأنه إنما قال هذه العبارة اللفظة أو المناط أخذ هذا المناط من الشافعية؛ لأنهم يرون أن ما يستخبثه العرب فهو مُحرم، وكان لا يُريد هذا الاستخدام، وإنما كان قصد الخِرَقي أن ما يأكل الجيف محُرم فقط ما يأكل الجيف، وليس كل ما يستخبثه العرب، ولكن ربما أخذ المناط من غيره فنسبه لمذهب أحمد، وأنتم تعلمون أن الخِرَقي ذكروا عنه أن كل ما يذكره في مختصره فإنه من كلامِ أحمد من منصوصه، ولكن تُتُبِّعَ في مسائل كثيرة؛ كأبي بكر غلام الخلال تتبعه في مسائل، وابن حامد تتبعه في مسائل، قالوا: إنه خالف نصوص أحمد.

❍**المسألة الأخيرة في هذا الحديث**: القنفذ يحرم أكله على الروايتين، ولكن ما العلَّةُ فيه؟ على مشهور المذهب: أن العلة في حرمة أكل القنفذ هو الاستخباث.

**وأما على القول الثاني**: فإنه حُرِّمَ أكلُ القنفذ لأنه مُسخ، فقد جاء في بعض الأخبار: أنه مُسِخَ، كان شيئًا ثم مُسِخَ بعد ذلك ولذلك حُرِّمَ أكله، فكلُّ ممسوخٍ يحرمُ أكله، كالقردة والخنازير والقنفذ كذا عللها الشيخ تقي الدين

❁ **قال المصنف**: «١١٤٢- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ ﷺ قَالَ: «**نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ عَنِ الْجَلَّالَةِ وَأَلْبَانِهَا**» أَخْرَجَهُ الْأَرْبَعَةِ إِلَّا النَّسَائِيُّ، وَحَسَّنَهُ التِّرْمِذِيُّ».

هذا حديث ابن عمر، رواه أهلُ السنن إلا النسائي؛ رووه جميعًا من طريق محمد بن إسحاق، عن ابن أبي نجيح، عن مُجاهد عن ابن عمر ﷺ، وهذا الحديث في ظاهره ثقةُ جميعِ رجاله، لولا ما جاء عن محمد بن إسحاق أنه لم يُصرح بالتحديث، وطريقة الفقهاء العلماء كأحمد وغيره أنه لا بُدَّ من تصريحه بالسماع، **أي**: محمد بن إسحاق، وقد أُعلَّ هذا الحديث بالاختلاف على محمد، فقد خالفه سُفيان بن سعيد الثوري، وهو أوثق منه بمراحل ولا شك، فرواه عن ابن أبي نجيحٍ عن مُجاهدٍ مُرسلاً، من غير ذكرٍ لابن عمر ﷺ.

وعلى العموم فهو بالاسنادين مقبولٌ عند أهل العلم، ولذلك أحمد فقد احتج أحمد بهذا الحديث، والترمذي حسنه، وقد قيل: إن.. هذا قيل أحد التوجيهات بمعنى: تحسين الترمذي؛ أن تحسين الترمذي معناه أن الحديث ضعيفٌ إسناده؛ لأن فيه علَّةً، ولكن العلماء يعملون به، هذا أحد التوجيهات في تحسين الترمذي، وإلا فلا شك أن من نظر في الإسنادين فإن الثوري أوثق من محمد بن إسحاق.

**❁ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** فيه أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ نهى عن الجلالة، والمُراد بالجلالة أمران:

● **الأمر الأول:** ما يأكل الجيف على سبيل الديمومة فإن طعامه أكلُ الجيف، على سبيل الديمومة وطبيعته كذلك؛ ولذلك فإن الفقهاء يقولون: إن كل ما كان يأكلُ الجيف فإنه مُحرم، ومثلوا لذلك قالوا بالنسر، فإن النسر مُحرمٌ لوصفين: لكونه يأكل الجيف، ولكونه أيضًا ذا مخلب، كذلك قالوا: عدداً من الحيوانات التي دائماً تأكل الجيف فإنها تكون حينئذٍ محرمة، وهذا هو المذهب المجزوم به، الشيخ تقي الدين قال: إن الخلاف فيه.. أي: المذهب جزموا أن رواية واحدة، الطريقة المشهورة: أنها رواية واحدة، أما الشيخ تقي الدين فقال: إن فيها الخلاف الذي سيأتي في النوع الثاني؛ في الجلالة التي تأكل الطعام، مع أن أصلها لا يأكل الطعام.

● **النوع الثاني مما يأكل النجاسات:** هي: الجلالة، والجلالة هي ما كان من البهيمة فأكلَ شيئًا من النجاسات، كالغنم يرعى في القمائم، والكُنُف، أو الدجاج يأكل النجاسات، أو الإبل أحيانًا قد تأكل أشياءً نجسة، فالجلالة يحرمُ أكلها على المُعتمد من المذهب وهو من المُفردات، وخلافًا للمذاهب الثلاثة الباقية جميعًا، فإن من مفردات المذهب أنه يحرم أكل الجلالة، لكن جعلوا قيدين:

● **القيد الأول:** أنه يجب أن يكون أصل الحيوان لا يأكل النجاسات هذا واحد، كأن يكون من بهيمة الأنعام التي يُباح أكلها.

● **القيد الثاني:** أنه لا بُدَّ أن يكون أكثرُ أكلِها النجاسة، ليس بعضُ أكلها، وإنما أكثرُ الأكل. يقول ابن قدامة: والتقييد بكونه أكثر الأكل ليس في منصوص أحمد ليس في كلام أحمد، وإنما أخذناه من قواعده التي تبني حكم الكل على الأكثر. إذاً: هذا الأمر.

الجلالة التي تأكل النجاسات أو يكون أكثر أكلها النجاسات يحرم أكلها، حتى تُحبس عن

النجاسات وتأكل الطيبات المدة المقدرة، وسأذكرها في المسألة التي بعدها.

إذاً: لو كان عند رجلٍ دجاجاً داجناً دجاج أو حمام، وأصبح هذا الداجن أو الحمام يأكل في القمائم التي هي مظنةُ النجاسة، وكان أكثرُ أكله منها، فنقول: يحرم أكلها في ذلك الموضع، إلا أن تُحبس فتطعم الطاهرات وتُمنع من النجاسات، وكم مقدار المدة التي تُحبس فيها؟ مشهور المذهب أنها ثلاثةُ أيامٍ فقط في الحيوان الصغير وفي الكبير سواء، سواءً كان دجاجةً أو كان ناقةً الحكم فيها سواء بأنها ثلاثة أيام فقط تُحبس لها، وأقصى ما ورد أنها تُحبسُ أربعين يوماً بلياليها، وهو الذي نقله الشالنجي عن أحمد، والشيخ تقي الدين لما يورد الجلالة، قال: وأقصى ما تُحبس له أربعون في أكثر ما قيل، فكأنه رأى الاحتياط ليس على سبيل اللزوم وإنما على سبيل الندب.

❍ **المسألة الثالثة**: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ نهى عن الجلالة وألبانها، فالنهي متجهٌ إلى لحمها، فيحرمُ لحمها، ويحرمُ كذلك لبنها، لنصِّ الحديث عليه، ويحرمُ كذلك بيضها، فلو كانت الداجن تبيض فإنه يحرم أكلُ بيضِ الداجن التي تأكلُ النجاسات، أو بمعنى أصح: يكون أكثرُ أكلها النجاسات.

❍ **المسألة الأخيرة**: هل يحرم شيء من غير الأكل؟ يقولون: لا يحرم غيرُ الأكل، فيجوز الانتفاعُ بها بركوبٍ، ويجوز الانتفاع بها بحملٍ.. ونحوه، لكن المعتمد عند فقهائنا ونص عليه أحمد أنه يُكرهُ ركوبها، يُكره الركوب، ما الدليل على الركوب؟ قالوا: لمطلق النهي عن الجلالة لكيلا يكون فيه مباشرة، ولأن أكلها للنجاسات قد تُباشر النجاسة بفيها، أو يكون عرقها فيه أثر هذه النجاسة، فحينئذٍ يُكره وليس بحرام.

۞ **قال المصنف**: «١١٤٣- وَعَنْ أَبِي قَتَادَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ فِي قِصَّةِ اَلْحِمَارِ اَلْوَحْشِيِّ: «فَأَكَلَ مِنْهُ اَلنَّبِيُّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا فيه جواز أكل الحمار الوحشي، وتقدم ما المُراد بالحمار الوحشي، وأنه يجوز أكله، وليس المُراد بالحمار الوحشي المخطط، وإنما المُراد به نوعٌ من الغزلان وهو موجود، حتى مطلق أي: قريب من الرياض من جنوب الرياض بفترة مسافةً قصيرة توجد هذه الحُمُر الوحشية.

۞ **قال المصنف:** «١١٤٤- وَعَنْ أَسْمَاءِ بِنْتِ أَبِي بَكْرٍ رضي الله عنهما قَالَتْ: «**نَحَرْنَا عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم فَرَسًا، فَأَكَلْنَاهُ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث أسماء رضي الله عنها أتى به المصنف للدلالة على جواز أكلِ لحمِ الخيل، خلافًا لمن منع منه كبعض فقهاء أهل المدينة، وتقدم الحديث عنه.

۞ **قال المصنف:** «١١٤٥- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: «**أُكِلَ الضَّبُّ عَلَى مَائِدَةِ رَسُولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا الحديث حديث ابن عباس فيه أن الضبَّ وهو حيوانٌ معروف، وموجودٌ في جزيرة العرب كثيراً، وليس في كل مناطقها، وإنما يكون في المناطق الرملية، وأما المناطق الجبلية؛ كمدينة النبي صلى الله عليه وسلم ومكة خاصة، فإنه لا يوجد فيها هذا النوع من الحيوانات، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**إنه ليس بديارِ قومي**».

«الضبُّ أُكِلَ على مائدةِ النبي صلى الله عليه وسلم»، جاء من حديث ابن عباس وجاء من حديث خالد، وجاء من حديث غيرهم، فدل ذلك على إباحةِ أكله، وهذا صريح جداً في جواز أكله، لكن المُشكل على ذلك مسألة ذكرناها قبل قليل: أنه قد جاء في بعض الأخبار أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن أمةً قد مُسِخَت، وإني أخشى أن يكون الضبُّ كذلك»، وذكرتُ لكم قبل قليل أن المذهب لا يُعلل بكونه ممسوخًا، وإنما الذي يُعلل بالمسخ هو الشيخ تقي الدين؛ فيرى أن الحيوان الذي يكون ممسوخًا يحرمُ أكله، فكيف نجمعُ بين إباحةِ أكلِ الضب، مع خشية النبي صلى الله عليه وسلم بكونه ممسوخًا؟

قالوا: التوجيه إن صح الحديث فمعناه أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يجزم بذلك، بل قد جاء الوحي؛ لأنه قال: «أخشى»، وعندما سكتَ النبي صلى الله عليه وسلم عن منعهم من أكلِ هذا الضب؛ دل على أن الوحي قد جاء بصرفه عن كونه هم الذين مُسِخوا.

۞ **قال المصنف:** «١١٤٦- وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عُثْمَانَ الْقُرَشِيِّ رضي الله عنه: «**أَنَّ طَبِيبًا سَأَلَ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم؛ عَنْ الضِّفْدَعِ يَجْعَلُهَا فِي دَوَاءٍ؟ فَنَهَى عَنْ قَتْلِهَا**» أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

هذا حديث عبد الرحمن بن عثمان القرشي التيمي، من أبناء عمِّ أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رواه أبو داود

والنسائي وأحمد وغيرهم؛ من طريق ابن أبي ذئب، عن سعيد بن خالد، عن سعيد بن المسيب عن عبد الرحمن بن عثمان التيمي رضي الله عنه.

هذا الحديث أُعلَّ بسعيد بن خالد هذا؛ الذي روى هذا الحديث عن سعيد بن المسيب، وقد نَقَلَ المِزِّيُّ أن النسائي قد ضعفه، **أي**: ضعف سعيد بن خالد، الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب، تهذيبه لتهذيب الكمال، قال: إني بحثتُ عن كلمة النسائي هذه في تضعيف سعيد بن خالد فلم أقف عليها، ولعله يُبحث، لعلها وجدت، بل وقفتُ أن النسائي في كتاب الجرح والتعديل قد وثَّقَ سعيد بن خالد، قال: وقفتُ على توثيقه عن النسائي، ولم أقف على تضعيفه له، فيُبحث عنها، ولا شك أن المزي تتبعه صعب جداً جداً، فإن المزي في درجة عالية جداً في علم الحديث، حتى إن دار الحديث في دمشق قد اشترط صاحبها ألا يلي نضارتها إلا أعلمُ أهلِ دمشق أو الشام بالحديث، قال الشيخ تقي الدين: ولم يصدق هذا الشرط إلا على اثنين: على أبي عمرو بن الصلاح صاحب المقدمة، وعلى أبي الحجاج المزي وهو تلميذ الشيخ تقي الدين، فالمزي وصفه بالوهم أندر من النادر؛ لأنه كان مُحرر لكتبه، وكان تقيق جداً في كتابته لها، ولذلك انظر للحافظ لم يصفه بذلك لعلمهم بمكانة المزي، وإنما قال: يُبحث في كتابٍ آخر غير هذا الكتاب، طبعًا هذا سعيد بن خالد نُقِلَ عن النسائي توثيقه كما ذكر ذلك ابن حجر في تهذيب التهذيب، ووثقه أيضًا ابن حبان في كتاب الثقات، وقد حتَّنا هذا الحديث بناءً على ذلك بمثله في الآداب، واحتج أحمدُ به، هذا الحديث على العموم ذكر البيهقي أنه أقوى ما ورد في الضفدع؛ لأنه وردت أحاديث كثيرة في الضفدع أنه يُسبح، وغير ذلك، لكن أصح ما في الباب هو هذا الحديث، وهو حديث عبد الرحمن بن عثمان الذي احتج به أحمد، وحسنه ابن مفلح، طبعًا صححه ذكر هنا أنه صححه الحاكم، وتابعه أيضًا الذهبي في التلخيص صحح هذا الحديث.

هذا الحديث فيه نصٌّ على أنه لا يجوز قتلُ الضفدع، يحرمُ قتله، لا يجوز قتله، سواءً كان صغيراً أو كبيراً، العلةُ في ذلك: جاء في بعض الأخبار وإن كانت لا تصح، قالوا: لأن صوته تسبيح لله عَزَّوَجَلَّ، والعلم عند الله عَزَّوَجَلَّ إن صح الحديث أم لا، لكن الضفدع لا يجوز قتله مطلقًا، حتى لأجل الحاجة، لأجل التداوي لا يجوز، وقد جاء أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إن لم يجعل دواءكم فيما حرم عليكم»، **أي**: في أكله، وهذا حُرِّمَ وما حُرِّمَ قتله فإنه يحرمُ أكله، إذاً فالضفدع يحرم أكله والنص صريح في ذلك.

بدأ المصنف في هذا الباب بذكرِ أحكامِ الصيدِ والذبائح معًا، وعادة الفقهاء أنهم يَفصلون بابين،

فيُقدمون باباً في أحكام الذكاة والذبائح، وباباً في أحكام الصيد، والمصنف جمع بينهما، وقدَّمَ أحكام الصيد وفاقاً لبعض الفقهاء.

❁ **قال المصنف:** «[بَابُ الصَّيْدِ]

١١٤٧- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «**مَنِ اتَّخَذَ كَلْباً، إِلَّا كَلْبَ مَاشِيَةٍ، أَوْ صَيْدٍ، أَوْ زَرْعٍ؛ انْتُقِصَ مِنْ أَجْرِهِ كُلَّ يَوْمٍ قِيرَاطٌ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا الحديث فيه أنه لا يجوز اقتناء الكلب، إلا ما استُثني في هذا الحديث، وهما أمران سأذكرها بعد قليل أو ثلاثة أمور، وهذا يدلنا على أن الكلب محرمٌ بيعه، ومحرمٌ شراؤه إلا للحاجة، بيعه محرمٌ مطلقاً، ولو أُذِنَ باستخدامه، وأما شراؤه فإنه عندهم يجوز شراؤه للحاجة، ولا يجوز بيعه هذا هو مشهور المذهب، إذاً المذهب أنه يحرم بيع الكلب مطلقاً، وإن صح تملكه من باب الاختصاص، ويجوز شراؤه عند الحاجة فيما أُذِنَ فيه، وهي: الأنواع الاثنين أو الثلاثة التي وردت في الحديث.

**الرواية الثالثة في المذهب:** وهي اختيار ابن قاضي الجبل: أن كل ما أُذِنَ به فإنه يجوز بيعه وشراؤه، وبناءً على ذلك فإنه يجوز بيعُ الكلب المأذون به لصيدٍ أو حرثٍ ونحوه، ويجوز شراؤه كذلك، هذه هي المسألة الأولى.

❍ **المسألة الثانية:** ما الذي استثني؟ هنا جاء معنى الحديث باستثناء كلب الماشية أو الصيد أو الزرع، وفي بعض الألفاظ الحرث، الحقيقة أن مناط الإباحة ثلاثة أشياء، إما أن يكون لأجل الماشية ورعيها، فيكون معها؛ لأن الكلب أحياناً قد يسرح بالماشية مسافةً وحده، ويردها في بعض الصور، أو يكون لأجل الحراسة، إما لحراسة الماشية أو لحراسة الدور كذلك، وهذا معنى قوله: أو زرع، **أي:** للحراسة.

**السبب الثالث:** أنه يكون لأجل الصيد، وقد يُلحق بعضُ الصور بهذه الصور، مثل: الكلاب التي تُستخدم في الكشف على المُخدرات، فهذه في الحقيقة مُلحقةٌ أيضًا بالحراسة، فإنها لحاجة فتجوز.. وهكذا.

أورد المصنف هذا الحديث للفائدة الثالثة المقصودة، وهو: أنه يجوز الصيدُ بالكلب ويُلحق به على مشهور المذهب؛ كلُّ سَبُعٍ مُعلم، طبعاً المذهب يجوز بيع السباع وشراؤها إلا الكلب؛ لأن التعليل فيه

على خلاف القياس، فيُورد به النص، ولا يتجاوز لغيره.

❁ **قال المصنف:** «١١٤٨- وَعَنْ عَدِيِّ بنِ حَاتِمٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ فَاذْكُرِ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ، فَإِنْ أَمْسَكَ عَلَيْكَ فَأَدْرَكْتَهُ حَيًّا فَاذْبَحْهُ، وَإِنْ أَدْرَكْتَهُ وقَدْ قُتِلَ وَلَمْ يُؤْكَلْ مِنْهُ فَكُلْهُ، وَإِنْ وَجَدْتَ مَعَ كَلْبِكَ كَلْبًا غَيْرَهُ وَقَدْ قُتِلَ فَلَا تَأْكُلْ، فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَيُّهُمَا قَتَلَهُ، وَإِنْ رَمَيْتَ بِسَهْمِكَ فَاذْكُرِ اسْمَ اللهِ تَعَالَى، فَإِنْ غَابَ عَنْكَ يَوْمًا، فَلَمْ تَجِدْ فِيهِ إِلَّا أَثَرَ سَهْمِكَ، فَكُلْ إِنْ شِئْتَ، وَإِنْ وَجَدْتَهُ غَرِيقًا فِي الْمَاءِ، فَلَا تَأْكُلْ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَهَذَا لَفْظُ مُسْلِمٍ».

حديث عدي بن حاتم رضي الله عنه طبعًا هو أصحُّ شيءٍ في الباب، ولذلك قال الإمام أحمد: أصحُّ ما في الباب حديث عدي بن حاتم، وأما حديث أبي ثعلبة الذي سيورد المصنف بعضَ أجزائه بعد قليل، فقد اختُلِفَ فيه، كذا قال أحمد: اختُلِفَ فيه في بعض ألفاظه، ولذلك فإن أصح ما في الباب هو حديث عدي، وهو الذي عليه الاعتماد، وسأُشير بعد قليل في قضية الاختلاف بينه وبين حديث أبي ثعلبة.

أول ما في هذا الباب، فيه **قال**: «إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ فَاذْكُرِ اسْمَ اللهِ». أورد المصنف هذه اللفظة بعينها، نأخذ منها أنه يجبُ التسميةُ على إرسال الجارحِ في الصيد، يجبُ وجوبًا؛ لأن قوله عليه الصلاة والسلام: «فَاذْكُرِ اسْمَ اللهِ» صيغةُ أمْرٍ، فدلَّ على أنه للوجوب، مع أن هناك صيغ أخرى توافق مذهب الشافعية في عدمِ لزوم ذكر التسمية، والمصنف لم يوردها، وهذا يدلنا على أن المصنف ربما أورد بعض الأحاديث من كتب غيره من الفقهاء.

**إذاً:** تدل على الوجوب مشهور المذهب أنه شرطٌ في الصيد، وبناءً على ذلك فإن من تركه جاهلاً بالحكمِ أو عالمًا بالحكمِ حَرُمَ أكلُ الصيد، فلا يُعذر فيه بالجهل، هذا واحد، وسيأتي دليله بعد قليل.

**الأمر الثاني:** أنه شرطٌ، والشرطُ لا يسقط بالعمدِ ولا بالنسيان، وبناء على ذلك فنتكلم الآن على مشهور المذهب؛ أن من نسي أن يُسمي على الجارحة أو على السهم، أو على المسدس، ثم اصطاد به فإنه يحرمُ أكل هذا الصيد؛ لأنه شرط، والشرط لا يسقط لا بالجهل ولا بالعلم، ولا بالعمدِ ولا بالنسيان مطلقًا؛ لأنه شرط، ما الدليل على كونه شرطًا؟ قالوا: لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال في حديث عدي، وفي حديث أبي ثعلبة كذلك: «إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ فَاذْكُرِ»، وهناك ألفاظ أخرى تدل على أنها شرطٌ صريحة كما في حديث أبي ثعلبة، إذاً عندهم أنه شرط.

الرواية الثانية في المذهب وهي ظاهرة اختيار الشيخ تقي الدين؛ أن التسمية واجب وليست بشرط، ومعنى كونها واجب أنها تسقط عند النسيان، وتسقط كذلك عند الجهل بحكمها، فمن نَسيَ أن يُسمي عند الصيد فإنه يصحُّ صيده، وكذلك إذا جَهِلَ حكمه.

إذاً هما روايتان في المذهب، ما الدليل؟ قالوا: لأن لا فرق بين التذكية وبين الصيد في الحكم، وقد أسقط النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وجوب التسميةِ وأباح أكل الذبيحةِ غير المذكاةِ إذا نُسيت التسمية عندها كما سيأتي، فلا فرق بينهما، هذا دليل الرواية الثانية.

أما الرواية الأولى فيقول: الأصل فيها الشرطية، ولا نُسطقها إلا بدليل، وقد جاء الدليلُ في التذكيةِ دون الصيد، فدل على أنها تبقى شرطًا في الصيد.

❍ **المسألة الثانية**: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فَاذْكُرِ اسْمَ اَللهِ**»، أن الصفة المعتبرة للتسمية هو أن يقول: بسم الله، وقد قال الفقهاء: إنه لا يقوم غيرها مقامها، لا يقوم غير التسمية مقامها، ومعنى أنه لا يقوم غيرها مقامها: أن الصائد أو المذكي لو قال بدلاً من بسم الله، قال: الله أكبر من غيرِ بسملةٍ لم تُجزئه، أو قال: اللهم اغفر لي، أو اللهم سددني في رميي لا يُجزئه، ليس مطلق الذكر لله عَزَّوَجَلَّ، بل لا بُدَّ أن يأتي بهذه اللفظة: بسم الله، أن يأتي بهذه اللفظة وهي: بسم الله، قالوا: وليس معناها -ذكر ذلك في الإنصاف-، وليس معناها أن ما كان بمعناها من غير العربية لا يُجزئ، بل تُجزئ عندهم البسملة ولو كانت بغير العربية ممن يستطيعُ العربية، البسملة تجوز بغير العربية، وإن كان مستطيعًا لها بالعربية، فلا تلزم العربية فيها عندهم على المشهور.

من الأمور التي بُنيَت على أن البسملة شرط قلنا: إنها شرط لا تسقط لا عمداً ولا جهلاً ولا نسيانًا ولا ذكراً، طيب. قالوا: العاجز عن التسمية، وهو الأخرس هل تسقط عنه؟ قالوا: لا تسقط عنه، ويجبُ عليه أن ينتقل إلى بدلها، وما هو بدلها؟ قالوا: يجب عليه أن يرفع رأسه إلى السماء، واستدلوا بحديث المرأة التي سأل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أين الله؟» فأشارت إلى السماء، فدل على أنه ذكر، أو في معنى الذكر فهو بدلٌ له، فحينئذٍ يقولون: يجبُ على الأخرس أن يُشير إلى السماء، إما ببصره على قول الموفق، أو بيده على المشهور وجوبًا؛ لأن الشرط لا يسقط إلا عند العجز عنه، وهنا في هناك بدلاً له وهو الإشارة.

❍ **المسألة الثالثة:** الأخرس ما تكفي على المذهب، يجب أن يُشير إما بيده أو ببصره أو بهما معًا.

❍ **المسألة الأخيرة:** في هذه الجملة؛ لأن هناك جمل، في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **إِذَا أَرْسَلْتَ كَلْبَكَ فَاذْكُرِ اسْمَ اللهِ عَلَيْهِ**»، الفاء هنا في فاذكر»، الأصل فيها للتعقيب، وبناءً على ذلك فما هو محل التسمية؟ قالوا: الأصلُ أن محل التسمية عند الإرسال، ويجوز قبل الإرسالِ بقليل، ويجوز بعده بقليل كذلك، فأما جوازها عنده فلأنها المحل وهو الأصل عند وقت الإرسال، وأما جوازها قبله فلأنه يجوز تقدم الشرط على المشروط، ونحنُ قلنا: إنها شرط، والشرط يجوز تقدمه على المشروط، وأما جوازها بعده فلأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عقَّبَ بالفاء، **فقال**: «إذا أرسلت.. فاذكر»، وهذا الذي بيَّنَهُ الزركشي، ونصَّ على أن جماعة من الفقهاء قالوه؛ أنه يجوز أن تتأخر التسمية عن الإرسال قليلاً لا كثيراً.

الجملة الثانية: **قال**: «**فَإِنْ أَمْسَكَ عَلَيْكَ فَأَدْرَكْتَهُ حَيًّا فَاذْبَحْهُ**»، إذا أمسك الكلب، ثم جاء مُرسله أو الصائد الذي معه إلى الحيوان، سواءً كان طيراً أو غيره، فوجده حيًّا حياةً مستقرة، فإنه لا يجوز له أكله إلا بعد التذكية لا بُدَّ أن يُذكيه، لا بُدَّ من التذكية، وسنتكلم عن ما معنى الحياة المستقرة بعد حديثين أو ثلاثة.

أما إن وصل إليه وقد مات فيجوز أكله، سواءً نهشه من رقبته أو من دونها، وسيأتي إن شاء الله هل يلزم أن يكون الصيدُ جارحًا أم لا.

**قال**: «**وَإِنْ أَدْرَكْتَهُ وَقَدْ قُتِلَ وَلَمْ يُؤْكَلْ مِنْهُ فَكُلْهُ**»، قوله: «**وَإِنْ أَدْرَكْتَهُ وَقَدْ قُتِلَ**» دل على زهوق الروح، «**وَلَمْ يُؤْكَلْ مِنْهُ فَكُلْهُ**» **أي**: فكل من هذا الحيوان المَصيد.

مفهوم هذا الحديث أو هذه الجُملة أن الجارحة إذا أُرسلت فأكلت منه فإنه لا يجوز؛ لأنه يكون قد صاد لنفسه حين ذاك.

**قال**: «**وَإِنْ وَجَدْتَ مَعَ كَلْبِكَ كَلْبًا غَيْرَهُ وَقَدْ قُتِلَ فَلَا تَأْكُلْ**»؛ لاحتمال أن الكلب الثاني هو الذي قتل وليس كلبك، وقد يكون الكلب الثاني قد قتل ولم يُذكر اسم الله عَزَّوَجَلَّ عليه، أو قتل لنفسه.

**قال**: «**فَإِنَّكَ لَا تَدْرِي أَيُّهُمَا قَتَلَهُ**» وهذا هو التعليل.

**قال**: «**وَإِنْ رَمَيْتَ بِسَهْمِكَ فَاذْكُرِ اسْمَ اللهِ**» وهذا يدل على وجوب التسمية أيضًا عند إرسال الآلة، وإن لم تكُ جارحة، الجارح هو الحيوان، والآلة هو السهم وما في حكمه.

**قال**: «**فَإِنْ غَابَ عَنْكَ يَوْمًا، فَلَمْ تَجِدْ فِيهِ إِلَّا أَثَرَ سَهْمِكَ، فَكُلْ إِنْ شِئْتَ**»، يقول: إن قتلت صيداً بآلةٍ أو بجارحة، آلة كمسدس وجارحة ككلب، ثم غاب عنك، لم تره بعينيك، ثم أتيته بعد ساعة، بعد نصف ساعة، فوجدت أثر سهمك عليه، ووجدته ميتاً فهل يجوز أكله أم لا؟ نعم يجوز أكله إذا وجدت أثر السهم، وهو إنهار الدم، يجب إنهار الدم، فحينئذٍ يجوز أكله، وسيأتي تفصيله في حديث أبي ثعلبة.

**قال**: «**وَإِنْ وَجَدْتَهُ غَرِيقًا فِي الْمَاءِ، فَلَا تَأْكُلْ**» هذه الجملة نأخذ منها أنه إذا وجد سببان اشتركا في القتل، بأن وجد الصيد في الماء مطروحاً، فقد يكون الموت بسبب السهم الذي أُرسل، وقد يكون الموت بسبب الماء، فحينئذٍ يحرمُ أكله لوجود الاشتباه، ويُلحق بالصيد الحيوان الذي يوجد في.. ولنضرب مثالاً كيف الصيد: لو أن شخصاً رمى طائراً من الطيور، فسقط هذا الطيرُ في الماء، إذا علمت أن موت الطير بسبب ما أطلقته عليه؛ لأنه جُزِمَ بعدم.. أي: ما بقي من روحه شيء، أي: ذهبت حياته المستقرة قبل سقوطه في الماء، حينئذٍ أُبيح لك، وإن ترددت بينهما فإنه قد يكون موته بسبب الغرق فحينئذٍ يحرم هذه هي صورة قول النبي صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **وَإِنْ وَجَدْتَهُ غَرِيقًا فِي الْمَاءِ، فَلَا تَأْكُلْ**»، لكن لو استخرجته من الماء وفيه حياةٌ مستقرة فذكيته يجوز.

❍ **المسألة الثانية**: يقولون: إن الحيوان إذا تردى في ماء وأردت تذكيته شاة أو غيرها، أردت تذكيته فنقول حينئذٍ: إذا كان رأسه في الماء فإنه لا يُمكن تذكيته وإن ذبحته في وسط الماء تكلمنا عنها أظن قبل ذلك في الصائل، فإنه لا يجوز أكله؛ لأنه حينئذٍ قد يكون وفاته بسبب الماء، ومثله من تردى في بئرٍ وكان الحيوان أغلبه في الماء، وتكلمنا عنها في الصائل.

هذا الحديث قال أحمد: إني أُقدمه على حديث أبي ثعلبة، لماذا قدمه في حديث أبي ثعلبة؟ **أي**: في قول النبي صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**وَإِنْ أَدْرَكْتَهُ قَدْ قُتِلَ وَلَمْ يُؤْكَلْ مِنْهُ فَكُلْهُ**»، المسألة ما هي؟ التي ذكرتُها قبل قليل؟ وهي: مسألة إذا أكل الجارحُ من الصيد بعد تعليمه، لو كان الجارحُ غيرَ مُعلَّم، إذا أكل من حرام وجهاً واحداً؛ لأنه صاد لنفسه، وأما إذا كان الجارحُ معلماً، ثم أكل من الصيد فقد ورد فيه حديثان: حديث عديٍّ، وحديثُ أبي ثعلبة، حديثُ عديٍّ أنه لا يجوز الأكل، «**فَلَا تَأْكُلْ**»، **قال**: «**وَإِنْ أَدْرَكْتَهُ وَقَدْ قُتِلَ وَلَمْ يُؤْكَلْ مِنْهُ فَكُلْهُ**» مفهومها أنه لا تأكل إن أكل منه، وأما حديثُ أبي ثعلبةَ ففيه الإباحة، مشهور المذهب: أنهم قالوا: نُقدم حديث عدي على حديث أبي ثعلبة؛ لأن أحمدَ قدمه من باب التصحيح، **أي**: صحح، قال: إنه أصحُّ من حديث أبي ثعلبة فحينئذٍ عُمِلَ به.

**الرواية الثانية في مذهب أحمد:** قالوا: إننا نعمل بالحديثين معـًا، فنقـول: الكلـبُ المعلـم إذا أكـل مـن الصيد فيجوز الأكل من الصيد، طيب. ماذا نقول في حديث عدي؟ قالوا: إن حديث عدي يُحمل على الكراهة، نصَّ عليه أحمد في بعض الروايات أنه محمولٌ على الكراهة لا على التحريم.

إذاً: هذا هو وجه الحمل بين الحديثين، طبعـًا المصنف لم يورد كامل حديث أبي ثعلبة.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

(١) نهاية الدرس المائة.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «[كِتَابُ الْأَطْعِمَةِ]

**١١٤٩- وَعَنْ عَدِيٍّ رضي الله عنه قَالَ: «سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَيْدِ الْمِعْرَاضِ فَقَالَ: إِنْ أَصَبْتَ بِحَدِّهِ فَكُلْ، وَإِذَا أَصَبْتَ بِعَرْضِهِ فَقَتِلَ فَإِنَّهُ وَقِيذٌ، فَلَا تَأْكُلْ» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».**

هذا الحديث نصٌّ على أنه لا يجوز الأكل من الصيد إذا أُرسلت الآلة عليه، إما من سهمٍ أو ما في معنى السهم، وستتكلم عنها بعد قليل في قضية الرصاص، هل هذا يجوز الصيد به أم لا، فإنه لا يجوز إلا إذا نفذ في داخل جسد الحيوان، لا بُدَّ أن ينفذ، ولذلك قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إذا أصاب بحده»، لا بُدَّ أن يكون بنفوذ.

**قال:** «**وَإِذَا أَصَبْتَ بِعَرْضِهِ**» **أي:** بعرض السهم لم يُصب بحده، فإنه «**فَإِنَّهُ وَقِيذٌ**» لا يجوز أكله، وإن خرج دَم؛ لأن الدم هنا ليس دم إنهار، وإنما هو دمٌ تجمع لضربه كالوقيذة، وقد حرم الله عَزَّ وَجَلَّ المتردة والنطيحة والوقيذة.

**قال المصنف:** «**١١٥٠- وَعَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِنْ رَمَيْتَ بِسَهْمِكَ فَغَابَ عَنْكَ فَأَدْرَكْتَهُ فَكُلْهُ، مَا لَمْ يُنْتِنْ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».**

هذا الحديث فيه معنى السابق، ولم يأتِ المصنف بكامل حديث أبي ثعلبة، وكان الأنسب أن يذكره بأكمله؛ لأن فيه من الفقه الشيء الكثير، ولكن المصنف أورد جملةً بمعنى الحديث السابق، إلا الزيادة التي في آخره، وهو قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا رَمَيْتَ بِسَهْمِكَ فَغَابَ عَنْكَ فَأَدْرَكْتَهُ**»، **أي:** فأدركت الصيد وقد مات، «**فَكُلْهُ**»، هذا يدلنا على أن الصيد إذا جُرِحَ، لا بُدَّ أن يكون قد جُرح فغاب عن نَظَرِ الصائد، ثم وجده فيه إلا سهمه هو دون سهم غيره من الناس، أو دون أكلِ جارحةٍ فيه، فإنه يحل له أكله، هذا هو المذهب، وهو الذي نصَّ عليه فقهاؤنا، وهو اختيار أيضًا الشيخ تقي الدين واختياره موافقٌ له.

❍ **المسألة الثانية**: في قوله: «**فَكُلْهُ، مَا لَمْ يُنْتِنْ**» النتانة وهو تغير الرائحة، أو تغيرُ هيئة اللحم، اللحم إذا كان نتنًا، سواءً قبل طبخه أو بعد طبخه، هل يحرُم أم لا؟ هذا الحديث **قال**: «**مَا لَمْ يُنْتِنْ**» فمنع منه، الفقهاء يقولون: إن هذا محمول على الكراهة لا على التحريم، والدليل على أنه مُباح «**أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُتِيَ بإهالةٍ سَنِخَة**» **أي**: منتنة، «**فأكلها عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**»، فنتانة اللحم لا تُحرمه، وإنما يُكره أكله، ولذلك جاء في حديث عدي: «**فكله إن شئت**» عدي، فهو معلقٌ على المشيئة، فيشمل النتن وغيره.

وقد نصَّ على أن هذا الحديث محمول على الكراهة الشيخ تقي الدين، ونص عليه فقهاؤنا، لكن فقهاؤنا يقولون: أكله إذا تنتن من الكراهة الشديدة؛ لأن النفس قد تستقذر اللحم المنتن الذي مر عليه يوم أو بعض يومٍ وقد تغير.

❁ **قال المصنف**: «[**بَابُ الذَّبَائِحِ**]

١١٥١- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا: «**أَنَّ قَوْمًا قَالُوا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ قَوْمًا يَأْتُونَنَا بِاللَّحْمِ، لَا نَدْرِي أَذُكِرَ اِسْمُ اللهِ عَلَيْهِ أَمْ لَا؟ قَالَ: سَمُّوا اَللهَ عَلَيْهِ أَنْتُمْ وَكُلُوهُ**» رَوَاهُ اَلْبُخَارِيُّ».

بدأ المصنف في الحديث عن الذبائح، والفقهاء يُفرقون بين الذبائح وبين الصيد؛ بأن الصيد إرسال آلةٍ أو جارحة، وأما الذبح فهو عملُ الآدمي بنفسه بقطعِ الحلقِ والمري، الذبيحة لا يجوز أكلها إلا الذبيحة التي يُباحُ أكلُ لحمها أساسًا، لكن لا يجوز أكلُها إلا بعد التذكية، والتذكية لها شروطٌ أربعةٌ عند الفقهاء:

❍**الشرط الأول**: أنه لا بُدَّ من أهلية المُذكي؛ بأن يكون مسلمًا، أو أن يكون كتابيًا، وأن يكون ذا نيةٍ، ومعنى ذلك أن من كان دون سن التمييز فلا تُباح تذكيته، ولا بُدَّ أن يكون مميزاً فما فوق، وأن المجنون لا تُباح تذكيته، بل لا بُدَّ أن تكون له نية، ولذلك قالوا: أهلية المُذكي.

❍**الشرط الثاني**: أنه لا بُدَّ أن تكون الآلةُ مباحةً، وهي: كلُّ ما يُنهر الدم، وسيأتي لها حديٌ مستقل.

❍**الشرط الثالث**: أنه لا بُدَّ من قطع ما أمرَ الشارع بقطعه، وسنتكلم عنها على الخلاف فيها، وهي أربعة أشياء بإجماع، إذا قُطِعَت الأربعة فبالإجماع يجوز الأكل، وهم: الودجان والمريء والحُلْقوم وسنتكلم عنها في محله.

❍**الشرط الرابع**: ذكرُ اسمِ الله عَزَّوَجَلَّ، وسنبدأ بها؛ لأن هذا الحديث متعلقٌ بها.

الفقهاء يقولون: إن ذكر اسم الله عَزَّوَجَلَّ على التذكيةِ واجبٌ، وأما على الصيد فهو شرط، هذا هو مشهور المذهب، المذهب يُفرقون بين التسمية على الذبيحة والتسمية على الصيد، فالصيد شرط، وأما على الذبيحة فواجب، لماذا فرقتم بينهما؟ قالوا: لأن الأصل الأمر، والأمر على سبيل الوجوب واللزوم فيكون شرطًا، وقد «نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن أكلِ ما لم يُذكر اسم الله عَزَّوَجَلَّ عليه»، بل هو في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، فدلنا على أنها شرط، ولما جاءت النصوص بإباحةِ ما لم يُسمَّ عليه نسيانًا، فإنه حينئذٍ يُستثنى بما ورد به النص، ولا نُجاوزه على ما عداه، هذا هو مشهور المذهب، وتقدم معنا أن الرواية في المذهب أنه لا فرق بين الصيد وبين التذكية، فكلاهما واجبةٌ التسمية عليه وليس شرطًا.

هذا الحديث فيه أن عائشة قالت: «**أَنَّ قَوْمًا قَالُوا لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ قَوْمًا يَأْتُونَنَا بِاللَّحْمِ، لَا نَدْرِي أَذُكِرَ اِسْمُ اَللهِ عَلَيْهِ أَمْ لَا؟ فَقَالَ: سَمُّوا اَللهَ عَلَيْهِ أَنْتُمْ وَكُلُوهُ**»

**❁ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل.**

❍ **المسألة الأولى**: أنه تجبُ التسمية؛ لأن عائشة قالت: «**أَذُكِرَ اِسْمُ اَللهِ عَلَيْهِ أَمْ لَا؟**»، فدل على أنه مستقرٌّ في أذهان الصحابة أنه تجبُ التسمية، وأما الشافعية كما أوردها المصنف، فإنهم يرون أن التسمية مندوبةٌ وليست بواجبة، لكن فقهاؤنا يقولون: إن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**سَمُّوا اَللهَ عَلَيْهِ أَنْتُمْ وَكُلُوهُ**» ليس محمولٌ على غير المُسمى، وإنما محمولٌ على ما شُكَّ هل ذُكِرَ اسم الله عليه أم لا على ما شُكَّ، والدليل على ذلك أنه جاء في هذا الحديث، ولكن لم يورده المصنف؛ أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: «وكانوا حديثِ عهدٍ بكفر»، هذه الجملة مهمة جداً، فإنها تدل أولاً: على أنهم مسلمون، والأمر الثاني: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يُبح ما لم يُذكر اسم الله عليه، قال: فكلوا أنتم؛ لأنكم شاكون، لا تدرون أَسُمِّيَ أم لم يسمَّ.

إذاً: فهذا يدلنا على أنه:

❍ **المسألة الأولى**: أنه لا يجوز ما لم يُسمَّ الله عَزَّوَجَلَّ عليه، هذا واحد، ووجه الدلالة فيه: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إنما أباح ما شُكَّ في التسمية فقط.

❍ **المسألة الثانية**: أن ما شُكَّ في التسمية فإنه يجوز أكله، سواءً كان الذابح مسلمًا أو كتابيًا لا فرق،

وبناءً على ذلك فإن ما جُزِمَ بأنه لم يُسمَّ الله عَزَّوَجَلَّ، أو سمي غيرُ الله عليه فإنه يحرمُ أكله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام:١٢١]، هذا نصٌّ صريح.

❍ **المسألة الأخيرة:** في هذا الحديث: أن فقهاءنا استدلوا من هذا الحديث على أنه لا يُعذرُ بالجهلِ في ترك التسمية، ما وجهُ الاستدلال من هذا الحديث؟ قالوا: قولُ عائشة: وكانوا حديثَ عهدٍ بكفر، لو كان يُعذر بالجهل لعُذِرَ حديث العهد بالكفر، والنبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لم يقل: إنه يجوز ذبائحهم؛ لأنهم نسوا، أو لأنهم جهال، وإنما قال: «**لَا نَدْرِي أَذُكِرَ اِسْمُ اَللهِ عَلَيْهِ أَمْ لَا؟**»، وعائشة لم تستبح ذبائحهم لكونهم حديثُ عهدٍ بكفر.

إذاً: فقهاؤنا يقولون: إنه لا يُعذر بالجهل في التسمية، وإنما يُعذر بالنسيان، هذا هو مشهور المذهب.

الرواية الثانية: نعم، قالوا: يُعذرُ بالجهلِ والنسيان معـًا، وهذا اختيار الشيخ تقي الدين، فإن من جَهِلَ وجوبَ التسمية أو نسيها فإنه معذورٌ بذلك.

❁ **قال المصنف:** «١١٥٢ - وَعَنْ عَبْدِ اَللهِ بنِ مُغَفَّلٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: «**أَنَّ رَسُولَ اَللهِ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ نَهَى عَنِ اَلْخَذْفِ، وَقَالَ: إِنَّهَا لَا تَصِيدُ صَيْدًا، وَلَا تَنْكَأُ عَدُوًّا، وَلَكِنَّهَا تَكْسِرُ اَلسِّنَّ، وَتَفْقَأُ اَلْعَيْنَ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ».

محل الشاهد في هذا الحديث قول النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عن الخذف: «**إِنَّهَا لَا تَصِيدُ صَيْدًا**»، الخذف هو الرمي بالحجارة الصغيرة، مثلما يفعله بعض الناس بالنبيطة فيجعل فيها حجارةً صغيرة، ثم يرمي بها على الطيور، هذه لا يجوز أكلها؛ لأنها من الموقوذة، وهذا يدلنا على أن ما رُمِيَ بالحجارة من باب الصيد، ومثله ما يتكلم عنه الفقهاء بالرمي بالبندق فإنه كله لا يجوز أكله؛ لأنه حينئذٍ يكون من باب الموقوذة.

طبعـًا هذا الحديث الأنسب أن يكون في الصيد ولا يكون في التذكية، المُراد بالبندق هو الحجارة الصغيرة أو الطين الذي يُجمع على شكل حجارةٍ صغيرة، ولو كان حجمه صغيراً أو كبيراً بعض الشيء، ثم يُرمى بها، ولذلك كانوا يتكلمون عن رمي البندق في الحروب، يرمون الرجل بالبندق، فيموتوا بالمثقل وليس بالمحدد، هذا هو البندق الذي تكلم عنه الفقهاء قديمـًا، جاء بعد ذلك ما يُسمونه بالبندقية، والبندقية هل ما ترمي به داخلٌ في البند أم لا؟ وخاصةً أن البنادق قديمـًا كانت رصاصها صغير جداً، ثم

يُجمع ويُحشى، فأُلفت في ذلك مؤلفات منفصلة، منها رسالة للشيخ عبد القادر بن بدران رَحِمَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ، من علماء الحنابلة الكبار، بل شيخ الحنابلة في زمانة حقيقةً في الشام في وقته، في القرن الماضي في أواخر الأربعين، مات أظن ثمانية وأربعين وتسعة وأربعين وثلاثمائة وألف، له رسالة فيها، وقال: إن هذا الرصاص في الحقيقة ليس هو البُندق الذي يتكلم عنه الفقهاء، بل هو غيره؛ لأنه يكون صغيراً ويكون نافذاً في داخل الجسد، القتل بالرصاص نوعان، إما أن تكون الرصاصة واضحةً كبيرة، مثل الرصاص الذي يسمونه الشوزن والذي يصيد به بعض الشباب، فهذا ما فيه إشكال أنه ينفذ في داخل البدن، وهناك نوعٌ من الرصاص ينتشر، ولذلك يصيد أحيانـًا عشرات الطيور في وقتٍ واحد، وهذا الذي يدخل فيه الخلاف، هل يكون نافذاً أم ليس بنافذ، هذا الذي تكلم عنه العلماء قديمًا، طبعـًا هذا القتل به ممنوع في الصيد نظامـًا؛ لأنه يقتل عدد كبير جداً من الطيور من غير فائدة، وفيه الخلاف الذي ذكرتُ لكم قبل قليل؛ لأنه الرصاص الذي فيه ينتشر على عددٍ كبيرٍ من الطيور.

والمعتمد عند المتأخرين من فقهائنا أنه يجوز؛ لأنه ينفذ، له نفوذ لِصِغَرِ ما فيه من الرصاص فيدخل إلى داخل البدن.

❁ **قال المصنف:** «١١٥٣-وَعَنِ ٱبْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا؛ أَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «**لَا تَتَّخِذُوا شَيْئًا فِيهِ ٱلرُّوحُ غَرَضًا**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

المُراد بهذا الحديث قوله: «**لَا تَتَّخِذُوا شَيْئًا فِيهِ ٱلرُّوحُ**» سواءً مما يؤكل أو مما لا يؤكل مطلقـًا، قوله: «**ٱلرُّوحُ غَرَضًا**» **أي**: أنها تُجعل مكانـًا ليُرمى عليها بالسهام وبالرصاص الذي نتعامل به الآن، فلا يجوز جعل أي حيوان، سواءً كان مأكولاً أو غير مأكول، لا يجوز جعله غرضـًا؛ لأن الحديث عام: «**لَا تَتَّخِذُوا شَيْئًا فِيهِ ٱلرُّوحُ غَرَضًا**»، هذا الحديث إضافة للدلالة على النهي عن جعلِ ذواتِ الأرواح أغراضـًا ولو كانت غير مأكولة اللحم يدلنا على مسألة ثانية: أن ما جُعِلَ غرضـًا مما يجوز أكله، سواءً كان ممن الأهلي أو من الوحي، من الأهلي كالداجن والطيور وغيره، أو من الوحشي من الصيود، فإنه يحرم أكلها، ومعنى جعل الصيود غرضـًا بمعنى أنها تُحبس وتُربط، ثم يُرمى عليها حينذاك، حينئذٍ يحرمُ أكلُها، ولذلك يقول فقهاؤنا، وبه جاء الحديث: «**لا يجوز أكلُ المصبورة**» **أي**: التي حُبِسَت في مكان، سواءً في قفص، أو رُبِطَت بحَبْلٍ ثم رُمي عليها بغرض، لا يجوز أكلها، إلا أن تُذكى، وما عدى ذلك فيحرم.

أحياناً قد تكون الطير مع الصائد، ثم يرميها ليُعلم الجارح.

نقول: ما دام قد رماها ولم يحبسها جاز أكلها، لكن إن حسب له وقيدها، ثم أرسلها عليه فيحرمُ أكلها، ولا تجوز إلا من باب التعليم فقط، وإن كان الأولى أن يكون التعليم بالميت، ولا يكون بالحي، ولذلك الذين يُعلمون الجوارح يستطيع أن يُعلمه بقطعة، ولكن يُحركها بحبلٍ ونحوه.

**قال المصنف:** «١١٥٤ - وَعَنْ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ رضي الله عنه: «أَنَّ امْرَأَةً ذَبَحَتْ شَاةً بِحَجَرٍ، فَسُئِلَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ، فَأَمَرَ بِأَكْلِهَا» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث كعب بن مالك فيه: «أَنَّ امْرَأَةً ذَبَحَتْ شَاةً بِحَجَرٍ» المُراد بالحجر **أي**: الذي له حدٌّ يُنهرُ الدم، الحجر لا يجوز الصيدُ به، ولكن يجوز الذبح به إن كان له حد، ولذلك يقول الفقهاء: إنه يجوز الذبحُ بكل آلةٍ من أي شيءٍ كان؛ من حديد، من نُحاس، من مروٍ والمرو الصفاء، المرو الذي هو بمثابة الرخام، شبيه بالرخام ومعروف المور دائماً يكون حاداً ويُنهر الدم، وليس كلُّ حجرٍ يُنهر، فالحجر الذي ذبحت به، إما أن يكون مرواً أو نحوه، أو صفواناً أو نحوه من الحجارة تكون حادةً وقوية.

**قال المصنف:** «١١٥٥ - وَعَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَا أُنْهِرَ الدَّمُ، وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ فَكُلُوا، لَيْسَ السِّنَّ وَالظُّفْرُ؛ أَمَّا السِّنُّ فَعَظْمٌ، وَأَمَّا الظُّفُرُ: فَمُدَى الْحَبَشِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا الحديث من الأصول المهمة، وهو حديث رافع بن خديج، فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «مَا أُنْهِرَ الدَّمُ» أنهر: بمعنى جعله يسير، وقد ذكر ابن أبي الفتح في كتاب المُطْلِع أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شبهه بالنهر من بال الإسالة، **أي**: خروج الدم الكثير، فيدلنا على أن المقصود إخراجُ الدم الكثير، لا الدم الذي يكون يسيراً من بعض مواضع البدن.

**قال**: «مَا أُنْهِرَ الدَّمُ، وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ عَلَيْهِ فَكُلْ، لَيْسَ السِّنَّ وَالظُّفْرَ؛ أَمَّا السِّنُّ فَعَظْمٌ، وَأَمَّا الظُّفُرُ: فَمُدَى الْحَبَشِ».

**هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

- **المسألة الأولى**: أنه تجبُ التسمية على الذبيحة، وهذا واضح.
- **المسألة الثانية**: أن الأصل أن التسمية تكون مع الإنهار؛ لأنه **قال**: «مَا أُنْهِرَ الدَّمُ، وَذُكِرَ»، والأصل

في الواو أن تكون للمصاحبة، ويجوز قبله بقليل وبعده بقليل كما تقدم.

❍ **المسألة الثالثة:** وهي المهمة: ما الذي يتحقق به التذكية؟ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال:** «مَا أُنْهِرَ الدَّمُ» طبعًا هذا يشمل التذكية والصيد، لكن ما الذي يتحقق به التذكية؟ هذه المسألة من المسائل التي فيها خلاف طويل بين أهل العلم، يهمنا منها قولان: مشهور المذهب والرواية الثانية.

إن الذي تحدث به التذكية أربعة أشياء: الحلقوم والمري والودجان هذه هي الواجبة، فإذا قُطِعَت هذه الأربع فبإجماع أهل العلم لا خلاف بينهم أنها حينئذٍ يجوز أكلها بلا خلاف، لكن ما الذي يُجزئ من هذه الأربعة؟ فيها خلاف بين أهل العلم، مشهور المذهب أن الواجب إنما هو اثنان فقط: الحلقوم والمري، قالوا: والدجان تبع، وبناءً على ذلك فإن من قطع الحلقوم والمري، وإن بقي الودجان وهذه نادرة الاحتمال، نادرة جداً احتمالها، وإن بقي الودجان حلت الذبيحة؛ لأنه جاء في بعض الألفاظ: «وفرى الحلقوم» فيكون قاطعًا، قالوا: «مَا أُنْهِرَ الدَّمُ» فهو صفةٌ للآلة، **أي:** الآلة يجب أن تكون مُنْهِرَةً للدم، قالوا: ولأن من قطع الحلقوم والمريء فقطعًا سيخرج دم وإن كان قليلاً، وإن لم يكُ بكثرة دم قطعُ الودجين.

**الرواية الثانية في المذهب:** قالوا: أنه يحصل إنهارُ الدم بأحدِ أمرين: إما بقطع الودجين معًا، أو بقطعِ أحَدِهما مع الحلقوم، أو بأحَدِهما مع المري، إذاً: يتحقق على الرواية وهي اختيار شيخ تقي الدين وصححها؛ يتحقق الذكاة بقطعِ اثنين من أربعة على أن يكون واحداً منها أحدُ الودجين، وجوب قطع أحد الودجين، أي: يكفي اثنين من هذه الأربعة، ما الدليل، قالوا: لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَا أُنْهِرَ الدَّمُ» **أي:** أساله، ولا يسيل الدم بكثرة إلا بقطع أحدِ الودجين مع شيء آخر، إما الودجان معًا، أو أحدُ الودجين مع الحلقوم أو المريء، وأصل دليلهم هذا الحديث.

❍ **المسألة الثالثة:** وهي مسألة مهمة: وهي مسألة الموقوذة والمتردية والنطيحة لا يجوز أكلها وتقدم الحديث عليها، لكن من أدركها، من أدرك الموقوذة قبل وفاتها ثم ذكاها فيجوز أكلها بإجماع إلى هنا واضح.

### ❁ ما هي الحالة التي يجوز أكلُها عليها؟

**مشهور المذهب:** أنه لا بُدَّ أن تكون في الموقوذة حياةٌ مستقرة؛ لأنهم قالوا: إن الضابط عندنا الحياة

المستقرة في كل الأبواب، فنطرد القاعدة في جميع الأبواب، فلا بُدَّ أن تكون الموقوذة فيها حياةٌ مستقرة، فإن لم يكُ فيها حياة مستقرة، وإنما فيها حركة المذبوح، أي: قبل أن تموت بقليل هذه الحركة اليسيرة، فذُبِحَت حينذاك فإنه لا تجوز، هذا هو مشهور المذهب.

**الرواية الثانية**: اختيار تقي الدين أن من أدرك الموقوذة وما في حكمها وفيها حركة، ولو كانت حركة المذبوح فإنه يجوز أكْلُها؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَا أُنْهِرَ الدَّمُ**» قالوا: وكل ما كان فيه حياة، فإنه إذا ذُكِّي فإن الدم يخرج كثيراً، بخلاف الميتة إذا ماتت، فإن الدم إذا خرج منها يكون -نقول: متجلد باللغة المعاصرة- أي: يكون ثخيناً وكثيفاً، فما دام فيها حركة ولو حركة المذبوح هذه، فدل على أن دمها ما زال يتحرك في جسدها، الدورة الدموية فيها حركة، فحينئذٍ يجوز ذبحها، وإن تكن الحياة حياةً مستقرة، والدليل هو حديث الباب، وهذه من المسائل الدقيقة والاستدلال فيه الحقيقة قوي جداً.

**أيضًا مما يُستدل بهذا الحديث**: أننا نقول: أن ما وقع في حفرةٍ من الحيوانات التي يلزم تذكيتها، وعُجِزَ عن تذكيتها كأن تقع في حفرةٍ وفي بئرٍ ونحوه، ولا يُمكن أن تصل اليدُ إلى موضعِ التذكية، فإنه يجوز أكلُها إذا جُرِحَت من أي مكانٍ في جسدها، ولو في الفخذ، وقد مرَّ معنا الحديث في كتابِ الصائد، فلو جُرِحَت في فخذها، ولكن لا بُدَّ من إنهار الدم، ولذلك قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَا أُنْهِرَ الدَّمُ، وَذُكِرَ اسْمُ اللهِ**»، فلا يلزم فيها التذكية، إذاً متى تسقط الذكاة بذبح اثنين من أربعة أو الحلق والمريء؟ نقول: تسقط هذه التذكية إذا عُجِزَ عنها، بأن تكون صائلةً أو تكون متردية في بئرٍ ونحوه وفيها حياة، يُستثنى من ذلك صورة واحدة: ما لم يكن سبب الموتِ لأمرٍ آخر ذكرناه قبل قليل؛ كأن تكون رأسها في الماء، فقد يكون سبب الموت إنما هو الماء وليس الجرح الذي جرحه بها صاحبها.

أيضًا مما يتعلق بهذا الحديث: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَا أُنْهِرَ الدَّمُ**»؛ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيَّنَ أن كل ما أنهر الدم فإنه يجوز، استدل به أحمد على أنه يجوز نحرُ المذبوح وذبح المنحور، النحر للإبل والذبح للغنم، فيجوز قلبها، حينئذٍ يجوز، ومثله أيضًا الدجاج الآن إذا مُرَّ عليه بالسيف أو بالآلة التي هي السكين هذه الذبح الآلي، هذا يجوز؛ لأنه أنهر الدم، مثله الآن الصعق، هذا الصعق هل يجوز في الحيوانات، وخاصةً في الدجان كالدجاج وغيره؟ نقول: نعم، إذا صُعق فلم تزهق روحه كمال الزهوق، ما هو الضابط؟ المذهب أن يبقى فيه حياةٌ مستقرة، وعلى الرواية الثانية اختيار الشيخ تقي الدين ما هو؟ أن تبقى فيه حركة، التي هي حركة الدورة الدموية؛ هذا الصعق الذي يُعمل في كثيرٍ من الجهات؛ أنه

يُصعق فيبقى فيه بعض الحياة، ثم يمر على هذه السكين الحادة أو سمه بأي اسم، ثم يقطع رأسه، لكيلا يتحرك الحيوان فيكون أسهل، نقول: يجوز، وخاصةً يظهر جوازه على الرواية الثانية؛ لأن ما زالت فيه الحياة حركة، والدم يخرج بسرعة، وفرق بين صعقه وبين ذبحه ربما ثوانٍ قليلة.

**أيضًا آخر مسألة في هذه الجملة**: نأخذ منها أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَا أُنْهِرَ الدَّمُ**»؛ هذا يدل على أنه لا بُدَّ أن يكون الجارحُ الذي يُرسلُ على الصيد يجرح، فلو كان الجارحُ مما يصطاد بالخنق، بعض الحيوانات تخنق، بعض السباع تخنق ولا تجرح، لا تُنهر الدم نقول: حرام، وهذا هو المعتمد في المذهب.

الجملة الثانية قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَيْسَ السِّنَّ وَالظُّفْرَ**»، هذا يدلنا على أنه لا يجوز التذكيةُ بالسنِّ والظُفُر، والسن معروف، وهذا الحديث يشمل كل سنٍّ، سواءً من آدمي أو من غير الآدمي، وكل ظُفُر من آدمي أو من غير آدمي، كما أنه يشمل الظُّفُر المتصل والمنفصل، خلافًا لأبي حنيفة النعمان، فإنه يُفرق بين المتصل والمنفصل، فيُحرم المتصل ويُحِل المنفصل، والحديث مُطلق، فدلنا على حرمةِ التذكية بكلِّ سنٍّ وظُفُر.

عندنا في الجملة التي بعدها فيها.. سأقرأ الجملة ثم أورد الإشكال الذي فيه، **قال**: «**أَمَّا السِّنُّ فَعَظْمٌ**»، هذه الجملة نأخذُ منها مسألة، وهو: هل يجوز التذكية بالعظمِ غير السِّنِّ أم لا؟ انظر معي: هل يجوز أن يُذكى بالعظم غير السنِّ؟ نُحرر الخلاف فيها، نقول: أولاً: إن كان العظم نَجِسًا، كأن يكون من ميتةٍ عند من يرى نجاسته، وتكلمنا قبل عن نجاسة العظم والخلاف في المذهب، أو كان عظمَ حيوان غير مأكول اللحم، فنقول: إذا كان نجسًا فلا يجوز؛ لأن النجس نجسٌ وحينئذٍ يحرم، لكن الكلام في العظم الطاهر، لو أن عظمًا طاهراً يُمكن أن يُنهر الدم فهل يجوز التذكيةُ به؟ مشهور المذهب: نعم يجوز التذكيةُ به، والرواية الثانية في المذهب، وهي اختيار الشيخ تقي الدين: أنه لا يجوز، ووجه منعِ الشيخ تقي الدين، قالوا: لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ علل حُرْمَةَ التذكيةِ بالسِّنِّ لأنه عظم، فدل على أن كلَّ عظمٍ لا يجوز التذكيةُ به، وأما المذهب فيقول: لا، هذا غير مُسلم لأوجه:

❍**السبب الأول**: قالوا: لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أباح كلَّ تذكيةٍ، فدخل فيه العظم، ثم استُثْنِيَ السن فقط، فحينئذٍ يبقى العظمُ على الأصل هذا وجه.

❍**الوجه الثاني في توجيه هذا الحديث:** أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما حرم السن لعلتين لا لعلة واحدة؛ لكونه عظمًا ولكونه سِنًّا، لأجل العلتين معًا، فحينئذٍ إذا تخلفت إحدى العلتين تخلف الحكم، فلو كان عظمًا وليس سنًا فيجوز التذكيةُ به.

❍**الأمر الثالث:** أنهم قالوا: أما قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَمَّا ٱلسِّنُّ فَعَظْمٌ**» فليس على وجه التعليل، بدليل أن الجملة الثانية قال: «**وَأَمَّا ٱلظُّفُرُ فَمُدَى أَهْلِ ٱلْحَبَشِ**»، ونحنُ نعلم أن مُدى أهلِ الحبشة لو كانت من حديد فإنه يجوز التذكيةُ بها، فليست من باب العلية، وإنما من باب ذكر وصف عام، وقد أطال الشيخ تقي الدين الفتوحي ابن النجار في شرحه هو على كتابه المُنتهى في هذه المسألة، وكل من بعده أطال عليها في ذكر توجيه هذا الحديث لكي يوافق مشهور المذهب.

الجملة الأخيرة في قول الحديث في قوله: «**وَأَمَّا ٱلظُّفُرُ: فَمُدَى ٱلْحَبَشِ**» مُدى الحبشة أي: السكين أو الشيء الذي يستخدمونه في ذبحهم، وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَمُدَى ٱلْحَبَشِ**»؛ العلة ليس لوصف الحبشة، وإنما العلة لمشابهة الكفار؛ لكونهم يستخدمون الظُّفْر، وبناءً على ذلك فتكون من العلة المُركبة، من كونها مشابهة مع كونها ظفراً، وبناءً على ذلك فإنه لا تحرم السكين وإن كانوا يفعلونها وغير ذلك من الأمور.

۞ **قال المصنف:** «١١٥٦- وَعَنْ جَابِرِ بنِ عَبدِ ٱللهِ رضي الله عنه قَالَ: «**نَهَى رَسُولُ ٱللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُقْتَلَ شَيْءٌ مِنَ ٱلدَّوَابِّ صَبْرًا**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث جابر فيه «**نَهَى رَسُولُ ٱللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُقْتَلَ شَيْءٌ مِنَ ٱلدَّوَابِّ صَبْرًا**»، معنى أن تُقتل صبراً أمران:

**الأمر الأول:** أن تُحبس حتى تموت جوعًا، وهذا مُحرمٌ في الآدمي وفي الحيوانات.

**الأمر الثاني:** أن تُربط أو تُحبس في مكان، ثم تُروى بشيءٍ من باب الغرض حتى تموت، أيضًا هذا لا يجوز، وقد نصَّ فقهاؤنا، بل نص الإمام أحمد في مسائل الكوسج على أنه لا يجوز أكلُ المصبورة، فالحيوان الذي يُقتل صبراً لا يجوز بالصفتين السابقتين، لا إذا مات جوعًا حتف أنه ولا إذا كان غرضًا يُقتل وتقدم.

❁ **قال المصنف:** «١١٥٧- وَعَنْ شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اَللهَ كَتَبَ اَلْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ، فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا اَلْقِتْلَةَ، وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا اَلذِّبْحَةَ، وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث شداد بن أوس من الأحاديث العظيمة، التي فيها معانٍ كبيرة جداً، ولذلك فإن النووي رَحِمَهُ اللَّهُ ذكره في الأربعين، وأنتم تعلمون أن الأربعين للنووي أصلها الأحاديث تقريبـًا الثلاثين التي أوردها الشيخ أبو عمرو بن الصلاح، وقد أورد فيها الأحاديث التي فيها جوامعُ الكَلِم، وينبني عليها جُلُّ أحكام الشرع، فهذا الحديث فيه من الأحكام الشيء الكثير، نأخذ بعضها لضيق الوقت.

يقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اَللهَ كَتَبَ اَلْإِحْسَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ» هذا يدلنا على وجوبِ الإحسان والبر، وهذه معانيها عظيمة.

«فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَأَحْسِنُوا اَلْقِتْلَةَ» القِتلة بالكسر هي صفة القتل، وبناءً على ذلك فإن الفقهاء ذكروا أموراً من استحبابَ القِتْلَةِ والذِّبحة، فالقِتلة للآدميين، والذِّبْحة تكون للحيوانات.

**قال:** «وَإِذَا ذَبَحْتُمْ فَأَحْسِنُوا اَلذِّبْحَةَ، وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ، وَلْيُرِحْ ذَبِيحَتَهُ»، قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اَللهَ كَتَبَ اَلْإِحْسَانَ» كَتَبَ الذي عليه فقهاؤنا، بل جماهير الفقهاء والأصوليين أن كَتَبَ من صِيَغِ الوجوب، وبناءً على ذلك فإنها تُفيد الوجوب، فالإحسان هنا واجبٌ عند العلماء.

من صفة الإحسان الواجب في الذبيحة، طبعـًا الإحسان للذبيحة واجب، حكاه ابن حزمٍ إجماعـًا، أنه لا خلاف بين أهل العلم أنه يجبُ الإحسان، ولكن هناك أشياء من الإحسان واجبة، وهناك شيءٌ من الإحسان مندوبٌ ويُكرهُ مُخالفته، أما الواجب فهو لا يجوز قتلها صبراً بالصفتين التي تقدم ذكرها، وأما الأشياء المندوبة فقد كرهوا أشياء واستحبوا أفعالاً، فمما كرهوه: ما جاء في الحديث: أنه يُكره أن يذبح المُسلم أو الذابح بآلةٍ كالَّة؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «وَلْيُحِدَّ أَحَدُكُمْ شَفْرَتَهُ»، فيُكره الذبح بالآلةِ الكالَّة.

**الأمر الثاني:** أنه يُكره أيضًا أن يذبح الشاةَ والأخرى تنظر إليها، وحيوانٌ آخر ينظرُ إليه.

كذلك قالوا: يُكره أن يكسر العُنُق قبل زهوق الروح، بل في روايةٍ وإن كانت غير معتمدة في المذهب: من كَسَرَ العنق وقطع الرأس قبل زهوق الروح فيحرم أكلها، وهذا يدلنا على أنها كراهة يُكرهُ قطعُ العُنُق

وكسره قبل زهوق الروح.

أيضًا ينبني على ذلك أنه يُكره قطعُ عضوٍ من أعضاءِ الجسد حتى يبرد، لا بُدَّ أن يبرد الجسد وتزهق الروح زهقًا كاملاً، ولكن لو قطعَ قطعةً من اللحم وأكلها يقولون: يجوز.

أيضًا استحبوا أنه يُستحب الحمل على الآلة بقوة، كذلك يُستحب أيضًا ذكروا أنه يُسرع بالذبح والشخط عليه، ولا يتمهل لقليلاً فإن في ذلك تعذيبًا.

**قال المصنف:** «١١٥٨ - وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ اَلْخُدْرِيِّ ﵁ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اَللهِ ﷺ: «ذَكَاةُ اَلْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَصَحَّحَهُ اِبْنُ حِبَّانَ».

هذا الحديث حديث أبي سعيد رواه أحمد وذكر المصنف أنه صححه ابن حبان، وقد ذكر الشيخ جمال الدين المرداوي في كفاية المستقنع أن هذا الحديث إسناده جيد، وقد تَبِعَهُ على هذا الحكم ابن أبي المجد في المُقرر، وابن مُفلح في المُبدع، وقد ذكرتُ لكم أن ابن مُفلح يعتمد على جديه، جده لأبيه وجده لأمه في التصحيح، فجده لأبيه الشيخ محمد بن مُفلح، وجده لأمه هو الشيخ جمال الدين المرداوي صاحب كفاية المستقنع؛ لأن ابن مفلح محمد تزوج بنت شيخه جمال الدين المرداوي، فأنجبت له أبناءهُ الذين من أحفاده الشيخ برهان بن مفلح، وكذلك أيضًا تَبِعَهم الشيخ منصور، والشيخ منصور عمدته دائمًا ينقل من المُبدع، ومن نقل عنه، فكلهم قالوا: إن إسناده جيد.

هذا الحديث قبل أن نتكلم عن فقهه فيه مسألة دقيقة جداً جداً وهي في النحو، وهي قول النبي ﷺ: «ذَكَاةُ اَلْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ»، الذكاة الثانية في هذا الحديث هل هي مرفوعةٌ أم منصوبة؟ جماهير رواة الحديث يروونها بالرفع: «ذَكَاةُ اَلْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ»، بل وهَّمَ بعضُ علماء اللغة كأبي سليمان الخطابي اسمه حمد الخطابي؛ وهَّمَ رواية النصب، وقال: إنها لا تصح سماعًا ولا لُغةً، ما الفرقُ بين النصب وبين الرفع؟ من قال: بالرفع «ذَكَاةُ اَلْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ»، أي: أن الأم إذا ذُكِّيت فإن ذكاتها تُجزئ عن ذكاةِ الجنين، فحينئذٍ يكون إعرابُ الجملة خبرٌ ومبتدأ، والمبتدأ مُخَّر، فيكون معنى الجُملة: إن ذكاةَ الجنين ذكاةُ أمه، طبعًا أدخلتُ الناصب، لكن أقول: ذكاةُ الجنين ذكاةُ أمه، فذكاةُ أمه هي خبر مقدم، وذكاةُ الجنين مبتدأٌ مُخَّر، وهذا عليه جماهير أهل العلم، كمالكٍ والشافعي وأحمد رحمة الله على الجميع.

**الضبط الثاني**: أنهم ضبطوه بالنصب، وهذا يُضعفه أهلُ الحديث، ولكن يميل له أبو حنيفةَ وأصحابه؛ لأنهم يقولون: ذكاةُ الجنينِ ذكاةَ أُمِّه»، **أي**: أن الجنين لا يجوز أكلهُ إلا أن يُذكى كذكاةِ أمه، قالوا: فالنصبُ هنا محله أنه قُدِّرَ تشبيه كذكاةِ، ذكاةُ الجنين كذكاةِ أمه، أنا قلت: مبتدأ وخبر مقدم، **أي**: ذكاةُ الأمِّ ذكاةٌ للجنين، هذا اللفظ الذي قبل قليل، «**ذَكَاةُ الْجَنِينِ ذَكَاةُ أُمِّهِ**»، إذاً: ذكاةُ الجنين تكون كذكاةِ أمِّهِ فحُذِفَ هذا الكاف أو مثل، والكاف ومثل في محل نصب، فيكون تابعه مثله، والحقيقة أن هذا الضبط غير مروي، والأمر الثاني: أنه إن كان مروياً فله وجه، ووجهُهُ أنه نُصِبَ على تقدير حذف الخافض، فيكون لفظُ الحديث: ذكاةُ الجنين بذكاةِ أمه، وكذا روي عند البيهقي، فإن البيهقي رواه بهذا اللفظ: ذكاةُ الجنين بذكاةِ أمه، فتقديره على تقدير حفظ الخافض أنسب موافقةً للرواية الثانية، وبعضهم يقول: إنه منصوبٌ على الظرفية، فيكون ذكاةُ الجنين ذكاةَ **أي**: وقت ذكاةَ أمه، فحينئذٍ يجوز، وقد أطال عدد من العلماء، ومنهم القاضي علاء الدين المرداوي في التحبير، وهذه مسألة مشهورة جداً في توجيه روايات النصب، كما أن بعض اللغويين ضعف توجيههم، وهو تقدير الكاف، قال: لأنه في اللغة هذا وجهٌ ضعيف جداً، إذاً: فتقدير الحنفية مضعَّف، ومحَلُّها هُناك.

❍**المسألة الفقهية من هذا الحديث**: هذا الحديث يدلُّنا على أن الجنين إذا ذُكِّيَت أمه فيجوز أكله إذا خرج ميتاً، أو خرج متحركاً حركةً ليست فيها حياةٌ مستقرة، وإنما فيها حركةٌ مذبوح، فحينئذٍ يجوز أكله، سواءً كان الجنينُ قد أشْعَرَ أو لم يُشعر، أي: خرج فيه شعر أو لم يُشعر، هذا من حيث جواز الأكل، وأما إذا خرج ففقهاؤنا يقولون: يُستحبُ تذكيته استحباباً لا وجوباً، من باب إخراج الدم، كما نص عليه أحمد.

❁ **قال المصنف**: «١١٥٩- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما؛ أَنَّ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «**الْمُسْلِمُ يَكْفِيهِ اسْمُهُ، فَإِنْ نَسِيَ أَنْ يُسَمِّيَ حِينَ يَذْبَحُ، فَلْيُسَمِّ، ثُمَّ لِيَأْكُلْ**» أَخْرَجَهُ الدَّارَقُطْنِيُّ، وَفِي إِسْنَادِهِ مُحَمَّدُ بْنُ يَزِيدَ بْنِ سِنَانٍ، وَهُوَ صَدُوقٌ ضَعِيفُ الْحِفْظِ.

وَأَخْرَجَهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ إِلَى ابْنِ عَبَّاسٍ، مَوْقُوفًا عَلَيْهِ.

وَلَهُ شَاهِدٌ عِنْدَ أَبِي دَاوُدَ فِي مَرَاسِيلِهِ بِلَفْظِ: «**ذَبِيحَةُ الْمُسْلِمِ حَلَالٌ، ذَكَرَ اسْمَ اللهِ عَلَيْهَا أَوْ لَمْ يَذْكُرْ**» وَرِجَالُهُ مُوَثَّقُونَ».

الحديث الأول ذكر المصنف أنه رواه الدارقطني وأَعَلَّهُ المُصنِّف بمحمد بن يزيد بن سنان، وهو أبو فروة التميمي، قال: وهو صدوقٌ ضعيف الحفظ، الحقيقة أن الكبار ضعفوه، فإن أبا حاتم الرازي قال: ليس بشيء، وكذا قال أبو داود: إنه ليس بشيء، وقال النسائي ليس بالقوي، والأقرب أنه ضعيفٌ ووصف الحافظ له بالصدق فيه نظر.

هذا الحديث جاء من طريق محمد بن يزيد هذا الذي ذكره المصنف، عن معقل عن عمرو بن دينار، عن عكرمة عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وبعض أهل العلم أعله بمعقل، كابن الجوزي وهذا ليس كذلك ولم يُصب ذلك.

**الثاني**: قال: وقد جاء موقوفًا على ابن عباس بإسنادٍ صحيح، وكذا قال البيهقي أن الأصح أنه موقوفًا على ابن عباس، ولفظه يختلف عن اللفظ الأول، كما عند عبد الرزاق وغيره، والثالث قال: وله شاهدٌ عند أبي داود في مراسيله من حديث الصلت السدوسي مرفوعًا، وقال: إن رجاله موثقون، الحقيقة إن في قوله: إنهم موثقون نظر، فإن من روي عنه هو الصلت السدوسي، كثير من أهل العلم حكم عليه بالجهالة، وإنما وثقه ابن حبان على طريقته في التساهل في توثيق التابعين.

هذه الأحاديث فيها أن من نسي التسمية فإنه تسقط عنه، وهذه الشواهد بالمتابعات تدل على الاحتجاج بذلك، وقد احتج به فقهاؤنا مع تضعيفهم للحديث، فإن الحديث الأول ضعفه الزركشي وغيره، لكنهم حملوه على أن التسمية تسقط عند النسيان، وأما إن تعمد فإنهم يقولون: لا تسقط، ودليلهم على أنها لا تسقط أنه جاء في بعض ألفاظِ هذا الحديث عند سعيد بن منصور أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «ذبيحةُ المسلم حلال وإن لم يُسمِّ الله إذا لم يتعمد»، وهذا نص على أنه إن تعمد فإنه يكون محرمًا خلافًا للشافعي الذي يتساهل في اشتراط التسمية.

نكون بذلك الحمد لله أنهينا هذا الباب. نُكمل في الدرس القادم باب الأضحية.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس الحادي بعد المائة.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «[بَابُ الأَضَاحِيِّ]

١١٦٠- عَنْ أَنَسِ بنِ مَالِكٍ رضي الله عنه: «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُضَحِّي بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ أَقْرَنَيْنِ، وَيُسَمِّي، وَيُكَبِّرُ، وَيَضَعُ رِجْلَهُ عَلَى صِفَاحِهِمَا**»، وَفِي لَفْظٍ: «**ذَبَحَهُمَا بِيَدِهِ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَفِي لَفْظٍ: «**سَمِينَيْنِ**» وَلِأَبِي عَوَانَةَ فِي صَحِيحِهِ: «**ثَمِينَيْنِ**» بِالْمُثَلَّثَةِ بَدَلَ السِّينِ.

وَفِي لَفْظٍ لِمُسْلِمٍ، وَيَقُولُ: «**بِسْمِ اللهِ وَاللهُ أَكْبَرُ**».

فإن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ لما أنهى الحديث عن أحكام الصيد والذبائح والأطعمة؛ ذكر بعده باب الأضاحي بناءً على مشابهةِ ما يتعلق بالأضاحي بالذبائح؛ لأنها تُذبح في أيام النحر، وأول حديثٍ أورده المصنف هو حديث أنس بن مالكٍ: «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُضَحِّي بِكَبْشَيْنِ**»، المُراد بالكبش هو الذكر من الغنم والضأن، فإنه يُسمى كبشًا، وأما الأنثى فإنها شاة، ولا تُسمى كبشًا، وينبني على ذلك حكمه كما سيأتي، **قال**: «**بِكَبْشَيْنِ أَمْلَحَيْنِ**»، اختلف علماء اللغة، وبُني على الاختلاف علماء اللغة أثرٌ في الفقه في معنى الأملحين، اللذين ضحى بهما النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال أبو زيد الأنصاري اللغوي المشهور: الأملح هو الأبيض الذي فيه سواد، فيكون فيه بعضُ السواد، وصرح بذلك الكسائي فقال: الذي يكون بياضه أكثرَ من سواده.

○ **الوجه الثاني**: قول ابن الأعرابي اللغوي تلميذ أبي داود حينما قال: الأملح هو الأبيض النقي، وقد نقل هذين التعريفين بعض الفقهاء كابن قدامة في الكافي وغيره، وسيترتب عليها حكم كما سيأتي.

○**الأمر الثالث**: قوله: أقرنين، **أي**: أن لهما قرونًا، وهذا يدل على كمالِ الخِلْقَةِ فيهما، وأنهما قد بلغا من السن ما ظهرت لهم به القرون.

**قال**: «**وَيُسَمِّي، وَيُكَبِّرُ**»، **أي**: يُسمي الله فيقول: بسم الله دون الزيادة كما تقدم، ويُكبر بأن يقول: الله

أكبر.

قال: ويضع رجله على صفاحهما، **أي**: رقبة الشاة إذا أراد ذبحها، قال: وفي لفظٍ: «ذَبَحَهُمَا بِيَدِهِ» صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وفي لفظ: «سَمِينَيْنِ»، هذه اللفظة التي أشار لها المصنف وهي قوله: وفي لفظ: «سَمِينَيْنِ» هي ليست في الصحيح، وإنما أشار لها البخاري، فقال البخاري في الصحيح لما أورد اللفظة الأولى، وهي لفظة: بكبشين أملحين، قال: ويُذكر أو نحو ذلك، قال: ويُذكرُ «وَسَمِينَيْنِ»، **أي**: بكبشين سمينين، ولم يُسند هذه اللفظة، وقد ذكر الحافظ في «فتح الباري» لما ذكر البخاري هذه اللفظة وأشار إليها؛ ذكر الحافظ أن هذه اللفظة إنما هي موجودةٌ عند أبي عوانة في «مستخرجه»، **أي**: بالسين، ثم قال الحافظ في «البلوغ» هنا، **قال**: «وَلِأَبِي عَوَانَةَ فِي صَحِيحِهِ: «ثَمِينَيْنِ» بِالْمُثَلَّثَةِ بَدَلَ اَلسِّين»، كذا ذكر الحافظ هنا، بينما الذي ذكره هو في «فتح الباري» أن الموجود في «مستخرج أبي عوانة» المُسمى بالصحيح؛ لأنه مُستخرجٌ على الصحيح، إنما هو بالسين، وهو الموجود في الطبعة الموجودة والمشهورة القديمة، ولم أُراجع الطبعة الثانية التي طبعتها الجامعة الإسلامية لضيق الوقت، ولعلي أن أُراجعها، فهل فيها بالثاء كما ذكر الحافظ هنا أم بالسين كما ذكر في الفتح، وإنما ذكر الحافظ أن الرواية بالثاء إنما هي في بعضِ نُسَخِ ابن ماجه، وعلى العموم فقد ذكر الحافظ أن الأصح إنما هو من طريق شعبة عن قتادة إنما هو اللفظ الأول، وهو بكبشين أملحين.

**قال**: «وَفِي لَفْظٍ لِمُسْلِمٍ، وَيَقُولُ: «بِسْمِ اَللهِ وَاَللهُ أَكْبَرُ»»، وهذا تصريح في معنى التسمية والتكبير.

**۞هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: وإن كانت آخر الحديث، لكنها المناسبة للباب الذي قبله، وهو: ما هي السنة عند الذبح؟ فنقول: إن هذا الحديث دلنا على عددٍ من السنن في الذبح.

● **الأمر الأول**: أن السنة لمن أراد أن يذبح شاةً ونحوها أن يُضجعها على جنبها الأيسر، ثم يضعُ رجله على صفحتها أو على رقبتها، ثم يُمسك رأسها بعد ذلك ويذبحها؛ لأنه إذا مسك الرأس فإنه يثبت، وإن لم يُذكر في هذا الحديث، وهذا الحكم الذي ذكره أهل العلم؛ أنه يُضجعها على يسارها هذا إذا كان الرجل ممن يذبح بيمينه، وأما إذا كان يذبح بالشمال، فإنه إضجاعها على يسارها قد يكون فيه صعوبة؛ لأنه لا يستطيع أن يمسك رأسها بيمينه، فيُضجعها حينئذٍ على يمينها.

❍ **المسألة الثانية:** أنه يجب أنه يقول البسملة، وسبق دليلها وتفصيلُ أحكامها، ويُستحب كذلك أن يزيد فيقول: والله أكبر، ويُستحب كذلك أن يقول: اللهم هذا منك ولك، وسيأتي إن شاء الله في الحديث الذي بعده، لكن المهم عندنا هنا أن الإمام أحمد قد نص: على أن التسمية والتكبير يأتي بهما حين تحريك يده بالذبح، فإذا حرَّكَ يده بالسكين عند الذبح فحينئذٍ يكون التسمية، ويجوز أن تتقدم عليها، ويحرم أن تتأخر عنها.

❍ **المسألة الثالثة:** أن العبرة بالتسمية إنما هي لمن باشر الذبح لا لمن ذُبِحَت عنه؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سمى وقد جعل بعض الكبش لمن لم يهدِ من أمته كما سيأتي في الحديث الذي بعده.

● **الأمر الثالث:** مما دل عليه هذا الحديث: دل على أنه يُستحب في الغنم أن تُذبح لفعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فإنه ذبح الغنم، ولما حج في تلك السنة نحر الإبل، فدل على أن السنة ذبح المذبوح وهو الغنم، ونحر المنحور كالإبل، طبعًا المذبوح الغنم والبقر.

أيضًا مما يُستدل بهذا الحديث عليه: أنه يُستجب أن يتولى المرء ذبح أضحيته وهديه بنفسه، كما فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأن هذا أفضل من أن يُنيب غيره، ولذلك فإن أبا موسى الأشعري رضي الله عنه كان يأمر بناته أن يأتين فيحفرون أو ويشهدن ذبيحتهن، والقاعدة عند الفقهاء: أن أفعال القرب الأفضل أن يتولاها المرء بنفسه، وألا يستنيب، ذكر هذه القاعدة في المُبدع، هذه قاعدة مضطردة، كل أفعال القرب الأفضل ألا يُستناب فيها، وإنما يُباشرها المرء بنفسه، فإن ليلي الذبح بنفسه فإنه يُستحب أن يحضر الذبح، وقد رُوِّينا أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يأمرُ فاطمةَ أن تشهد ذبيحتها أو أضحيتها كما عند الحاكم، وفي إسناده مقال، لكنه ثابت عن أبي موسى الأشعري مع بناته رضي الله عنهم.

هذا الحديث أيضًا يدلنا على مسألة مهمة، وهي: مسألة في قول أنس: «**كَانَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُضَحِّي بِكَبْشَيْنِ**»، في قوله: «**بِكَبْشَيْنِ**» ما أفضل ما يُذبح في الأضاحي من الأنعام، الرسول ضحى بالكبشين، وجاء في الهدي أنه ضحى بالبقر، وأهدى من الإبل، أخذ فقهاؤنا من مجموع ذلك أن الأفضل أن يذبح الإبلَ على سبيلِ الانفراد، ثم البقر على سبيل الانفراد، ثم الضأن، ثم المَعْزَ، ثم سُبْعُ البُدن، أو سبع بقرة على هذا الترتيب باعتبار جنس الحيوان المذبوح، وأما إذا كان التفاضل بين جنسٍ واحد، فما هو أفضل المذبوحات؟

فقهاؤنا جعلوا هناك خمس درجات من حيث الترتيب في أفضل المذبوح في الأضحية، فالأول أنه أفضل المذبوح أن يكون هو الأسمن لما جاء في بعض ألفاظ الحديث: «بِكَبْشَيْنِ سَمِينَيْنِ»؛ ولأنه مناسب لأن السِّمَن هو الكمال في اللحم وكثرته، فإن استووا في السِّمَن فالقاعدة عندهم: أن يكون أغلى ثمنًا، فالأغلى ثمنًا أفضل مما كان أرخص منه.

ثم يليه ثالثًا: إذا استووا في الثَّمن والسِّمَن، فإنه الأفضل عندهم ما كان أشهب، وأخذوا الأشهب من حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بكبشين أملحين، فالأملح عندهم هو الأشهب، وما المُراد بالأشهب؟ قالوا: إن المُراد بالأشهب: ما وجد فيه أحدُ وصفين، هذا هو المعتمد عند المتأخرين، إما أن يكون أبيضَ نقيًا، فتكون الخروف أو الشاه أبيضَ كاملاً، أو يكون فيه سوادٌ وبياض ويكون بياضه أكثرَ من سواده، هذا هو المعتمد عند المتأخرين، ولا يُفرقون بين الحالتين، ويُسمون الجميع أشهب، ما كان أبيضَ خالصًا نقيًا، وما كان بياضه أكثر من سواده.

ثم المرتبة الرابعة أنهم يقولون: إن لم يكُ أشهبًا فالأفضل أن يكون أصفر؛ لأن الأقرب إلى الأشهب في اللون؛ لأن الأصفر خليط أبيضٍ مع أسود فيكون حينئذٍ أنسب، والأصفر معروف غالبًا يكون في اللون واضح، ثم يليه وهو الدرجة الخامسة: قالوا: الأسود فإن الشاةَ إذا كانت سوداء كاملة، فقد جاء عن بعض السلف ورويت روايةً عن أحمد أنها مكروهة، ولكن المذهب أنها تجوز من غير كراهة، ولكن غيرها أولى منها وأفضل.

❍ **المسألة الأخيرة:** في هذا الحديث أو قبل الأخيرة: في قول أنس: «كَانَ يُضَحِّي بِكَبْشَيْنِ» فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يُضحي بكبش، وهذا يُفيدنا على أن الضأن أفضل من المعز، وهذا واضح، وكذلك تقدم معنا أن الإبل أفضل من الضأن؛ الإبل ثم البقر ثم الضأن الذي هو الغنم، ثم المعز، ثم الأسباع.

❍ **المسألة الأخيرة في هذا الحديث:** هل الأفضل أن تكون الأضحيةُ بذكرٍ أو بأنثى؟ الذكر نُسميه كبشًا أو خروفًا، والأنثى نُسميها شاةً أو رخلةً، المشهور المذهب المعتمد عند المتأخرين: أنه لا فرق بين الذكر والأنثى، قالوا: وأن قول أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «يُضَحِّي بِكَبْشَيْنِ» خرج مخرج الغالب، وكثيراً ما يُطلق أحدُ صِنْفي الجنس من الذكر والأنثى على الآخر من باب التغليب.

والرواية الثانية: وهي التي مال لها الموفق ابن قدامة: أن الأفضل أن يكون ذكراً ويكون مقدمًا على

الأنثى في الذبح، وهذا رأي الموفق لظاهر الحديث، وأما المشهور فإنه لا فرق بينهما.

❁ **قال المصنف**: «١١٦١ - وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «أَمَرَ بِكَبْشٍ أَقْرَنَ يَطَأُ فِي سَوَادٍ، وَيَبْرُكُ فِي سَوَادٍ، وَيَنْظُرُ فِي سَوَادٍ لِيُضَحِّيَ بِهِ، فَقَالَ: اِشْحَذِي اَلْمُدْيَةَ، ثُمَّ أَخَذَهَا فَأَضْجَعَهُ، ثُمَّ ذَبَحَهُ وَقَالَ: بِسْمِ اَللهِ، اَللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنْ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَمِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ».

**قال**: «**وله**» **أي**: لمُسلمٍ من حديث عائشة: «**أَنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَ بِكَبْشٍ أَقْرَنَ**»، وهذا يدل على أن الأقرن أفضل ممن لا ينبت له قرنٌ بالكلية، وأما الذي قُطِعَ قرنه فسيأتي أنه غيرُ مجزئٍ أو مكروه إن كان القطع أقلَّ من النصف.

**قال**: «**يَطَأُ فِي سَوَادٍ**» **أي**: في أقدامه سوادٌ، «**وَيَبْرُكُ فِي سَوَادٍ**» **أي**: في بطنه بعضُ السواد، «**وَيَنْظُرُ فِي سَوَادٍ**» **أي**: في وجهه بعضُ السواد جهة عينيه، قال: فأُتي به «**لِيُضَحِّيَ بِهِ، فَقَالَ يَا عَائِشَةَ: هَلُمِّي اَلْمُدْيَةَ**»»، أي: أعطيني السكين التي يُذبح بها، وهذه الجملة أخذ منها البهاء المقدسي أنه يلزم المرأة أن تخدم زوجها، إما على سبيل الوجوب، أو على سبيل الإحسان، وهذه المسألة مسألة طويلة جداً تمر في باب العشرة: هل يلزم المرأة خدمة زوجها أم لا؟ والحقيقة فيها التفصيل، وأن الخِدمة على نوعين.

**قال**: «**ثُمَّ قَالَ**» **أي**: النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اِشْحَذِيها بِحَجَر**»، **أي**: اجعليها حادةً، وهذا يدل على استحباب شحذ السكين التي يُذبح بها، **قال**: «**فَفَعَلَتْ**» رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: «**ثُمَّ أَخَذَهَا وأخذ الكبش فَأَضْجَعَهُ، ثُمَّ ذَبَحَهُ، ثم قَالَ: بِسْمِ اَللهِ، اَللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنْ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَمِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ، ثم ضحى به** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان**:

❍ **المسألة الأولى**: في أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد ذبح هذا الكبش **وقال**: «**اَللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنْ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَمِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ**»، فظاهر هذا الحديث أن هذا القول إنما هو كان لكبشٍ واحد، وقد جاء في تفصيل ذلك في الرواية الأخرى، وهو عند أبي يعلى في المُسند بإسنادٍ لا بأس به: «**أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذبح كبشين، فقرب أحدهما وقال: بسم الله هذا عن محمدٍ وأهلِ بيته، ثم قرب الآخر، فقال: بسم الله، اللهم هذا منك ولك عمن وحدك من أمتي**»، فكان الشاة الأولى للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وآل بيته، والثانية لمن وحد الله عَزَّ وَجَلَّ من أمةِ محمدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا الفعل من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يدلنا على مسألة، وهو: أنه يجوز للمرء أن يُشرك أهل بيته في أضحيته، والتشريكُ في الأضحيةِ عندهم نوعان.. والتشريك

عند أهل العلم في الأضحيةِ عندهم نوعان: شيءٌ يُسمونه تشريك، وشيءٌ يُسمونه اشتراك، فالتشريك بمعنى أن يكون جزءاً من سُبُع، والاشتراك، **أي**: الاشتراك في المثوبة، فالتشريك والتشريك بأن يشتروا جماعة، أن يشتري جماعةٌ هديـاً أو أن يشتروا أضحيةً، ثم يشتركوا في ثمنه، فيكون مجزئـاً عن جميعهم، وأما التشريك فبالأجر، تشريك الأجر يجوز للمرء أن يُدخل في أضحيته من شاء من الناس، سواءً كانوا من قرابته أو ليسوا من قرابته، سواءً كانوا سبعةً أو أكثر، والدليل على ذلك: «**أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَرَّكَ في أضحيته الثانية من وحَّد الله عَزَّوَجَلَّ من أمته**» وهم كُثر.

والنوع الثاني: وهو الاشتراك، فإن الاشتراك في شراء الأضحية، إما أن يكون من أهلِ بيتٍ واحد، فحينئذٍ يجوز أن يشترك أهلُ البيت الواحد في شراء الأضحية الواحدة، ولو كانوا عدداً كبيراً، كعشرة أو عشرين، والمُراد بأهل البيت الواحد: أن يكون أبوهم واحداً أو أن يكون مطبخهم واحداً، ولو كانوا أبناء عم؛ يجتمعون في مطبخٍ واحد فيُسمون آل بيتٍ واحد.

إذاً: فإذا وجد أحدُ هذين الوصفين، فهم آلُ بيتٍ واحد يجوز أن يشتركوا في شراءِ شاةٍ واحدة، وحينئذٍ يُضحونها؛ لأنها عنهم جميعاً وهم آلُ بيتٍ واحد فيجوز ذلك، ويدخل معهم من ليس من نسبهم، لكنه مُشتركٌ معهم في مطبخهم، كخادمهم ومن أسكنوه معهم إن كان يتيماً ونحو ذلك، وأما إن لم يكونوا آلَ بيتٍ واحد فإنه لا اشتراك في الأضاحي إلا في الأسباع فقط، إذاً الاشتراك غير التشريك، وسيأتي التشريك إن شاء الله بتفصيل، إذا وجد اشتراك هل يكون فيه تشريكٌ أم لا؟ إذاً: الاشتراك في ماذا؟ معناه أن يجتمع جماعةٌ في نقدِ قيمة الهدي أو الأضحية ويشتركوا في ثمنه ويُجزئ عنهم إن كان من باب النذر، أو من باب الاستحباب، والاشتراك لا يُشرع في الغنم إلا أن يكونوا آل بيتٍ واحد، رجلٌ هو وزوجته وأبناؤه كل واحد يدفع خمسين حتى يشتروا شاةً يجوز، فتكون عنهم جميعاً، أو يشتريه بعضهم، والباقون يُشركون لا يشتركون، وإنما يُشركون في الأجر هذا يجوز، في الأشخاص الذين ليسوا من آل بيتٍ واحد فإنه لا يجوز لهم أن يشتركوا في شاةٍ واحد، وإنما يشتركون في أسباع، في البُدْنِ والبقر، فاثنان يشتركون فيها، أو ثلاثة وأقصاها سبعة، لكن يجوز اثنان، واحدٌ له أربعةُ أسباعها، والثاني له ثلاثة أسباعها، أو واحدٌ له ستةُ أسباعها، والثاني: له سبعها وهكذا، فهذا يجوز.

إذاً: الاشتراك يجب أن نعرف الفرق بين الاشتراك والتشريك، التشريك أشرك من شئت من الناس، ولو كان بعيداً، ولو لم يكن من آلِ بيتك، الدليل فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما شرَّك المؤمنين جميعاً

في أضحيته.

❍ **المسألة الثانية:** في قوله عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «**اَللَّهُمَّ تَقَبَّلْ مِنْ مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ**»، عندنا هنا مسألتان: نحن قلنا: سبق معنا أن المرء يُستحب له أن يقول: بسم الله والله أكبر، أما الزيادة على البسملة والتكبير فإنه إما أن يقول: اللهم منك ولك، فهذا مُستحب، يُستحب أن يزيد، فيقول: اللهم هذا منك ولك؛ لأنه في معنى العبادة، وفي معنى البذل.

● **الجملة الثانية معنا:** وهو أن يقول: اللهم تقبل مني، بأن يدعو، فهل يُستحب الدعاء بالتَّقَبُّل؟ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دعا بذلك، وأما المشهور من المذهب كما مشى عليه صاحب الفروع، فإنه قال: لا بأس بهذا الدعاء، ولم يقل: إنه مستحبا، بينما ذكر أن الألفاظ السابقة، وهو البسملة والتكبير وقول: اللهم هذا منك ولك مستحب، قال: ولا بأس أن يقول: اللهم تقبل مني، هذه طريقة صاحب الفروع، وهي المشهورة عند المتأخرين، بينما الذي مشى عليه في الشرح، وهذا هو الظاهر: أن قول: اللهم تقبل مني مندوبٌ إليه، ولكنه دون درجة السابق، ولذلك قال: وإن قال: اللهم تقبل مني فحسن، فدرجته في الندب أقل من السابق، لكنه مستحب أن يقول: اللهم تقبل مني، وخاصةً في الأضحية.

● **الأمر الأخير فيما يُتلفظ:** هل يُتلفظ بالنية أم لا؟ قالوا: لا يلزم ولا يُستحب التلفظ بها؛ بأن يقول: عن فلان؛ لأن النية تجري وتُجزئُ بدون تلفظٍ بلا خلاف بين أهل العلم، فلا يُستحب أن يقول: عن فلانٍ بعينه، وإنما مُباحٌ أن يقول: عن فلان، اللهم هذه عن فلان.

● **المستحب ثلاثة أشياء:** وواحدةٌ تُردد بين الاستحباب والندب، وأما التلفظ بالاسم فإنهم يقولون: لا يلزمه ولا يُستحب، وإنما هو مُباح.

۞ **قال المصنف:** «١١٦٢- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اَللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ كَانَ لَهُ سَعَةٌ وَلَمْ يُضَحِّ، فَلَا يَقْرَبَنَّ مُصَلَّانَا**» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَابْنُ مَاجه، وَصَحَّحَهُ اَلْحَاكِمُ، لَكِنْ رَجَّحَ اَلْأَئِمَّةُ غَيْرُهُ وَقْفَهُ».

هذا حديث أبي هريرة، وقد رُوي من حديث عبد الله بن عياش عن الأعرج عن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وعبد الله بن عياش هذا ضعفه أبو داود الإمام صاحب السنن، وحكم عليه ابن يونس بأنه مُنكر.

المصنف عندما خرَّج هذا الحديث قال: إنه قد رواه أحمد وابن ماجه وصححه الحاكم؛ بناءً على أن بعض أهل العلم وثقوا عبد الله بن عياش، ولكن أبا داود وجمع من أهل العلم المحققين كالنسائي

ضعفوه.

**قال:** «لَكِنْ رَجَّحَ ٱلْأَئِمَّةُ غَيْرُهُ وَقْفَهُ»، الذي يقصد بالأئمة غيره، وهو الترمذي، وأشار لذلك أيضًا البيهقي؛ لأنه قال: بلغني عن الترمذي، وابن عبد الهادي في التنقيح، فكلهم رجحوا الوقف.

الحقيقة أولاً بالنسبة للمرفوع تقدم معنا أن هذا الحديث تفرد به عبد الله بن عياش عن الأعرج، وقد قيل: إن عبد الله بن عياش مُنكر، وقيل: إنه ضعيف، ولذلك فإن الإمام أحمد حكم على هذا الحديث المرفوع بأنه حديثٌ منكر، **أي:** لا يصح الاحتجاج به بوجه، ولا يصح رفعه للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بينما الترمذي ومن تبعه ممن ذكرت قبل قليل رجحوا أنه موقوفٌ من قولِ أبي هريرة، فيكون اجتهاداً منه، وليس له حكم الرفع، من باب المبالغة في التأكيد على استحباب الأضحية، ولا شك أن الأضحية مستحبة، وهي من أفضل ما يُفعل في هذا اليوم.

**❁ هذا الحديث إن ثبت ففيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أنه دليلٌ على استحباب الأضحية، والأضحية مستحبةٌ ولا شك، بل إنها من أفضل ما يُفعل في يوم الأضحى لغير الحاج أن يُضحي، وقد قال فقهاؤنا إن الأضحية في هذا اليوم أفضل من الصدقة بثمنها، مع أن كثيراً من الناس في هذا الوقت يقولون: إن التصدق بثمن الأضحية أفضل، نقول: الأضحية أفضل، نعم الإكثار من الأضاحي وذبح الدم بكثرة ليس من فعل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهديه، وإنما المقصود الذبح مُطلقُ الفعل هذا الأمر الأول.

❍ **المسألة الثانية:** أنه ذكر بعضُ أهل العلم أنه لا يصحُّ حديثٌ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على سبيل الانفراد في فضل الأضحية، وإنما الذي ثبت فعلُ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وتأكيده عليه، وملازمته له، وفعلُ أصحابه من بعده رضي الله عن الجميع.

❍ **المسألة الثالثة:** أنا ذكرتُ قبل قليل: أن أفضل ما يُفعل في اليوم العاشر هو الأضحية لغير الحاج، وأما الحاج فإن مشهور المذهب أنه يُستحب له الأضحيةُ كذلك، ويستدلون بحديث عائشة: «أنهم لما كانوا في منى في أيام التشريق، قالت: أُدخل علينا بلحم البقر، وقيل: هذه أُضحية النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، بينما ذهب ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى موافقةِ قول الشافعي، وأنه لا يُستحب لمن كان حاجاً وخاصةً إن كان متمتعاً أو قارناً، **أي:** معه هديٌ أن يُضحي، وإنما يذبحُ هديه فقط.

۞ **قال المصنف:** «١١٦٣- وَعَنْ جُنْدُبِ بْنِ سُفْيَانَ رضي الله عنه قَالَ: «شَهِدْتُ الْأَضْحَى مَعَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ بِالنَّاسِ، نَظَرَ إِلَى غَنَمٍ قَدْ ذُبِحَتْ، فَقَالَ: مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَلْيَذْبَحْ شَاةً مَكَانَهَا، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ ذَبَحَ فَلْيَذْبَحْ عَلَى اسْمِ اللهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

۞ **هذا الحديث واضحٌ في ألفاظه جلي، لكن فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** وهي من أهم المسائل التي أوردها المصنف، وهي متعلقة بوقت ذبح الأضحية، ووقتُ ذبح الأضحية له وقت ابتداءٍ ووقتُ انتهاء.

● **نبدأ أولاً:** في وقتِ ابتدائها، هذا الحديث فيه: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ بِالنَّاسِ، نَظَرَ إِلَى غَنَمٍ قَدْ ذُبِحَتْ، فَقَالَ: مَنْ ذَبَحَ قَبْلَ الصَّلَاةِ فَلْيَذْبَحْ شَاةً مَكَانَهَا، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ ذَبَحَ فَلْيَذْبَحْ عَلَى اسْمِ اللهِ»، إذاً: لما قضى صلاته نظر إلى الذبائح التي ذُبِحَت في أثناء صلاته أو قبلها، فحينئذٍ نفى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنها مُجزئة بل يجبُ إعادتُها، أُخِذَ من هذا الحديث: أنه لا يجوز تقديمُ الذبح على مبتدئ أولِ وقته، وأن من ذبح قبل أول الوقت فإن ذبحه غير مُجزئٍ، فإن كان ناذراً لله عَزَّوَجَلَّ فيجبُ عليه أن يأتي ببدله، وإن كان غير ناذرٍ فإنه يُستحب له أن يأتي بأضحيةٍ أخرى، وما هو أول وقت الذبح؟ في المذهب روايتان، وكلا الروايتين مأخوذةٌ من هذا الحديث في فهم جملةٍ منه، المشهور عند فقهائنا أنهم يقولون: إن أول وقت الذبح يكون من بعد الصلاة؛ بدليل قالوا: لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما قضى صلاته بالناس، فلم يُنظر إلى الخُطبة، ولم يُنظر إلى أمرٍ آخر، فدل ذلك على أنه العبرة بالصلاة، ولو لم تنقضي الخطبة، وهذا هو المشهور عند المتأخرين والمعتمد.

● **الرواية الثانية:** هي التي اختارها الموفق في الكافي، ولم يذكرها في المُقنع، وإنما ألمح لها في المُغني وقال: إنها ظاهرُ كلامِ أحمد؛ أنها بعد الصلاة والخطبة معـًا، قال: لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما ذكر هذا الكلام بعد الصلاة والخطبة؛ لأن قول جُندب: «فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ» **أي:** قضى صلاة الركعتين وتابعهما وهما الخطبة؛ لأن الخطبة تابعةٌ للصلاة، فكان كلامُ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعد انقضاءِ الخطبة لا في أثنائها، وهذا باب الفهم، وذكرت لك أن الموفق في «الكافي» مال إلى هذا الأمر، وأن ابتداء الذبح إنما يكون بعد الصلاة والخطبة معـًا.

وعلى العموم فالمشهور الأول، ولكن الأحوط مراعاة الخلاف في الثاني.

❍ **المسألة الثانية**: أن هذا الحديث نصٌّ في أن العبرة بالصلاة؛ لأنه **قال**: «**فَلَمَّا قَضَى صَلَاتَهُ**» نمشي على المذهب طبعًا على المشهور، ولم يعتبر الخطبة، وإن كان هناك وجه لاحتمال اعتبار الخطبة كما تقدم في دليل المسألة السابقة؛ كما لم يعتبر فعل الإمام؛ وذلك أن بعض الفقهاء كأصحاب الإمام مالك يقولون: إن الناس لا يحلُّ لهم أن يذبحوا إلا بعد ذبح الإمام، ولذلك يُرتبون كثيراً من الأحكام على إذن الإمام، كالخروج من عرفة، وكذبح الإمام، ومُطلق صلاة الجمعة، ليست الجمعة الثانية، وإنما مطلق صلاة الجمعة الأولى، فيجعلون أحكامًا كثيرة، فعلى إذن الإمام أكثر من غيره من المذاهب، وأما فقهاؤنا فيقولون: يصح الذبح قبل الإمام، لكن يُستحب ويُندب مراعاةً لخلاف الإمام وما استدل به من الآثار في الباب؛ ألا يكون ذبح المسلم إلا بعد ذبح الإمام إن رآه، ولذلك في بعض الدول الإسلامية لما كانوا على مذهب الإمام مالك يأتي ولي الأمر عندهم، فيذبح أمام الناس في التلفاز لكي يروا ذبيحته، لكي يجوز لمن بعده أن يذبح بعده، وهذا مبني على أصل الإمام مالك رحمة الله عليه. نعم.

مما يتعلق بذلك أن من لا يُصلي أو كان في مكانٍ لا صلاة فيه، كأن يكون في مزارع أو نحوها، فمتى يذبح؟ المشهور من المذهب أنهم قالوا: يذبح بعد مُضي قدرِ الصلاة بعد حلِّها، حلُّ الصلاة بعد ارتفاعها قيد رُمح، ثم يُقدر كم تمضي الصلاة، لنقل عشر دقائق أو ربع ساعة، ثم بعد ذلك يذبح، هذا هو مشهور المذهب، وذهب الخِرَقي مع قوله في المسألة الأولى أنه يذبح بعد الصلاة؛ إلى أن من لا يُصلي ينتظر حتى تنقضي الصلاة مع خطبتها، أو ينتظر حتى يمضي قدرُ الصلاة مع خطبتها من باب الاحتياط في هذه المسألة.

هذا ما يتعلق بابتداء وقت الذبح، وينبني عليه: أن من ذبح قب لهذا الوقت فإن ذبيحته تكون ذبيحةَ لحمٍ ولا تكون ذبيحةَ أضحية.

❍ **المسألة الثانية**: وهي مهمة جداً، وهو: ما هو وقت انتهاء الأضحية؟

المشهور من المذهب والمُعتمد أن أيام ذبح الأضحية ثلاثة فقط، وهو: يوم العيد، واليومان الأولان من أيام التشريق، وأما اليوم الثالث عشر فلا يجوز الذبح فيه، فإذا غرب شمس اليوم الثاني عشر من أيام التشريق فقد انقضى وقت الذبح، فكل ذبيحةٍ بعد ذلك تُصبح سُنَّةً إلا أن تكون معينةً، لا نقول: واجبة، وإنما نقول: إلا أن تكون معينةً فتُذبح من باب القضاء، **أي**: منذورةً، ما الدليل على ذلك؟ قال أحمد: فيه

عن خمسةٍ، ونقلها بعضهم فيه عن عشرةٍ من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كلهم يقول منهم عمر: أن الذبح إنما هو في يوم العيد ويومين بعده فقط، وأما ثالثُ أيام النحر فلا يُذبح فيه.

الرواية الثانية عن أحمد، وهي التي انتصر لها ابن القيم وأطال جداً في زاد المعاد: أن الذبح له أربعة أيام وثلاثُ ليالٍ وهو اليوم العاشر، والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر، المذهب أنه ثلاثةُ أيامٍ وليلتان، والرواية الثانية: أنها أربعةُ أيامٍ وثلاثُ ليالٍ، واستدل بعمومات ردَّ عليها الإمام أحمد لما استدل، وقيل له بهذه العمومات، قال: إن هذا إنما هو في أيام التشريق لا في أيام ذبح الأضحية، وفرقٌ بين هذه وتلك.

وعلى العموم فإن الفقهاء يقولون: إنه آكدُ هذه الأيام اليوم الأول، وهو الذي يُستحب فيه الذبح؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يذبح في اليوم الأول، وهو يوم النحر، وما عدى ذلك فهو جائزٌ لكنه خلافُ الأولى، ويُمنع بعد اليوم الثاني من أيام التشريق، **أي**: بعد غروب الشمس.

يُناسب هنا ذكر مسألة، وهي قضية الذبح ليلاً، الذبح ليلاً فقهاؤنا يقولون: يُكره الذبح ليلاً للأضاحي، ودليلهم على هذا أن الإمام أحمد قال: عامةُ الناس أي: عامةُ أهل العلم؛ لأن الناس هم العلماء، قال: عامةُ الناس على كراهةِ الذبح ليلاً، وأحمد إنما يقصد بالعامةِ هنا عامة علماء المتقدمين من التابعين، وربما كان من الصحابة، ولكن لم أتتبع حقيقته وأرجع إلى من قصد بهؤلاء، ولكن قال: عامة، يدل على أنه أغلب أهل العلم على ذلك، وأهل العلم في الغالب وخاصةً في العصور السابقة، لم يكونوا يفعلون شيئًا من هذه الأمور، أو يكرهون إلا عن نقلٍ وأثر.

**۞ هذا الحديث فيه مسائل أخرى متعلقة في خارج الأضحية: أحكام تتعلق بصلاة العيد:**

❍ **من ذلك**: أنه يُستحب للخطيب أن يتكلم في صلاة العيد عن أحكام الأضحية، وكذلك يقولون في صلاة عيد الفطر يتكلم فيها عن أحكام زكاة الفطر، وكثير من الناس يقول: ما فائدة الحديث عن زكاة الفطر وقد أُخرج وقتها؟ نقول: لأن الفقهاء يقولون: من لم يُخرجها قبل الصلاة، فيجبُ عليه أن يُخرجها بعد الصلاة، لا يسقط وجوبها بفواته، وإنما يأثم إن كان عامداً ويسقط الإثم عنه إن كان جاهلاً أو ناسيًا، فالحكم باقي، ولا تتصور كثرة الناس الذين ينسون أن يُخرجوا زكاة الفطر، ولذلك كلام الفقهاء في محله؛ لأن الزكاة تبقى في الذمة ولا تسقط.

أيضًا على مشهور المذهب أن كلام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما كان في الخطبة؛ كلامه هذا في الخطبة ينبني عليه أنه يجوز أن يُكلَّمَ الخطيب؛ لأن أبا بُردة بن نيار كلَّم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما قال هذا الكلام، فعلى قولهم أنها في الخطبة فيجوز مُخاطبة الخطيب ولا يجوز مخاطبةُ غيره.

❁ **قال المصنف:** «١١٦٤- وَعَنِ الْبَرَاءِ بنِ عَازِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «**قَامَ فِينَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: أَرْبَعٌ لا تَجُوزُ فِي الضَّحَايَا: الْعَوْرَاءُ الْبَيِّنُ عَوَرُهَا، وَالْمَرِيضَةُ الْبَيِّنُ مَرَضُهَا، وَالْعَرْجَاءُ الْبَيِّنُ ظَلْعُهَا، وَالْكَسِيرَةُ الَّتِي لا تُنْقِي**» رَوَاهُ الْخَمْسَة، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ حِبَّانَ».

هذا حديث البراء بن عازب، رواه الإمام أحمد، ورواه أهلُ السنن جميعًا؛ من حديث شعبة بن الحجاج رَحِمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ الكوفي، عن سليمان بن عبد الرحمن، عن عبيد بن فيروز عن البراء بن عازب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذا الحديث كما ذكر المصنف: أن جمعًا من أهل العلم صححه كالترمذي وابن حبان، ولكن هذا الحديث أُعلَّ أعله علي بن المديني بأن سليمان بن عبد الرحمن لم يسمع الحديث من عُبيد بن فيروز، وإنما سَمِعَهُ من غيره، ورواه عنه، وعلى العموم فإن الإمام أحمد احتج بهذا الحديث وقال: ما أحسنَ حديث البراء في الضحايا، فقال: ما أحسن، فقوله: ما أحسن تُفيد فقهاء مذهب الإمام أحمد: أمرين: تحسين الحديث، وتُفيد العمل بهذا الحديث أيضًا.

هذا الحديث في الجُملة مُجمعٌ عليه، كما نقل ذلك الموفق، وسأذكرُ ربما كلام الموفق بعد قليل، فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قام في المسلمين **فقال:** «**أَرْبَعٌ لا تَجُوزُ فِي الضَّحَايَا**»، قوله: «**لا تَجُوزُ**» **أي:** لا تُجزئ الأضحية إذا وُجِدَ فيها أحدُ هذه الأوصاف الأربعة، فإذا وجدَ شيءٌ من هذه الأوصاف الأربعة، فإنه حينئذٍ لا تُجزئ هذه الأضحية، وقد حكى الاتفاق على المنعِ من الإجزاء إذا وجدت هذه الأوصاف الأربعة أو بعضها الموفقُ ابن قدامة رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى، لكن العلماء اختلفوا في ضابط هذه الأوصاف الأربعة كما سيأتي.

❍**أولها: قال:** «**الْعَوْرَاءُ الْبَيِّنُ عَوَرُهَا**»، العور معروف، وهو: ذهابُ أحد العينين، وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْبَيِّنُ عَوَرُهَا**»؛ هذه الزيادة اختُلِفَ في معناها، وما المُراد بالعوراء فيها، إذ ليس كلُّ من ضَعُفَ بصرها لا تُقبل؛ بدليل أن هناك مما ضعُفَ عينها قد تُقبل، ضابط العوراء التي لا تُجزئ في الأضاحي: مشهور المذهب أنها التي ذهب عينها، ولم يبقَ منها، **أي:** ذهبت العين، وانخسفت، فلم تبقَ،

وذهب أيضًا ضوؤها انخسفت وذهب ضوؤها، وأما الخِرَقي فحملوا قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اَلْبَيِّنُ عَوَرُهَا» أي: بذهاب العين نفسها وانخساف العين، مع ذهاب الطرف، وأما الخِرَقي فإنه قال: العبرة بالعور ليس انخساف العين، وإنما المُراد بالعور ذهابُ النور، مع ظهور أنها عوراء، إما في طريقةِ أكلِها أو في مشيها والتفاتها، والفرق بينهما: أي: بين المذهب وطريقة الخرقي، قالوا: إذا كان في الشاة بياضٌ في عينيها يمنعُ النظر في إحدى العينين، فعلى المذهب أنها تُجزئ وعلى طريقة الخِرَقي أنها لا تُجزئ.

○الجملة الثانية: في قوله: «وَالْمَرِيضَةُ اَلْبَيِّنُ مَرَضُهَا»، هذا الجملة أشكلت أيضًا إشكالاً كبيراً جداً، فذهب الخِرقي إلى أن المريضة البين مرضها أي: التي يكون مرضها لا يُرجى برؤه، فيكون البين مرضها أي: المستديم الذي لا يُرجى برؤه، وذهب القاضي أبو يعلى إلى أن المُراد بالبين مرضها هي الجرباء التي تكون فيها مرض الجرب؛ لأن مرض الجرب مؤثِّرٌ في طعم اللحم، ومؤثِّرٌ في إفساده، وقد رد بعض العلماء، كأبي الخطاب، بل قبله المجد، قال: الظاهر أن الشيخين يقصد الخِرَقي والقاضي؛ إنما أرادوا التمثيل، ولم يريدوا بيان المعنى على سبيل التفصيل، ولذلك فإن المعتمد في المذهب كما ذكر الموفق رَحِمَهُ اللَّهُ: أن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَالْمَرِيضَةُ اَلْبَيِّنُ مَرَضُهَا»، أي: التي فيها مرضٌ يُؤثر في اللحم، فكلُّ مرضٍ يَبِينُ أثره على الشاة أو لنقل على الأضحية فيكون مؤثراً في لحمها من حيث نقصان اللحم، أو فساد اللحم، فإنه حينئذٍ يكون غيرَ مُجزئ، إذاً: كلُّ مرضٍ يؤثر في النقصان أو في الفساد، ولذلك قال الموفق: وهذا الكلام أولى من كلام الخِرَقي والقاضي، بينما قلتُ لكم أنه يقول: الحقيقة أنه لا تعارض، وأن قول القاضي والخِرَقي إنما هو من باب التمثيل لا من باب الحصر.

○الوصف الثالث: قال: «وَالْعَرْجَاءُ اَلْبَيِّنُ ظَلْعُهَا» أيضًا: اختُلِفَ في المُراد به على ثلاثةِ أقوال، فالخِرَقي لما قال: العرجاء قال: هي التي تعرج حتى يظهر عرجها، استمساكًا بظاهر النص، وذهب القاضي أبو يعلى إلى أن المُراد بالعرجاء أي: الصغيرة التي لا تستطيع أن تمشي مع باقي القطيع لأجل المناسك، لكي تذهب إلى المناسك، فلا تمشي مشيًا طويلاً، فيكون لصغير سنها وإن كانت مُجزئة فإنها لا تمشي، وأما المُعتمد في المذهب وهو الذي مشى عليه الموفق فالمُراد بالعرجاء البَيِّن ضلُعها: هي التي تعجزُ عن مُصاحبةِ السليمات، ومصاحبةِ جِنْسِها في المشي والمُشاركة في العلف وشُربِ الماء.

○الجملة الأخيرة: قال: «وَالْكَسِيرَةُ اَلَّتِي لَا تُنْقِي» اللفظة التي ذكرها المصنف الحقيقة هي ليست لفظة أحمد والأربعة، وإنما هي لفظة عند النسائي وابن ماجه، وأما الذي عند أحمد وأغلب أهل السنن

إنما هي العجفاء، والمُراد بالعجفاء: هي الهزيلة جداً، فتكون عجفاء شديدة الضعف، وقوله: «**لَا تُنْقِي**» **أي**: ليس فيها مخٌّ؛ لأن النقي هو المُخ.

هذا الحديث فيه من المسائل: أن هذه الأوصاف الأربعة يُشترط السلامة منها في الهدي والأضحية والعقيقة، هذه على سبيل الجملة، فيلزم السلامة منها، طبعاً لا فرق عند المذهب بين الأمور الثلاثة كلها، واختار الشيخ تقي الدين أن الهدي إذا كان مُقيداً فيصح أن يكون معيباً، أو صغير السنِّ كذلك، كيف يكون مقيد؟ قال: إذا هدى فقال: لله عليَّ أن أُهديَ هذه مثلاً الجفرة، وهي الشاة الصغيرة، فنذر لله عَزَّوَجَلَّ هذه بعينها، فإنه حينئذٍ يجوز الهدي بها وإن لم تبلغ ستةَ أشهر، فإذا وصلت إلى مكة تُذبح، فمن عيَّنَ شيئاً بعينه فيجوز، وإن كان معيباً أو كان صغير السن، وأما مُطلق الهدي، انظروا الهدي المقيد غير الهدي المُطلق، وأما الهدي المطلق الذي أوجبه الله عَزَّوَجَلَّ فلا بُدَّ أن يكون سالماً من العيوب، وكذلك الأضحية، وكذلك العقيقة.

۞ **قال المصنف**: «١١٦٥ - وَعَنْ جَابِرٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا تَذْبَحُوا إِلَّا مُسِنَّةً، إِلَّا أَنْ يَعْسُرَ عَلَيْكُمْ فَتَذْبَحُوا جَذَعَةً مِنَ الضَّأْنِ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث جابر أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «**لَا تَذْبَحُوا إِلَّا مُسِنَّةً**» والمُراد بالمُسنة هي الثَّني، **قال**: «**إِلَّا أَنْ يَعْسُرَ عَلَيْكُمْ فَتَذْبَحُوا جَذَعَةً مِنَ الضَّأْنِ**» الجذع من الضأن هو الذي مال شعره فأصبح جذعاً، وهو في الغالب ستة أشهر، هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان أو ثلاث:

❍ **المسألة الأولى**: فيه حديثٌ على أنه لا يُجزئُ من الإبل ولا البقرِ ولا المعزِ إلا الثني؛ لأنه **قال**: «**لَا تَذْبَحُوا إِلَّا مُسِنَّةً**» **أي**: ثنيًّا، والثنيُّ من الإبل: هو ما بلغ خمساً ودخل في السادسة، والثنيُّ من البقر: هو ما أتم سنتين ودخل في الثالثة، والثنيُّ من المعز: هو ما أتم سنةً ودخل في الثانية، هذا يُسمى ثنيًّا **أي**: سقطت ثناياه.

❍ **المسألة الثانية**: أن هذا الحديث دليلٌ على أنه لا يُجزئُ من الضأنِ **أي**: الغنم إلا ما كان جذعاً، وجذعُ الضأنِ هو ما بلغ ستةَ أشهر، والدليل على أن جذع الضأن يُجزئُ مطلقاً من غير كراهة؛ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ استثناه، **أي**: أستثنى جذع الضأن من المُسن إذا تعسر، **أي**: تعسر إيجاد المُسِنَّةِ من الضأن، ولو كان الجذعُ غير مُجزئ لما استثني؛ بدليل أن ما كان دونه لم يُستثنَ، ولم يُستثنَ غير الثني في غيره من

الحيوانات، فدل على أنه مُجزئٌ من غير كراهة، لكن الأولى أن يكون مُسنًّا.

❍ **المسألة الثالثة:** هذا الحديث فيه: أن كل ما كان دون السن الوارد هنا فإنه يدل على أنه لا يُجزئ؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال:** «**لا تَذْبَحُوا**»، ومن ذبح دونه فإنه لا يُجزئه.

❍**المسألة الرابعة:** استدل به فقهاؤنا ومنهم ابن قدامة: على أن هذا الحديث دليلٌ على فضل الثني على الجذع من الضأن، قال ابن قدامة: قال: لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعل الثني أصلاً، والجذعَ بدلاً، وما كان أصلاً فإنه أفضلُ من البدل.

❍ **المسألة الأخيرة:** ونُشير له بسرعة: أن هذا الحديث دليلٌ على أنه لا يُجزئُ في الأضحية إلا الأنعام؛ الإبل والبقر والغنم، وقد حكى ابن مُفلحٍ الإجماع على ذلك، لكن بعضُ فقهاء الحنابلة المتأخرين، وهو الشيخ يوسف بن عبد الهادي المتوفى سنة: ٩٠٩هـ؛ له رسالة في جواز الأضحية بغيرها، فيرى جواز الأضحية بالطيور، كالديك والدجاج والحمام وغيره، وقد روي في ذلك بعض الآثار التي قد يُمكن تأويلها بأن المُراد التقليل لا جواز الفعل، مع أن ابن مُفلح حكى الإجماع على أنه لا يجوز الأضحية بغيرها، ورسالة ابن عبد الهادي هذه طُبِعَت ثلاث طبعات فيما أعلم، وربما أكثر، وهذا يدلنا على أن أهل زماننا يُحبون الإغراب، بل في كل زمان يُحبون الإغراب، الشيء الغريب يذهبون له، ويقتنونه، ويجمعونه، ويسعون في إخراجه، وهناك كُتُب أخرى قد تكون أهم، لم يُعنَ بها هذه العناية، لكن ثلاث طبعات على كُتيِّبٍ صغير؟! هذه من الغرائب.

۞ **قال المصنف:** «١١٦٦ - وَعَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: «**أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَسْتَشْرِفَ الْعَيْنَ وَالْأُذُنَ، وَلَا نُضَحِّيَ بِعَوْرَاءَ، وَلَا مُقَابَلَةٍ، وَلَا مُدَابَرَةٍ، وَلَا خَرْمَاءَ، وَلَا ثَرْمَاءَ**» أَخْرَجَهُ الْخَمْسَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ».

هذا الحديث حديث علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، رواه أحمد وغيره، من حديث أبي إسحاق السبيعي، عن شريح بن نعمان عن علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وقد أُعلَّ هذا الحديث بعلتين:

❍**العلة الأولى:** أن شُرح ابن النعمان هذا قال عنه أبو حتم إنه شبه مجهول، وأجيب عن ذلك بأن أبا إسحاق السبيعي الذي روى هذا الحديث كان يذكر عن شُريحٍ أنه كان رجلَ صدق، وهذا يحتمل قبول حديثه.

**العلة الثانية**: أن هذا الحديث أُعلَّ بأن أبا إسحاق السبيعي لم يسمع الحديث من شريح، وإنما سمعه إسحاق من ابن أشوع، وعلى ذلك فإن أبا إسحاق يكون قد دلَّسَ هذا الحديث، وعلى العموم فهذا الحديث كما ذكر المصنف قد صححه الترمذي وابن حبان والحاكم، وله متابعات وشواهد في معناه عن علي رضي الله عنه.

الحديث فيه **قال**: «أَمَرَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ نَسْتَشْرِفَ الْعَيْنَ وَالْأُذُنَ» قوله: «أَنْ نَسْتَشْرِفَ»؛ مأخوذةٌ من الشَّرَف، ومعنى ذلك: **أي**: أن تكون العين والأذن شريفةً أن نجعلها شريفةً، بمعنى: أن نبحث وأن ننظر في العين والأذن لننظر في سلامتها وعدمِ عيبها، وقوله: «وَالْأُذُنَ»، هذا اللفظ الذي مشى عليه لفظ أحمد، وأما الذي عند أبي داود، فهو لفظ: «وَالْأُذُنَيْنِ» والمعنى فيها واحد، فإن المُفرد إذا دخلت عليه «ال» فيكون اسم جنسٍ فيشمل الجميع.

قوله: «وَلَا نُضَحِّيَ بِعَوْرَاءَ» هذا محمولٌ عندهم على أحد أمرين: إما على التحريم أو على الكراهة، فإن حملته على التحريم يدلُّ على أن العوراء غيرُ مُجزئة، ويدل على ذلك حديث البراء السابق، أو نقول: إنه محمولٌ على الكراهة بدلالة الاقتران في الجملة التي بعدها، وحينئذٍ يقولون: المُراد بالعوراء هنا **أي**: العوراء التي لم يظهر عورُها؛ لأنه **قال**: «أَمَرَنَا أَنْ نَسْتَشْرِفَ» وأن نبحث عن السلامة، وهذا الذي استدل به أصحابنا على أن العوراء نوعان: عوراءٌ بَيِّنٌ عورها فلا تُجزئ، وعوراءٌ لا تُستكشف إلا بعد الاستشراف والنظر، فهذه تُجزئ لكن مع الكراهة، وتقدم معنا ما المُراد بالعوراء، وأن المشهور من المذهب هو سلامةُ العين دون البصر، فذهاب نور البصر إنما هو مكروهٌ لدليل حديث علي الذي معنا.

ثم **قال**: «وَلَا مُقَابَلَةٍ، وَلَا مُدَابَرَةٍ، وَلَا خَرْمَاءَ، وَلَا ثَرْمَاءَ»، قوله: «وَلَا مُقَابَلَةٍ» والجمل التي بعدها؛ نصَّ الإمام أحمد على أن هذه الجمل الأربع كلها في الأُذُنُ، فكلها من صفاتِ الأذن، نأخذها مع تفسير راوي الحديث، وهو أبو إسحاق السبيعي، وهو الذي يذكره فقهاؤنا كثيراً، قوله: «وَلَا مُقَابَلَةٍ» **أي**: أنها تكون مقطوعةَ طرفِ أذنها كما قال أبو إسحاق السبيعي؛ لأنه مقطوع الطرف فسمى مقابلة، «وَلَا مُدَابَرَةٍ» **أي**: مقطوعٌ من مؤخرة الأذن يُقطعُ جزءٌ منها.

**قال**: «وَلَا خَرْقَاءَ»، **أي**: أن تُخرج أذُنُها لأجلِ أن توسم، مثل الذين يشقون بعض الأذن، وهذا موجود عندنا كثير الآن مع النهي عنه.

**قال**: «**وَلَا ثَرْمَاءَ**»، الحقيقة أن عبارة ولا ثرماء إيرادها في حديث علي ونسبته لأحمد والأربعة قد يكون فيه نظر، فلما رجعت للسنن وأحتاج إلى تأملٍ أكثر في الحكم الكلي؛ الذي عند أبي داود وعند الترمذي: «**وَلَا شَرْقَاءَ**» **أي**: مشقوقة الأذن نصفين، كما فسرها أبو إسحاق؛ وهذا هو الظاهر لأن أبا إسحاق صرح بالتفسير، وقد جاء عند النسائي أنها: «**وَلَا بَتْرَاءَ**» **أي**: مقطوعة، أما لفظة: «**وَلَا ثَرْمَاءَ**» فإني لم أقف عليه حقيقةً في حديث علي، وإنما جاءت من حديث عُتْبة بن عبد السُّلَمي ﷺ عند أحمد وغيره، والأقرب اللفظ الأول الذي عند أبي داود والترمذي؛ لأنه كله متعلقٌ بالأذن كما قال الإمام أحمد قبل قليل، وأما الثرم فإنه متعلقٌ بالأسنان، ويكون له دليل آخر غير دليل الباب.

**هذا الحديث فيه من الفقه، مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: فيه دليلٌ على أن الأذن إذا قطع أكثَرُها فإنه يمنعُ الإجزاء، والدليل ليس هذا الحديث، وإنما دليله ما جاء عند الخمسة عن علي ﷺ: «**أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى أن يُضحى بأعظب القرن والأُذن**»، وقد فسره سعيد بن المسيب بأن المُراد بالأعظب هو ما قُطِعَ أكثره أو نصفه وأكثره.

إذاً: هذا دليل النهي، أما حديث الباب فلا يدل على النهي، وإنما يدل على الكراهة.

❍ **المسألة الثانية**: وبناءً على ذلك وهي المسألة الثانية فإن الفقهاء يقولون: إذا قُطع نصف الأذن أو أقل فإنه يُجزئ مع الكراهة، ومثله يُقال في القرن نصفه فأقل يُجزئ مع الكراهة، الدليل على ذلك قالوا: حديث علي ﷺ، قال: «**أَمَرَنَا أَنْ نَسْتَشْرِفَ**»، **أي**: تكون شريفة، فيُستحب أن تكون شريفة، قالوا: وهذا الحديث النهي فيه محمولٌ على الكراهة لا التحريم، بدليل مفهوم الحديث السابق مفهوم الحصر: «**أربعٌ لا تجوز في الضحايا**»؛ معنى ذلك أن ما عداه يجوز، وهذا ليس داخلاً فيما سبق، ولا يُستثنى من مفهوم حديث البراء إلا حديث علي عند الخمسة أنه لا يُضحى بأعظب، وما عدى ذلك فلا يُستثنى، وهذا هو المعتمد عند الفقهاء.

**وبناء على ذلك فإن الفقهاء يقولون**: إن هذا الحديث محمولٌ على كراهةِ التنزيه؛ لأن اشتراط السلامة الكاملة من هذه الأمور مما يشق مشقةً كبيرة، ولأن إلزام المضحي بالاستشراف للعين والأذن والقرن كذلك فيه مشقةٌ كبيرة، وقلما يسلم من الغنم انكسار ظفر أو انقطاع أذن، وخاصةً في الزمان الأول، الآن أحواش أمرها سهل، لكن الأمر الأول كانت في مراعي، فقلما يسلم من ذلك، والآن المزارع

الكبيرة كما تعلمون تسم في الأذن، تجعل الأذن مشقوقة وتجعل فيها لصقًا لرقم البهيم، وهذا من نوع الشق أيضًا، وإن كان يسيراً، فالسلامة منها نادر جداً، ولذلك قال ابن قدامة: أن السلامة منها صعبٌ جداً ومما يشق، وكلامه متجهٌ جداً ولا شك.

۞ **قال المصنف:** «١١٦٧- وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ﷺ قَالَ: «أَمَرَنِي اَلنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أَقُومَ عَلَى بُدْنِهِ، وَأَنْ أُقَسِّمَ لُحُومَهَا وَجُلُودَهَا وَجِلَالَهَا عَلَى اَلْمَسَاكِينِ، وَلَا أُعْطِيَ فِي جِزَارَتِهَا مِنْهَا شَيْئًا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث هذا حديث علي ﷺ في الصحيحين، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال:** «أَمَرَنِي» **أي:** وكلني النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، «أَنَّ أَقْوَمَ عَلَى بُدْنِهِ» المُراد ببُدنه من الإبل التي قام النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بذبحها هديًا لبيت الله الحرام، **قال:** «أَنَّ أَقْوَمَ عَلَى بُدْنِهِ، وَأَنْ أُقَسِّمَ لُحُومَهَا وَجُلُودَهَا وَجِلَالَهَا» الجِلال هو القماش الذي يوضع على ظهر الإبل يُسمى جِلالاً، **قال:** «عَلَى اَلْمَسَاكِينِ، وَلَا أُعْطِيَ فِي جِزَارَتِهَا مِنْهَا شَيْئًا»، أي: ما أُعطي الجزار الذي يذبحها شيئًا، هذا الحديث فيه من الفقه مسائل على سبيل الإيجاز:

❍ **المسألة الأولى:** فيه دليلٌ على جواز التوكيل في الذبح، ولكن شرط التوكيل النية، فلا بُدَّ أن يكون الموكل قد نوى، إما مطلق التوكيل بالشراء والذبح أو بالذبح فقط، فلو ذبح الموكل بدون نيَّةٍ من الموكل فإنه حينئذٍ لا يُجزئه الذبح، وهذا أخذناه من قول علي ﷺ: «أَمَرَنِي اَلنَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ أَقُومَ عَلَى بُدْنِهِ».

❍ **المسألة الثانية:** في قول علي ﷺ: «وَأَنْ أُقَسِّمَ لُحُومَهَا» فيه دليلٌ على استحباب الصدقة من الهدي، ومثله أيضًا الأضاحي، وقد قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ ٱلۡقَانِعَ وَٱلۡمُعۡتَرَّۚ﴾ [الحج:٣٦].

❍ **المسألة الثالثة:** أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قسَّمَ هذا الهدي حينما كان في مكة، وهذا استدل به فقهاؤنا على أنه يجوز أن الهدى الواجب والهدي المنذور لبيت الله عَزَّ وَجَلَّ يوزع على فقراء الحرم، وإن لم يكونوا من أهلها، فالمذهب على فقراء الحرم وليس فقراء مكة، على فقراء الحرم وإن لم يكونوا من أهلها، فلو واردٌ عليها لحجٍّ أو عمرة أو لأجل أن يأخذ من لحوم الحجيج فإنه يجوز له أن يُعطى، هذا هو المذهب؛ لأن علي ﷺ **قال:** «وَأَنْ أُقَسِّمَ لُحُومَهَا»، ولم ينص على أنه لا بُدَّ أن يكون من أهل مكة، بل قال: قسمها في الحرم، فدل على أن كل من أخذها في الحرم فإنها تُجزئه إذا كان من أهلها.

❍**المسألة الرابعة:** في قوله: «**وَأَنْ أُقَسِّمَ لُحُومَهَا وَجُلُودَهَا**»، هذا فيه دليل على أنه لا يجوز بيعُ لحوم الضحايا والهدي، وهذا لا شك فيه، وكذلك جلودها لا يجوز بيعه، وكذلك الأمر الثالث: الجِلال الذي يُجعلُ على ظهرها؛ لأنه تابعٌ لها فلا يجوز بيعه مطلقـًا، وإنما يجب التصدق به أو الانتفاع، المذهب انظروا معي فرق بين المسألتين: الانتفاع بجلود الأضحية المذهب أن الانتفاع بجلود الأضحية وجلال الأضحية يجوز، والأفضل التصدق به، ويجوز الانتفاع به، فيأخذ الجلد ويجعله مثلاً قربةً أو فِراشًا، لكن لا يبيع الجلد، طيب، الهدي؟ لم يتكلموا عن الهدي، لكن الشيخ مرعي بن يوسف في غاية المُنتهى، قال: ويتجه أن يُقال في الهدي مثل ذلك؛ لأن من له هديٌ واجب يجوز له أن يأكل منه، فحينئذٍ يجوز له أن ينتفع بجلدها وجلالها أو وأجلتها، هذا ما يتعلق بالجلد.

**طبعًا الفقهاء يقولون:** لا يجوز بيع الجلود ولو نوى التصدق به، لا يبيعها، وإنما يُعطيها الفقير، والفقير هو الذي يبيعها، هو لا يبيعها لحرمة البيع؛ لأنه ما يجوز المعاوضة على الصدقات.

طبعًا هنا المروذي نصَّ على أن مذهب الإمام أحمد على أنه لا يجوز بيعُ جلود الأضاحي وأنه يتصدق بها؛ استدلالاً بهذا الحديث.

❍**المسألة قبل الأخيرة:** في هذا الحديث معنا، وهي: مسألة: الصدقة من الأضحية، فقهاؤنا يقولون وهو المذهب: أنه يجب أن يتصدق من الأضحية وجوبـًا، يجبُ عليه أن يتصدق من الأضحية، قالوا: فإن لم يتصدق من الأضحية، فإنه يلزمه أن يشتري لحمًا ويتصدق به بدلاً عن ما أتلفه من باب الضمان، وأقلُّ ما يجبُ أن يتصدق به مقدار أوقية؛ أوقية من اللحم مقدارها تقريبـًا ملء اليد أو اليدين، فإنه حينئذٍ وجوبـًا يجب عليه أن يتصدق بها.

❍ **المسألة الأخيرة:** في قضية قول علي ﵁: «**وَلَا أُعْطِيَ فِي جِزَارَتِهَا مِنْهَا شَيْئًا**»»، هذه الجملة تدلُّ على أنه لا يجوز إعطاء الجازر الذي يذبح أجرته منها، فلا يُعطى من باب الأجرة؛ لأنه نائبٌ عن الأصل، والنائب لا يجوز له أن يشتري ولا يبيع؛ لأنه نوع من البيع، فتكون من باب المعاوضة، لكن يجوز له أن يُعطيه منها من باب الصدقة، الفقهاء قالوا: إن أعطاه ليس من باب الصدقة، وإنما أعطاه إياها من باب الأجرة، فما الحكم؟ قالوا: يأثم، ويجبُ عليه أي الذي أعطى الجازر أن يغرم اللحم الذي أعطاه إياه، فلو أعطاه مثلاً خمسة كيلوات لحم يجب أن يشتري من السوق خمسة كيلو لحم، ويتصدق به مكان هذا

أو يأكله وينتفع به إن كان أضحية مكان هذا الذي أعطاه الجازر.

❁ **قال المصنف:** «١١٦٨- وَعَنْ جَابِرِ بنِ عَبْدِ اللهِ ﷺ قَالَ: «**نَحَرْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَ الْحُدَيْبِيَةِ: الْبَدَنَةَ عَنْ سَبْعَةٍ، وَالْبَقَرَةَ عَنْ سَبْعَةٍ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث جابر في عام الحديبية حينما أحصروا، في هذا الحديث عدداً من المسائل:

❍ **المسألة الأولى:** جواز الاشتراك في السُّبُع وإن لم يكونوا أهل بيتٍ واحد، ولذلك نقل إسحاق بن منصور الكوسج عن الإمام أحمد أنه قال: اشترك أصحابُ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يكونوا من أهلِ بيتٍ، **أي**: من أهلِ بيتٍ واحد، يقصد في هذا الحديث.

❍ **المسألة الثانية:** أن الاشتراك في السُّبْعِ يجوز في الأضحية، ويجوز في الهدي؛ لورود النصِّ بهما، وأما المذهب فلا يجوز الاشتراك في العقيقة، فيأتي سبعة كلٌّ منهم له مولود فيشتركون في بدنةٍ واحدة؟ المذهب ما يُجزئ، وإنما يُجزئ البدنة عن واحد.

مما يدل عليه هذا الحديث أيضًا: أن هذا الحديث يدل على أن من وجب عليه فديةٌ أو كفَّارة بدنة، فإن البقرة تُجزئ عنه؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيَّنَ أن البدنة والبقرة في الحكم سواء، ولا يُستثنى من ذلك إلا حالتان في حالة النذر، فمن نذر أن يذبح بقرةً أو أن يذبح بدنةً فلا يُجزئه البقرُ عنها، وكذلك في جزاء الصيد فيما كان من له مثل وقُدِّرَ بالبُدْن فإنه حينئذٍ لا يجزئ عنه، فلا يجزئ عنه البقر.

❍ **المسألة الأخيرة:** أختم بها حديثي في هذا الباب كاملاً: وهو قضية عند الاشتراك، فهل يجوز التشريك لأهل البيت أم لا؟ كيف هذه المسألة؟

نحن قلنا: أن الغنم يجوز أن تُشرك فيه من شئت، ويجوز الاشتراك من أهلِ البيت الواحد في الشاة، البُدْن والبقر إذا اشترك سبعة فهل يجوز للمرء أن يُشرِّكَ أهلَ بيته معه في السُّبُع سُبْع البدنة؟

هذا المسألة لم يتكلم عنها العلماء المتقدمون، وإنما تكلم عنها بعض العلماء المتأخرين في القرنين الأخيرين فقط، وأُلفت فيها عدد من المُراسلات لا أقول الرسائل، وإنما المُراسلات، وأول من عُرِفَ عنه أنه تكلم عن هذه المسألة هو الشيخ عبد الله بابطين صاحب الحاشية على المنتهى عليه رحمة الله، فإنه تكلم عن هذه المسألة ومال الشيخ إلى أنه لا تشريك في السُّبْع، لا يُشرك في السبع، وممن كتب في

هذه أيضًا الشيخ عبد الله بن صالح خضيفي من علماء حائل، وأيضًا الشيخ عبد الرحمن السعدي، ومال الشيخ عبد الرحمن في مراسلته للخضيفي إلى أنه يجوز التشريك في السُّبع.

وعلى العموم هذه مسألة مشهورة جداً، ولا يوجد نص للمتقدمين، وذكرتُ لكم الخلاف يفهـا، وإن كان ظواهر النصوص أنه يجوز التشريك، من منع من التشريك فقد استمسك بالنص، فقال: البدنة عن سبعة، فجعلها للأفراد ولا تشريك فيها، وأما الآخر فجعلها عن سبعةٍ أي من الضحايا.

❁ **قال المصنف**: «[بَابُ اَلْعَقِيقَةِ]

١١٦٩- عَنِ اِبْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا: «**أَنَّ اَلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَقَّ عَنْ اَلْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ كَبْشًا كَبْشًا**» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ اِبْنُ خُزَيْمَةَ، وَابْنُ اَلْجَارُودِ، وَعَبْدُ اَلْحَقِّ، لَكِنْ رَجَّحَ أَبُو حَاتِمٍ إِرْسَالَهُ».

هذا باب العقيقة، وعادة الفقهاء أنهم يوردونه بعد باب الأضحية، والعقيقة سئل الإمام أحمد كما نقل أبو داود: العقيقة ما هي؟ قال: هي الذبيحة، المُراد بالعقيقة الذبيحة، وأنكر الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ على من قال: إن المُراد بالعقيقة حلقُ الرأس، فإن حلقَ الرأس حكمٌ منفصلٌ تمامـًا عن العقيقة، وسيأتي الحديث الثالث وهو آخر أحاديث هذا الباب.

هذا الباب أورد فيه المصنف ثلاثة أحاديث من رواية أربعةٍ من الصحابة، أوله حديث ابن عباس، وهذا رواه أبو داود وغيره، من حديث أيوب السختياني عن عكرمة عن ابن عباس: «**أَنَّ اَلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَقَّ عَنْ اَلْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ كَبْشًا كَبْشًا**»، ذكر المنصف أنه قد رواه أبو داود، وتقدم إسناده، **قال**: «وَصَحَّحَهُ اِبْنُ خُزَيْمَةَ، وَابْنُ اَلْجَارُودِ، وَعَبْدُ اَلْحَقِّ» أي: به الإشبيلي صاحب الأحكام، **قال**: «لَكِنْ رَجَّحَ أَبُو حَاتِمٍ إِرْسَالَهُ»، وجه ترجيح أبي حاتم الرازي إرساله: لأن عدداً من الثقات رووه عن أيوب مُرسلاً عن عكرمة، كوهيب وابن عُليَّة.. وغيرهم؛ كلهم رووه عن أيوب عن عكرمةَ مُرسلاً، أشار لهذه الطريق أو هذه الطُرُق الكثيرة ابن الجارود بعد إيراده لهذا الحديث في المنتقى، قال: ورواه سفيان وغيره عن عكرمةَ مُرسلاً، وعلى القول بأنه مُرسل فإنه له من الشواهد ما يدلُّ عليه، كما أورد المصنف في الأثر الذي بعده، **قال**: «وابن حبان»، وقد أخرج ابن حبان من حديث أنسٍ نحوه، والحقيقة أن حديث أنس يرجع لحديث عكرمة الأول، فإن أبو حاتم لما ذكر هذا الحديث قال: إن هذا الحديث خطأ، والصواب: أنه عن قتادة عن عكرمة، فأخطأ الراوي فقال: عن قتادة عن أنس، والصواب: أن هذا الحديث يرجع

للأول، وإن كان حديث أنس الثاني صححه جمعٌ من أهل العلم كعبد الحق الإشبيلي اغتراراً بظاهر إسناده، لكن الصيارفةَ الكبار كأبي حاتم الرازي عليه رحمة الله بَيَّنَ علته وأن الصواب أنه هو الحديث الأول، ولكنه أخطأ فيه راويه، ولذلك جزم بأنه خطأ، والصواب أنه مُرسل، وهذا الإرسال لا يمنع من العمل بهذا الحديث، ولذلك فقد احتج به أحمد.

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: فيه دليلٌ على استحباب ومشروعية العقيقة، وأنها سُنَّة خلافًا لقول الإمام أبي حنيفة رحمة الله عليه، فإن الأحاديث في هذا الباب ثابتة وصحيحة كما سيأتي.

❍ **المسألة الثانية**: هذا الحديث فيه دليلٌ على أنه يُجزئُ أن يُذبح عن الذَّكَر كبشٌ واحد، وأما ما جاء من حديث عائشة وغيرها: «**أنه يُذبح عن الذكر كبشان**»، فالظاهرُ أنها كانت متأخرةً بعد ذلك، كما أشار إلى ذلك ابن القيم، أو أن فعل النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يدل على الجواز.

❍ **المسألة الثالثة**: أن هذا الحديث الذي استدل به الموفق على المسألة التي سبقت، وهو أن الأفضل في العقيقة ومثلها الأضحية أن تكون كبشًا ذكراً، وأما المشهور من المذهب، فإنه لا فرق بين الذكر والأنثى، وأن قوله: «**كَبْشًا**» من باب خروج مخرج الغالب.

أيضًا استدُلَّ بهذا الحديث على المسألة التي تقدم الإشارة لها، وهو أنه لا يُشرعُ التشريكُ في العقيقة، فالعقيقة لا يُشرع فيها التشريكُ في سبع بدنة، وإلا لشرك النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ، ومع ذلك لم يفعله، وقد نصَّ أحمد على المنع من التشريك استدلالاً بهذا الحديث.

**۞ قال المصنف**: «وَأَخْرَجَ اِبْنُ حِبَّانَ: مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ نَحْوَهُ.

١١٧٠- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا: «**أَنَّ رَسُولَ اَللهِ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أَمَرَهُمْ أَنْ يُعَقَّ عَنْ اَلْغُلَامِ شَاتَانِ مُكَافِئَتَانِ، وَعَنْ اَلْجَارِيَةِ شَاةٌ**» رَوَاهُ اَلتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ.

وَأَخْرَجَ اَلْخَمْسَةُ عَنْ أُمِّ كُرْزٍ اَلْكَعْبِيَّةِ نَحْوَهُ».

هذان الحديثان أوردهما المصنف بنصٍّ واحد، من حديث عائشة وحديث أم كُرْز رَضِيَٱللَّهُعَنۡهَا، وأم كُرْز كانت متأخرة الإسلام، وهي التي استدل به ابن القيم على أن هذا الحديث كان متأخراً في آخر حياة النبي

صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

هذا الحديث فيه: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَمَرَهُمْ»، والأمر إنما هو متجهٌ عند الفقهاء لولي الابن وهو الأب، وعلى ذلك فإنهم يقولون: تُستحبُّ على الأب.

قبل أن ننتقل لباقي الجمل والحكم على الحديث كون العقيقة متجهةً للأب يترتب عليها عدد من المسائل:

❍ **المسألة الأولى**: أن النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر الأبَ بها، فدلَّ على أن هذا الاستحباب متأكدٌ تأكيداً شديداً، حتى قال الفقهاء: إن الأب إذا كان مُعسراً فيُستحبُّ له أن يقترض ليعقَّ قال الإمام أحمد: وسيوسع الله عَزَّ وَجَلَّ عليه بعد ذلك، مع أنهم في كثيرٍ من الأحكام لا يستحبون له الاقتراض، مع أنها واجبات كالحج وغيره، إلا العقيقة، وبعض الصور يُستحب لها الاقتراض.

❍ **المسألة الثانية**: أن هذا الحديث فيه أن العقيقة توجهُ الأمر فيها للأب، وبناءً عليه استدل أحمد في إحدى الروايتين: على أن الابن إذا كَبُرَ ولم يكن أبوه قد عقَّ عنه فإنه لا يَعُقُّ عن نفسه، الأدلة ثلاثة أدلة:

**الدليل الأولى**: أن الأمر متجهٌ للأب لا للابن نفسه، فالذي يعق إنما هو أبوه وليس هو.

**الدليل الثاني**: استدل أحمد بأن هذا لم يثبت عن أحدٍ من الصحابة مطلقًا، قال: لا أعرف أن أحداً فعله.

**الدليل الثالث**: يُستدلُّ بما جاء من حديث سمرة الذي سيأتي بعد قليل؛ أن النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «كل مولودٍ مرهونٌ بعقيقته»، وسأشير لاستدلاله هناك أنسب.

إذاً: قال: أمرهم أن يُعقَّ عن الغلام، قول عائشة هنا: أمرهم أن يُعقَّ عن الغلام اللفظ الذي عند أهلِ السنن: أمرهم عن الغلامِ من غير زيادةَ أن يُعقَّ ولفظَة أن يُعقَّ إنما هي موجودةٌ عند الإمام أحمد وابن ماجه، ولعل السبب في إيراد المصنف لذلك أن هذا الحديث مأخوذٌ من المنتقى للمجد، وأنتم تعلمون أن المجد يُقدم ألفاظ أحمد في ذكر الأحاديث على ألفاظ غيره من أهلِ السنن.

**قال**: «أَنْ يُعَقَّ عَنْ الْغُلَامِ شَاتَانِ مُكَافِئَتَانِ»، الغلام الذي هو الذكر، هذه الجملة نأتي بنطقها أولاً، ثم

ننتقل بعد ذلك لمعناها، في نطقها هناك نطقان: إما بفتح الفاءِ أو بكسرها، مكافَأتان، أو مكافِئتان، وكلا النطقين صحيح، ولكن المُحدثين ينطقونها بالفتح، ويختارون ذلك، وقد ذكر بعض علماء اللغة كالزمخشري: أنه لا فرق بين الروايتين: مُكافأتانِ ومكافِئتين، قال: لأنه كلُّ من كافأته فقد كافأك، **أي**: تساويت معه فقد ساواك، فهي من أفعال المشاركة، كل واحدٍ كافأ الثاني، أصبح مُكافئًا له.

معنى قوله: «**مُكَافَأَتَانِ**»، سئل الإمام أحمد: ما معنى هذه الجملة؟ ففسرها أحمد بأنهما متساويتان أو متقاربتان، نقل ذلك عنه أبو داود في المسائل، وبناءً على ذلك نذكر الحكم وقبل نذكر اللفظ؛ أنه استحب الفقهاء أن تكون الشاتان التي عُقَّ بهما عن الصبي الذكر؛ أن تكون متقاربتين في السن، ومتقاربتين في الحجم، وزاد بعضهم وفي الشبه؛ بأن تكون شبيهتين ببعض.

**قال**: «**وَعَنْ اَلْجَارِيَةِ شَاةٌ**» **أي**: واحدة، هذا الحديث استدل به على عدد من المسائل:

❍ **المسألة الأولى**: استحباب أن يُعقَّ عن الغلامِ بشاتين، وعن الأنثى بشاة، وهذا واضح، وليس هذا لأفضلية الذكر على الأنثى ولا لغيره، ولذلك جاء في بعض الألفاظ أنه لا ضرر في ذلك.

❍ **المسألة الثانية**: أن هذا الحديث يدلُّ على أنه لا فرق بين الذكر والأنثى في العقيقة؛ بين الكبش والشاة؛ بدليل أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر أن يُعقَّ بالشاة، وهناك عقَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالكبش بالذكر، فدل على استوائهما، وهو الذي استدل به فقهاء المذهب.

❍ **المسألة الثالثة**: ذكرناها قبل قليل: أنه يُستحب أن تكون الشاتان مكافئتين، **أي**: متشابهتين ومتساويتين سنًّا وحجمًا.

ذكر المصنف هنا: أنه الحديث رواه أحمد والترمذي وصححه **أي**: الترمذي، كذلك صححه ابن القيم في زاد المعاد، وغيره، ثم ذكر أن أحمد أخرجه والأربعة من حديث أم كُريز الكعبية، وقد نقل ابن أبي يعلى في المسائل التي حلف عليها الإمام أحمد أن الإمام أحمد حلف على أن هذا الحديث يثبت، فلما سئل: أيصحُّ في العقيقة حديث؟ قال: إي والله، ثم ذكر قال: هو حديثٌ يثبت، أو قال فيه: أكثر من حديث أي من لفظ يثبت، ثم ذكر هذا الحديث، فحلف الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ على أن هذا الحديث ثابتٌ.

❁ **قال المصنف:** «١١٧١ - وَعَنْ سَمُرَةَ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**كُلُّ غُلَامٍ مُرْتَهَنٌ بِعَقِيقَتِهِ، تُذْبَحُ عَنْهُ يَوْمَ سَابِعِهِ، وَيُحْلَقُ، وَيُسَمَّى**» رَوَاهُ الْخَمْسَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ».

هذا الحديث هو الحديث المشهور جداً جداً عند العلماء من حيث الإسناد، وهو في قضية سماع الحسن من سمرة، فإن هذا الحديث جاء من طريق الحسن بن أبي الحسن البصري رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن سمرة، وقد قيل أحد الأقوال: أن الحسن لم يسمع من سمرة إلا هذا الحديث، وقيل: إنه سمع بضعة أحاديث، وقيل غير ذلك، وقد أثبت سماعَ الحسن من سمرة هذا الحديث أئمة الحديث، كالبخاري وأحمد وغيره، ولذلك أحمد لما ذكر حديث سمرة قال: إسناده جيد، فجود أحمد إسناد هذا الحديث.

هذا الحديث فيه: أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال:** «**كُلُّ غُلَامٍ مُرْتَهَنٌ بِعَقِيقَتِهِ**» معنى كون أن الغلام مرتهنٌ بعقيقته لشراح الحديث توجيهات متعددة، فقيل: إن المُراد بمرتهنٌ **أي**: مرتهنٌ سلامته من باب السلامة، فسلامة الصبي معلقةٌ بالعقيقة التي يعقها أبوه عنه، فهي من باب التفاؤل بالسلامة، وقيل: إن المراد بالارتهان **أي**: ارتهان بره، فمن أراد بر ابنه به فليعق عنه، وقيل: إن المراد بالارتهان **أي**: ارتهان صلاحه، والعلم عند الله، والمشهور الأول، وهو الأظهر، ينبني على قولنا، أن المُراد بالارتهان بها أنه مرهونةٌ سلامته؛ أننا نقول: إن الصبي إذا ولد ثم مات ولم يُعقَّ عنه سواءً مات سقطًا أو مات بعد استقرار الحياة فيه، سواءً أتم سبعةَ أيام أو لا، فإنه بعد وفاته لا يُعقُّ عنه؛ لأن معنى: «**مُرْتَهَنٌ**» **أي**: مرتهنةٌ سلامته، وهنا لا يوجد ما ينفع فيه السلامة، ولا ينفع به غير ذلك من المعاني المتقدمة، ولأنها سنةٌ متعلقةٌ بمحلٍّ فات المحل فلا تُقضى السنة.

**الأمر الثاني**: أن هذا الحديث لما ذكره الإمام أحمد فيما نقله عنه ابن هانئ قال: إذا لم يعق فهو محتبسٌ بعقيقته حتى يُعق عنه، يكون محتبس، فهذا بمعاني التوجيهات في معنى مرتهن **أي**: محتبس، والمُراد بالاحتباس ما سبق أحد المعاني الثلاث، هذه المسألة الأولى.

❍ **المسألة الثانية**: أن قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كُلُّ غُلَامٍ مُرْتَهَنٌ بِعَقِيقَتِهِ**» هذا من آكد الألفاظ في استحباب العقيقة، حتى جاء عن الإمام أحمد من رواية عددٍ من أصحابه كيعقوب بن بختان، وابن قاسم وغيرهم؛ أن الإمام أحمد قال: ما أعلمُ فيها شيئًا أشدَّ من هذا الحديث، هذا أشدُّ حديثٍ فيها: «**مُرْتَهَنٌ**» **أي**: مُحتبسٌ، فهو أشدُّ حديثٍ ورد في التأكيد على العقيقة.

**قال**: «**تُذْبَحُ عَنْهُ يَوْمَ سَابِعِهِ**»، هذا دليل على استحباب أن تُذبح العقيقة في اليوم السابع، ليس بعد تمامِ السبعة، وإنما في اليوم السابع، فاليوم الذي ولد فيه هو اليوم الأول، واليوم الذي يليه هو اليوم الثاني؛ لأن كثيراً من الناس يظنُّ أن اليوم الذي يُذبح فيه عند تمام السابع ودخول الثامن، وليست السنة كذلك، وإنما السنة أن يكون في اليوم السابع، ولذلك يقول فقهاؤنا: إنه يُستحب أن يكون الذبح في اليوم السابع، ويجوز قبل السابع، ولا يجزئ قبل السابع، قبل الولادة ما يُجزئ، ولو وجئت علامات النفاس، كخروج دمٍ مع علاماتِ طلقٍ، فإنه لا يجزئ ولا بُدَّ أن يكون في السابع. الأفضل عندهم أن يكون في اليوم السابع، فإن لم يكُ في السابع، فيليه الرابع عشر، فإن لم يكُ في الرابع عشر، ففي يوم الواحد والعشرين؛ استدل أحمد على ذلك بآثار الصحابة كعائشة وابن عمر، استدل بآثارٍ وردت عنهم إلى التقييد إلى واحد وعشرين، ثم بعد واحدٍ وعشرين المشهور والمعتمد أنه لا فرق بين الأيام، لا فضل للتسبيع كل سبعة أيام، فاليوم الثاني والعشرين مثل الثامن والعشرين، مثل الثلاثين، ما لم يطل الفصل جداً فيكبر الصبي فيكون حينئذٍ فات محله.

❍**المسألة التي بعدها**: **قال**: «**وَيُحْلَقُ**» **أي**: ويُستحب حلقُ رأس الصبي، حلق الرأس كان في الجاهلية وبقي بعضُ أحكامه في الإسلام؛ كان في الجاهلية أنه يُحلق رأسه، ثم يُجعل على الرأس دمُ العقيقة التي تُذبح، جاء الإسلام فألغى الإدماء، ولذلك يقول علماؤنا: إن الإدماء من أمرِ الجاهلية ولا يصح فيه حديث، وسيأتي إن شاء الله الإشارة لها في الجملة التي بعدها، وبقي الحلقُ فقط، ويُتصدق بوزنِ الشعر، وهل الحلق خاصٌّ بالصبي، أم بالصبي والأنثى معًا؟ المشهور عند المتأخرين أنه عامٌّ للصبي والأنثى معًا، فيُستحب حلقُ شعرهما معًا، وبعض مشايخنا كان يقول: إن الحلق ليس مقصوداً لذاته، وإنما المقصود الصدقة، فلو تصدق امرؤٌ بوزن الشعر فضة ولم يحلق الشعر حصَّلَ السنة أو بعضها، والأمر يحتاج إلى نظر.

❍**الجملة الأخيرة في هذا الحديث**: ونختم بها الباب، قوله: «**وَيُسَمَّى**» هذا يدل على استحباب التسمية في اليوم السابع، ولا يُكره أن يُسميه قبل السابع، الخِتان يُكره قبل السابع، لكن التسمية يجوز قبل السابع، ما الدليل؟ قالوا: لأن النبي ﷺ قال: «**جاءني اليوم ولدٌ أسميته بأبي إبراهيم**»، فسماه النبي ﷺ من أول يوم، ولكن الفقهاء يستحبون أن يكون السابع لظاهر هذا الحديث، بعض أهل العلم حاول أن يجمع بين الحديثين، فقال: إن كان قد عزم على التسمية قبل الولادة فيُسميه من أول

يوم، مثل الذي يأتيه أول مولود فغالبًا ما يُسمى المولود الأول على اسم الأب، وأما إن كان مترددًا فالسنة أن يؤخره حتى يجزم على أحد الأسماء في السابع، بعد السابع يستوي لا نقول الرابع عشر، وإنما يكون كذلك.

❍**الجملة الأخيرة:** أنه جاء في بعض ألفاظ هذا الحديث في المسند وغيره، بدل: «وَيُسَمَّى» ويُدمى، وأشار لها أبو داود، وهذه خطأ، فقد قال الإمام أحمد فيما نقله أثرم عنه، قال: قال ابن أبي عروبةَ: يُسمى»، وقال همامٌ يُدمى»، وما أُراهُ إلا خطأ، أي: وما أظنه إلا أن يكون خطأً، معنى: يُدمى **أي**: يُلطخ رأس المولود بالدم، والمذهب أن تلطيخ رأس المولود بالدم مكروهٌ؛ لأنه من أمرِ الجاهلية، ولم يقولوا: إنه حرام؛ لأنه ورد في بعض الألفاظ من طريق همام، وهو شيخ الإمام أحمد، لكنه خطأ من همام، وإن كان عمل به بعض أهل العلم.

نكون بذلك بحمد الله عَزَّوَجَلَّ أنهينا هذا الباب. الأسبوع القادم بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ نبدأ بكتاب الأيمان والنذور.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس الثاني بعد المائة.

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

**قال المصنف:** «[كِتَابُ الأَيْمَانِ وَالنُّذُورِ]

١١٧٢- عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، عَنْ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنَّهُ أَدْرَكَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فِي رَكْبٍ، وَعُمَرُ يَحْلِفُ بِأَبِيهِ، فَنَادَاهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَلَا إِنَّ اللهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، فَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللهِ، أَوْ لِيَصْمُتْ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

قَوْلُ الْمُصَنِّفِ: «كِتَابُ الأَيْمَانِ وَالنُّذُورِ» جرت عادة أهل العلم أنه يُرنون بين هذين الحكمين، وهي الأيمان والنذور للشبه بينهما، حيث أن النذور تدخل في الجملة في أحكام الأيمان في الجملة؛ لأننا عندما نتكلم عن النذور سنذكر ما الفروقات بين النذور والأيمان، وإلا فالأصل أن النذور تأخذ حكم الأيمان في الجملة، وعادةً كما فعل المصنف يورد العلماء كتاب الأيمان والنذور قبل كتاب القضاء؛ لأن أحد أسباب الإثبات ووسائله هو اليمين، فناسب أن يُذكر حكم اليمين في الجُملة قبل ذكر القضاء، ومن جهةٍ أخرى، فإن الأيمان فيها معنى التعبد، وفيها معنى تعلق حق الآخرين بذمة الشخص، بأن يحلف على استحقاقٍ أو لدفعِ ظلمٍ ونحو ذلك، فناسب أن يُذكر كتاب الأيمان بعد العبادات والمعاملات.

أول حديثٍ في الباب هو حديث ابن عمر: «أَنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَدْرَكَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ فِي رَكْبٍ» أي: سابقًا له، قال: «وَعُمَرُ يَحْلِفُ بِأَبِيهِ، فَنَادَاهُمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَلَا إِنَّ اللهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، فَمَنْ كَانَ حَالِفًا فَلْيَحْلِفْ بِاللهِ، أَوْ لِيَصْمُتْ».

**هذا الحديث فيه من الأحكام عدد من المسائل:**

**أول هذه المسائل فيه:** أنه لا يجوز الحلف بغير الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وأن هذا النهي هنا محمولٌ على التحريم، لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَلْيَحْلِفْ بِاللهِ»، واللام لام الأمرِ، والأمرُ يُفيد الوجوب، قال: «أَوْ لِيَصْمُتْ»؛ مما يدلنا على أن من فعل ذلك فإنه يكون آثمًا، أي: من حلف بغير الله، وما جاء في عبارة

بعضِ الفقهاء بأن الحلف بغير الله عَزَّوَجَلَّ مكروه، فالمقصود بالكراهة كراهة التحريم، وهذا الذي نص عليه ابن العماد في معطية الأيمان؛ حينما قال: والذي عليه العمل المجزوم به أن النهي إنما هو نهيُ تحريم، بل إن الجاري على أصول الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ أن الحلف بغير الله من الكبائر؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سماه شركًا، فقد ثبت عند الترمذي بإسنادٍ حسن، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك**»، ولا يُرتب هذا الوصف على ذنبٍ إلا أن يكون ذلك الذنبُ من الكبائر، وكثيرٌ من أهل العلم يقول: إن الشرك وإن كان أصغر، إلا أنه أعظم عند الله عَزَّوَجَلَّ من سائر الأفعال الكبائر التي تكون من أفعال الجوارح؛ لاحتمالِ أن يكون الذي أذنب هذا الذنب وهو الشرك الأصغر لا يكون داخلاً تحت المشيئة، وإنما يكون مستحقًا للعذاب على سبيل الحتم، كما قال الله جَلَّ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء:٤٨]، وعلى ذلك فإن من أشرك شركًا أصغر إن لم يتب فإن الله عَزَّوَجَلَّ لا يغفرُ ذنبه إلا بعد العذاب أن يُمسَّ عذابًا يوم القيامة، وهذا قول لبعض أهل العلم، ولم يرد نصٌّ صريحٌ به، وإنما هي ظواهر النصوص والعلم عند الله عَزَّوَجَلَّ.

إذاً: المقصود من هذا كله أن الحلف بغير الله عَزَّوَجَلَّ من عظائم الآثام.

**۞ما الذي يترتب على الحلف بغير الله عَزَّوَجَلَّ؟**

**يترتب عليه حكمان:**

**الحكم الأول:** أنه يجبُ على من حلف بغير الله عَزَّوَجَلَّ أن يُكفر ذلك بفعل الطاعات، بأن يتصدق، أو نحو ذلك، وقد ورد فيه بعض الأحاديث، وقد أشار لهذا المعنى والوجوب فيه الشيخ تقي الدين، وأن من حلف بغير الله عَزَّوَجَلَّ فيلزمه أن يبذل صدقةً أو أن يبذل طاعةً لتُكفِّرَ هذا الذنب.

**الأمر الثاني: أن العلماء يقولون:** إنه مع تحريم الحلف بغير الله عَزَّوَجَلَّ فإنه يلزم تعزير من حلف بغيره سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

❍ **المسألة الثانية:** أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن الحلف بغير الله عَزَّوَجَلَّ، ولم يجعل كفَّارةً، وهو كذلك، فلا كفارة، وإنما فيه أمران: الصدقة والعمل الصالح والتعزير، وليس ذلك من الكفارات اللازمة الحتم، وإنما هي لتكفير الذنب من باب التدين.

❍ **المسألة الثالثة: في هذا الحديث:** أن نهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الحلف بغير الله عَزَّوَجَلَّ أو بالآباء

هذا يشمل المسلم والكافر، وبناء على ذلك فإن الكافر إذا حلف أمام المسلم إما ليُصدقه، أو أمام القاضي فإنه لا يجوز أن يكون بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وقد جاء في قول الله سبحانه تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِٱللَّهِ﴾ [المائدة:١٠٦]، فبين الله عَزَّوَجَلَّ أنه لابد أن يكون حلف غير المؤمن وهو الكتابي: ﴿أَوْ ءَاخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ﴾ [المائدة:١٠٦]، فلابد أن يُقسما بالله جَلَّ وَعَلَا.

أيضـًا مما في هذا الحديث.. تقدم معنا أن هذا الحديث فيه النهي عن الحلف بغير الله عَزَّوَجَلَّ، وهل يجوز الحلفُ بغيره سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أم لا؟ مرَّ معنا أنه لا يجوز وأنه محرم، بيد أنه استشكل مسألتان:

❍ **المسألة الأولى:** ما جاء في مسلم أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أفلح وأبيه إن صدق**»، فهذه قد توهم جواز الحلف بغير الله جَلَّ وَعَلَا، ولكن نقول: هذا غير صحيح؛ لدلالة الحديث الذي معنا وهو حديث ابن عمر، فأما كون هذا الحديث لا يدلُّ على جواز الحلف بغير الله عَزَّوَجَلَّ، فإننا نقول: أولاً: لأن هذه اللفظة جاء عن بعض أهل العلم كابن عبد البر أنه قال: إن أهل العلم يُضعفون هذه الزيادة: «**أفلح وأبيه**»، وإنما «**أفلح**» فقط من غير زيادة: «**وأبيه**»، وهذه من الحروف التي تُتُبِّعَ مسلمٌ في الصحيح.

❍ **المسألة الثانية:** أن حديث الباب حديث ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا يدل على أن الحلف بالآباء لم يكُ منهيـًا عنه في أول الإسلام؛ لأن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ كان يحلف بأبيه، ثم لما قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.. ناداهم لم ينادِ عمر، وإنما نادى المسلمين عامةً، فكان خطابـًا عامـًا: «**أَلَا إِنَّ اللهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ**»، فثبت الحكم بعد ذلك، ولذلك ثبت في الصحيح أن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لما جاءه هذا النهي قال: «فوالله ما حلفتُ بها بعد ذلك»، أي: بالآباء، «ما حلفتُ بها بعد ذلك لا ذاكراً ولا آثراً»، لا ذاكراً عن نفسي فأكون حالفـًا ومُنشئـًا لليمين، «ولا آثراً» أي: حاكيـًا اليمين عن غيري، مجرد حكاية اليمين عن غيره، لم يكُ عمر يحكيها كذلك، فدل على أنها كانت غير محرمة، ثم بعد ذلك حُرمت بهذا الحديث، وهذا من أقوى التوجيهات التي يوجه بها الأثر الذي جاء عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما قال: «**أفلح وأبيه إن صدق**»، وهناك توجيهات أخرى، لكن أقواها هذان التوجيهان.

هذا الحديث أيضـًا يدلنا على مسألة، وهي: قضية أن الموفق لما أورد هذا الحديث قال: وهذا الحديث يدلُّ على أنه يُستحبُ قلةُ الكلام، وألا يكون كلامُ المرء إلا فيما ينفعه؛ لكيلا يقع المرء في اللغو وما يحتمل الكذب وما لا يحل؛ لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَلْيَحْلِفْ بِاللهِ، أَوْ لِيَصْمُتْ**»؛ فدل على أن

المُقابلة لعدمِ الحلف بالله عَزَّوَجَلَّ هو أن يصمت.

❁ **قال المصنف:** «وَفِي رِوَايَةٍ لِأَبِي دَاوُدَ وَالنَّسَائِيِّ: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**لَا تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، وَلَا بِأُمَّهَاتِكُمْ، وَلَا بِالْأَنْدَادِ، وَلَا تَحْلِفُوا إِلَّا بِاللَّهِ، وَلَا تَحْلِفُوا بِاللَّهِ إِلَّا وَأَنْتُمْ صَادِقُونَ**».

هذا الحديث في معنى الحديث المتقدم، وفيه: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا تَحْلِفُوا بِآبَائِكُمْ، وَلَا بِأُمَّهَاتِكُمْ**»؛ أوردها المصنف لبيان أن النهي عام، وليس مخصوصاً بالآباء فقط، قال: ولا بالأنداد التي تكون شركًا له سبحانه، وقال: «**وَلَا تَحْلِفُوا إِلَّا بِاللَّهِ**»، هذا هو محل الشاهد أنه لا يجوز الحلف إلا بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، والحلف بالله عَزَّوَجَلَّ ننظر له من جهات:

❍**الجهة الأولى:** في صيغته.

❍**الجهة الثانية:** في المحلوف به.

فأما صيغته فإنه تارةً يكون بأحدِ حروف القسم الثلاثة: الباء والواو والتاء: «والله، وبالله، وتالله»، ولا يلزم أن يكون الاسم المحلوف به مخفوضًا، فلو قال واحدٌ أو قال شخصٌ: واللهُ بدلاً من أن يقول: واللهِ فإنه حينئذٍ يكون يمينًا منعقدة؛ لأن العبرة بالنية، وأما هذا اللحن فإنه لا يكون مؤثراً؛ لأن العبرة بالقصد.

**أيضًا قال فقهاؤنا:** إنه لا يلزم أن تكون حروف القسم موجودة، فأحيانًا قد يأتي بعباراتٍ تدل عليه، كما لو قال: عهدُ الله، فعهدُ الله عَزَّوَجَلَّ تُعتبرُ قسمًا، بل قالوا: لو قال: أشهدُ بالله، فعلى منصوص الإمام أحمد وهو المعتمد عند المتأخرين؛ أن لفظة: أشهد بالله أنها يمين، وهذه كثيرة تقع عند الناس، فقد يأتي رجل لآخر ويقول له: فلانٌ كان موجوداً؟ فيقول: نعم، أشهد بالله أنه كان موجود، هذه حكمها حكم اليمين، فتكون من كبائر الذنوب، وهي اليمين الغموس التي سيأتي الحديث عنها. إذاً هذه هي صيغة القسم.

❍**الأمر الثاني: المقسوم به:** وهو إما أن يكون القسم بالله جَلَّ جَلَالُهُ، أو باسمٍ من أسمائه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أو بصفةٍ من صفاته، إذ الصفات يجوز القسم بها، ولا يجوز دعاؤها، يجوز دعاءُ أسماء الله عَزَّوَجَلَّ: يا ألله يا رحمن يا رحيم، لكن لا يجوز أن تدعو الصفة، فتقول: يا رحمة الله، يا مغفرة الله، بينما في القسم يجوز القسم بصفات الله عَزَّوَجَلَّ، فتقول: وعفو الله، ورحمةِ الله، وكلامِ الله.. وهكذا، فكل ما كان من صفات الله عَزَّوَجَلَّ فإنه يكون قسمًا، بخلاف ما يكون مخلوقًا، كخلق الله: وخلق الله، خلق الله هو المخلوق،

فحينئذٍ لا ينعقد يمينًا، وإنما ينعقد ما كان من صفاته، طبعًا بعض العلماء يقسم أسماء الله عَزَّوَجَلَّ إلى ثلاثة أقسام: أسماءٌ خاصةٌ به ﷻ، فتنعقد يمينًا مطلقًا، أسماءٌ لله عَزَّوَجَلَّ ولغيره، ولكنها الغالب تُطلق على الله عَزَّوَجَلَّ، فحينئذٍ تنعقد يمينًا بالنية، أو عند عدم النية، وأما إن لم ينوِ بها اسم الله ﷻ، وإنما أراد بها مخلوق فلا تنعقد يمينًا، وإنما تكون اسمًا؛ لأنها حلف بمخلوق.

❍**النوع الثالث**: الأسماء التي تكون وتُطلق عليهما من غير اختصاص أحدهما بها على سبيل الكثرة، فهذه لا تكون يمينًا إلا أن ينويها، وهذه مسألة مشهورة ومذكورة دائمًا.

قال: «**وَلَا تَحْلِفُوا -أي- بِاَللهِ إِلَّا وَأَنْتُمْ صَادِقُونَ**»، هذا يدلنا على أن الحِنْثَ في اليمين لا يجوز، وهي التي تُسمى باليمين الغموس، إذ من الذنوب العِظام اليمين الغموس، ويكفي الدلالة على اسمها، وعظيم جرمها اسمها، فإن اسمها غموسٌ؛ لأنها تغمس صاحبها في النار، فدلنا ذلك على أنها من الذنوب والكبائر المحرمة، وخاصةً إن ترتب عليها ظلمٌ واقتطاعِ حق مال امرئ مسلم، فيكون الجرم أعظم، ثم إذا كانت أمام قاضٍ فالجرم فيها أعظم وأشد، ولذلك فإن الأيمان يزداد اثمها بأوصاف، إما بسبب التعظيم في المكان، أو باللفظ، أو في الزمان أو في الحال، أو ما يترتب عليها وهي أمور خمسة يترتب عليها تشديد الإثم في اليمين.

وعلى العموم في الجميع يُسمى غموسًا، واليمين الغموس: هي كل ما كان على أمرٍ ماضٍ يعلمُ صاحبها -أي: صاحبُ اليمين- أنه كاذب فيها، سواءً كان من فعله أو من فعل غيره، هذه تُسمى يمينًا غموسًا، ولا شك أن اليمين الغموس على عظم إثمها، وشدة الجرم فيها، إلا أن إثم الحلف بغير الله عَزَّوَجَلَّ أشد، بما ثبت عن ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، كما رواه ابن الأعرابي وغيره أنه قال: لأن أحلف بالله كاذبًا أحبُّ إلي من أن أحلف بغيره صادقًا؛ فدلنا ذلك على أن الحلف بغير الله عَزَّوَجَلَّ من الكبائر العظيمة، بل لو قيل: إنها من الكبائر السبع أنها داخلة في الشرك الأصغر لكان لذلك وجه من جهة دخولها في عموم الشرك.

۞ **قال المصنف**: «١١٧٣- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اَللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يَمِينُكَ عَلَى مَا يُصَدِّقُكَ بِهِ صَاحِبُكَ**»، وَفِي رِوَايَةٍ: «**اَلْيَمِينُ عَلَى نِيَّةِ اَلْمُسْتَحْلِفِ**» أَخْرَجَهُمَا مُسْلِمٌ».

هذان اللفظان أوردهما المصنف لفائدة سأوردها عندما نتكلم عن فقه هذا الحديث لِمَ أورد

اللفظين، ولِمَ لم يكتفِ بأحدهما.

هذه الحديث وهو: «يَمِينُكَ» أي: الحلف اليمين التي تعقدها على ما يُصدقك به صاحبك، أي: المحلوف له، وبينتها الرواية الثانية: «عَلَى نِيَّةِ الْمُسْتَحْلِفِ»، أي: المحلوف له الذي طلب اليمين، هذه المسألة هي المشهورة عند الفقهاء باسم التأويل في الحلف؛ بأن يحلف المرء على شيءٍ ظاهره أمر، وهو ينوي به شيئًا آخر، والتأويل في الحلف لابد له من شرطين لكي يُقبل التأويل، وأما جوازه فستكلم عنه بعد قليل.

❍**الأمر الأول**: أنه لابد أن يكون اللفظ محتملاً للمعنيين، وبناءً على ذلك فإن الألفاظ التي لا تحتمل إلا معنى واحد، وهو الذي يُسميه الأصوليون بالنص، فإن هذا لا تأويل فيه، النص لا يحتمل التأويل، والنصوص كما تعلمون هي الأسماء والأعداد، فكل ما كان اسمًا أو كان عدداً فإنه لا يحتمل التأويل، فإنه نصٌّ لا يحتمل التأويل، بخلاف ما يحتمل المعنيين؛ كالظاهر والمؤول ونحوها، والمشترك من الألفاظ فهذا يحتمل معنيين، وفي الغالب أن الذي يتأول في اليمين يأتي بلفظٍ ظاهر، ظاهره يدلُّ على معنى، ويذهب للمعنى البعيد منه.

من أمثلة ذلك: كأن يقول الشخص مثلاً: أنا لا لباس لدي، ويقصد باللباس مثلاً أنه لا زوجة له، أو أن يقول: أنا تحتَ السماء الآن، يقول له: أين أنت؟ يقول: أنا تحت السماء مباشرة، وهو يقصد بالسماء السقف، أي: أنه تحت سقف بيته، فإن المعنى البعيد للسماء السقف القريب.. وأمثلة كثيرة جداً يوردها العلماء في هذا الباب، وهو الذي يُسمى في علوم البلاغة بالتورية، وقد ألف فيها جمع من علماء اللغة كُتُبًا مفصلة في التورية، ومنهم الخليل بن إيبك الصفدي له كتاب سماه: فصُّ الختام في التورية والاستخدام إن لم أكُ واهمًا في اسم الكتاب، وهو مطبوع، أورد فيه الأشعار المتعلقة بالتورية.

إذاً: هذا التأويل في الحلف عرفنا الشرط الأول له، وهو أن يكون لفظ محتملاً، الشرط الثاني: أنه لابد من النية والقصد لكي يُقبل التأويل.

### ۞التأويلُ في الحلف هل هو مقبولٌ أم ليس بمقبول؟

**نقول: عندنا ثلاث حالات:**

❍**الحالة الأولى**: أن يكون الحالفُ ظالمًا بيمينه، أي: ظالمًا بنفي استحقاق؛ استحقاقًا لمن أمامه،

كأن يكون أمام قاضٍ فيحلف أن فلانـًا ليس له عنده شيء، فيحلف القاضي، يقول: احلف على نفي أنه ليس له حق، فيحلف بالله، يقول: ما له عندي شيء، فيُظهر النفي أنه ليس له شيء، وإنما كان قصده أن يقول: إن ماله المال عندي، فهو من باب الإقرار وهو شيءٌ فيكون صفةً، ففي الظاهر يوهمُ النفي، والباطن أوهم الإثبات، إذا كان ظالمـًا في يمينه، فهذا لا شك أنه آثمٌ في يمينه، وهي يمينٌ غموسٌ محرمة، ويترتب عليها عدم استباحته للمال المحرم الذي عنده، ولذلك فإن هذا الحديث في الأصل محمولٌ على الظالم، لذلك يقول الإمام أحمد كما في مسائل أبي داود عنه لما جاء هذا الحديث: «اَلْيَمِينُ عَلَى نِيَّةِ اَلْمُسْتَحْلِفِ»، هذا إذا كان ظالمـًا، وإن لم يكُ ظالمـًا فقد تكلموا فيه بما إن كان مظلومـًا فقد تكلموا فيه لحديث وائل بن حجر المشهور، لما حلف فقال: والله إن هذا أخي، هذه هي الصورة الأولى حينما يكون الحالفُ ظالمـًا.

❍**الحالة الثانية**: حينما يكون مظلومـًا، وصور الظلم كثيرة، مثلما جاء في حديث وائل، لما حلف وأرادوا أن يُقتل رجلاً، فحلف وائلٌ فقال: والله إنه أخي، وقصد بأنه أخوه في الإسلام، فصدقه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبرأه، حينما يكون مظلومـًا فإنه يجوز الحلف في هذه الحال؛ إذا نوى خلاف ما حلفه، وبناءً عليه فإنه لا إثم عليه ولا أثر، ولذلك يقول ابن رجب لما أورد هذا الحديث، قال: هذا الحديث محمولٌ عند أهل العلم على الظالمِ دون المظلوم، إذاً هاتان حالتان.

❍**الحالة الثالثة**: أن يكون المرء لا ظالمـًا ولا مظلومـًا، بأن يكون شخص لا يعلم حقًّـا له، وأنتم ما تعلمون في مسألة الصلح عن إنكار، قد يكون لجهله بثبوت الحق، فهل يجوز للشخص أن يتأول في اليمين أم لا؟ روايتان أو قولان في مذهب الإمام أحمد، فالمشهور عند المتأخرين من أصحاب الإمام أحمد، وهو ظاهرُ كلام أحمد كما قال الموفق: أنه يجوز التأول، وقد جاء عن أحمد أنه أتى ببعض التوريات، فقالوا: فمادام قد ورى في كلامه، وأقر بعض أصحابه على التورية، إذاً: يجوز اليمين على التورية؛ لأنه ليس بظالم، وأما الحديث فهو محمولٌ على الظالمِ فقط، كما قال ابن رجب: هذا الحديث محمولٌ على الظالم، ونصَّ عليه أحمد في رواية أبي داود.

ومن التوريات التي جاءت عن أحمد وأصحابه، يقول: إن الميموني جاء لأحمد فقال: حدثني بحديث كذا أو بجزء كذا، فإني مسافرٌ، فاستعجل أحمد وحدثه بذلك الجزء، فلما جاء من الغد رأى عبد الملك الميموني، فقال له: لم تُسافر؟ قال: هل قلتُ لك: إني سأسافر الآن؟ سأسافر يمكن بعد سنة، بعد

سنتين، فأقره أحمد على ذلك وما عنَّفَ عليه، فدل على أن مثل هذه التورية قد تجوز، وإن كانت مع يمين كما قال المتأخرون.

القول الثاني من مذهب الإمام أحمد: أنه لا يجوز التوريةُ في اليمين، وأن الكلام الذي نُقل عن أحمد، إنما هو في الكلام الذي هو بدون يمين، وأما مع اليمين فلا تجوز فيه التورية، فإنه حينئذٍ يكون أشد ويكون أنكى، وهذا القول هو رأي الشيخ تقي الدين، ورأي الشمس الزركشي في شرحه على الخِرَقي، وقال: لأن عموم الحديث أنه على نية المستحلف على عمومه يشمل الكل، وإنما خرج عندنا المظلوم بحديث وائل، وما عدى المظلوم وهو الظالم أو الذي ليس بظالمٍ ولا بمظلوم فيبقى على الأصل وهو أن العبرة بنية المستحلف، وهذا القول فيه استمساكٌ بظاهر النص وله وجه.

هنا نكتة في الفائدة والفرق بين الرواية الأولى والرواية الثانية؛ الرواية الثانية أوردها المصنف لأن فيها بيان من هو الذي على نيته، وهو المستحلف، فهو من باب التمييز للرواية، هذا من جهة.

ومن جهةٍ أخرى ذكر شمس الدين الزركشي نكتة جميلة جداً، فقال: إن أصحابنا وأكثر الفقهاء يستدلون باللفظ الأول، وهو لفظ: «يَمِينُكَ عَلَى مَا يُصَدِّقُكَ بِهِ صَاحِبُكَ»، وأن بعض العلماء إنما يعتمدون في الاستدلال على مسألة التأويل في الحلف التي لا تجوز إذا كان ظالماً يستدلون على الرواية الثانية، أو يستدلون بالرواية الثانية على مسألة التأويل، ويقولون: إنها أولى من الأولى.

يقول الزركشي: وسبب ذلك أنهم يقولون: إن معنى يمينك التي يجوز أن تُحلِّفَها هي التي تكون صادقةً في نفسها، بحيث لو اطلع عليها صاحبك، لعلم أنها حقٌّ وصدق، وأن ظاهرها كباطنها، فيصدق على ما حلفت عليه، وحينئذٍ فتكون فائدة الحديث -أي: الحديث الأول- أن الحالف يعرض على نفسه اليمين، فإن وجدها كما تقدم حلف، وإلا أمسك، وعلى ذلك فالرواية الثانية يكون الخطاب للحاكم، فتتعلق بالحكم العام، إذاً الخطاب الأول متجهة في التدين، والحكم الثاني المتعلقة بالأثر.

❁ **قال المصنف:** «١١٧٤ - وَعَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَمُرَةٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «**وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ، فَرَأَيْتُ غَيْرَهَا خَيْراً مِنْهَا، فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ، وَائْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ. وَفِي لَفْظٍ لِلْبُخَارِيِّ: «**فَائِتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ، وَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ**».

وَفِي رِوَايَةٍ لِأَبِي دَاوُدَ: «**فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ، ثُمَّ ائْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ**» وَإِسْنَادُهَا صَحِيحٌ».

هذا حديث عبد الله بن سمرة، وهو أصلٌ في هذا الباب، وله ما يدل عليه في البخاري من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**والله إن شاء الله لا أحلفُ على يمينٍ، فأرى غيرها خيراً منها، إلا فعلت الذي هو خير وكفرتُ عن يميني**»، وفي الفظ في الصحيح: «**إلا كفرت عن يميني وفعلتُ الذي هو خير**».

**هذا الحديث نأخذ ما يتعلق به:**

المصنف أورد فيه لفظين، والثالث من سنن أبي داود، وإنما أورد اللفظ الثالث، وهو رواية أبي داود: «**فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ، ثُمَّ ائْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ**»؛ لدلالة «ثم» هذا هو المقصد من ذكره اللفظ الثالث، ولفظ أبي داود ذكر جمع من أهل العلم، كالجمال المرداوي وابن المجد وغيرهم أن رواته ثقات.

هذا الحديث فيه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**وَإِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ، فَرَأَيْتُ غَيْرَهَا خَيْراً مِنْهَا، فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ، وَائْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ**» أو في رواية أبي داود: «**ثُمَّ ائْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ**».

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

○ **المسألة الأولى:** أنه يجوز الحِنْثُ في اليمين في الجملة، ومن حلف على يمين، فإن له ثلاث حالات، والحالة الثالثة تنقسم إلى قسمين:

**الحالة الأولى:** أن يكون قد حلف على فعل واجبٍ أو على ترك محرم، فحينئذٍ يكون حِنْثُهُ في اليمين حرامٌ؛ لأنه فعلٌ لمحرم من جهة، ولأنها يمين، فيكون الإثم حينئذٍ عليه أشد، ومع ذلك فعليه كفارة إن حنث فعليه كفارة، نحن نتكلم الآن عن حكم الحِنْث.

**الحالة الثانية:** أن يكون المرء قد حلف على فعلِ مندوبٍ أو تركِ مكروه، فحينئذٍ يجوز له الحِنْثُ في يمينه، لكن مع الكراهة، يُكره له أن يحنث في يمينه، لكن يجوز له.

**الحالة الثالثة:** أن يكون قد حلف على فعلِ مُباحٍ أو تركه، ففي الجملة نقول: يجوز له الحِنْثُ في يمينه، إلا في حالةٍ واحدة، وذلك إذا رأى أن غيرها خيرٌ منها، فحينئذٍ نقول: يُستحبُّ له الحِنْث، الدليل حديث أبي موسى: «**إني والله إن شاء الله لا أحلفُ على يمين فأرى غيرها خيراً منها، إلا فعلتُ الذي هو خير**»، والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دائمـًا يفعل الأفضل، فدل ذلك على أنه إذا كان مُباحـًا فالأصل الجواز، إلا أن يكون الذي تركه هو الأفضل فيُستحب له الحِنْث، يُستحب استحبابًا، فيتأكد في حقه الاستحباب.

إذاً: تارةً يحرم، وتارةً يُكره، وتارةً يُباح، وتارةً يُستحب الحِنْث في اليمين. إذاً: هذا ما يتعلق بالمسألة الأولى، وهو ما يتعلق بالحِنْث في اليمين.

❍ **المسألة الثانية:** وهو مسألة من حنث في يمينه ما الذي عليه؟ اليمين إذا كانت منعقدة يجب أن نقول: إذا كانت اليمين منعقدة؛ لأن الأيمان نوعان: منعقدةٌ وغيرُ منعقدة، وهذا التعبير هو الأصح، مثلما مشى عليه أبو الخطاب وكثير ممن بعده؛ وذلك أن بعض الفقهاء يُقسم اليمين: إلى يمين مُكفَّرة، ويمينٌ غيرُ مكفرة، والصواب: أن يُعبر باليمين المنعقدة، نص على ذلك الشيخ تقي الدين، وقال: إنها أصح في الدلالة؛ وذلك أن اليمين قد تكون مُحرمةً، ولكنها مُكفرة أحيانـًا.. وهكذا، وسيأتي إن شاء الله في يمين المعصية.

**۞ اليمين إذا كانت منعقدةً فإنها تكون فيها الكفارة، وما هي شروط انعقادها؟**

**قالوا: ثلاثة شروط:**

❍ **الشرط الأول:** لابد أن تكون يمينـًا فيها البرُّ والحِنْث، بمعنى: أن تكون على أمرٍ مُستقبلٍ ممكن، محتمل الوجود وعدم الوجود؛ لأن اليمين إذا كانت على أمرٍ ماضٍ فهذه لا تحتمل البر، فهي قطعـًا إما صدقٌ أو كذب، فإن كان عالمـًا صدق نفسه فهو صادق، وإن عَلِمَ كذب نفسه فهي غموس، وإن كانت على أمرٍ مستقبل، أي: ليس ممكن الوجود بل متيقن، كأن يقول الرجل هو يحلف بالله فيقول: أنه لن تخرج الشمسُ غداً، وهذا غير ممكن، فإن العادة أن تخرج الشمس كل يوم، فحينئذٍ نقول: هذه لا كفارة، وإنما حكمها حكم الغموس؛ لأنه حلف على أمرٍ مستيقن، هذا الشرط الأول.

**الشرط الثاني:** أنه لابد أن يكون المتكلمُ باليمين قاصداً لها، بمعنى: أن يكون مختاراً غيرَ مُكرهٍ وألا تكون لغواً، وسنفصل اللغو إن شاء الله في حديث عائشة.

**الشرط الثالث:** أنه لابد أن يَحْنِث، بمعنى أن يفعل ما حلف عليه، فإذا حَنَث فحينئذٍ تكون قد وجبت في ذمته الكفارة. إذاً ثلاثة شروط لابد من وجودها.

❍**المسألة التي بعدها وهي التي أوردها المصنف:** وهو: هل من شرط صحة الكفارة الحِنْث أم لا؟ نحن قلنا: من شرط وجوب الكفارة الحِنْث، فلا تجبُ في الذمة إلا بعد الحِنْث، لكن هل من شرط صحة الكفارة الحِنْث؟ نقول: لا، خلافاً لأبي حنيفة؛ وذلك أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث بَيَّنَ أنه قد يُكره، ثم يَحْنَث، وهذا هو اللفظ الثاني، قال: «**فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ، ثُمَّ اِئْتِ**» وهذا هو محل الشاهد، أي: «**ثُمَّ اِئْتِ اَلَّذِي هُوَ خَيْرٌ**»، فدل على أنه يجوز تقديم الكفارةِ على الحِنْث، رجل حلف: والله لا أدخلُ بيت فلان، ثم كفَّرَ، ثم بعد ذلك دخل، نقول: جاز ذلك، بشرط أن يكون قد نوى بالتكفير أي: ببذل الصدقة اليمين، لابد من النية، ولا ينوب عنه شخص آخر إلا بنيته، أو توكيله.

❍**هنا مسألة أصولية:** القاعدة عند الأصوليين: أنه لا يجوز تقدم الشيء على سببه، فلماذا قلنا: إنه يجوز تقدم الكفارة عن الحِنْث؟ طبعاً أنتم تعلمون أنه قد انعقد الإجماع أن من كفَّرَ قبل أن يعقد اليمين فإنه لا تُجزئه كفارته ولا تصح، بلا خلافٍ بين المسلمين، طيب. لماذا فرقتم بين اليمين وبين الحِنث وكلاهما سبب؟ للفقهاء تعبيران: المشهور عند أغلب فقهائنا أنهم يقولون: يجوز تقدم الفعل على شرطه دون سببه، هذا المشهور في كتب المتأخرين، يقولون: يجوز التقدم على الشرط دون السبب، مثل يقول هنا: ومثل الزكاة عندما تكلمنا عن هذه المسألة بعينها، فقالوا: يجوز تقدم الزكاة على حولان الحول، ولا يجوز تقدمها على ملك النصاب، وأما ابن رجب ففي القواعد فإنه عبَّرَ بتعبير قد يكون أدق على مسلك الأصوليين، فقال: إذا كان للفعل سبباً، فيجوز تقدمه على أحدهما، فإذا وجد سببان فيجوز تقدمه على أحدهما، هذا أدق في التعبير، وأنا عندي أصوب على مجرى الأصوليين؛ لأن الأصل أن الشرط لا يجوز أن يتقدم المشروط عليه، ولكن تعبير الفقهاء كما ذكرت لكم فيه تسامح، كيف يكون لها سببان؟ هنا سببان، أصلاً السبب الثاني لا ينعقد إلا بوجود السبب الأول، الذي هو الحنث، ما يوجد الحنث إلا بعد اليمين، ولذلك لا يُمكن أن يتقدم التكفير على اليمين مع وجود الحِنْث؛ لأنه أصلاً لا يوجد حنث إلا بوجود يمين، كما أنه لا يوجد حولان حول إلا بعد ملك النصاب، فأحد السببين متعلقٌ بالسبب الثاني، وعلى العموم المسألة خلاف لفظي، ولكن أردت أن أُبين لكم أمر دائماً أُبين عليه، وهو أن الفقهاء في اصطلاحاتهم قد يتجوزون في استخدام مصطلحات الأصولية، وخاصةً ما يتعلق بالأحكام

الوضعية كالشرط والسبب.

**❍المسألة قبل الأخيرة في هذا الحديث:** وهي أن مسألة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ**» ما هي كفارة اليمين؟ بينها الله عَزَّ وَجَلَّ في كتابه وهي في قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ [المائدة:٨٩]، فدلنا ذلك على أنها على سبيل الترتيب في الثلاثة الأُوَل، ثم التخيير في الرابع، ما ينتقل للصوم إلا بعدها، والفقهاء يقولون: لابد في الصيام أن يكون متتابعًا؛ لما صح عن ابن مسعود كما في الصحيح أنه قال: «**صيام ثلاثةِ أيامٍ متتابعات**» وهذه قراءة آحادٍ يُحتجُّ بها على أصلنا وأصل جمهور العلماء.

أيضًا من فقه هذا الحديث أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ، ثُمَّ اِئْتِ الَّذِي هُوَ خَيْرٌ**»، فقوله: «كفر عن يمينك» يشمل جميع الكفارات، هذا المفروض نجعلها متعلقة بالفائدة التي قبلها؛ فتشمل جميع الكفارات، سواءً كان التكفير بالعتق، أو كان التكفير بالإطعام، أو كان التكفير بالكسوة وهذا واضح، أو كان التكفير بالصيام، لماذا نبهنا على هذا التنبيه؟ لأن الشافعي كان يرى أنه يجوز تقدم الكفارة على الحِنْث إذا كانت من الثلاثة الأول دون الصيام؛ لأن الصيام على سبيل الترتيب، ولأنه متعلقٌ بفعل البدن، فلابد أن يتقدم فعل البدن وهو الحنث على الثاني، ولهم تعليلات أخرى، لكن ظواهر النص كما ذهب إليه فقهاؤنا إن جميع صور التكفير تجوز قبل الحنث.

**❍المسألة الأخيرة، وهي متعلقة بالحديث الذي بعده:** هذا الحديث استدل به الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ على أن الاستثناء المنفصل بالمشيئة أو بغيرها في اليمين أنه لا يؤثر، وهذا من فقهه؛ وذلك أنه قال: إن حديث عبد الرحمن بن سمرة هنا فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا حَلَفْتَ عَلَى يَمِينٍ، فَرَأَيْتُ غَيْرَهَا خَيْراً مِنْهَا، فَكَفِّرْ عَنْ يَمِينِكَ**» فبين له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه يُكفر عن يمينه، ولم يقل له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: استثنِ، فدل ذلك على أن الاستثناء إذا كان منفصلاً بعد اليمين وتمامها لا يكون مؤثراً، إذا قال: إلا أن يشاء الله، أو إن شاء الله أو نحو ذلك مما سنذكره في الاستثناء الذي بعده.

❁ **قال المصنف:** «١١٧٥- وَعَنْ اِبْنِ عُمَرَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ حَلِفِ عَلَى يَمِينٍ فَقَالَ: إِنْ شَاءَ اَللهُ، فَلَا حِنْثَ عَلَيْهِ» رَوَاهُ اَلْخَمْسَةُ. وَصَحَّحَهُ اِبْنُ حِبَّانَ».

هذا حديث ابن عمر وقد ذكر المصنف أن أحمد رواه، وكذلك الأربعة، ويعني بالأربعة أهل السنن، وقد حسَّنَ هذا الحديث الترمذي، وتحسين الترمذي كما تعلمون غالبًا مبنيٌّ على العمل، قال: «وَصَحَّحَهُ اِبْنُ حِبَّانَ» أي: أورده في الصحيح مرفوعًا للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وقد قال جمال الدين المرداوي: إن رجاله ثقات، ومع ذلك فإن في هذا الحديث عِلَّة أعلها الإمام أحمد؛ وذلك أن هذا الحديث إنما هو مرويٌّ من طريق نافعٍ عن ابن عمر، وقد اختُلِفَ في هذا الحديث، فرواه عبيد الله بن عمر عن نافع مرفوعًا للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كما في هذه الحال، ورواه غيره فوقفوه، هذه عبارة الإمام أحمد فقال: رفعه أيوب وخالفه الناس؛ عُبيد الله وغيره فوقفوه؛ وذلك أن الذي انفرد برفعه هو أيوب السختياني فقط، وأما غيره من الرواة فإنما نقلوه عن ابن عمر موقوفًا، ولذلك يقول ابن رجب رَحِمَهُٱللَّهُ: اختلف أصحابُ نافعٍ في هذا الحديث، فرفعه أيوب، ووقفه مالك وعُبيد الله وغيرهم، قال: واختلف الحفاظ في الترجيح بين رواية الوقف والرفع، قال: وأكثر الحفاظ رجَّحَ رواية مالك وأنها موقوفة، وهذه هي التي في صحيح مسلم أنه موقوف، أي: أنه من قولِ عمر، وهذا الذي أعله به أحمد، لكن على العموم الحديث معمولٌ به، وإن كان من قول ابن عمر؛ لأن المعاني تدل عليه أولاً، والأمر الثاني: أنه في حكم المرفوع.

هذا الحديث فيه أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «مَنْ حَلِفِ عَلَى يَمِينٍ» أي: يمينٌ منعقده، «فَقَالَ» فقوله: «فَقَالَ» الفاء تُفيد التعقيب، فدل على أن الاستثناء يكون متصلاً، وسنتكلم عنها في مسألة بعد قليل: «فَقَالَ: إِنْ شَاءَ اَللهُ» أي: علقها على المشيئة، وهذه يُسمونها مسألة الاستثناء في اليمين، قال: «فَلَا حِنْثَ عَلَيْهِ» طبعًا اللفظ عند أهلِ السنن: «فقد استثنى فَلَا حِنْثَ عَلَيْهِ» والحافظ أسقط هذه الجملة تبعًا للكتاب الذي نقل منه، إن في كفاية المستقنع لجمال المرداوي سقطٌ لهذه الكلمة، فتبعه الحافظ فيها، ولربما كان الحافظ قد نقلها من هذا الكتاب أو من غيره، لكن التي عند أهل السنن فيها زيادة: «فقد استثنى».

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أن من حلف بالله عَزَّوَجَلَّ، ثم استثنى فقال: إن شاء الله فإنه لا يحنث، سواءً فعل

المحلوف أو تركه لا يحنث فيهما مطلقاً.

❍ **المسألة الثانية**: أن الاستثناء يُشترط لكي يكون صحيحاً شروط:

الشرط الأول: أنه لابد أن يكون قولاً باللسان؛ لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَقَالَ**» فلابد أن يكون قولاً باللسان، وبناءً على ذلك فمن استثنى بقلبه فإن استثناءه غير مؤثر، فلابد من اللسان، وبناءً على ذلك هل لابد أن يُسمع نفسه، أم لا يلزم إسماعُ نفسه، تكلمنا عن هذه المسألة سابقاً، وأن مشهور المذهب أنه لابد أن يُسمع نفسه، واختار الشيخ تقي الدين أنه يجوز الاستثناء وإن لم يُسمع نفسه، لكن لابد أن يكون حرفاً وصوت بكلام، ومن أثرِ الكلام تحريك اللسان والشفتين، يُستثنى من ذلك صورة واحدة، قالوا: إذا كان المرءُ مظلوماً خائفاً، فإذا استثنى في قلبه فلا حنث عليه، فإذا كان المرء مظلوماً خائفاً وحُلِّفَ في شيءٍ مستقبل، واستثنى في قلبه فإنه لا يلزمه الكفارة ولا يحنث حين ذاك.

**الشرط الثاني**: أنه لابد أن يكون متصلاً لفظاً أو حكماً؛ متصلاً لفظاً بأن يقول: والله لأفعلن كذا إن شاء الله، حكماً: أن يفصل بينهما إما بِنَفَس أو بسعال أو نحو ذلك، فلابد أن يكون متصلاً حكماً هذا هو مشهور المذهب، واختار الشيخ تقي الدين، وهي قول أحمد أيضاً منصوص عنه أنه يصح أن يكون منفصلاً بشرط أن يكون الانفصال قصيراً؛ لما جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**قل: إن شاء الله**»، ولما حلف المرة الأولى والثانية في الثالثة قال: «**لأغزون قريشاً لأغزون قريشاً في الثالثة قال: إن شاء الله**»، فدل على أنه ما كررها إلا في الثالثة، ومع ذلك حكمنا بأنها استثناء فلا حِنْثَ فيها.

**الشرط الثالث للحِنْثِ**: أنه لابد من قصد الاستثناء، لابد أن يقصده، وبناءً على ذلك فلو جرى على لسانه من غير قصد الاستثناء، أو قال: إن شاء الله تبركاً، أو قالها تحقيقاً، فإنه لا يكون استثناءً، فلابد من الاستثناء بأن ينوي تعليقاً على مشيئة الله عَزَّوَجَلَّ، هذا هو القصد؛ أن يقصد التعليق على مشيئة الجبار جَلَّ وَعَلَا.

**عندنا هنا مسألة مهمة تتعلق بالاستثناء، وهو**: متى يكون الاستثناء؟ مشهور المذهب أن قصد الاستثناء يكون قبل تمام المستثنى منه أو بعده، لكن بشرط ألا يفرغ من الكلام، هذا هو الذي مشى عليه في المنتهى، لابد أن يكون قبل أن يفرغ من الكلام، طبعاً عبارة صاحب الإقناع، قال: قبل تمام المستثنى منه، فقد يوهم كلمة صاحب الإقناع قبل فراغ الكلمة نفسها دون باقي الجملة، لكن الذي مشى عليه في

المنتهى أنه قبل فراغه من الكلام المتعلق باليمين، سواءً كان المستثنى منه مذكوراً، أو بعد الحشو المتعلق به.

ذهب الشيخ تقي الدين وهذا ه والقول الثاني: أنه يجوز أن يكون قصد الاستثناء بعد الفراغ من الكلام، لكن بشرط أن يكون مع الاستثناء، إذا أراد قال: إن شاء الله، ليس لازماً أن يكون موجود من حال المستثنى منه، وإنما يكون وقت المستثنى.

**إذاً: بناءً على ذلك فعندنا ثلاث روايات:**

**الرواية الأولى**: قول القاضي وهي ظاهر ما في الإقناع: أنه لابد أن يكون قصد الاستثناء قبل النهاية من المستثنى منه؛ لكي يكون خروج المستثنى منه وقد نوى الاستثناء فيه، وأما المذهب فالعبرة بتمام الكلام، أي: ولو انتهى المستثنى منه، وانتهى من ذكره وكان بعده حشوٌ متعلقٌ باليمين، فلابد أن يُستثني بأن المتصل له حكم الكلمة الواحدة، واختار الشيخ تقي الدين: ولو انفصل انفصالاً يسيراً.

○**المسألة قبل الأخيرة**: أن قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ حَلِفِ عَلَى يَمِينٍ فَقَالَ: إِنْ شَاءَ اللَّهُ**»، هذا يدلنا على أن الاستثناء إنما هو معتبرٌ في اليمين فقط دون ما عداه، ولذلك فإن مشهور المذهب أن من استثنى في الطلاق وفي العتاق فإنه لا عبرة باستثنائه، من قال لزوجته: أنتِ طالقٌ إن شاء الله فإنه يقع، لو قال لعبده: أنت حرٌّ إن شاء الله وإن نوى التعليق وقع، وقد نص على ذلك أحمد، ولما سُئل عن الفرق، قال: إن اليمين الاستثناء في سقوط الكفارة في الحِنْث، وأما تلك فهي إنشاء، ولأنه يتعلق بها حق آدميين، فلا أثر للاستثناء، وهذا هو ظاهر النص: «**مَنْ حَلِفِ عَلَى يَمِينٍ**»، الشيخ تقي الدين يرى أن الاستثناء مقبولٌ في العتاق والطلاق إذا كان بلفظ التعليق فقط، إذا قال: إن خرجتِ من الدار فأنتِ طالقٌ إن شاء الله، والشيخ كما تعلمون ومر معنا يتوسع في التعليق وأنه يُلحقه بالأيمان.

**الأمر الأخير**: في قضية الصيغة، فقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَقَالَ: إِنْ شَاءَ اللَّهُ**» هذه الصيغة ليست لازمة، فيجوز تقديمُ الاستثناء ويجوز تأخيره؛ تخيره هنا كأن يقول: لأفعلن كذا إن شاء الله، ويجوز تقديمه كأن يقول: والله إن شاء الله لأفعلن كذا، إذاً: فقوله: إن شاء الله لا يلزم أن يكون متأخراً فيجوز التقديم والتأخير على المستثنى منه.

۞ **قال المصنف:** «١١٧٦- وَعَنْ اِبْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «**كَانَتْ يَمِينُ اَلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا، وَمُقَلِّبِ اَلْقُلُوبِ**» رَوَاهُ اَلْبُخَارِيُّ».

هذا الحديث قال: «**كَانَتْ يَمِينُ اَلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**» أي: التي يحلفُ بها، وقد ذكروا أن «كان» إذا دخلت على المضارع تُفيد على الديمومة، وقد اعترض على هذا المبدأ ابن دقيق العيد، كما ذكره في أوائل شرحه للإحكام لشرح العمدة الذي هو الإحكام، ولكن يدل على هذا المعنى أنه جاء في بعض لفظ الصحيح: «**أكثرُ ما كان يحلف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: لا ومقلب القلوب**».

۞ **هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى:** أنه يجوز الحلفُ بصفات الله عَزَّ وَجَلَّ ونعوته، فإن من نعوت الله جَلَّ وَعَلَا أنه مُقلبٌ للقلوب سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

❍ **المسألة الثانية:** أن بعض فقهاء المذهب كصاحب المُسْتَوْعِب الذي على اسم فاعل بعضهم، وبعضهم يقول: مَسْتَوْعَب يحتمل المعنيين، ولو قلت: اسم فاعل مستوعب قد يكون أدل على مُراد المصنف؛ أن صاحب المستوعِب والهداية والرعاية وغيرهم كذلك أنهم ذكروا أن من صيغ الأيمان الفاضلة أن يحلف بهذه اليمين، فيقول: لا ومقلب القلوب، ثم ذكروا ألفاظًا أخرى والدليل عليها: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يحلف بها، قالوا: طبعًا عند غير حاكم، أما اليمين تغليظها عند الحاكم فلها صيغة ذكرها الفقهاء في بابها.

۞ **قال المصنف:** «١١٧٧- وَعَنْ عَبْدِ اَللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: «**جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى اَلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اَللهِ! مَا اَلْكَبَائِرُ؟**» فَذَكَرَ اَلْحَدِيثَ، وَفِيهِ «**قُلْتُ: وَمَا اَلْيَمِينُ اَلْغَمُوسُ؟ قَالَ: اَلَّذِي يَقْتَطِعُ مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، هُوَ فِيهَا كَاذِبٌ**» أَخْرَجَهُ اَلْبُخَارِيُّ».

هذا حديث عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ في أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما سئل عن الكبائر قال: «**هي اليمين الغموس**»، ولما سئل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما المُراد باليمين الغموس، قال: «**اَلَّذِي يَقْتَطِعُ مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ، هُوَ فِيهَا كَاذِبٌ**».

اليمين الغموس عند العلماء هي التي يتعمد فيها الكذب وتكون على أمرٍ ماضٍ، فمن علم شيئًا كان من فعله أو من فعل غيره، ثم أخبر عنه كذبًا مع يمين، فإنها تُسمى غموسًا، ما دامت على أمرٍ ماضٍ

وكان مستيقناً أو عالماً عدم صدقها فتُسمى حينئذٍ غموساً، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما قال: «يَقْتَطِعُ مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ» هذا يدل على أن الغموس يشتد إثمها إذا كانت ترتب عليها أخذُ مال أو استباحةُ فرجٍ وهو أشد، أو نحو ذلك من الآثار المتعلقة بأخذِ حقِّ الغير.

كذلك يقول الفقهاء: إن اليمين الغموس يشتد إثمها إذا كانت أمامَ قاضٍ أو عُظِّمَت بزمانٍ كأن تكون بعد صلاة العصر، أو عُظِّمَت بلفظٍ وهو الصيغة، أو عُظِّمَت بمكانٍ، كأن تكون عند المنبر في المسجد، أو في بيت الله الحرام، أو في مسجد رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا شك أن اليمين الغموس هي من الكبائر بنص حديث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومما اتفق أهل العلم عليه أنها كذلك، وبعض العلماء يذكرون لما يتكلمون على اليمين الغموس: إن اليمين الغموس إذا ترتب عليها وصفٌ آخر فمن شؤمها أنه لابد أن يقع على الحالف بها عقوبةٌ في الدنيا، طبعاً لم يرد فيها نص، ولكن يقولون من باب الاستقراء، حتى إنهم يقولون: ما حلف أحدٌ يميناً غموساً أمام قاضٍ، هنا عُظِّمَت بثلاث جهات: أن فيها قطاع مال امرئ مسلم، وأنها غموسٌ وأنها أمام قاضٍ وربما عظِّمت أيضاً بالصيغة، فيقولون أنه حَدَّثَ بعض المشايخ وقد ولي القضاء فقال: ما حلف عندي أحدٌ اليمين الغموس إلا وقد رؤي شُؤمها في حاله، فاليمين الغموس لها شؤم ولا شك.

❁ **قال المصنف:** «١١٧٨- وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا «فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [المائدة:٨٩]، قَالَتْ: هُوَ قَوْلُ الرَّجُلِ: لَا وَاللهِ، بَلَى وَاللهِ» أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ، وَأَوْرَدَهُ أَبُو دَاوُدَ مَرْفُوعًا».

هذا حديث عائشة ذكر المصنف أنه قد أخرجه البخاري أي: موقوفاً ورواه أبو داود مرفوعاً، وأكثر أهل العلم على أن الصواب أنه موقوف؛ صحح الموقوف الدارقطني وابن القيم في شرحه على تهذيب تهذيب السنن، وكثير من أهل العلم، وعلى العموم هو مع كونه موقوفاً، فقد ذكر الزركشي أن بعض المُحدثين قال وأبهم هذا القائل؛ قال: إن طريقة البخاري في صحيحه تقتضي أن هذا الحديث له حكم المرفوع، أي: من باب المرفوع هذه عبارته، فباستقراء عادات؛ تُسمى عادات البخاري ألف فيها بعض أهل العلم بهذا الاسم: عادات البخاري؛ باستقراء عادات البخاري وطريقته فإنه يحمل هذا الحديث على المرفوع لا الموقوف.

هذا الحديث: سئلت: «فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ [البقرة:٢٢٥]» قول الله

عَزَّوَجَلَّ: «﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [البقرة:٢٢٥]» اللغو في أصل اللغة كما قال الزجاج وغيره: هو ما اطُّرِحَ -أي: رُمي- ولم ينعقد عليه أمر، لم يترتب عليه أمر، فيُسمى حينئذٍ لغواً، الفقهاء -فقهاؤنا- رَحِمَهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِم يقولون: إن اللغو له صورتان:

❍**الصورة الأولى:** أن تجري اليمينُ على اللسان من غير قصد القلب، من غير أن يقصد القلبُ تلك اليمين، ودليلهم على هذا المعنى الحديث، قالت عائشة: «**هُوَ قَوْلُ الرَّجُلِ**» طبعًا قولها: «الرجل» هذا وصف طردي الرجل أو المرأة؛ «**هُوَ قَوْلُ الرَّجُلِ: لَا وَاللهِ، بَلَى وَاللهِ**» أي: أنه خرج على لسانه اليمين من غير قصدٍ له، فيكون حينئذٍ قد اختلَّ شرطُ القصد المتقدم، وهذا هو ظاهر الحديث.

❍**الصورة الثانية:** أن يحلف على شيءٍ يظنُّهُ كما حلف، ثم يَبِينُ بخلافِ ذلك، كأن يكون أقبل عليهم رجل، فيقول: والله هو زيدٌ فيظهر أنه عمرو، أو يقول: والله سلَّمْتُ هذه البِضاعة لفلان وهو أمر ماضي، إذاً: الأمر الأول مستقبل وماضي، والصورة الثانية خاصة بالماضي، فيقول: والله سلمتها لفلان بناءً على ظنه، ففقهاؤنا يقولون: إن هذه من لغو اليمين؛ لأنها مبنية على الظن، ما دليلكم؟ قالوا: الدليل أن عُمرَ حلف، قال: والله لقد نافق، ولم يقل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إنها يمينٌ غموس، ولم يقل: إنها مُكفَّرَة؛ لأنه بناها على الظن، والأمثلة كثيرة جداً في السنة في الحلف على الظن.

إذاً: من حلف على ماضٍ هذا الماضي إن كان متيقنًا صدق نفسه وقد أصاب فهذه يمينٌ لا خطأ فيها، إن كان عالمًا كَذِبَ نفسه فهي غموس من كبائر الذنوب، إن ظن صدق نفسه وبان خلاف ذلك فهي لغو، إذاً الماضي ثلاثة أحوال: إما صادقة وإما غموسٌ وإما لغو. هذا ما يتعلق بالمسألة الثانية.

بعض أهل العلم أشار أظن في الشرح الكبير إن لم أكُ واهمًا؛ إلى أن ظاهر الحديث إ نما صورة واحدة حصر؛ لأن عائشة لما سئلت عن آية: «﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَٰنِكُمْ﴾ [المائدة:٨٩]، **قَالَتْ: هُوَ قَوْلُ الرَّجُلِ**»، فبهذه الصيغة «**هُوَ قَوْلُ الرَّجُلِ**» تُفيد الحصر أنها خاصةٌ بالصورة الأولى، لكن أجاب بعض العلماء من متأخري الفقهاء، قال: بل إن ظاهر حديث عائشة هذا أنه يشمل الحَلِفَ على الماضي والمستقبل، فالماضي هي الصورة الثانية، والمستقبل هو الصورة الأولى التي لا يكون قاصداً اليمين، فقولها: «**لَا وَاللهِ**» يشمل الصورتين معًا؛ أن يقول: لا والله لم أفعل كذا بناءً على غلبةِ ظنِّهِ، أو بلى والله فعلتُ كذا بناءً على غلبةِ ظنه، أو الصورة الثانية في المستقبل: لا والله لن أفعل كذا أو لا والله لن أخرج

غير قاصداً اليمين، وهذا الحقيقة التوجيه الثاني هو الظاهر وأن قول عائشة يشمل الثنتين: الماضي والمستقبل، فدخل الصورتان اللتانِ ذكرها فقهاؤنا رَحِمَهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِم.

❍ **المسألة الأخيرة:** أن سبب عدم المؤاخذة بلغو اليمين؛ بأنه لم يقصدها وبناءً على ذلك فإن المُخطئ إذا أخطأ فتلفظ باليمين لا تنعقد يمينه، وكذلك المُكره إذا أُكرهَ على يمين فإنها لا تنعقد.. وهكذا؛ لأنه ليس بقاصد، الهازل قاصدٌ للفظ وإن لم يكُ قاصداً للحكم، فنقول: إنها لا تنعقد؛ لأن الهازل أصل عقد العقد، ولكن لا شك أن أسماء الله عَزَّوَجَلَّ وآياته يجب أن تُعظم في القلوب، والقول بأن لا إثم عليه مطلقًا قد يكون فيها شيء في النفس، وأظن أنها من الصعب نفي الإثم لأن فيه من باب الاستهزاء بأسماء الله عَزَّوَجَلَّ.

هنا من باب المقابلة نحن قلنا: لا تنعقد إذا تلفظ بها مُخطئًا، لكن لو تلفظ بها قاصداً وفعل المحلوف عليه مخطئًا أو ناسيًا فهل عليه كفارةٌ أم لا؟ المذهب نعم عليه كفارة؛ لأنه من الأحكام الوضعية، واختار الشيخ تقي الدين أنه لا كفارةَ عليه إذا فعل المحلوف عليه مُخطئًا: والله لا أشربُ ماءَ فلان، فأخطأ وشربه ظنَّ أنه ليس ماء فلان وإنما من ماء الثاني، أو نسي؛ فدخل الدار، المذهب أن عليه كفارة؛ لأن الحكم وضعي، والأحكام الوضعية لا يُعذر فيها بالنسيان، واختار الشيخ تقي الدين أن العبرة بقصده لليمين، وقصده للحِنْثَ معًا، فإن نسي أو أخطأ فلا حِنثَ عليه.

❁ **قال المصنف:** «١١٧٩- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ لِلَّهِ تِسْعًا وَتِسْعِينَ اِسْمًا، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ اَلْجَنَّةَ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَسَاقَ اَلتِّرْمِذِيُّ وَابْنُ حِبَّانَ اَلْأَسْمَاءِ، وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ سَرْدَهَا إِدْرَاجٌ مِنْ بَعْضِ اَلرُّوَاةِ».

هذا حديث أبي هريرة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِنَّ لِلَّهِ تِسْعًا وَتِسْعِينَ اِسْمًا، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ اَلْجَنَّةَ**» طبعًا قوله: «**إِنَّ لِلَّهِ تِسْعًا وَتِسْعِينَ اِسْمًا**» ليست على سبيل الحصر لأسماء الله عَزَّوَجَلَّ؛ بدليل أنه جاء في دعاءِ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أسألُكَ بكل اسمٍ هو لك سميت به نفسك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك**»، فدلنا على أن أسماء الله عَزَّوَجَلَّ أكثر من أن تُحصر، ولا يحصر أسماء الله عَزَّوَجَلَّ ولا يعدها إلا هو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

وقوله: «**إِنَّ لِلَّهِ تِسْعًا وَتِسْعِينَ اِسْمًا، مَنْ أَحْصَاهَا**» معنى الإحصاء أي: عرفها، وآمن بها ودعا بها

مستشعراً المعنى، فإنه يدخل الجنة حينئذٍ، ولا شك أن من دعا بجميع أسماء الله عَزَّوَجَلَّ وأحصاها بأن آمن بها واستيقنها فإنه حينئذٍ يكون مؤمناً تام المعرفة به سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وأما كمال الإيمان فإنه يكون بالعمل، ولا شك أن الدعاء من العمل داخلٌ فيه.

أورد المصنف هذا الحديث للدلالة على أن الحلف بالله عَزَّوَجَلَّ إنما يكون بأسمائه، وأن أسماءه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ متعددة وليست التسعة والتسعين؛ بدليل أن بعض الألفاظ اختلفت في سياق هذه التسع والتسعين، فعند الترمذي من طريق الوليد بن مسلم عدَّها بالسياق، وجاء عند ابن حبان أيضاً سياقٌ آخر، عند ابن ماجه أيضاً سياقٌ مختلف وألفاظ مختلفة، وهذا السياق لعد تسعة وتسعين عند أغلب المحققين من علماء الحديث أنها مدرجة من الوليد بن مسلم أو من غيره من الرواة، وأنها لا تصح مرفوعةً للنبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، ولكن في الجملة هذه الأسماء التي وردت إنما هي مستقرأةٌ من النصوص؛ التي وردت في حديث الوليد بن مسلم هي مستقرأة، فكلها يصح تسمية الله عَزَّوَجَلَّ بها؛ لأنها من استقراء أهل العلم من نصوص الوحيين؛ من الكتاب والسنة.

قضية استقراء الأسماء سعى كثيرٌ من أهل العلم في استقرائها؛ ممن ألف في استقراء الأسماء والصفات جماعة، منهم شيخ البخاري ابن ديزل وجزؤه مطبوع، منهم ابن منده في كتابه التوحيد، فقد أفرد لكل اسمٍ من أسماء الله عَزَّوَجَلَّ باباً، وأهل العلم لهم قواعد تختلف، بعضهم في باب التوسع، وبعضهم في باب التضييق في صفةِ استخراج الاسم، فعلى سبيل المثال: أن بعض أهل العلم يتوسع في اشتقاق الاسم من الصفة، كابن منده مثلاً يرى اشتقاق الاسم من الصفة، ولذلك عقد باباً، قال: من أسماءِ الله عَزَّوَجَلَّ الستَّار، ثم أورد الحديث الذي رواه أبو داود: **«إن الله حييٌّ سِتِّير»** فاشتق من الاسم الصفة، وأما أكثر أهل السنة وعلماء الحديث فهو أن الاسم لا يشتقُ من الصفة، نعم الستار من صفات الله عَزَّوَجَلَّ، فيجوز الحلف به، والستار فهو من صفاته ﷻ؛ فهو ستير، فمن صفاته أن يكون ستَّاراً كذلك، لكن التسمي به أيضاً جائز، وهل الحلف به والستار يصح أم لا؟ نعم يصح الحلف بالصفة كذلك، وأما الاسم فالأصل أنه لا يُسمى الله عَزَّوَجَلَّ إلا بما وصف به نفسه، وما عدى ذلك فليس اسماً له سبحانه، وإنما هو صفة، فلو قال امرؤٌ مثلاً: والقديم، وكان قصده بالقديم الجبار سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، نقول: إن نوى اليمين فإنه حينئذٍ تُصبح يميناً؛ لأنها من باب الصفة، إذ الصفات بابها أوسع بكثير من باب الأسماء، وأما الأسماء فإن بابها أضيق من حيث الإيراد، ومن حيث قضية التعبد في الدعاء، فإنه يُدعا بالاسم ولا يُدعى

بالصفة.

الأحاديث التي بعد هذا الحديث متعلقة بالنذر، لعلنا نقف هنا، ونُكمل إن شاء الله الحديث في الدرس القادم بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

(١) نهاية الدرس الثالث بعد المائة.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «١١٨٠ - وَعَنْ أُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ صُنِعَ إِلَيْهِ مَعْرُوفٌ، فَقَالَ لِفَاعِلِهِ: جَزَاكَ اللهُ خَيْراً، فَقَدْ أَبْلَغَ فِي الثَّنَاءِ**» أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

ذكر المصنف هنا حديث أسامة بن زيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا؛ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَنْ صُنِعَ إِلَيْهِ مَعْرُوفٌ**» أي: إحسانٌ «**فَقَالَ لِفَاعِلِهِ**»، أي: لفعالِ ذلك المعروف: «**جَزَاكَ اللهُ خَيْراً**» أي: دعا له بأن يجزيه الله عَزَّ وَجَلَّ الخير، وهنا خير نكرةٌ جاءت في مقامِ الطلبِ والإثبات، فتدل على أنها تعمُّ عموم أوصاف، قال: «**فَقَدْ أَبْلَغَ فِي الثَّنَاءِ**» أي: في الثناء على ذلك الباذلِ لهذا المعروف، والله عَزَّ وَجَلَّ سيكفيه جزاءه ومجازاته على فعله المعروف.

ذكر المصنف أن الترمذي قد خرَّج هذا الحديث وقد صححه ابن حبان، أي: بإيراده لهذا الحديث في صحيحه، وهذا الحديث كما ذكر المصنف أن ابن حبان قد صححه وقد حسنه أيضًا الترمذي، بيد أن عدداً من أهل العلم، بل من كبار أهلِ العلم تكلموا في هذا الحديث، فجاء عن أبي حاتمِ الرازي أنه ذكر أن هذا الحديث موضوعٌ بهذا الإسناد؛ وذلك أن هذا الحديث جاء من طريق سُعير بن خِمْس بكسر الخاء عن سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي، وعادةً أن هذا الإسناد وهو إسناد سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي من الأسانيد المشهورة المنتشرة بين أهل العلم، ومثل سُعير هذا لا يتفرد بمثل هذا الإسناد، ولذلك قال عنه أبو حاتم الرازي رَحِمَهُ اللَّهُ: هذا الحديث موضوعٌ عندي بهذا الإسناد، كما قد نقل الترمذي في العلل الكبير عن الإمام محمد بن إسماعيل البخاري رَحِمَهُ اللَّهُ، أنه تكلم في هذا الحديث وأعله بالعلة السابقة أي: سُعير، فقال: هذا الحديث مُنكر؛ وذلك أنه يُروى عن سُعيرٍ أحاديثُ مُنكرة.

إذاً: فالأئمة كالبخاري وأبي حاتم أنكروا هذا الإسناد، وإن كان لهذا الحديث بهذا المعنى شواهد أخرى بمعناه تدل عليه.

هذا الحديث أورده المصنف فاصلاً بين الأحاديث التي وردت في الأيمان، والأحاديث التي وردت في النذور، ومناسبة إيراد هذا الحديث في النذور ليكون فاتحةً لهذه الأحاديث؛ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد بَيَّن أن أجلَّ وأبلغ ما يُفعل عند بذلِ معروفٍ لآخر أن يُدعى له بأن يُقال: جزاك الله خيراً، وبناءً على ذلك فليس من الفاضل أن المرء إذا بُذِلَ له معروف أو رغب بمعروف أن يُعلقه على نذر، فبعض الناس قد يأتي بنذرٍ مُعلق: إن فعل لي فلانٌ كذا صُمتُ أو صليتُ كذا، فهذا ليس من باب المبالغةِ في الثناء، هذا لفعل الآدميين، وكذلك فيما يتعلق بكرم الله عَزَّوَجَلَّ وإحسانه على العبد فلا شك أن الله عَزَّوَجَلَّ إذا أنعم على العبدِ نعمةً فإن العبد يجبُ عليه شُكرها، وليس من الفاضل أنه إذا أنعم عليه نعمةً أن ينذر فعلَ طاعةٍ: إن رزقني الله كذا فإني سأفعلُ كذا وكذا، لعل هذا هو مقصد المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى من إيراد هذا الحديث، وسيأتي تفصيل هذا الحكم في الحديث الذي بعده، طبعًا وذلك أن النذر كما تعلمون نوعان: إما أن يكون نذراً مطلقًا، وإما أن يكون مقيداً، النذر المطلق لا يُعلق على شرط، وإنما يكون مطلقًا: لله عليَّ أن أفعل كذا، وأما النذر المُقيد فيقول: لله عليَّ أن أفعل كذا إن حصل كذا وكذا، إما من فعل الآدميين، أو من فعلِ غيرهم، وستتكلم في تفصيل أنواع النذر المقيد بعد حديثين.

❁ **قال المصنف:** «١١٨١ - وَعَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَنَّهُ نَهَى عَنْ النَّذْرِ وَقَالَ: إِنَّهُ لَا يَأْتِي بِخَيْرٍ وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنْ الْبَخِيلِ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث ابن عمر: «**أَنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى عَنْ النَّذْرِ**» والنهيُ يقتضي مطلق المنع، إما على سبيل التحريم، أو على سبيل الكراهة، وقال: «**إِنَّهُ لَا يَأْتِي بِخَيْرٍ وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنْ الْبَخِيلِ**» ومع كونه لا يأتي بخير، أي: إذا عُلِّقَ النذر على شيء، فإنه لا يأتيك بهذا الشيء نذرك، وإنما يأتيك به قضاءُ الله عَزَّوَجَلَّ وقدره، وإنما يُستخرج من البخيل؛ ذلك أن المرء إذا فعل العبادة مُقبلاً عليها ابتداءً من غير نذر، فإنها أفضل من أن يأتي بها على وجهِ النذر، فكأنه البخيل الذي أُلزم بفعل هذه العبادة؛ من صلاةٍ أو صدقةٍ ونحوها، هذا الحديث استدل به فقهاؤنا وكذلك استدل به الشيخ تقي الدين؛ على أن النذر لا يُستحب، سواءً كان نذراً معلقًا أو نذراً مطلقًا لا يُستحبان مطلقًا، بل قالوا: إنه مكروه، يُكره النذر، وهذا هو المعتمد في المذهب، ونصَّ عليه الفقهاء، بيد أن الشيخ محمد الخلوةِ قال: وفي الكراهة نظر، قال: لأن هذا الحديث، وهو قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَنَّهُ نَهَى عَنْ النَّذْرِ وَقَالَ: إِنَّهُ لا يَأْتِي بِخَيْرٍ وَإِنَّمَا يُسْتَخْرَجُ بِهِ مِنْ الْبَخِيلِ**»، قال: ظاهرُ قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يكون النذرُ في أدنى درجاتِ الإباحة، أنه مُباح،

لكنه في أدنى درجات الإباحة وليس مكروهًا، ثم ذكر بعد ذلك، قال: إلا أن يثبت زيادة: «**أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن النذر**»، وهي ثابتة في الصحيح كما ذكر المصنف، فإن ثبتت هذه الزيادة كذا عَلَّقَهُ فإنه يكون حينئذٍ مكروهًا، المكروه ليس فعل المنذور، وإنما المكروه فعلُ النذرِ، ولا شك أن المكروه قد يترتب عليه واجب، أو مندوب أو مُباح كما سيأتي بعد قليل في تقسيم أقسام النذر.

❁ **قال المصنف**: «١١٨٢ – وَعَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ، وَزَادَ التِّرْمِذِيُّ فِيهِ: «**إِذَا لَمْ يُسَمِّ**»، وَصَحَّحَهُ».

هذا الحديث من الأحاديث الأصول في باب النذر، وهو ما ثبت في الصحيح أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**كَفَّارَةُ النَّذْرِ كَفَّارَةُ يَمِينٍ**».

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل**:

❍ **المسألة الأولى**: أن هذا الحديث يدلُّنا على أن النذرَ كاليمين، حكمُ النذرِ حكم اليمين، ولذلك قال الموفق ابن قدامة: الصحيح من المذهب أن النذر كاليمين، وموجبُ النذر هو موجبُ اليمين، إلا في فرقٍ واحد بينهما: إذا كان النذر قربةً فإنه يجبُ فعلهُ إذا أمكن، إذا كان قربةً وأمكن فعله فيجبُ فعله، بخلاف اليمين، فإن اليمين إذا كانت قربةً وأمكن فعلها لا يجبُ فعله، هذا هو الفرق الوحيد بين النذر وبين اليمين.

وبناءً على ذلك أُريد أن تنتبه لمسألة تستطيع أن تُفرق بين متى يكون النذر لازمًا، ومتى لا يكون لازمًا، النذر إذا تحقق فيه شرطان فإنه يكون حينئذٍ لازمًا، وإذا اختل واحدٌ من هذين الشرطين فإنه يكون في حكم اليمين فتلزم فيه الكفارة، إما وجوبًا أو على سبيل التخيير، ما هما الشرطان؟ أول شرطٍ: أنه يجب أن يكون في النذر التزامُ قربةٍ، أي: يوجب على نفسه قربةً، أي: فعلاً واجبًا أو مندوبًا، وهو من أعمال القُرَب، وبناءً على ذلك فإنه إذا لم يلتزم قربة، وإنما التزم أمراً مباحًا، قال: لله عليّ نذرٌ أن أصعد إلى الدور الثاني هذا مباح، أو التزم مكروهًا فإنه في الحالتين هذه لا يُعتبر نذراً لازم الوفاء، وإنما يكون حكمه حكم اليمين، وسيأتي تفصيلها بعد قليل، وأنه يجوز له فعلُهُ ويجوز له تركه.

أيضًا من مفهوم هذا الشرط: أن المرء إذا التزم أمراً محرمًا قال: لله عليّ أن أطوف بقبرٍ وهو محرم، وما عبَّر به بعض المتأخرين من الكراهة فمراده كراهة التحريم لا كراهة التنزيه، فإن نذر محرمًا مثل

عقوق والدين، أو غير ذلك من المحرمات وهي كثيرة، أو ترك واجب، فحينئذٍ لا يجبُ فعله وعليه الكفارة، فتلزمه الكفارة، وسيأتي دليله في الحديث الذي بعده إن شاء الله.

❍**الشرط الأول**: أن يلتزم قربةً، إما أن تكون قربة واجبة، أو تكون القربةُ مندوبةً، إما من الأشياء الواجبة أو المندوبة.

❍**الشرط الثاني**: أن يكون قد قصد بالنذر الالتزام، وهو الإيجاب، أن يكون قد قصد الالتزام لا مجرد الحضّ والمنع، فإن كان قصده الحض لنفسه أو المنع لنفسه أو لغيره فإنه حينئذٍ يُسمى نذرَ لِجاجٍ وغضب، وكلُّ ما كان لغرضِ المنع للنفس أو الحثِّ للنفس للفعل، فإنه لا يكون نذراً واجباً ولو كان المنذور قربةً، فلو قال: لله عليَّ إن ذهبتُ إلى بيتِ فلان أن أصوم شهراً كاملاً، نقول: هذا في الغالب أنه ما قصد بهذا التعليق إلا المنع لنفسه؛ لأنه قال: إن ذهبتُ لفلان، لو قالها عكس تُصبح حثًّا، أنه قال: لله عليّ إن ما جئتك بكرة على الغداء فأنا أصوم شهر، هذا من باب المنع للنفس، فإذا كان قصده الحث أو المنع للنفس، فهنا يُعتبرُ حكمه حكم اليمين، مُخير بين الفعل والترك، فإن ترك فإن عليه الكفارة، طيب أحياناً قد يكون التعليق يُقصد به التعليق، ولا يُقصد به الحث والمنع، وهذه مثل صور نذر التبرر، قال: لله علي غداً إذا جاء الغدُ أن أصوم يوماً أو أصلي ركعتين، فهذا يُعتبر نذر تبرر ويجبُ الوفاء به؛ لأنه ليس المقصود به حث نفسه ولا منع نفسه. إذاً هذه المسألة الثانية فيما يتعلق كيف يُعرف النذر اللازم والنذر غير اللازم.

إذاً: القاعدة عندنا في المذهب التي ذكرناها قبل قليل: أن النذر كاليمين، وأن موجبه كموجبه، إلا في صورة واحدة، وعرفنا متى هذه الصورة تتحقق إذا وجد الشرطان.

طيب. ينبني على ذلك أن كل ما لا تنعقد عليه اليمين فإنه لا تنعقد عليه الكفارة، وهذا من باب العكس؛ أن كل ما لا تنعقد عليه اليمين فلا تنعقدُ عليه الكفارة، مرَّ معنا أن من حلف على أمرٍ ماضٍ أو حلف على شيءٍ محالٍ فإنه لا كفارةَ عليه، كما لو قال مثلاً: لله عليّ أن أصوم أمس، فهذا أمر مُحال أمس انتهى، فحينئذٍ لا كفارةَ عليه لأنه مُحال، فكذلك النذر، لو قال: لله عليّ نذرٌ بدل من أن يقول: والله قال: لله عليّ نذرٌ أن أصوم يومَ أمس، نقول: لا ينعقد ابتداءً، وهذه القاعدة التي ذكرتُها لكم نقلها الموفق هي من أهم القواعد في بابِ النذر إذا ضبطته بالتفصيل الماضي، وهو أن النذر كاليمين، وأن موجبه كموجبه

تماماً ولا فرق، ويبقى عكسُ ذلك؛ أن كل ما لا تنعقدُ فيه اليمين لا ينعقد فيه النذر كالمحال والماضي يُستثنى من ذلك صورة واحدة فقط، وهو: إذا كان المنذورُ قربةً وأمكنَ فعله فإنه يجبُ الوفاءُ به، بخلاف اليمين، وعرفنا أن النذر لا يكون نذر تبررٍ ولازم إلا بشرطين، وذكرتها لكم قبل قليل.

❁ **قال المصنف:** «وَلِأَبِي دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ مَرْفُوعًا: «مَنْ نَذَرَ نَذْراً لَمْ يُسَمِّهِ، فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ، وَمَنْ نَذَرَ نَذْراً فِي مَعْصِيَةٍ، فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ، وَمَنْ نَذَرَ نَذْراً لَا يُطِيقُهُ، فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ» وَإِسْنَادُهُ صَحِيحٌ، إِلَّا أَنَّ الْحُفَّاظَ رَجَّحُوا وَقْفَهُ».

حديث ابن عباس رواه أبو داود من طريق عبد الله بن سعيد بن أبي هند عن بُكير بن عبد الله الأشج، عن كُريبٍ مولى ابن عباس، عن ابن عباس رضي الله عنهما، وهذا الإسناد بهذا ظاهره الصحة، ولذلك ذكر الحافظ هنا: أن إسناده صحيح، وفي التلخيص الحبير للحافظ أيضاً: حسَّنَ إسناده، لكن نقل هنا الحافظ أن الحفاظ رجحوا وقفه، ويعني: بالحفاظ الأئمة كأبي حاتم وأبي زرعة الرازيين وأبي داود السجستاني، فإن هؤلاء الثلاثة كلهم قد جزموا بأن الصحيح أن هذا الحديث موقوفٌ على ابن عباس، ووجه ذلك أنه قد جاء مروياً من طريق وكيع عن المغيرة بن عبد الرحمن عن عبد الله بن سعيد بن أبي هند عن بُكير عن كريبٍ عن ابن عباسٍ من قوله، ورواه غيره، وهو يعقوب بن كاسب عن المغيرة مرفوعاً، ولذلك قال أبو زرعة وأبو حاتم: لا ندري هل الوهمُ من يعقوب بن كاسب، أو الوهم من المغيرة بن عبد الرحمن، فقد يكون المغيرة رواه مرةً موقوفاً ومتصلاً، ولذلك رجَّحوا روايةَ وكيع؛ لأنه من الأئمة الذين يدور عليهم إسناد كثيراً، وخاصة إسناد الكوفيين.

على العموم هذا الحديث له شواهد كما سيأتي من كلام المصنف في حديث عائشة وغيرها.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل متعددة:**

❍ **المسألة الأولى:** في الجملة الأولى، وهو قوله: «مَنْ نَذَرَ نَذْراً لَمْ يُسَمِّهِ، فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ»، ويشهد لهذه ما جاء في حديث عقبة من رواية الترمذي المتقدمة أنه قال: إذا لم يُسمِّ فكفارة النذر كفارة اليمين، هذا يدلنا على أن من نذر لله نذراً غير مُحدد، كأن يقول: لله عليَّ نذرٌ ويسكت، أو يجعلها على هيئةِ اليمين، فيقول: يمينٌ إن فعلتُ كذا، يمينٌ إن دخلتُ بيت فلان ويسكت، ولا يذكر ما هو المعلق عليها، فإنه في هذه الحالات إذا كان النذر لم يُعلَّق عليه شيء، أو كانت مطلقةً فإنه كفارته كفارةُ يمين إذا

فعل المعلق عليه، والحديث نصٌّ عليه.

الجملة الثانية في قول ابن عباس: «وَمَنْ نَذَرَ نَذْراً فِي مَعْصِيَةٍ، فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ» النذر من حيث نوع الفعل المنذور ينقسمُ إلى خمسةِ أقسام:

❍**القسم الأول**: أن ينذر المرءُ فعْلَ قربةٍ واجبةٍ كأن يقول: لله عليّ إن صار كذا وكذا أن أُصلي الصلوات الخمس، فيقولون: هذا يجبُ الوفاءُ بالنذر وينعقد النذر، وينبني على ذلك أنه لو ترك الصلاةَ لسببٍ من الأسباب فإنه حينئذٍ يجبُ عليه كفارةُ يمين لتركه نذره؛ لأنها قد انعقدت في حقه.

❍**القسم الثاني**: أن يكون المنذور قربةً ومستحباً مما لا يجب، كأن يقول: لله عليّ نذر أن أتصدق بمائة ريال، سواءً جعله مطلقاً أو مقيداً، أو قال: إن شفى الله مريضي فلله عليّ نذرٌ أن أتصدق بخمسمائة ريال، فهذه يجبُ الوفاءُ بها كذلك وتنعقد، وبناءً عليه فإنه إن عجز عن فعلها أو انتهى وقتها ولم يفعلها، فإنه تجبُ الكفارةُ فيها كذلك.

❍**القسم الثالث**: أن يكون المرء قد نذر معصيةً محرمة، ومن نذر معصيةً محرمة فإنه لا يجبُ الوفاءُ بها، لكنها تنعقد، ففيها الكفارة، يُكفرُ كفارةَ يمين، وهذا دليلها حديثُ الباب: «وَمَنْ نَذَرَ نَذْراً فِي مَعْصِيَةٍ، فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ»، وهذا هو المعتمدُ والمشهور من المذهب، وهو اختيار الشيخ تقي الدين أيضاً، وإن كان في رواية مال لها القاضي أنه لا كفارة، لكن الصحيح أن فيها كفارة، الحديث نصٌّ في المسألة.

❍**القسم الرابع**: أن يكون المنذورُ مكروهاً. والأمر الخامس: أن يكون المنذور مباحاً، فإذا نذر أمراً مكروهاً أو مُباحاً، مثال المكروه قال: لله عليّ أو نذرٌ أن أُطلِّقَ زوجتي، فمن نذر أن يُطلق زوجته فهذا مكروه، والطلاق مكروه من غير سبب، أو مُباح، قال: لله علي أن أشرب كذا أو آكل كذا، فيقول الفقهاء: أنها تكون منعقدة، لكن لا يجبُ الوفاءُ بها، فتأخذ حكم اليمين، بخلاف المُحرم المعصية، فإنه لا يجبُ الوفاءُ بها.

الجملة الثالثة في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَمَنْ نَذَرَ نَذْراً لَا يُطِيقُهُ، فَكَفَّارَتُهُ كَفَّارَةُ يَمِينٍ»، هذا يدلنا على أن من نذر فعلاً وعجز عن فعله فإن عليه كفارةً واحدة، ولو كان المنذور متكرراً، كمن قال: لله عليّ أن أصوم كل إثنين وخميس، فعجز عن صيام الإثنين والخميس طوال عمره فليست عليه إلا كفارةٌ واحدةٌ فقط، وأما من عجز أياماً دون باقي الأيام فيُكفر عن الأيام التي عجز عنها ويجب الحكم باقي في

ذمته فيجب أن يصوم، فلو أن امرءاً مثلاً نذر أن يصوم كل إثنين وخميس، وفي أحد الأسابيع عجز، فنقول: كفِّر عن هذا الأسبوع، لكن لا يسقط النذر، يبقى النذر في ذمتك؛ لأنه على سبيل الديمومة، وقد ذكر العلماء الصيغ التي فيها ألفاظ الديمومة، كـ(كلما، وحينما» .. وغيرها من الألفاظ.

❁ **قال المصنف:** «وَلِلْبُخَارِيِّ: مِنْ حَدِيثِ عَائِشَةَ: «وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اَللهَ فَلَا يَعْصِهِ».

وَلِمُسْلِمٍ: مِنْ حَدِيثِ عِمْرَانَ: «لَا وَفَاءَ لِنَذْرٍ فِي مَعْصِيَةٍ».

هاتان الروايتان التي أوردها المصنف لتقوية حديث ابن عباس المتقدم في رواية أبي داود، فإن له شاهدٌ عند البخاري بلفظ: «وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَ اَللهَ فَلَا يَعْصِهِ»، وعند مسلم: «لَا وَفَاءَ لِنَذْرٍ فِي مَعْصِيَةٍ»، واللفظان هذان ليس فيها أن فيها الكفارة، وهذا دليل الرواية الثانية؛ أن نذر المعصية غير منعقدة، ولكن عدم الوفاء لا يلزم منه عدمُ انعقادِ اليمين، فإن اليمين تنعقد كما جاء في حديث ابن عباس، وله حديث آخر رواه الخمسة أو شاهد عند الخمسة عن عائشة أنها قالت: لا نذر في معصية، وكفارته كفارةُ يمين.

إذاً: الرواية الثانية رواية البخاري ومسلم استدلَّ بها على أنه لا كفارة في نذر المعصية، ولكن المعتمد من المذهب أن هذا الإطلاق محمولٌ على التقييد المتقدم في حديث ابن عباس، وشاهده حديث عائشة عند الخمسة.

أنا نسيتُ شيئًا أريد أن أُبين، أُريد أن تعلم من الأشياء المهمة في باب النذر من الأشياء المهمة التي يجب أن نفتتح بها باب النذر؛ يجب أن تعلم أنواع النذر الخمسة، فالفقهاء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ بينوا أن النذر خمسةُ أنواع، وهذه يجب عليك معرفتها لتعرف صور النذر وما الذي يكون لازمًا وما ليس بلازم.

❍**النوع الأول من النذر:** النذر المطلق، وهو الذي سبق في حديث عقبة، وفي حديث ابن عباس، وهو أن يقول: لله عليّ نذرٌ ولا يُسمي شيئًا، فهذا النذر المطلق كفارته كفارةُ يمين، ولا نقول: إنه يلزمه فعله؛ لأنه لم يذكر ما الذي التزمه.

❍**النوع الثاني من النذر:** وهو نذر اللجاج والغضب، وهو تعليق النذر بشرطٍ يُقصد منه المنعُ أو الحثُّ بمعنى الحمل، أو التصديق أو التكذيب، إذا قصد التصديق كأن يقول: لله عليَّ أن أصوم كذا وكذا إن كنتُ كاذبًا فيما حدثتك، والتكذيب كذلك عكسه، فنذر اللجاج والغضب حكمه حكم اليمين، لا يلزم الوفاء به، فإن لم يفِ به فعليه الكفارة.

❍**النوع الثالث من أنواع النذر:** النذر المباح، وفي معنى المباح المكروه، فإنهم يقولون: إن النذر مباح حكمه حكم اليمين ولا يلزم الوفاء به، فإن وفى فلا كفارة عليه، وإن لم يفِ فعليه الكفارة.

❍**النوع الرابع:** قالوا: نذر المعصية، وهو أن ينذر فعلاً محرمًا، وتقدم قبل قليل، فهذا لا يجبُ الوفاءُ به، بل يحرم الوفاءُ به، وعليه الكفارة، وذكر الشيخ تقي الدين؛ أن الأفضل أن من نَذَرَ نَذْرَ معصيةٍ أن يصرف المال في جِنس المنذور إذا كان من طاعة، فلو نذر أن يتصدق أن يذبح شاةً في موضعِ شركٍ فيذبحها في مكانٍ آخر، هذا من باب الندب لا من باب الوجوب.

❍**النوع الأخير من أنواع النذر:** وهو: نذر التبرر وهو قسمان: إما أن يكون معلقًا، وإما أن يكون مطلقًا، فالمعلق على شرط أو على زمان، والمطلق هو البات، الآن غير المعلق، فهذا يلزم المنذور أو بدله في الشرع، ما هو البدل؟ سيأتي إن شاء الله معنا أنه حال العجز ينتقل إلى كفارة اليمين، أو إذا كان النذر متعلقًا بالمساجد فيذهب للفعل الأفضل، كالمسجد الحرام بدلاً من مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو المسجد الأقصى. إذاً: هذه أنواع النذر وهي خمسة.

أريد أن تعرف كلمة واحدة: أننا عندما نقول: النذر المطلق يختلف عن قولنا: نذرُ التبرر المطلق، فإذا قلنا: النذر المطلق فهو أن ينذر فيقول: لله عليّ نذر ولا يذكر شيئًا، وأما إذا قلنا: نذر التبرر المطلق فهو النذر الذي عُيِّنَ فيه المنذور، لكنه لم يُعلق على شرط، إذاً المطلق الأولى يُقابلها المعين، والثانية: يُقابلها المعلَّق على شرط، وهذه إشكالات بعض الإخوان الذي هو قضية تشابه المصطلحات في الباب الواحد.

❁ **قال المصنف:** «١١٨٣- وَعَنْ عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ ﷺ قَالَ: «**نَذَرَتْ أُخْتِي أَنْ تَمْشِيَ إِلَى بَيْتِ اَللهِ حَافِيَةً، فَقَالَ اَلنَّبِيُّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **لِتَمْشِ وَلْتَرْكَبْ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.

وَلِلْخَمْسَةِ فَقَالَ: «**إِنَّ اَللهَ لا يَصْنَعُ بِشَقَاءِ أُخْتِكَ شَيْئًا، مُرْهَا: فَلْتَخْتَمِرْ، وَلْتَرْكَبْ، وَلْتَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ**».

هذا حديث عقبة بن عامر فيه قال: «**نَذَرَتْ أُخْتِي أَنْ تَمْشِيَ إِلَى بَيْتِ اَللهِ حَافِيَةً**» أن تذهب إلى بيت الله حافية، وسيأتي أن معنى: تذهب لبيت الله أي: بحجٍ أو عمرة، فأمرتني أن أستفتي لها رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا يدل على أن المرء قد يحمل الفُتْيا وقد ينقل الفُتْيا، والفقهاء قالوا: إنه لا ينقل الفُتْيا إلا من كان فقيهًا، فليس لكل أحدٍ أن ينقل الفُتيا لعدمِ علمه بصيغها وأحكامها، قال: فاستفتيها، أي:

استفتيت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لِتَمْشِ» أي: لا يلزمها الركوب، «لِتَمْشِ وَلْتَرْكَبْ» وسيأتي أن «لِتَمْشِ وَلْتَرْكَبْ» لها معنيان، إما أنه لتمشِ بعض الطريق ولتركب بعضه، فتكون الواو هنا لمطلق الجمع، فيكون عند العجز عن الركوب فتمشي ثم تركب، وقد يكون الواو هنا للتخيير، فيجوز لها المشي ويجوز لها الركوب.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «متفقٌ عليه واللفظ لمسلم» حقيقةً المصنف هنا قال: «اللفظ لمسلم»، وبعض أهل العلم قالوا: اللفظ للبخاري كجمال المرداوي في كفاية المستنقع، وفي النسخ المطبوعة عندنا من البخاري ومسلم هذا اللفظ موجودٌ في البخاري ومسلم معاً بهذه الصيغة تماماً من غير تغيير، فلا أدري لِمَ أحدهما قال: اللفظ للبخاري والثاني لمسلم، فلعل أحدهما كان في ذهنه شيء لم يتبين لي بعد، ولكن أنا رجعت للصحيحين كلاهما موجود فيه هذا اللفظ.

ثم ذكر، قال: ولأحمد والأربعة: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «إِنَّ اللهَ لا يَصْنَعُ بِشَقَاءِ أُخْتِكَ شَيْئًا، مُرْهَا فَلْتَخْتَمِرْ» أي: تلبس الخمار؛ لأنها نذرت كما عند الإمام أحمد في المسند أنها لا تختمر، قال: «وَلْتَرْكَبْ، وَلْتَصُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ» الزيادة الأخرى فيها ثلاثة أمور:

○ **الأمر الأول**: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَلْتَخْتَمِرْ» أي: تلبس الخمار؛ لأن ترك الخمار تركٌ للحجاب، وهو نذرُ معصية.

○ **الأمر الثاني**: قال: «وَلْتَرْكَبْ» من غير تخيير كما جاء في اللفظة الأولى.

○ **الأمر الثالث**: قال: «وَلْتَصُمْ ثَلاثَةَ أَيَّامٍ» فيه إيجاب الكفارة؛ وذلك أن لفظ الصحيحين ليس فيه ذكرٌ للكفارة، وإنما ثبتت عند أحمد وأهل السنن.

**❁ عندنا في هذا الحديث عدد من المسائل الفقهية:**

○ **المسألة الأولى**: أن من نذر مشياً إلى بيتِ الله الحرام فإنه يلزمه الوفاءُ بنذره، وفقهاؤنا خصُّوا ذلك بالبيت الحرام فقط دون ما عداه من المساجد، وسيأتي دليلها في حديث أبي سعيد إن شاء الله في نهاية الباب.

○ **المسألة الثانية**: أن المشهور من المذهب أن من نذر المشي إلى بيت الله الحرام فإنه لا يُجزئه الذهاب إليه إلا في حجٍّ وعمرة، أي: يجب أن يذهب إليه حاجاً أو معتمراً؛ لأن المشي المعهود لبيت الله

الحرام إنما هو لأجل الحج والعمرة، ولأنه كما تقدم معنا لا يجوز دخول مكةَ إلا بإحرام.

قال الزركشي: حتى غالى أبو محمد ويعني: بأبي محمد الموفق، فقال: إذا نذر إتيان البيت غيرَ حاجٍّ ولا معتمر لزمه الحج والمعتمر، أي: نذر مع نفي كونه غير حاج ولا معتمر، قال: لزمه الحجُّ أو العمرة وسقط اشتراطه، وهو اشتراط عدم الحج والعمرة، قال: لأن هذا الاشتراط مناقضٌ للنذر، فلا يوجد شخص ينذر الذهاب إلى مكة إلا لأجل الحج والعمرة، ولكن ذكر الزركشي أن هذا من باب مغالاة أبي محمد، فلو اشترط في نذره عدم الحج والعمرة يصح له أن يذهب غير حاجٍ ولا معتمر، لكن من أطلق، قال: لله عليَّ أن أذهب إلى مكة مشياً أو أطلق مطلقاً فيجب أن يكون بحجٍّ أو عمرة، هذا هو المعتمد عند فقهائنا.

❍ **المسألة الثالثة:** أن من نذر الذهاب إلى مكة ماشياً فإنه يلزمه وجوباً أن يذهب إليها ماشياً، قالوا: لأن المشي إلى العبادةِ عبادة، فيكون من باب نذر السنة، ونذر السنة والقربة واجبةٌ في الذمة.

طيب. إن ركب ذلك الرجل الذي نذر المشي يقول: إن ركب فإن كان ركوبه لعجزٍ فعليه الكفارة لا شك، وهذا بإجماعِ أهلِ العلم، وأما إن ركب لغير عجزٍ فكذلك عليه كفارة على الصحيح من المذهب، إذاً على الحالتين عليه كفارة، سواءً كان لعجزٍ أو لغير عجز، هذه هي المسألة الثالثة أو الرابعة.

استدل بهذا الحديث أيضاً على أن كل عاجزٍ عن النذر فعليه الكفارة، ووجه الدلالة قالوا: لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إن الله لا يصنع بشقاء أختك شيئًا**»، ففيها عجز عن المشي، مرها فلتركب، فبين النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن العجز عن النذر يُسقط الإثم في تركه، لكن عليه الكفارة، من باب أولى أن الذي لم يفعله فعليه الكفارة.

استدل بعض الفقهاء من هذا الحديث على أن المكروه نذره يكون لاغياً، وهذا غير صحيح؛ لأنه قد ثبت عند أهلِ السنن أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**ولتصم ثلاثة أيام**»، فدل على أن المكروه لا تُلغى الكراهة فيه مثل المشقة على الشخص الذي يُكلف على نفسه المشي هذا فيه كراهة، وإن كان جنس العبادة مشروعاً، بل هو ليس لازم الوفاء، وإنما تجبُ فيه الكفارة.

مما استدل بهذا الحديث وجوب الكفارة على من لم يفعل الفعل؛ لما جاء عند أحمد أنه قال: «**ولتصم ثلاثة أيام**»، وهذه الزيادة قال أحمد: أذهبُ إليها، مع أنها لم تثبت في الصحيح، قال: لكن أذهب

إليها، نعم جاء في بعض الروايات عند أحمد بدل قوله: «ولتصم صلاة أيام» قال: «لتركب ولتُهدِ بدنةً»، وهذه الزيادة: «ولتهدِ بدنة» ضعفها جمعٌ من أهل العلم كالموفق وغيره، والصواب أن الثابت إنما هو أمرها بالكفارة بالصيام ثلاثة أيام، لِمَ أمرها بالصيام ثلاثة أيام؟ لأن كفارة اليمين على التخيير كما تقدم معنا: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَـٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ﴾ [المائدة:٨٩]، فكأن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ علم أن أخت عقبة عاجزة عن الدرجة الأولى التي فيها التخيير، فانتقل بعد ذلك النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إلى النوع الثاني من الكفارة وهو صيامُ ثلاثةِ أيام.

❁ **قال المصنف:** «١١٨٤- وَعَنْ اِبْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُمَا قَالَ: «اِسْتَفْتَى سَعْدُ بْنُ عُبَادَةَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ رَسُولَ اَللَّهِ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فِي نَذْرٍ كَانَ عَلَى أُمِّهِ تُوُفِّيَتْ قَبْلَ أَنْ تَقْضِيَهُ؟ فَقَالَ: اِقْضِهِ عَنْهَا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا الحديث في الصحيحين أن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لما سأله سعدٌ عن نذرٍ كان على أمه قال: «اِقْضِهِ عَنْهَا» هذا الحديث دليلٌ على أن من عليه نذرٌ يُشرع لأوليائه فعله عنه.

❁ **عندنا هنا مسألتان أُريد بيانهما:**

❍ **المسألة الأولى:** في قضية أفعال القرب التي يفعلها الحيُّ عن الميت، هل يصله أجرها أم لا؟ أولاً: مطلق أفعال القرب، ما المُراد بأفعال القرب؟ أن يصوم عنه ويتصدق عنه، هذه أفعال القرب نوعان: إما أن تكون واجبة، وإما أن تكون مندوبة، واجبة أي: على الميت، وإما أن تكون مندوبة، إذا كانت مندوبةً الذي هو الأسهل نبدأ بالمندوب، فالمشهور عند الأئمة الثلاثة، وهم: أبو حنيفة ومالك وأحمد، وينتصر لها شيخ الإسلام ألف فيها رسالتان: أن الميت تصله ثواب الأعمال البدنية والمالية معًا إذا كانت من باب التطوعات، شخص يُصلي ويُهدي هذا الثواب لأبيه الميت، أو يصوم ويُهديه ثواب الصيام، أو غير ذلك، أو يقرأ القرآن ويُهديه ثواب قراءته ونحو ذلك، وهذا قول الجمهور، ما عدى الشافعي رَحِمَهُٱللَّهُ، وتقدم الإشارة لهذه قبل، هذا إذا كان العمل من الأمور المستحبة ليست الواجبة، وأما إذا كانت واجبة على الشخص الميت فإن الواجبات ثلاثةُ أنواع:

إما أن تكون واجبةً بأصل الشرع ابتداءً، كالصلوات الخمس وصيام رمضان والزكاة وغيرها، وإما أن تكون واجبةً بإيجاب الشخص على نفسه وهو النذر، وإما أن تكون واجبةً بناءً على فعلٍ فعله هو، كأن

تكون كفارة يمين أو كفارة قتل، أو سائر الكفارات الواجبة على الشخص.

إذاً: الواجبات على الميت لها ثلاثٌ موجبات، فقهاؤنا يقولون، وهو الذي جزم به أحمد وهو المذهب، واختاره شيخ الإسلام أيضاً، ينتصر له الشيخ في كثير، أن الميت لا يجوز أن يُفعل عنه شيءٌ من العبادات الواجبة في ذمته، إلا أمران فقط هي التي تُفعل عنه:

**الأمر الأول**: ما كان من العبادات المالية، مثل أن يكون عليه زكاة لم يُخرجها، أو ضمان متلفات، أو دين أو حج؛ لأن الحج فيه عبادةٌ معنى العبادة البدنية والمالية، وغُلِّبَة المالية في كثير من المسائل، فيُحجُّ عن الميت ويُقضى دينه، وتُخرج الزكاة ولو لم يكن المال من ماله.. وهكذا، بل حتى لو كان المالُ ماله فإن الميت إذا مات من حين موته انتقل ملك المال إلى ورثته، فحينئذٍ هم الذين يُخرجونها، طبعاً إذا ثبت فيجب إخراجها؛ لأنها من ديون الله عَزَّوَجَلَّ، لكن إذا لم تثبت وإنما علمها بعضُ الورثة فيكون إخراجه حينئذٍ من ماله هو عن الميت. إذاً: هذا النوع الأول مما يُخرج عنه، يُفعل عنه من الأفعال الواجبة التي هي الأفعال المالية وهذا بإجماع.

**الأمر الثاني مما يُفعل عن الميت من العبادات الواجبة**: النذرُ خاصة فقط النذر؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما سأله سعدٌ في نذرٍ كان على أمه توفيت قبل أن تقضيه، قال: اقضه عنها، وهذه الجملة تشمل كل نذر، سواءً كان قد نذرت أمه نذر مالٍ أو نذر عملِ بدن يشمل الاعتكاف، يشمل الصيام، يشمل الصلاة، يشمل سائر الأعمال البدنية، ولذلك يقول شيخ الإسلام في تقرير هذه المسألة، يقول: إن سعداً لما سأل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يخلو من حالتين:

**الأولى**: إما أن يكون سعدٌ قد سألَ عن نذرٍ كان على أمه وسكت لم يُبين ما هو هذا النذر، قال: إن على أمي نذر وسكت، فأجابه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يذكر ما هو نوع النذر الذي عليها، فأجابه بإجابةٍ عامة، فحينئذٍ يكون الجواب عاماً، فكأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: إذا كان على أمك نذرٌ فاقضه عنها أيَّ نذرٍ كان؛ وذلك لأن السؤال يقولون كالمعاد في الجواب.

**الثانية**: وإما أن يكون سعدٌ قد سأله عن نذرٍ معين، كصلاةٍ أو صومٍ أو حجٍّ أو كان النذر في أمورٍ مالية، فإنه حينئذٍ يكون ابن عباس هو الذي أخبر عن جواب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فيكون ابن عباس قد أخبر أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمره أن يقضي عنها النذر، فكأن ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فَهِمَ من جوابِ النبي

صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لسعد أن مناط الحكم في هذه المسألة هو عموم وجود النذر، وكونه نذراً، فكل نذرٍ يُقضى عن الميت، ولم يفهم ابن عباس أن جواب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان خاصاً بذلك النذر، إذ لو فهم ابن عباس ذلك لنقله قال: إنه في هذا النذر، وحينئذٍ فإن كل نذرٍ على الميت يكون مستوفىً من قبل ورثته، ولا شك أن ابن عباس كما قال الشيخ تقي الدين أعلم بمراد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من غيره، فهذا دليل الفقهاء على أن الميت إذا كان عليه نذر استُحِبَّ لوليه أن يقضيه عنه، وأما إذا كان نذراً مالياً فيجب أن يُخرج من ماله الذي ورَّثَهُ قبل وفاته؛ لأنه يكون متعلق بالذمة، ولذلك يقول أبو داود لما أورد حديث: «من مات وعليه صومٌ صام عنه وليه»، قال: هو في النذر خاصة، ونقلها أبو داود في مسائله عن أحمد قال: هو في النذر خاصة، إذاً: الميت لا يُقضى عنه صلاة واجب، ولا صوم رمضان، لا يُقضى عنه كفارات ككفارة القتل، وكفارة اليمين وغيره من الكفارات، إلا أن تكون ماليةً، إذا كان قد نذر فإنه يُقضى عنه النذر دليله النص، من حيث المعنى: يقول علماؤنا قالوا: لأن النذر في معنى المال، ليس مالاً لكنه في معنى المال؛ لأن الشخص يملكُ بفعله إيجاب هذا النذر، ويستطيع عدم إيجابه، فكأنه أوجبه على نفسه، بخلاف الكفارة، فهي أثرٌ لتصرفه، ليس بإيجابه مباشرة على نفسه.

❁ **قال المصنف:** «١١٨٥- وَعَنْ ثَابِتِ بْنِ اَلضَّحَّاكِ رضي الله عنه قَالَ: «نَذَرَ رَجُلٌ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اَللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَنْحَرَ إِبِلاً بِبُوَانَةَ، فَأَتَى رَسُولَ اَللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَأَلَهُ، فَقَالَ: هَلْ كَانَ فِيهَا وَثَنٌ يُعْبَدُ؟ قَالَ: لَا، قَالَ: فَهَلْ كَانَ فِيهَا عِيدٌ مِنْ أَعْيَادِهِمْ؟ فَقَالَ: لَا، فَقَالَ: أَوْفِ بِنَذْرِكَ؛ فَإِنَّهُ لَا وَفَاءَ لِنَذْرٍ فِي مَعْصِيَةِ اَللهِ، وَلَا فِي قَطِيعَةِ رَحِمٍ، وَلَا فِيمَا لَا يَمْلِكُ اِبْنُ آدَمَ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالطَّبَرَانِيُّ وَاللَّفْظُ لَهُ، وَهُوَ صَحِيحُ اَلْإِسْنَادِ. وَلَهُ شَاهِدٌ: مِنْ حَدِيثِ كَرْدَمٍ، عِنْدَ أَحْمَدَ».

هذا حديث ثابت بن الضحاك، وقد ذكر المصنف أنه صحيح الإسناد، وهو كذلك، فإنه قد رواه أبو داود من طريق الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن أبي قلابة الجرمي عن ثابت، وهذا الإسناد ظاهره الصحة، ولذلك فقد سبق ابن حجر رَحِمَهُ اللهُ تصحيح هذا الحديث؛ جمعٌ من الأئمة كالنووي وابن الملقن وتعرفون أن الحافظ في التلخيص الحبير اعتماده على ابن الملقن في البدر المنير فقد صحح هذا الحديث، وكذلك الحافظ ابن عبد الهادي، فقد قال: إن رجاله رجال الصحيح.

**❁هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** أن من نـذر الـذبح بمكـانٍ فيـه صـنم، أو فيـه معصـية لله عَزَّوَجَلَّ، فـإن هـذا النـذر لا يصح، أي: لا يجبُ الوفاء به، فيكون من باب المعصية، وحينئذٍ لا يجبُ الوفاء بـه، وإنمـا يسـتحب لـه أن يبذل هذا المال أو يبذل هذه الشاة في مكانٍ آخر، فيتصدق به من باب الاستحباب، مـن بـاب التكفيـر لهـذا النذر المحرم؛ وعليه كفارة يمين لما تقدم في الخلاف الذي ذكرناه قبل قليل.

❍ **المسألة الثانية:** استدل بهذا الحديث فقالوا: كما أن الذبح بمكانٍ فيه عيد الكفار، حيثُ قـال النبـي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَهَلْ كَانَ فِيهَا عِيدٌ مِنْ أَعْيَادِهِمْ؟**» إذا كان الـذبح في مكـانٍ فيـه عيـد الكفـار معصـية، فمـن باب أولى أن مشاركة الكفار في أعيادهم معصية، هذا من باب القياس الأولوي، فلا يجوز مشاركة الكفار في أعيادهم.

❍ **المسألة الثالثة:** أن الفقهاء يقولون: إن من عيَّنَ بنذره شيئًا معينـًا أو مكانـًا معينـًا في موضـعٍ غيـر الحرم، كأن يقول: لله عليَّ أن أذبح شاةً في مكانِ كذا، ولم يكن ذلك الموضعُ موضـعَ معصـيةٍ ولا محـرم، فإنه يجبُ عليه أن يُوفِ بنذره وجوبـًا، فحينئذٍ يجب الذبح في ذلك المكان، وأن يـوزَّعَ اللحـمُ علـى فقـراء تلك البلد، وذلك أن من نذر أن يذبح شاةً فيجبُ عليه أن يتصـدق بجميـع لحمهـا، وألا يأكـل مـن لحمهـا شيئًا، وهذه مسألة مهم أن نتبنه لها، كثير من الناس ينذر أن يذبح شاةً أو عجلاً أو قعـوداً أو غيـر ذلـك مـن بهائم الأنعام، ثم يذبحها ويأكلها هذا غير صحيح، فمن نـذر نـذراً واجبـًا فهـو نـذر الطاعـة والتبـرر، ونـذر التبرر هو الصدق به، فيجب حينئذٍ أن يتصدق بها جميعـًا، إلا أن ينص أو يشترط، فيقـول: لله علـيّ نـذر أن أذبح لكم ذبيحة أُغديكم عليها، حينئذٍ يُصبح هذا النذر من نذر المباح وليس مـن نـذر التبـرر الـذي يجـب الوفاء به، لكن لو قال: لله علي أن أذبـح شـاةً وسـكت، هـذا نـذر تـبررٍ يجـبُ الوفـاءُ بـه، وحينئـذٍ يجـبُ أن يتصدق بها جميعـًا، وضح الفرق بين الصيغتين؛ فينتقل النذر من كونه نذر تبرر إلـى كونـه نـذر مبـاح؛ بنـاءً على الصيغة التي تكلم بها، ولـنعلم أن النـذر لا ينعقـد إلا بـاللفظ كمـا تعلمـون، النيـة لا أثـر لهـا في النـذر مطلقـًا، بل لابد أن يتلفظ بالنذر، وصيغ النذر كثيـرة، لا يلـزم يقـول: لله علـيَّ نـذر، بـل كـل مـا دل الإلـزام على النفس فإنه يُسمى نذراً. نعم.

۞ **قال المصنف:** «١١٨٦- وَعَنْ جَابِرٍ ﷺ: «أَنَّ رَجُلاً قَالَ يَوْمَ اَلْفَتْحِ: يَا رَسُولَ اَللهِ! إِنِّي نَذَرْتُ إِنْ فَتَحَ اَللهُ عَلَيْكَ مَكَّةَ أَنْ أُصَلِّيَ فِي بَيْتِ اَلْمَقْدِسِ، فَقَالَ: صَلِّ هَاهُنَا، فَسَأَلَهُ فَقَالَ: صَلِّ هَاهُنَا، فَسَأَلَهُ فَقَالَ: شَأْنُكَ إِذاً» رَوَاهُ أَحْمَدُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ اَلْحَاكِمُ».

هذا حديث جابر، ذكر المصنف أن الإمام أحمد رواه وهذا اللفظ لفظُ أحمد وليس لفظ أبي داود، قال: «وَصَحَّحَهُ اَلْحَاكِمُ»، وكذلك صححه من بعده النووي، وقال ابن عبد الهادي إن رجاله رجال الصحيح.

في هذا الحديث: «أَنَّ رَجُلاً قَالَ يَوْمَ اَلْفَتْحِ: يَا رَسُولَ اَللهِ! إِنِّي نَذَرْتُ إِنْ فَتَحَ اَللهُ عَلَيْكَ مَكَّةَ أَنْ أُصَلِّيَ فِي بَيْتِ اَلْمَقْدِسِ» والصلاة في بيت المقدس عن خمسمائة صلاة، «فَقَالَ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صَلِّ هَاهُنَا» أي: في المسجد الحرام، إذ الصلاة في المسجد الحرام عن مائة ألف صلاة، فسأله، أي: كرر السؤال، «فَقَالَ: صَلِّ هَاهُنَا، فَسَأَلَهُ فَقَالَ: شَأْنُكَ إِذاً» أي: لك الخيار، فليس لازماً أن تُصلي هاهنا، إذاً: فقوله: «شَأْنُكَ إِذاً» أنه ليس لازماً عليك، هذا الحديث فيه من الفقه مسألة مهمة جداً، وهي: أنه يجوز إبدال المنذور بخيرٍ منه إذا كان من جنسه، وهذا هو القيد لابد أن يكون من جنسه، إذ يجوز إبدال المنذورِ بخيرٍ منه إن كان من جنسه، من أمثلة ذلك ما جاء في هذا الحديث؛ حديث جابر: أن من نذر أن يُصلي في أي مسجدٍ غير المسجد الحرام فإن صلاته في المسجد الحرام أفضل، بل إن كلَّ من نذر أن يُصلي في مسجدٍ غير المساجد الثلاثة فإن صلاته في المساجد الثلاثة مُجزئٌ له حينذاك.

من أمثلة إبدال النذر بخيرٍ منه، قالوا: لو أن امرأً نذر أن يذبح شاةً، فبدل من أن يذبح شاةً ذبح بدنةً، سواءً كان من الإبل أو البقر أجزأه ذلك؛ لأنها خيرٌ منه.. وهكذا وهي من جنسه.

۞ **قال المصنف:** «١١٨٧- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ اَلْخُدْرِيِّ ﷺ عَنِ اَلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَا تُشَدُّ اَلرِّحَالُ إِلَّا إِلَى ثَلَاثَةِ مَسَاجِدَ: مَسْجِدِ اَلْحَرَامِ، وَمَسْجِدِ اَلْأَقْصَى، وَمَسْجِدِي» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِلْبُخَارِيِّ».

هذا الحديث من الأحاديث المهمة؛ أورده المصنف رَحِمَهُ اللهُ للدلالة على أن من نذر الصلاة في مسجدٍ غيرِ المساجد الثلاثة فإنه لا يلزمه الوفاء بنذره؛ لأن هذا ليس من نذر التبرر، إذ هو يكون منقسم إلى قسمين: نذرٌ لصلاة في مسجدٍ يحتاجُ إلى شدِ رحال وهو السفر، فحينئذٍ الجزء الأول نذرُ تبرر،

والجزء الثاني: هو نذر معصية، لا تُشدُ الرحال إلا للمساجد الثلاثة، فحينئذٍ لا يلزمه الوفاءُ بذلك، بل يُنهى عنه على الصحيح من قول أهل العلم أن يشد الرحال، فيُصلي في أي مسجدٍ شاء لأجل ذلك.

هذا هو الفهم الأول فيما يتعلق بالنذر.

أيضًا يتعلق به أمر آخر، وهو قضية اللفظ: فإن طالب العلم وصاحب السنة يجب أن يعتني بلفظه، ومن اللفظ ألا يقول المرء إني سأسافرُ لأجلِ كذا من البُقَعِ إلا للمساجد الثلاثة هذا مفهوم من هذا الحديث، في لفظك أيضًا لا تشد الرحال لبقعةٍ لفضلها ليس لأجل عملٍ فيها كزيارة قريبٍ أو مريضٍ وإنما لفضلها إلا المساجد الثلاثة.

وبناءً عليه فإن أهل العلم يقولون: إن من الكمال في اللفظ: ألا تقول: سأذهبُ لأجل زيارة قبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنما قل: سأذهب للمدينة لصلاة في مسجد رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ومن ثَمَّ زيارةُ قبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فليس ممنوعًا أن يكون قصدُ زيارة القبر تابع، لا شك في ذلك هو تابع، لكن الذي مُنِعَ أنه تجعله هو القصد الأول دون مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا شك أن هذا من تعظيم حرمات الله عَزَّوَجَلَّ؛ لأن المسجد لله عَزَّوَجَلَّ، وهو المقصود بالصلاة والعبادة، ويُستحب لمسلم إذا دخل المدينة -وتقدم ذكر معنا في الحج-؛ أنه يُستحب زيارة قبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعله ابن عمر وحده، فيُستحب أن يزور قبر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا كان في المدينة، وأما أن يقصده من الخارج فقالوا: هذا من ذكر التابع دون المتبوع، وهو الأصل وهو مسجد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

۞ **قال المصنف: «١١٨٨ - وَعَنْ عُمَرَ ﷺ قَالَ: «قُلْتُ: يَا رَسُولَ اَللهِ! إِنِّي نَذَرْتُ فِي اَلْجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً فِي اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرَامِ، قَالَ: فَأَوْفِ بِنَذْرِكَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَزَادَ اَلْبُخَارِيُّ فِي رِوَايَةٍ: «فَاعْتَكَفَ لَيْلَةً»».**

هذا حديث عمر فيه أنه قال: «**إِنِّي نَذَرْتُ فِي اَلْجَاهِلِيَّةِ أَنْ أَعْتَكِفَ لَيْلَةً فِي اَلْمَسْجِدِ اَلْحَرَامِ، فقالَ النبي: فَأَوْفِ بِنَذْرِكَ**» قوله: «**فَأَوْفِ بِنَذْرِكَ**».

۞ **هذا يدلنا على عدد من المسائل:**

○ **المسألة الأولى**: أن كل نذر تبرر سواءً كان مطلقًا أو معلقًا فيجبُ الوفاءُ به؛ لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَأَوْفِ بِنَذْرِكَ**» مما يدل على الوجوب، وأنه ليس مخيراً في الفعل وتركه.

❍ **المسألة الثانية**: أن من نذر الأعلى لا يصح له النزول للأدنى، ولذلك فإن عمر لما نذر أن يُصلي في المسجد الحرام، لم يقل له النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: صلِّ في مسجدي هذا؛ لأن هذا هو الأعلى.

❍ **المسألة الثالثة**: أن الكافر إذا نذر نذراً سواءً كان مطلقًا أو معلقًا، ووجد الشرطُ في كفره أو في إسلامه، فإنه يبقى في ذمته، يكون باقيًا في ذمته إذا كان نذر تبررٍ أقره الدين؛ فيجب الوفاء به لأن عمر قال: «**إِنِّي نَذَرْتُ فِي اَلْجَاهِلِيَّةِ**» فيكون لازمًا في حقه إذا أسلم بعد ذلك.

**الأمر الأخير**: في قول المصنف: «**وَزَادَ اَلْبُخَارِيُّ فِي رِوَايَةٍ: «فَاعْتَكَفَ لَيْلَةً»**»، هذه مسألة تتعلق بالاعتكاف، وهي المسألة التي أشرتُ إليها في باب الاعتكاف، وهي: ما هو الحد الأدنى للاعتكاف؟ المشهور من المذهب: أنه يصح الاعتكاف ولو ساعةً، وقال المالكية: وهي رواية مذهب أحمد: أن أقل الاعتكاف أن يكون ليلةً كاملة أو يومًا كاملاً؛ قالوا: لأن أقلَّ ما ورد هو وروده عن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ومثله من حديث الجهني الذي هو عند أبي داود عندما قال عبد الله بن أُنيس الجهني عن أبيه: «**كنتُ إمام قومي في البداية، فاجعل لي ليلةً كاملة**» فعجل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له ليلةً كاملة، فهذه رواية في المذهب ولها قوة، لكن ردَّها ابن القيم وقال: إن قوله: «**لَيْلَةً**» المقصود مطلق تشمل يومًا وليلة معًا، إذ لو أُطلق الليلةُ وحدها تشمل اليوم مع الليلة، وهذا خاص باعتكاف عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وليس نفيًا للاعتكاف فيما دونه.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس الرابع بعد المائة.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

**قال المصنف:** «[كِتَابُ الْقَضَاءِ]

١١٨٩- عَنْ بُرَيْدَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «**الْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ: اِثْنَانِ فِي اَلنَّارِ، وَوَاحِدٌ فِي اَلْجَنَّةِ: رَجُلٌ عَرَفَ اَلْحَقَّ فَقَضَى بِهِ فَهُوَ فِي اَلْجَنَّةِ، وَرَجُلٌ عَرَفَ اَلْحَقَّ فَلَمْ يَقْضِ بِهِ وَجَارَ فِي اَلْحُكْمِ فَهُوَ فِي اَلنَّارِ، وَرَجُلٌ لَمْ يَعْرِفِ اَلْحَقَّ فَقَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ فَهُوَ فِي اَلنَّارِ**» رَوَاهُ اَلْأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ اَلْحَاكِمُ».

بدأ المصنف بعد ذلك بـ«**كتاب القضاء**» وما يتعلق به من الأيمان والشهادات.

حديث بريدة رضي الله عنه رواه أهل السنن؛ من طريق خلف بن خليفة عن أبي هاشم واسمه عمرو بن حُريث، عن ابن بريدة عن عبد الله بن بريدة عن بريدة رضي الله عنه.

ذكر المصنف أن الحاكم قد صحح هذا الحديث أي: بظاهر إسناده، وكثير من أهل العلم صححوا هذا الحديث، فالشيخ جمال الدين المرداوي في كفاية المستقنع قال: إن رجاله رجالٌ ثقات، وهذا كذلك، فظاهر الإسناد الصحة، وابن عبد الهادي في المحرر قال: إسناده جيد، وقال في التنقيح هو حسنٌ صحيح.

والحقيقة أن هذا الحديث مع سلامةِ رجاله من الطعن، إلا أن فيه علة، ولذلك أعله الإمام أحمد بعلَّةٍ وحكم على أن هذا الحديث باطل ولا يصح، فجاء عن الإمام أحمد قال: هذا الحديث باطل، والعلة التي أوردها الإمام أحمد أعله بأن خلف بن خليفة هذا لم يسمع من أبي هاشمٍ عمرو بن حريث، وقال: إني أدركتُ أبا هاشم وهو محمول لا يعقلُ شيئًا، فعدَّ ذلك عدم صحةٍ لهذا الحديث، وقال: إن الرواة عن أبي هاشم أدركهم أحمد كلهم لم يرووا هذا الحديث، ولذلك أحمد أعل هذا الحديث بالبطلان، وعلى العموم هذه من العلل الدقيقة التي يختلف فيها النظر بين أهل العلم.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

**أهم مسألة فيه:** أن من شرط القاضي أن يكون عالمـًا، وهذا أهم الشروط، وقد أطال العلماء في حد العلم للقاضي، وأغلبهم يشترط أن يكون القاضي علمه هو العلم الذي يؤدي به للاجتهاد في الأحكام؛ بأن يكون عالمـًا لنصوص الوحيين للناسخ والمنسوخ، حتى يكون مجتهداً في الحكم، وذكروا شروطـًا في الحقيقة هي من أندر، بل هي أندر من النادر وجودها، حتى يذكرون أن القفال الشاشي المشهور هذا المروزي الذي يُنسب له المراوزة؛ والمراوزة هم مجموعة من فقهاء الشافعية يقولون: واختار المراوزة كذا، قالوا: والمراوزة نُسبوا للقفال فهم تلامذته، فهو فقيهٌ كبير، وتلامذته من كبار فقهاء الشافعية، قال القفال الشاشي: وهذه الشروط التي يعدها الفقهاء لعلم القاضي أندر من الكبريت الأحمر، فعلَّق بعض الشراح من المالكية وهو صاحب فرائد الفوائد، وهو المناوي، قال: هذا قالها القفال الشاشي وهو في عالم، وتلامذته الذين حضروا عنده يقول: هم كبار أصحابنا، هم أكبر الشافعية تلامذته، ومع ذلك يقول: هذه لا توجد، فكيف نقول في زماننا، طبعـًا هو كان في القرن الثامن صاحب فرائد الفوائد، فكيف في زماننا؟ فالحقيقة أن العلماء أطالوا وبالغوا في هذا الشرط؛ غرضهم في ذلك ألا يتسوَّر وألا يرقى على هذا المنصب العظيم وهو القضاء بحكم الله عَزَّوَجَلَّ في الشرع من يكون جاهلاً فيه، بل يجب على الشخص أن يتقي الله عَزَّوَجَلَّ، وأن يتعلم من الأحكام ما يستطيع أن يصل له، ولذلك الصحيح أن العبرة بالقاضي أن يتحقق فيه أمران:

**الأمر الأول:** معرفته الأحكام التي تُعرض عليه ولو على سبيل التقييد.

**الأمر الثاني:** باعتبار أهلِ زمانه كما أقر الشيخ تقي الدين، فالناس يختلفون في أزمانهم، فالقاضي في زمن الصحابة لا شك أنه يُشترط فيه ما لا يُشترط فيمن بعده، والقاضي في البلد الذي يظهر فيها العلم ويفشو ليس كالقاضي في البلد التي أهلها ربما لا يعرفون القراءة وا لكتابة، والأزمان تختلف، ولذلك هذا من الأمور النسبية، ولو طبقنا كلام أغلب الفقهاء في هذا الباب لما تحقق ذلك على قاضٍ بعد القرون المفضلة، أنا أكاد أجزم إلا ما ندر، بل إن بعض العلماء كان يرى أن منصبه أعلى من القضاء، مثل ابن لبابة الأندلسي كان موثقـًا، أي: يكتب الوثائق، يكتب المبايعات والصكوك، فقيل له: تولَّ القضاء، قال: القضاء لتلاميذي، وإنما أنا مُوَثِّق، فيرى أن منصب المُوَثِّق أعلى من القاضي لأنه أدق، وكان تحدى ابن لبابة وهذا من باب الاستراط، قال: أتحدى أن أحداً .... لي منقصـًا فيما وثقته من الوثائق، فلذلك هو

من أكبر علماء التوثيق عند المالكية.

إذاً هذه هي المسألة الأولى، وهو: أن من شرط القاضي العلم وعرفنا حده.

❍ **المسألة الثانية**: أن هذا الحديث دليلٌ على أن من لم يكُ محسنًا للقضاء، سواءً في العلم أو للتصرفات فيه فإنه يحرم عليه الدخول فيه حرام، دليلُ ذلك قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اَلْقُضَاةُ ثَلَاثَةٌ: اِثْنَانِ فِي اَلنَّارِ**» ذكر اللذان في النار قال: «**وَرَجُلٌ عَرَفَ اَلْحَقَّ فَلَمْ يَقْضِ بِهِ وَجَارَ فِي اَلْحُكْمِ فَهُوَ فِي اَلنَّارِ، وَرَجُلٌ لَمْ يَعْرِفِ اَلْحَقَّ فَقَضَى لِلنَّاسِ عَلَى جَهْلٍ**» .

❍ **المسألة الثالثة**: هذا الحديث يدل على أن من أعظم الآثام وأكبر الجُرْم أن المرء يظهر له الحق، ثم يقضي بخلاف ذلك، وفي معنى ذلك من استعجل ممن ولي القضاء في إصدار الحكم قبل تبينه.

أيضًا استُدِلَّ بهذا الحديث واستدل به فقهاؤنا على أن الأفضل لمن كان مُحسن القضاء أن يمتنع منه إن طُلِبَ منه يمتنع منه، ليمتنع، ليس معناه أنه ولو يتمنع تمنعًا يسيراً، فإن الأفضل له أن يمتنع، ولذلك كان يُقال: إن أعلم الناس بالقضاء هم أشدُّهم له كراهة، ذكر ذلك الموفق في المغني: أعلم الناس بالقضاء أشدهم له كراهة، وهذه قاعدة مطردة ومجربة، فأنجح الناس في القضاء بعد توليهم له من هربوا منه في ابتداءِ طلبهم واختيارهم.

ومن نعم الله عَزَّوَجَلَّ علينا في المملكة أنه لا يُعين القاضي في القضاء العام إلا الإداري مستثنى والعمالي، لا يُعين القاضي بطلبٍ منه، وإنما يُختار اختياراً؛ لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إنا لا نولي هذا الأمر من طلبه**»، فنسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن يُديم هذا الأمر، وألا يُغيره، فهذه ميزة أن الشخص لا يطلب القضاء، وإنما يُختار اختياراً من الكليات الشرعية.

۞ **قال المصنف**: «١١٩٠- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اَللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ وَلِيَ اَلْقَضَاءَ فَقَدْ ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّينٍ**» رَوَاهُ اَلْخَمْسَةُ، وَصَحَّحَهُ اِبْنُ خُزَيْمَةَ، وَابْنُ حِبَّانَ».

هذا حديث أبي هريرة رواه أهل السنن من طريق عبد الله بن سعيد بن أبي هند المتقدم، عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذا ظاهره الصحة، ولذلك قال جمال الدين المرداوي: رواته ثقات، وحسنه الترمذي وصححه ابن خزيمة وابن حبان، لكن الحقيقة أن هذا الحديث فيه علةٌ خفية انتبه لهذه العلة جمع من أهل العلم كأحمد والنسائي وغيرهم؛ وذلك أن عبدا الله بن سعيد بن أبي هند لم

يسمع هذا الحديث من سعيد بن أبي سعيد المقبري، وإنما هو قد رواه عن عثمان بن محمد الأخنس، وعثمان هذا قد تُكلِّمَ فيه ذكر ذلك الإمام أحمد، ولما روى النسائي هذا الحديث في إثبات عثمان، قال: لم أذكره لأجل الاحتجاج به، وإنما أردتُ ذكره ليتنبه من يطلع على الأسانيد الأُوَل أن هذا الحديث أصله فيه عثمان بن محمد الأخنس، ولذلك يقول أحمد: ما أرى عبد الله بن سعيد بن أبي هند سمع هذا الحديث، وإنما هو حديثُ عثمان الأخنس، وحديثه هذا تُكلم فيه، ولذلك ضعَّفَ جمعٌ من أهل العلم هذا الحديث بناءً على عثمان أعله به جماعة من أهل العلم.

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه:**

أن القضاء فيه مشقة، فهو ليس ذَمًّا للقضاء، وإنما فيه المشقة لمن راقب الله عَزَّوَجَلَّ فيه، ولذلك يقول الموفق ابن قدامة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: قال: قيل: إن هذا الحديث لم يخرج مخرج الذم للقضاء؛ بدليل أن أنبياء الله عَزَّوَجَلَّ كانوا قضاةً، بل محمد صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكبار الصحابة كانوا قضاةً، يقول الموفق: قيل إن هذا الحديث لم يخرج مخرج الذمِّ للقضاء، وإنما وصفه النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالمشقة، فكأن من وليه قد حُمِّلَ من المشقة الشيء الكثير كمشقة الذبح، كما لو ذبح من المشقة، وهذا صحيح، فإن من راقب الله عَزَّوَجَلَّ في عمله هذا فإنه سيترك كثيراً من المباحات التي يفعلها غيره، من عدم حضور اجتماعات وقبول هدايا، ومن حيث مراقبة الله عَزَّوَجَلَّ في رجوع المسائل وبحثها والنظر وعدم الاستعجال، فمن راقب الله عَزَّوَجَلَّ في القضاء سيجد مشقة كبيرة جداً، ومن استسهله فهذا علامةُ عدمِ توفيقه، إذاً: هذا الحديث كما ذكر الموفق وهو الأقرب أنه ليس ذَمًّا للقضاء وتحذيراً منه، بل هو وظيفة الأنبياء وهي شرف لمن يعمل بها، وله أجر، وهي من أعمال القُرَب التي يُؤجر عليها العبد، ولذلك قال بعض الفقهاء: لا يجوز أخذ الأجرة عليها إلا الرَّزْق، الرَّزْق يجوز، وأما الأجرة من المتقاضين في لا يجوز، لكنه بيانٌ للمشقة، فرقٌ بين ذمِّ الفعل وبين استحباب عدمِ الدخول فيه؛ لأن كثيراً من الناس قد لا يؤديه على كمال وجهه.

۞ **قال المصنف:** «١١٩١ - وَعَنْهُ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّكُمْ سَتَحْرِصُونَ عَلَى الْإِمَارَةِ، وَسَتَكُونُ نَدَامَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَنِعْمَ الْمُرْضِعَةُ، وَبِئْسَتِ الْفَاطِمَةُ**» رَوَاهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا الحديث فيه: أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**سَتَحْرِصُونَ عَلَى الْإِمَارَةِ**» أي: على طلبها، وهذا لا شك أن النفس البشرية مُحبةٌ للتقدم، وقد قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ما ذئبان جائعان أُرسلا في غنمٍ هما**

**أفسد من حب المرء للمال والجاه»**، فالإمارة فيها حب الجاه والتقدم، ولذلك جُبِلَت النفوس على محبة هذا الشيء أن يتقدم، سواءً ليست الإمارة الآن التي عندنا؛ أن يكون أميراً بمعناها، وإنما الرئاسة، بأن يرأس على غيره، وأن يتأمر عليه، وفي الزمان الأول كانت الإمارة هم العمال الذين يلون الأعمال والرئاسات.

ولذلك قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّكُمْ سَتَحْرِصُونَ عَلَى الْإِمَارَةِ**» ترغبون فيها وتطلبونها، «**وَسَتَكُونُ نَدَامَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»، وقد جاء في بعض الأحاديث عند أحمد وغيره أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**ما من رجلٍ يلي على عشرةٍ فأكثر إلا يأتي يوم القيامة وقد غُلَّت يداه إلى عنقه**»، هو مغلولٌ مغلول، قال: «**فإن عدل فُكَّ عنه غِلاله، وإن لم يعدل شُدَّ في غلاله**» أي: شد الغلال عليه، «**ثم ألقي في النار**»، ولذلك لما تكلم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في التحذير من الأمارة في كثيرةٍ من المواضع وأنه يجب القيام بها بما أمر الله عَزَّ وَجَلَّ ذكر كما في المسند أيضـًا في بعض ألفاظه: «**فقام رجلٌ أسودُ في المسجد فقال: يا رسول الله اقْبَلْ عني ما وَلَّيْتني، فإذا به سعد بن عبادة**»، سعد بن عبادة كان فيه سُمرة فيُسمى أسود، أي: سُمرة العرب الشديدة جداً، فالصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ لما علموا خطورة هذا الأمر، وهو أن المرء إذا ولي على غيره فإنه سيُسأل عنه يوم القيامة وسيُراقب، وأنه سيُسأل عنهم وأنه سيحاسب، فكثير منهم أعرض عن هذا الأمر، إلا إذا أُطِرَ عليه أطراً وأُجبر، فهذه سيعينه الله عَزَّ وَجَلَّ عليها، أو أُعطيها من غير طلبٍ كما جاء في حديث سمرة.

فالمقصود من هذا كله أن المرء ما أمكنه أن يبتعد عن الإمارة فهو الأفضل والأتم، وقد أوصى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أبا ذر، فقال: «**يا أبا ذر إنك رجلٌ ضعيف**»، فعرف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من حال أبي ذر أنه رجلٌ ضعيف، فلا تسأل الأمارة فليست لك الأمارة، ليس لك الرئاسة وليس لك التقدم على الناس، فالإنسان يعرف من نفسه خاصةً إذا كان ضعيفـًا أن يبتعد عن هذه الأمور أسلم لدينه ولعرضه، ولينشغل ما هو أفضل في هذه الأمور، لكن إن وليها فهو مُعان، وسبق معنا أن علامات التوفيق في الشخص أن يكون نافراً عن الشيء كارهـًا له، أعلمُ الناس بالقضاء أشدهم كراهةً له.

آخر جملة قال: «**فَنِعْمَ الْمُرْضِعَةُ**»؛ لأن لها لذةً في البداية مالاً وجاهـًا وحسبـًا كذلك، ولكن «**وَبِئْسَتِ الْفَاطِمَةُ**» بئس الفاطمة من جهتين:

**الجهة الأولى:** في الآخرة وهو الأعظم، فإن المرء سيسأل ما لا يُسأل عنه غيره.

**الجهة الثانية:** بئست الفاطمة بمعنى في الدنيا، فقد يُترك في الدنيا، وقد جاء عن بعض القضاة كما ذكر ذلك وكيع؛ ليس وكيع بن الجراح وإنما وكيع القاضي في كتابه أخبار القضاة: أن بعضهم قال: دخلنا القضاء نبكي غير راغبين فيه، وخرجنا منه نبكي لما أُجبرنا على تركه، وعندما نتكلم عن قضية العمل وتحذير النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، المُراد بالعمل الذي يكون فيه نائبًا عن ولي أمر المسلمين، وأما العمل الذي هو من باب الإجارات كأن يكون مشرفًا على محلٍّ أو كذا، هذا ليس المُراد بالعمل، هذا أمر آخر منفصل؛ المُراد بالعمل: ما كان نائبًا عن ولي أمر المسلمين، بأن كان مسؤولاً عن أُناس في أمارةٍ أو قضاءٍ ونحو ذلك، هذا هو الذي بَيَّنَ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن الإنسان ينفر منه، وأن يتورع عنه أكثر.

**قال المصنف:** «١١٩٢- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ ﷺ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا الحديث من الأحاديث العظيمة جداً التي فيها من الفقه الشيء الكثير، ولم أذكر من فقهها؛ لأن لها تعلق بالأصول مسائل كثيرة جداً، لكن سنكتفي بمسألة واحدة تتعلق بالقضاء، وهو: أن هذا الحديث فيه دليلٌ على عفوِ اللهِ عَزَّوَجَلَّ ومسامحته عن خطأِ القاضي ونسيانه؛ لأنه قال: «**إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ.. ثُمَّ أَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ**»، فقد عفا الله عَزَّوَجَلَّ عنه، ولكنه مع ذلك تفضل بأن أعطاه أجره، لكن بشرط أن يكون المرء قد بذل وسعه، وكان ممن يُحسن القضاء، ولذلك يقول الحسن البصري رَحِمَهُ اللَّهُ: لولا ما ذكره الله عَزَّوَجَلَّ من أمرِ هذين الرجلين، أي: داود عَلَيْهِ السَّلَامُ وابنه سليمان عَلَيْهِ السَّلَامُ قال: لرأيتُ أن القضاةَ قد هلكوا جميعًا، فإنه أثنى على هذا -أي: سليمان- بعلمه، وعذر هذا باجتهاده، وعذر داود باجتهاده: ﴿فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا ۚ﴾ [الأنبياء:٧٩].

فالمقصود من هذا أن الله عَزَّوَجَلَّ يعذر ويرحم ويعفو ويصفح عن القاضي إذا أخطأ، وهذا من فضل الله عَزَّوَجَلَّ، ولكن من توفيق الله عَزَّوَجَلَّ لمن ولي القضاء أن يسأل الله عَزَّوَجَلَّ دائمًا السداد فيه دائمًا يسأل، ولذلك كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا أراد أن يستفتح قيامه الليل قال: «**اللهم اهدني لما اخْتُلِفَ فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراطٍ مستقيم**»؛ يقولها في قيام الليل، في موضعِ إجابة الدعاء، ولذلك الإنسان يجب وخاصةً من ولي القضاء أن يُكثر من سؤال الله عَزَّوَجَلَّ في البداية، وألا يتركها على

لسانه دائمًا، وألا يستنكف من البحث، إما بسؤالٍ ومراجعةٍ وألا يُعجب برأيه، كثير من الناس يُعجب برأيه وإن كان محتملاً للضعف، وهذا تدل على توفيق الله عَزَّوَجَلَّ للعبد.

❁ **قال المصنف:** «١١٩٣- وَعَنْ أَبِي بَكْرَةَ ﷺ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «لَا يَحْكُمُ أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ، وَهُوَ غَضْبَانُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث أبي بكرة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا يَحْكُمُ**» أي: لا يقضي «**أَحَدٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ، وَهُوَ غَضْبَانُ**» قوله: «**وَهُوَ غَضْبَانُ**» أي: غضبان غضبًا كثيراً، نصَّ على ذلك في الإنصاف؛ لأن الغضب في مباديه لا يمنعُ صحته.

❁ **عندنا في هذا الحديث من الفقه مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى**: أنه لا خلاف بين أهل العلم كما قال الموفق؛ أنه لا يجوز أن يحكم الحاكم وهو غضبان بلا خلاف، وقولهم: لا يجوز هل يدل على التحريم أم على الكراهة؟ قولان، والمعتمد من المذهب كما في الإنصاف وفي المنتهى وغيره؛ أن هذا على سبيل التحريم وأنه لا يجوز، فهو على سبيل التحريم.

إذاً: لا يجوز يشمل الكراهة والتحريم طبعًا بالإجماع أنه لا يجوز، والمعتمد في المذهب أن عدم الجواز إنما هو للتحريم.

❍ **المسألة الثانية**: أن القاضي إذا حكم وهو غضبان فوافق حكمه الحق، فهل ينفذ حكمه أم لا؟ نقول: نعم ينفذ حكمه، فلا يجوز الطعنُ فيه إجرائيًا، أمام إجراءات التقاضي الثانية؛ بأنه كان غضبان وقت صدور الحكم، فلا يُطعن فيه إلا بالجوانب الموضوعية دون الإجرائية، الإجرائية أنه كان غضبان، نقول: نفذ حكمه، وأما إن كان حكمه بغير الحق فلا شك أن يُطعن فيه؛ لأنه باطل، وهذا هو المذهب كذلك.

❍ **المسألة الثالثة**: أن الفقهاء يقولون: إنه يُلحق بالغضبان كل ما يُشوش الفِكْرَ من غضبٍ أو فرحٍ شديدٍ أو جوعٍ شديدٍ أو أن يكون حاقبًا أو حاقنًا أو حاقمًا أو حازقًا، والفرق بين هذه الأمور الأربعة: أن الحاقن هو محصور البول، والحاقب هو محصور الغائط، والحاقم المحصور لهما جميعًا، والحازق هو محصور الريح، فكل هؤلاء الأربع يقولون: لا يقضي يدخل فيه.

من الطرائف أن الأصوليين يقولون: إنه لم يُجمع على علَّةٍ بإجماع طبعًا أنتم تعرفون مسالك العلة نوعان: مسالك عقلية ومسالك نقلية، المسالك النقلية: النص، ومنه الإماء والتنبيه، ومن النقلية الإجماع، فهذا الإجماع يقول: لم تُجمع الأمة على علَّةٍ لحكمٍ إلا هذه المسألة، وهو قول النبي ﷺ: «لا يقضي القاضي حين يقضي وهو غضبان»، فنقل الإجماع عليه أبو الطيب الطبري صاحب التعليقة، ويقول: لا يوجد علة مجمع عليها إلا هذه، قيل، وبعضهم عارض قال: بل توجد علل أخرى.

وهنا فائدة: أن كتاب أبي الطيب الطبري التعليقة حُقِّق في الجامعة الإسلامية لعل الله أن يُيَسِّر إخراجه كاملاً، وهو كتاب عظيم جداً، وفقهاؤنا ينقلون عنه كثيراً، فالقاضي أبو يعلى ينقل عنه في التعليقة ويُسند من طريقه، وتلميذه أبو الخطاب ينقل في الانتصار ويُسند عن أبي الطيب الطبري، وله أسانيد في أحاديث لا توجد في الكتب الأخرى، فله غرائب في أسانيده، هذا كتاب أرجو إن خرج أن يكون فيه علم كثير عند الناس، وهو موجود كامل، وحُقِّق في الجامعة الإسلامية علَّ الله أن يُيَسِّر إخراجه.

**۞ قال المصنف:** «١١٩٤ - وَعَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اَللهِ ﷺ: «**إِذَا تَقَاضَى إِلَيْكَ رَجُلَانِ فَلَا تَقْضِ لِلْأَوَّلِ حَتَّى تَسْمَعَ كَلَامَ اَلْآخَرِ، فَسَوْفَ تَدْرِي كَيْفَ تَقْضِي، قَالَ عَلِيٌّ: فَمَا زِلْتُ قَاضِيًا بَعْدُ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَاَلتِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ، وَقَوَّاهُ اِبْنُ اَلْمَدِينِيِّ، وَصَحَّحَهُ اِبْنُ حِبَّانَ.

وَلَهُ شَاهِدٌ عِنْدَ اَلْحَاكِمِ: مِنْ حَدِيثِ اِبْنِ عَبَّاسٍ».

هذا الحديث علي رضي الله عنه قبل أن نتكلم في لفظه ذكر المصنف أن أحمد وأبا داود والترمذي رووا هذا الحديث وأن الترمذي حسنه، طبعًا هذا اللفظ لفظ الترمذي الذي أورده المصنف هو لفظ الترمذي، قال: وقواه المديني الذي هو علي بن المديني رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، ونصُّهُ أنه قال: إن هذا الحديث حديثٌ كوفيٌّ وإسناده صالح، قال: وصححه ابن حبان بإيراده له في الصحيح.

هذا الحديث جاء من طريق سِماك بن حرب عن حنش بن المعتمر، وقد تُكُلِّمَ في إسناد هذا الحديث بسبب الكلام في حنشٍ هذا أو في سِماك، وعلى العموم الأئمة كما ذكر المصنف قد حَسَّنُوه أو صححوه.

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** وهو أهمُّها: أن هذا الحديث يدل على وجوب سماع بَيِّنَةِ الطرفين معًا، فيجب

أن تُسمع بينة الطرفين معاً، المُدعي والمدعى عليه، وألا يقضي القاضي بسماعِ إحدى البينتين كما قال الشافعي: لا تقضي لأحدٍ فُقِأت عينه، فقد يكون الآخر قد فُقِأت عيناه معاً.

❍ **المسألة الثانية: -وهي المهمة-:** وهي مسألة الحكم على الغائب، الحكم على الغائب أي: غير حاضر مجلس التقاضي له حالتان: إما أن يكون في الأمور المالية والحقوقية، أو أن يكون في الأمور الجنائية، والفقهاء يقولون: إن الحكم على الغائب في الأمور الجنائية لا تُقضى؛ لا يقضى على الغائب بجناية هذا كلام الفقهاء قديماً؛ قالوا: لأن الحكم عليه يقتضي تنفيذ عقوبته، وهو غير موجود فكيف يُنفذ عليه العقوبة، فكانوا يذكرون أن الجنايات لا يُحكم على الغائب بها، وأغلب القضاء عندنا الجزائي لا يحكم على الغائب إلا في قضايا مخصوصة، لكن ربما في المستقبل يتوسع في هذا الباب، ولا مانع منه شرعاً؛ لأنه إذا حضر الغائب بالإمكان أن يطعن في الحكم فيُعاد التقاضي بعد ذلك، لكن قد يحكم عليه؛ لأن الحكم على الشخص له ثمرة من حيث القبض عليه، ومن حيث منعه من السفر، وإذا حضر البلد فلا نقول: أعد التقاضي يبدأ من الدرجات الأولى في التقاضي؛ من حيث مراحل الاستدلال والتحقيق.

النوع الثاني هو المهم معنا: وهو الحكم على الغائب في القضايا المالية والحقوقية، المذهب بل هو قول الجمهور: أن من ادعى حقاً على غائبٍ عن البلد أو كان مستخفياً ولا يُمكن إحضاره إلى مجلس التقاضي، وطلب المدعي من الحاكم، هذا هو الشرط، وطلب المدعي من الحاكم أن يسمع بينته وأن يحكم بها عليه فإنه يجبُ على القاضي إجابته، فيسمع البينة ويحكم عليه إذا استوفت جميع الشروط المتعلقة بهذه المسألة في محلها، وهذا قول الجمهور: مالك والشافعي وأحمد، ولم يُخالف في ذلك إلا الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ فلا يرى القضاء على الغائب.

هذا الحديث استدل به أبو حنيفة على أنه لا يجوز القضاء للغائب؛ لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا تقضِ للأول حتى تسمع كلام الآخر**» فكيف نقضي على الغائب في القضايا المالية؟ أجاب الجمهور: أن هذا الحديث محمولٌ على أن المُدعى عليه حاضرٌ في البلد، فهو محمولٌ على إذا كان المتداعيان حاضرين، فإن الحاضر الأول لا تُسمع بينته أي المدعي لا تُسمع بينته إلا بحضور المدعى عليه.

إذاً: المدعى عليه يجب أن يحضر لأمرين: لسماع بينة المدعي، ولإبداء بينته كذلك، فيجب حضوره لهذين الأمرين: فيسمع بينة المدعي ليطعن فيها إن كان فيها مطعن، وليُبدي بينته إن كان هناك له بينة، فلا

تُسمع بينة المدعي مطلقاً إلا بحضور خصمه إلا في حال الغائب.

**قَوْلُ الْمُصَنِّفِ**: «وَلَهُ شَاهِدٌ عِنْدَ الْحَاكِمِ: مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ»، الحقيقة أن عبارة الحافظ هنا مُشكلة، فقد بحثتُ وغيري من الباحثين بحث؛ حديث ابن عباس عند الحاكم بهذا النص فلا يوجد، وإنما ورد عند الحاكم حديثين قد يكون فيها شابه الحديث الأول من حديث ابن عباس: «أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعث علياً إلى اليمن قاضياً، ثم قال: علمهم الشرائع واقضِ بينهم»، هذا قد يكون فيه شبه من حديث علي هنا، والحديث الآخر الذي سيورده المصنف بعد بضعة أحاديث حينما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعلي: «على مثل هذه فاقضِ إذا كانت البينة واضحة»، أما هذا النص فليس في النسخ الموجودة عندنا في مستدرك الحاكم.

❁ **قال المصنف**: «١١٩٥- وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، وَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ، فَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوٍ مِمَّا أَسْمَعُ مِنْهُ، فَمَنْ قَطَعْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

**هذا الحديث فيه من الفقه ثلاث مسائل مهمة:**

❍ **المسألة الأولى**: فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليس كلُّ ما يصدرُ منه بوحيٍ، نعم الأصل أن ما كان من باب الأحكام الشرعية فإنها بوحي، كما قال الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم:٣-٤]، فسنة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هي وحي، لكن قد يخرج منه شيءٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على سبيل القضاء والحكم، منها قضاؤه في باب الخصومات، ولا شك أن اجتهاده صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أكمل الاجتهاد وأتمَّهُ، لكنه ليس وحياً، ولذلك بيَّنَ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث أنه قد يُخطئ بناءً على لحنِ أحدهما في حجته؛ لحنه أي: حُسن كلامه ولفظه، ولذلك ألَّفَ بعض أهل العلم كتباً مفردةً في التفريق في القواعد التي يُفرق فيها بين أحاديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ التي خرجت مخرج الحكم، والأحاديث التي خرجت مخرج الأحكام والتبليغ؛ ممن ألف في ذلك شهاب الدين القرافي في كتابه تمييز الأحكام في تمييز الفتوى عن الأحكام، وابن القيم في زاد المعاد، وولي الله الدهلوي في كتابه حجة الله البالغة.. وكثيرون أشاروا لهذا الملحظ.

❍ **المسألة الثانية**: هذا الحديث فيه أصلٌ لمسألة مهمة جداً، وهي: قضاءُ القاضي بعلمه، عندما

نتكلم عن قضاء القاضي بعلمه لا نقصد بالعلم العلمي الذي تعلمه من معرفة الأحكام، وإنما نقصد بالعلم الذي عنده أي: قناعته بالشيء، ومعرفته بالقضية، إذاً: بعلمه أي: بمعرفته بالقضية، هل يجوز للقاضي أن يقضي بعلمه أم لا؟

❁ **نقول: لها أربع حالات أو خمس، بعضها مجمع عليه وبعضها فيها خلاف:**

❍ **الحالة الأولى:** نقول: لا يجوز للقاضي أن يقضي بخلاف علمه، كيف يكون ذلك؟ قاضٍ رأى رجلاً يضرب آخر، فادعى المضروبُ أمام القاضي أن فلانـًا ضربه، أعندك بينة؟ قال: لا، إلا أنت، طبعـًا هنا لم يقضِ بعلمه، وإنما أراد أن يقضي بخلاف علمه أنك لم تضربه لا شيء عليك، هذا يُسمى القضاء بخلاف العلم، القضاء بالعلم شيء، القضاء بخلاف العلم، نحن نتكلم عن القضاء بخلاف العلم، قاضٍ يعلمُ يقينـًا أن هذه العين ملكٌ لزيد، فادعاها عمروٌ وأتى ببينة، القاضي يعلم، لكن خارج مجلس التقاضي هذا شيء، لا يجوز له أن يقضي بخلافِ علمه، فلا يجوز أن يحكم بها لزيد، طيب ماذا يفعل؟ له حالتان:

إما أن يتنحى فيقول: أتنحى عن هذه القضية لغيري، فيرفع إلى رئيس المحكمة بناءً على إجراء الحديث يقول: أتنحى ويذكر سببـًا يراه.

أو يُرجئ الحكم في القضية حتى يصطلحوا، يقول: اصطلحوا لن أحكم فيها وإنما اصطلحوا اصطلاحـًا.

إذاً: القضاء بخلاف العلم لا يجوز بإجماع أهلِ العلم.

❍ **الحالة الثانية:** القضاء بالعلم، أي: شخص القاضي علم شيئـًا في مجلس القضاء أو خارجه، ثم قضى به، علم أن هذه الأرض لزيد، فادعاها عمروٌ قال: لا سأقضي بها لزيد لأني علمتُ بها، قضاءُ القاضي بعلمه لها أربعُ صور: فيكون الصورة الأولى زائد الأربع الثانية المجموع خمس.

● **الصورة الأولى:** أن يقضي بعلمه في تعديل الشهود وتزكيتهم، فهذا يجوز، إذا دخل على القاضي شخص علم أنه عدلٌ فيقبل شهادته، إذا علم عدم عدالته؛ لأنه اطلع على شيء خارج مجلس التقاضي، أن هذا الرجل ليس بعدل كذاب.. وهكذا فحينئذ يرد شهادته، إذ لو لم نقبل علم القاضي لوجد حرجٌ ومشقةٌ على الناس كبيرة جداً، هذه الصورة الأولى من قضاء القاضي بعلمه، وهو قضاؤه في تعديل

الشهود وتزكيتهم ويُقبل.

● **الصورة الثانية:** قضاءُ القاضي بعلمه في القضية المعروضة أمامه فيما علمه في مجلس التقاضي، انظر هنا قيدين: فيما علمه في مجلس التقاضي عن القضية المعروضة أمامه، كيف ذلك؟ رجلٌ ادعى على آخر ألف ريال، فجاء المدعى عليه، فقال: نعم له ألفُ ريال، ثم بعد قليل قال: لا لا، ما له ألف ريال، فالقاضي بنى على علمٍ علمه متى؟ في مجلس التقاضي للقضية نفسها، فهذا يجوز له القضاء بعلمه؛ لأن علمه كان في مجلس التقاضي، وفي القضية التي ادعى فيها المدعي بعينها، فيقضي بعلمه، ولو لم نقل بقضائه بعلمه لوجد ما أمكنا أن نقضي، بل يقضي بعلمه أشد أو لم يُشهد على الأقارير التي حدثت في مجلس التقاضي، طبعًا قضاؤه بعلمه المبني على الإقرار؛ لأن غير الإقرار هو استظهارٌ للبينات.

● **الصورة الثالثة من القضاء بالعلم واضح التقسيم سهل:** قالوا: أن يقضي قضاؤه بعلمه فيما حدث في مجلس التقاضي مما لا تتعلق به الدعوى المنظورة والمرفوعة، مثلاً: جاء أحدُ الخصوم فقذف الخصم الآخر بالزنا، هنا علم القاضي وفي مجلس التقاضي أن زيداً قذف آخر، مع أنهم يتداعون خمسمائة ريال، لكنه قذفه بالزنا، فهل يحق للقاضي أن يُقيم الحد عليه أم لا؟ فيه قولان لأهل العلم، هذه فيها قولان، والمعتمد أنه ليس له ذلك، بل لابد من إثبات البينة، فيكون هناك شاهدان يشهدان، إن لم يكن مع القاضي أحد، فيُعتبر القاضي شاهد وأحد الحضور شاهدٌ آخر، فيعتبر القاضي إما شاهد أو يكون هناك شهود غير القاضي يشهدون.

● **الصورة الرابعة من قضاء القاضي بعلمه:** إذا قضى بعلمه في الدعوى المنظورة، لكن علمه كان قبل مجلس التقاضي، قبل أن يدخل مجلس التقاضي أو في خارج الدوام الرسمي؛ سمع زيداً يُقرُّ لعمروٍ بألف، فلما دخل مجلس التقاضي أنكر، انظر إلى المسألة التي قلنا قبل قليل: أقر في مجلس التقاضي هذا باتفاق يُقبل، لكن سمعه خارج مجلس التقاضي، ثم أنكر في مجلس التقاضي نقول: على الصحيح من قولي أهل العلم: أنه لا يجوز القضاء بالعلم، ودليله حديث النبي ﷺ: «**فَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوٍ مِمَّا أَسْمَعُ مِنْهُ**»، مع أن النبي ﷺ ينزل عليه الوحي، فيجوز له أن يقضي بالحقِّ وإن لم يكُ قد أتى بالسماع.

طيب. نحن قلنا: لا يقضي بعلمه، وفي نفس الوقت: لا يقضي بخلاف علمه، ففي مثل إذا كان له علم في خارج مجلس التقاضي فيجب عليه أن يتنحى أو يُرجئهم إلى الصلح، إلا أن يكون قد ظهر ببيناتٍ أخرى ما ثبتت في علمه.

❍ **المسألة الثالثة: لهذا الحديث:** هذا الحديث استدل به العلماء على أنه لا يجوز للقاضي أن يُلقِّن الخصوم الحجة، يقول: دليلكُ كذا دليلك كذا، وإنما يسمع منه فقط، تكلم، النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوٍ مِمَّا أَسْمَعُ مِنْهُ**»، القاضي لا يُلقن الحجج، وانتبه لهذه المسألة فكثير من الناس قد يظن أن القاضي وظيفته تلقين الحجج، لا ما يُلقن الحجج، حتى وإن مال إلى أحد المتداعين، مال أي: أحس أن الحق معه ليس ميلان عاطفة، لكن ليس له أن يُلقنه الحجة ما لم يأتِ بالبينة والحجة فليس لك أن تحكم، ولذلك قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَأَقْضِيَ لَهُ عَلَى نَحْوٍ مِمَّا أَسْمَعُ مِنْهُ**» لا يجوز تلقين الخصوم الحجج، لكن قد يقول له: اذهب فلعل لك حجة من باب التلميح، استشر ذوي الخبرة، أي: قد يكون بان هذا قد، وإن كان الأولى ألا يقوله؛ لأن الحق الثاني في الحق واضح.

❍**المسألة الرابعة: -وهي مسألة مهمة في هذا الحديث-:** هذا الحديث يدلنا على أصل، وهو قول كثير من أهل العلم خلافاً لبعض الحنيفة: وهو أن حكم الحاكم في القضية لا ينقلُ الشيء عن صفته في الباطن، كيف ذلك؟ إذا قضى القاضي لرجلٍ بمال وليس له، وهو يعلم في قرارة نفسه أنه ليس له هذا المال فيحرم عليه أخذه، حرامٌ عليه أخذه؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال في الحديث: «**فَمَنْ قَطَعْتُ لَهُ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ شَيْئًا، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ**»، ما يجوز لك ذلك.

من تطبيقات ذلك عندنا: بعض الرجال قد يُطلِّقُ امرأته، فترفع امرأتُهُ عليه دعوى أمام القاضي، فيقول القاضي: اثبتي بشاهدين، ولا يوجد نادر في قضايا الطلاق؛ لأن دائماً في البيوت ومغلقة، ما أحداً يعلم بها، فلا تجدُ شهوداً، نقول: حكم القاضي ظاهراً أن الطلاق غير واقع لعدم وجود البينة، يحرم على الزوج أن يأتي زوجته ديانةً هذا بينه وبين الله عَزَّوَجَلَّ، ويحرم على الزوجة أن تُمكن من نفسها، وبناءً عليه فيجب عليها أن تفتدي أمام القاضي بُخلعٍ وجوباً، إذا لم يُطلقها بطيب نفس؛ لأن حكم القاضي لا ينقل الحكم عن باطنه، بل يبقى على الباطن، وأما الظاهر فهو في العلانية، وهذا من باب التدين، وهذا مهم جداً، بعض الناس قد يتداعون أمراً ليس حقًّا لهم مثل أراضي ملكية عامة، فيرفعون دعوى فيها، يقول لك: اشكني من أجل أن يصير الحكم لي، فيدعي أن الأرض ملكه، وهذا من الظلم، فإن «**من اقتطع شبراً**

**من الأرض طوقه بسبع أراضين يوم القيامة»**، وهذا محرم جداً، والأمثلة كثيرة جداً في قضية الباطن والظاهر.

**قال المصنف:** «١١٩٦ - وَعَنْ جَابِرٍ رضي الله عنه: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «**كَيْفَ تُقَدَّسُ أُمَّةٌ لَا يُؤْخَذُ مِنْ شَدِيدِهِمْ لِضَعِيفِهِمْ؟**» رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ.

وَلَهُ شَاهِدٌ: مِنْ حَدِيثِ بُرَيْدَةَ، عِنْدَ الْبَزَّارِ.

وَآخَرُ: مِنْ حَدِيثِ أَبِي سَعِيدٍ عِنْدَ ابْنِ مَاجَه».

هذا الحديث بطرقه التي أوردها المنصف، لذلك حسَّنها البوصيري في زائد ابن ماجه، فيه أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**كَيْفَ تُقَدَّسُ أُمَّةٌ لَا يُؤْخَذُ مِنْ شَدِيدِهِمْ لِضَعِيفِهِمْ؟**» فيه أن الحكم يجب أن يُحكم على القوي والضعيف سواء، فالناس أمام شرع الله عَزَّ وَجَلَّ واحد في الحكم، وكذلك في التنفيذ أي: في تنفيذ الأحكام يجب أن يكون الناس سواسية، بل إن الشديد وهو القوي جاهاً ومالاً وبدناً أولى تنفيذ الحكم عليه من الضعيف؛ لأن المظنة بعدم التنفيذ أدعى وأكثر، ولذلك قال: «**كَيْفَ تُقَدَّسُ أُمَّةٌ**»، أي: تُطهر وتقوى «**لَا يُؤْخَذُ مِنْ شَدِيدِهِمْ لِضَعِيفِهِمْ؟**».

**قال المصنف:** «١١٩٧ - وَعَنْ عَائِشَةَ رضي الله عنها قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «**يُدْعَى بِالْقَاضِي الْعَادِلِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، فَيَلْقَى مِنْ شِدَّةِ الْحِسَابِ مَا يَتَمَنَّى أَنَّهُ لَمْ يَقْضِ بَيْنَ اثْنَيْنِ فِي عُمْرِهِ**» رَوَاهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَأَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ، وَلَفْظُهُ: «**فِي تَمْرَةٍ**».

هذا الحديث حديث عظيم جداً في التخويف من القضاء خاصة، ومن سائر الأعمال التي يلي بها المرء على غيره في الرئاسات وغيرها.

في هذا الحديث أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**يُدْعَى بِالْقَاضِي الْعَادِلِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**» هذا الذي هو عادل «**فَيَلْقَى مِنْ شِدَّةِ الْحِسَابِ**»، وقد قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من نوقش الحساب فقد هلك**»، «**مَا يَتَمَنَّى أَنَّهُ لَمْ يَقْضِ بَيْنَ اثْنَيْنِ فِي تَمْرة**»، ناهيك عما هو أكثر، ولذلك الإنسان إذا ولي مثل هذه الوظيفة وابتلي بها يجب عليه دائماً أن يُراجع قلبه وأن يسأل الله عَزَّ وَجَلَّ الإعانة والتوفيق، وأن يستشعر هذا الموقف العظيم بين يدي الجبار سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بأن يُسأل حتى في القضاء في التمرة، وقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث: «**يُدْعَى بِالْقَاضِي الْعَادِلِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**» ليس لازماً أن كل قاضٍ يُناقش، فإن ظواهر الحديث أن

النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذكر أن بعض الناس يُحاسب، وبعضهم يُقرر فقط، وبعضهم لا يُحاسبُ ولا يُقرر، وهم السبعون ألف الذين يدخلون الجنة من غير حسابٍ ولا عذاب، وهؤلاء قلة نسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن يرحمنا برحمته وأن يجعلنا منهم على قلَّةِ عملٍ منا وتقصير، فالناس ثلاثة أنواع: وغالب المؤمنين إنما هم يُقررون ولا يُحاسبون، ولكن قد يكون عادلاً ولكنه متصفٌ بأمرٍ آخر وهو عدم الإسلام مثلاً، أو أنه يكون عادلاً مع وجود فجورٍ آخر.

فالمقصود من هذا الحديث أنه سيق سياق التقرير والتقريع والتخويف، فالإنسان دائماً يُراقب الله عَزَّوَجَلَّ في كلِّ عملٍ يليه على الناس.

❁ **قال المصنف:** «١١٩٨ - وَعَنْ أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ عَنِ ٱلنَّبِيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمْ اِمْرَأَةً**» رَوَاهُ ٱلْبُخَارِيُّ».

هذا الحديث استدل به على أنه لا يجوز تولية المرأة القضاء، ولذلك فقهاؤنا يقولون: إن القاضي يُشترط له عشرةُ شروط:

**الشرط الأول**: أن يكون مسلماً.

**الشرط الثاني**: أن يكون بالغاً.

**الشرط الثالث**: أن يكون عاقلاً.

**الشرط الرابع**: أن يكون ذكراً، فإن المرأة لا يصحُّ قضاؤها ولا يصحُّ حكمها.

**الشرط الخامس**: أن يكون عدلاً، وبناءً عليه فالفاسق لا يُقبل.

**الشرط السادس**: أن يكون سميعاً، فإن الأبكم والأصم لا يصح.

**الشرط السابع**: أن يكون متكلماً.

**الشرط الثامن**: أن يكون بصيراً، فالكفيف لا يصحُّ توليته القضاء؛ لأن كثيراً من الأقضية مبنية على النظر في معرفة العين ونحو ذلك.

**والشرط التاسع والأخير**: أن يكون مجتهداً، وتقدم الحديث عنها قبل.

❁ **يهمنا هنا مسألة مهمة:**

**مسألة المرأة،** جمهور أهل العلم على أنه لا يصح تولية المرأةُ القضاء، وإنما نُقِلَ عن ابن جرير وعن أبي حنيفة جواز ذلك، والحقيقة أن أبا حنيفة لم يُجزه مطلقًا، وإنما أجازه في أقضية النساء بينهن فيما يتعلق بالنساء بينهن لا مطلق القضاء، نعم ابن جرير لم يتحرر مذهبه، ولذلك من الصعب الجزم بأن ابن جرير يقول بذلك؛ لأن أغلب ابن جرير غير موجودة التي فيها الفقه، لم يُطبع من كتبه في الفقه إلا كتاب «اختلاف الفقهاء»، وهو كتاب مُجزأ؛ طُبِعَ جزآن في بلدتين، وكلاهما من سنواتٍ طويلة جداً، وهي أبواب منه وليس بكامل، وهذا فائدة المدارس الفقهية التي بقيت؛ نُقِلَ العلم وتحرر وعُرفت القيود، وأما المدارس الفقهية التي لم يبقَ علمها، مثل «الجريرة» نسبة لمحمد بن جرير الطبري و«الأوزاعية» و«الليثية» وغيرها من المدارس الفقهية، الفقهاء المتقدمين؛ غالب آراؤهم الفقيهة لم تتحرر، مثل إسحاق بن راهويه لم تتحرر، رأيه لأنه قد يوجد له نص أو نقلٌ عنه، فقد يكون فهم خطأً، وهذا كثير جداً، حتى في كلام بعض المتقدمين كابن المنذر، قد ينقل كلام بعض أهل العلم على غير وجهه.

❁ **قال المصنف:** «١١٩٩- وَعَنْ أَبِي مَرْيَمَ اَلْأَزْدِيِّ ﷺ عَنِ اَلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: «مَنْ وَلَّاهُ اَللهُ شَيْئًا مِنْ أَمْرِ اَلْمُسْلِمِينَ فَاحْتَجَبَ عَنْ حَاجَتِهِمْ وَفَقِيرِهِمْ؛ اِحْتَجَبَ اَللهُ دُونَ حَاجَتِهِ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَاَلتِّرْمِذِيُّ».

هذا أخرجه الترمذي وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

هذا الحديث فيه: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَنْ وَلَّاهُ اَللهُ شَيْئًا مِنْ أَمْرِ اَلْمُسْلِمِينَ فَاحْتَجَبَ عَنْ حَاجَتِهِمْ**» أي: امتنع من حاجتهم «**وَفَقِيرِهِم**» أي: واحتجب عن فقيرهم، «**اِحْتَجَبَ اَللهُ دُونَ حَاجَتِهِ**» . هذا الحديث فيه: أن الشخص مسؤولٌ في تقصيره، وهذا يُسميه المعاصرون بالمساءلة عن التقصير، المساءلة عن التقصير إذا كانت مبنية على عقدٍ كعقد الولاية، فإن الشخص لا شك أنه مسؤولٌ عنها في الدنيا ومسؤولٌ عنها في الآخرة، ومن ولي أمراً وكان من التزام ولايته وعمله بعضُ التصرفات فاحتجب وامتنع من فعلها فلا شك أنه يكون مساءلاً عنها في الدنيا قبل الآخرة.

وهذا الحديث فيه من الوعيد: أن الشخص يجعل ولايته سبباً للوصول لعلية القوم وأغنيائهم دون فقرائهم، وهذا من الابتلاء الذي يجده كثير من الناس، فإن الناس إذا ولي أمراً يتقرب منه الأغنياء وأهل

الشأن والعلو، ويجد لمجلس هؤلاء من وقع النفس ما لا يجده في غيرهم، فإن هؤلاء عندهم من المطعوم والمشروب والمسكن والتقدير ما لا يوجد عند فقراء الناس، ولكن من علامة توفيق الله عَزَّوَجَلَّ للشخص وخاصةً إذا ولي أمراً أن يجعل الفقير أمامه والغني سواء، وأن يجعل الصغير والكبير في نظرِ الناس أي صغارهم وكبارهم في نظر الناس سواء، وهذا من علامات توفيق الله للشخص.

في أمرك الخاص أنت في بيتك أنت حر افعل ما شئت، لكن في أمر المسلمين العام ليس لك الحق أن تُفضل أحداً على أحد، وهذا ينبني عليها مسألة مهمة قد أُشير لها استطراداً، وهي قضية الواسطة، وأنتم تعلمون أن الفقهاء يتكلمون عن أحكام العمال في باب القضاء، أحكام العمال الذين يلون ولايةً عامة، يذكرونها في باب القضاء.

أحكام الواسطة هل يجوز للشخص أن يتوسط لغيره، هذه تُسمى الواسطات؟ الشخص إذا كان يُفضل شخصًا على آخر في شيءٍ تحت يده، بناءً على محسوبيةٍ عنده هو، فهذا لا يجوز، لا يجوز له أن يُقدم أحداً على أحد لأجل قرابةٍ أو معرفةٍ أو جوارٍ أو غِنى، هذا الأمر الأول، وإنما يُقدم الأفضل، فإن استووا نعم، إن استووا له النظر في تقديم أحدهم على الآخر إن رأى المصلحة في ذلك، أو كان هذا الأمر مُتاحٌ للجميع، فيجعل لشخصٍ آخر القبول فيه، كقبول بعض المدارس ونحو ذلك، وهو مفتوح للجميع، فلا ضرر على أحدٍ فيه، يعظم الإثم إذا كان هذا العمل في الشفاعة والواسطة فيه إضرارٌ وظلمٌ لآخر، فلا شك أنه أشد.

**۞ الأمر الثالث: إذا أخذ أجرةً على ذلك، فإنه إن أخذ أجرةً على عمله فإنه ينقسم إلى ثلاثةِ أقسام:**

❍ **القسم الأول**: من كان يعمل عملاً وأخذ أجرةً على مُخالفةِ ما أمر الله عَزَّوَجَلَّ في عمله، فإن هذا الرجل يُعتبر راشيًا الباذل راشي والآخذ مرتشي وسيأتي في الحديث القادم، وجمع مع الرشوة الظلم، وهو من أكبر الكبائر.

❍ **القسم الثاني**: أن يأخذ مالاً على عمله من غير ظلمٍ لأحد، وهذه التي قال عنها النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**هدايا العمال غلول**»، كثير من الناس يعمل عملاً يكون مثلاً لنقل في وظيفة معينة؛ لنقل قاضي بما أننا مع القضاء، فيأتيه أحد فيقول: يا شيخ فلان هذه هديةٌ لك، أخذُ هذه الهدية حرام؛ لأن أخذ هذه في مقابل عمله، وقد قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**هدايا العمال غلول**»، المُراد بالعمال من يرون ولايةً

عامة، فلا يجوز أخذُ الأجرة عليها.

إذاً: أخذُ المال إذا كان لم يتعلق بعملك لها صورتان: إذا كان في مخالفةِ ما أمر الله عَزَّوَجَلَّ من أداء العملِ على وجهه فهي رشوة، وهي من أكبر أسباب المحق للبركة في المال، ومن أسباب العقوبة الشديدة.

يليه الثاني: الغلول، وهو أن يأخذ مالاً على عمله، سواءً قبل العمل أو بعده، فلا يجوز أخذُ المالِ مطلقًا، حتى لو كان المرءُ في وظيفةٍ صغيرة، كمراقب، فيأتيه شخص مراقب في البلديات فيقول: خذ هذه هدية، هذا حرام لا يجوز، هدايا العمال غلول، كأنك أخذت شيئًا في مقابل بيت مال المسلمين، هذا إذا كان طبعًا الشخص يتعلق بعملٍ عام، لو كان الشخص ليس في عملٍ عام، موظف في محل في مطعم وغيره، فأعطاه رجلٌ مالاً هذا جائز؛ لأنه ليس تابعًا لبيت مال المسلمين؛ أي: تابعًا لوظيفةٍ عامة، طبعًا إلا أن يكون يُخالف جانبًا عقديًا، أو يضر بصاحب العمل، فلا نُسميه غلولاً، وإنما نُسميه غشًا وخداعًا.

❍**القسم الثالث**: وهذا الذي أريد أن أصل له في هذا الحديث، المفروض ا لرشوة أؤجلها للحديث الذي بعده؛ أن يشفع المرء شفاعةً، ويأخذ عليها مالاً، وتكون هذه الشفاعة ليست في عمله هو، وإنما لعملِ غيره، فنقول: إن هذه الشفاعة نوعان: إن كانت الشفاعةُ في أمرٍ يتعلق بالأمور العامة للمسلمين، كالأمور العامة الحكومية التي نُسميها الآن في لغتنا الدارجة، فإنه لا يجوز أخذُ الأجرة عليها؛ لما ثبت عند أبي داود من حديث أبي أمامةَ الباهلي أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: «**من شفع شفاعةً فأهديت له هديةٌ فقبلها فقد أتى بابًا من أبواب الربا**»، كل من شفع شفاعةً عند جهةٍ عامة، ثم أُعطي هديةً، سواءً بمشارطة أو بدون مشارطة، فهي بابًا من أبواب الربا، ومعنى كونها بابًا من أبواب الربا، أي: مالٌ حرام؛ لأن الربا يُطلق بمعنيين المعنى العام والمعنى الخاص، وهنا بالمعنى العام، وقيل: إن المراد وقيل: إن المراد بمعناها ربا، أنه أخذ المال على ما لا يجوز أخذِ المال عليه، كما أن المرابي يأخذ المال على ما لا يجوز أخذُ المال عليه وهو التأخير في السداد.

❍**النوع الثاني**: إذا شفع شفاعةٍ إلى غير ذي سلطان، إلى غير جهةٍ عامة، فيجوز أخذ الشفاعة مثل ماذا؟ يضرب الفقهاء مثالاً لذلك يقولون: لو أن رجلاً قال لآخر: اخطب لي فلانة، فخطبها له بجاهه،

فأعطاه مالاً، أو شارطه على ذلك فيجوز؛ لأن الشفاعة هنا ليست عند ذي سلطان، ليست عند جهةٍ عامة، ومثله يُقال في أمثلةٍ أخرى، فيما لو قال مثلاً: البيعة الفلانية إن أتيت بها لي -طبعـًا من غير غش- فلك كذا، اشفع لي عند فلان لبيعها، فهذا يجوز، فيكون حكمه حكم السمسرة، إذاً: الفرق بين الشفاعة التي يجوز أخذُ الأجرة عليها والتي لا يجوز: هي باعتبار عند من تكون الشفاعة، هذا هو تقرير المسألة على التحقيق كما ذكر جمعٌ من فقهائنا.

❁ **قال المصنف:** «١٢٠٠- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: «**لَعَنَ رَسُولُ اَللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلرَّاشِيَ وَالْمُرْتَشِيَ فِي اَلْحُكْمِ**» رَوَاهُ اَلْخَمْسَةُ، وَحَسَّنَهُ اَلتِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ اِبْنُ حِبَّانَ.

وَلَهُ شَاهِدٌ: مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اَللهِ بنِ عَمْرٍو عِنْدَ اَلْأَرْبَعَةِ إِلَّا اَلنَّسَائِيَّ».

هذا حديث أبي هريرة وعبد الله بن عمرو أورد المصنف الحديث الأول حديث أبي هريرة؛ لأن فيه زيادة لفظ: «**لَعَنَ رَسُولُ اَللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اَلرَّاشِيَ وَالْمُرْتَشِيَ فِي اَلْحُكْمِ**»، زيادة كلمة «**فِي اَلْحُكْمِ**»، وهذه الزيادة عند الترمذي وأحمد، ثم أورد بعد ذلك له شاهد من حديث عبد الله بن عمرو عند الأربعة إلا النسائي، والحقيقة أن حديث عبد الله بن عمرو أصحُّ إسناداً، ولذلك يقول الترمذي بعد إيراده لحديث عبد الله بن عمرو، قال: حديث عبد الله بن عمرو أحسنُ شيءٍ في هذا الباب وأصحُّ أي: وأصحُّ ما في الباب، هذا الحديث فيه أنه لا يجوز الرشوة، والرشوةُ لا تُسمى رشوةً إلا إذا كان المرتشي عند ذي سلطانٍ أو يعملُ نائبـًا عند ذي سلطان كأن يكون قاضيـًا أو حاكمـًا، أو أن يكون واليـًا في عملٍ وغيره.

وسبق معنا قبل قليل من باب الاختصار أن الرشوة إذا كان لتغيير الحكم فهي ظلمٌ وهي أشدُّ أنواعها، وإن كانت لأجل الإسراع في الحكم من غير تغيير فهي ظلم كذلك، وتُسمى رشوةً، ولذلك فإن أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف أراد أن يدخل على أحدِ ولاة المدينة، فأُخِّر، فقال له صاحبه: لِمَ لا تدخل؟ فقال: إن هذا الحاجب يُريد أن أعطيه شيئـًا لكي يُعجل دخولي، فقال: أعطه ليس فيه ظلم لأحد، قال: لا، ولكني سمعتُ ابن مسعود ﷺ.. ثم ذكر هذا الحديث، فحمل هذا الحديث على كل إعطاء لذي سلطانٍ أو يكون نائبـًا عن ذي سلطان، ولو كان حاجبـًا في الدخول والخروج.

وأما إذا كان من غير ظلم فلا شك أنه لأجل العمل فقط فهذا لا يُسمى رشوةً، وإنما يُسمى غلولٌ، وهو أيضـًا محرم وهو من كبائر الذنوب.

**المسألة الأخيرة في هذا الحديث ننتقل لها، وهي: مسألة:** هل توجد صورة مستثناةٌ من الرشوة فيجوز أخذها أم لا؟

المذهب لا يستثني أي صورة، واستثنى شيخ الإسلام ابن تيمية صورة، وهي: البراطيل التي تُعطى للظلمة، وقصده بهذه الصورة أن يُعطى الظلمة الذين يُريدون أن يأخذوا جزءاً كبيراً من مالك، فتُعطيهم مالاً يسيراً لحفظ المال الأكثر، فقال: هذا يجوز من باب دفع الضرر الأكبر بالضرر الأقل، وكلام شيخ الإسلام وإن كان تنظيره في العقل صحيح، إلا أن تطبيقه عند كثيرٍ من الناس غير منضبط، ولذلك كثيرٌ من الناس يدَّعي أنه يختار هذا القول وهذا الرأي، ثم يأتي بالرشوة في أجلى صورها لأجل الاحتجاج بهذا القول، ويقول: إن لي حقًّا ذلك.

مثال ذلك: بعضُ الناس يتوهم أن له حقًّا، أو يظن أن له حقًّا وهو مُنازعٌ فيه، ثم بعد ذلك يدفع الرِّشا ليأخذ هذا، الذي يظن أو يتوهم أنه له حق، بعض الناس يكون هناك مانعٌ من استحقاق هذا الحق، بأن يكون هناك منازع في خصومة ونحو ذلك، فيدفع هذا الشيء، بعض الناس تكون المسألة فيها خلاف، مثل قضية الجمارك، فبعض الناس يقول: أدفعُ الرِّشا لأجل عدم أخذ الجمارك، وهذا لا يجوز، فإن التحقيق كما تعلمون ومرَّ معنا في التعشير؛ أن المذهب يُجيزون التعشير للتجار التي هي الجمارك الآن، وخاصةً إذا كانت تُصرف في المصالح العامة، وتقدم الحديث عنها، فلا يجوز دفعُ الرِّشا لأجل الامتناع من هذا التعشير أو لأجل منع هذه الجمارك التي تُصرف في المصالح العامة للمسلمين، بشرطين: أن تكون للمصالح العامة، وأن تكون عامة ليست لأحدٍ دون أحد.

بعض الناس قد يتوسع في هذا الباب ويستخدمونه، ومن رأى في أحوال الناس وأقضيتهم رأى أنهم يتوسعون في ذلك توسعًا كبيراً، بل بعض الناس يرى أن هذا الأمر الذي وجب في ذمته ليس مستحقًا، يأتي لقولٍ شاذ أو يفهم فهمًا خاطئًا، ثم يُريد أن يتخلص منه بدفع الرِّشا، ولذلك يقول ابن حجر الهيتمي الشافعي لما ألف رسالةً في الرِّشا، لما ذكر القول الذي قاله الشيخ وسبق له بعض الشافعية؛ قال: وهذا القول وإن كان من حيث التنظير مقبول، إلا أن تطبيقه عندنا لناس غير منبط، فالصيرورةُ إلى قولِ الجمهور هو المتعين.

إذاً: متى نقول يجوز ذلك؟ إذا كان الحقُّ للشخصِ واضح وجلي، والظلم فيه بَيِّنٌ لا يحتمل تأويلاً،

وكان الشخص لا طريق له لوصول حقه إلا ذلك فحينئذٍ يجوز، بعض الناس قد تكون له معاملة في البرية قد تتأخر شهراً، فيقول: أدفع المال لأنالها بعد يوم هل يجوز ذلك؟ نقول: لا، هذا حرامٌ من الرشوة، حقك سيظهر، لكن أمامك أُناس قد أطالوه؛ لأنك دفعت المال غيرك سيتأخر حتى يدفع مثلك، ولو أن الناس جميعًا امتنعوا عن بذل الرِّشا لما بذله أحد، ولذلك الشارع سدَّ باب الرِّشا والأسباب المفضية للرِّشا الذي يكون ظلمًا، وهو هدايا العمال؛ لأن هذا العامل إن كان سيُعطي عمله بهدية المرة الأولى قَبِلَ الهدية من غير مشارطة، المرة الثانية بما أنها تجوز فأصبح يُشارطه، المرة الثالثة لن يُعطيها إلا بمشارطة، المرة الرابعة سيُؤخِّر الأول حتى تكون مشارطة، المرة الخامسة سيكون الظلم الواضح الجلي، ولذلك حقيقةً لما حرم الشرع هذه الصور جميعًا؛ كان متقدمة على بعض التنظيمات المعاصرة الوضعية لبعض البلدان حينما لم تُجرم الفعل إلا أن يكون لأجل أن يكون المبذول له موظفًا، وأما إذا كان خارجًا عن الوظيفة فلم يُجرموه، والشرع جرمه حينما قال في حديث أبي هريرة: «من شفع شفاعة فأهديت له هديةٌ فقبلها فقد أتى باب من أبواب الربا».

**قال المصنف:** «١٢٠١- وَعَنْ عَبْدِ اَللهِ بنِ اَلزُّبَيْرِ رضي الله عنهما قَالَ: «قَضَى رَسُولُ اَللهِ صلى الله عليه وسلم أَنَّ اَلْخَصْمَيْنِ يَقْعُدَانِ بَيْنَ يَدَيِ اَلْحَاكِمِ» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ اَلْحَاكِمُ».

هذا الحديث بهذا اللفظ جاء من غير اختصار عند أبي داود، ذكر المصنف أنه قد صححه الحاكم، لكن هذا الحديث فيه علة أعلها به عبد الحق في أحكامه الصغرى والوسطى والكبرى، فإنه أعلَّ هذا الحديث بأنه جاء من طريق مصعب بن ثابت الأَسْدِي، وهو مُتكلَّمٌ فيه، ولكن على العموم هذا الحديث احتج به أحمد في رواية عبد الله بن أحمد عنه، فإنه قال: سنة القاضي أن يَجْلُسَ الخصمان بين يديه، ثم ذكر عبد الله بن الزبير.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:**

- **المسألة الأولى**: أنه يُستحب للقاضي أن يُجلس الخصمين بين يديه يجعلهما أمامه لسببين:

**السبب الأول**: للعدالةِ بينهما، فلا يجعل أحدهما بين يديه والآخر بجانبه أو خلف ظهره.

**السبب الثاني**: لكي ينظر إليهما معًا، ويكون سماعُ كلامهما وإظهارُ حجتهما أمامه سواسية.

- **المسألة الثانية في هذا الحديث**: أن ظاهر هذا الحديث أنه لا فرق بين المسلم وغير المسلم أمام

القاضي، وهذا هو ظاهر كلامُ الخِرَقي، وهو ظاهرُ كلام المتأخرين كذلك كما ذكر ذلك الزركشي، فظاهر ذلك: أنه لا فرق بين المسلم وغيره فكلاهما يكونان أمامه يستويان في الدخول وفي المجلس.

نكون بذلك الحمد لله أنهينا باب القضاء، في الأسبوع القادم إن شاء الله نبدأ بكتاب الشهادات.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

(١) نهاية الدرس الخامس بعد المائة.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

قال المصنف: «[بَابُ الشَّهَادَاتِ]

١٢٠٢- عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ الشُّهَدَاءِ؟ الَّذِي يَأْتِي بِشَهَادَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُسْأَلَهَا» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

فإن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ حينما انتهى من الحديث عن باب القضاء؛ شرع بعد ذلك بالحديث عن باب الشهادات، وعادة الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ أنهم يُقسمون أحكام الشهادات باعتبار الأبواب المتعلقة بها، فيذكرون بعض أحكام الشهادات في البيوع، ويذكرون بعضاً منها في باب النكاح، ويذكرون بعضها في الحدود وبعضها في الجنايات؛ وسبب ذلك أن كل نوعٍ من هذه الأنواع المتقدمة يُشترط له في نصابه ما لا يُشترط في الآخر، فالنكاح على سبيل المثال لابد أن يكون من تحمل الشهادةَ فيه ذكران ولا يصح غير ذلك، وأما الحدود فإن كانت زنا فلابد من شهادةِ أربعةٍ ذكور، وأما غيرها من الحدود فلابد من شهدةِ ذكرين، إلا الشرب فإن الفقهاء يتجوزون باعتبار قرينةً وتكلمنا، أو اعتبار القيء بينة، وتكلمنا عنها في باب حدِّ المسكر في أول هذا الفصل، وكذلك يُقال في باب البيوعات، فإن البيوعات يُقبل فيها شهادةُ رجلين أو رجلٌ امرأتان، أو رجلٌ ويمين المدعي كما سأذكر بعد قليل بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ.

إذاً: الفقهاء يتكلمون في كل بابٍ عن النصاب في محله، وأما في باب الشهادات فإنما يوردون الحكم التكليفي لمسألة التحمل والأداء، ويتكلمون كذلك عن المسألة الثانية والتي هي متعلقة بصفة الشهداء الذين يشهدون، وما هي القوادح والموانع التي تمنع من صحةِ شهادتهم.

أول حديثٍ أورده المصنف هو حديث زيد بن خالد الذي رواه مسلمٌ في الصحيح أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ الشُّهَدَاءِ؟ الَّذِي يَأْتِي بِشَهَادَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُسْأَلَهَا»، هذا الحديث فيه بيانٌ من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن أداء الشهادة فيه خيرية: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ [البقرة:٢٨٢]، فهو

أداءٌ لأمرِ الله عَزَّوَجَلَّ، والناس يختلفون في أدائهم الواجب عليهم، فإن من تحمل شهادةً وجب عليه أن يؤديها إذا طلب منه ذلك، ولم يقم الحق إلا به، إذاً: أداءُ الشهادةِ بعد تحملها يكون واجبًا بشرطين: الشرط الأول: أن يُطلب منه. والشرط الثاني: أن يكون الحقُّ لا يثبت إلا بشهادته، هذا ما يتعلق بأداء الشهادة حكمًا لها، أي: الحكم الواجب متى تكون واجبةً.

تحمل الشهادة: يقول الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ إن الأصل في الشهادة أن تحملها ليس بواجب؛ لأن تحمل الشهادة يلزم منه مؤنة، فمن مؤنتها أن يحضر الشهادة إلى مجلس التقاضي، من مؤنتها أنه يُعرِّضُ نفسه للقدح في عدالته، فإن المشهود عليه لربما قدح في عدالة الشاهد، ولذلك كان بعض من له أنفة يأبى من الشهادة لما يخشى من ردِّ شهادته، ولذلك فيها نوع مشقةٍ ونوعِ نقصٍ على المتحمل، ولذلك لم يقل أحدٌ من أهل العلم: إن تحمل الشهادةِ واجب، وإنما هو مترددٌ بين الإباحة والندب بناءً على الأمور المصاحبةِ له.

۞ **قال المصنف: «١٢٠٣- وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ خَيْرَكُمْ قَرْنِي، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، ثُمَّ يَكُونُ قَوْمٌ يَشْهَدُونَ وَلَا يُسْتَشْهَدُونَ، وَيَخُونُونَ وَلَا يُؤْتَمَنُونَ، وَيَنْذُرُونَ وَلَا يُوفُونَ، وَيَظْهَرُ فِيهِمْ السِّمَنُ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا حديث عمران، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِنَّ خَيْرَكُمْ قَرْنِي**» فقوله: «**إِنَّ خَيْرَكُمْ**» هذه خيريةٌ مطلقة، فلا شك أن أفضل الناس من صحب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم يليه من رأى من صحب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إذاً: «**خَيْرَكُمْ**» هي خيرية مطلقة، كما أن هذه الخيرية هي خيريةُ جنسٍ وآحادٍ معًا، فالجنس جنس الصحابة أفضل ممن بعدهم، وكذلك الطبقة الثانية أفضل ممن بعدهم، ثم الطبقة الثالثة أفضل ممن بعدهم، ثم بعد ذلك يستوي الناس هذا من حيث الجنس، وأما الآحاد فإن آحاد أولئك الصحابة بعضهم أفضل ممن بعدهم ولا شك، ولذلك أجمعت الأمة على أن أفضل هذه الأمة بعد النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو أبو بكر، ثم عمر، ثم عثمان، ثم علي، وانعقد الإجماع بعد ذلك، أي: في آخر عهد الصحابة ومن بعدهم من التابعين على هذا التفضيل وعلى الدرجات الأربع، لكن قد يوجد من آحاد الناس بعد هذه القرون من يفضلُ آحادَ الناس غير الفاضلين في القرون الأولى، ولذلك قد يأتي في آخر الزمان الرجل يعمل بالعمل يكون له أجرُ خمسين ممن رأى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ليس كبار الصحابة،

وإنما من كان دونهم، إذاً فقد يكون من المتأخرين من له الفضل والسبق والمكانة والعبادة والزهد والورع ما قد يسبق به بعضاً من التابعين أو تابعي التابعين أو لربما سبق بعض الصحابة، ولا أقول كبار الصحابة وإنما سبق بعض الصحابة من صغارهم أو من أغمارهم الذين لا يكونون من المكانة وملازمة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا هو اعتقاد أهل السنة في هذه المسألة.

إذاً: ففضل الصحابة من حيث الجنس هم أفضل ممن بعدهم، وكذلك من حيث الآحاد بعضُ آحادهم أفضل من مطلق الناس بعدهم، لكن قد يكون ممن بعد القرون الفاضلة أو مما بعد الصحابة يفضل الصحابة، ولذلك يقول علماؤنا وعلماء الشريعة يقولون: إنه قد يكون من التابعين من هو أفضل من بعض الصحابة، ولذا أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإن كان الاستدلال عدم إطلاق، لكنه فيه إلماحةُ وإشارة؛ أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بمن رأى أويساً أن يستغفر له، أن يسأل أويساً الاستغفار، وهو أويس القَرَني، والحديث في مسلم، وهذه قرينةٌ من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن أويساً في الجنة، وأشار لهذا المعنى الشيخ تقي الدين في بعضِ كتبه رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، هذه المسألة الأولى.

❍ **المسألة الثانية:** في قوله: «**إِنَّ خَيْرَكُمْ قَرْنِي**» قيل: إن المراد بالقرن هو مائة عام، ولكن الذي عليه المحققون من أهل العلم أن المُراد بالقرن هم الطبقة أي: الصحابة، والقرن الثاني المُراد بهم التابعون، والقرن الثالث هم تابعوا التابعين، ولذلك جاء في بعض الأحاديث بيان فضل من رأى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومن رأى من رأى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومن رأى من رأى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إذاً فالمراد بالقرن هم الذين رأوه وأدركوا ذلك الجيل، فيُسمى قرناً، وليس المُراد على التحقيق، وإن كان قولاً لبعض أهل العلم هو مائة عام، ولذلك استقرأ بعض أهل العلم الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، فقال: لا يكاد يوجد بين هؤلاء الثلاثة من ثبت أنه أدرك تابعياً من عنده بدعةٌ كانت بدعةً ظاهرةً بينة، ولذلك عمرو بن عبيد لم يكُ من هذه الطبقة الأولى ولا الثانية وإنما كان من الثالثة، نعم أدرك الحسن البصري والبصري من طبقة التابعين، ولذلك طبقة الصحابة والتابعين لا يوجد فيهم من عنده هذه البدعة الظاهرة.

قال: «**ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ**» أي: يلون القرن الأول، «**ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ**» وهو كذلك.

قال: «**ثُمَّ يَكُونُ قَوْمٌ يَشْهَدُونَ وَلَا يُسْتَشْهَدُونَ، وَيَخُونُونَ وَلَا يُؤْتَمَنُونَ، وَيَنْذُرُونَ وَلَا يُوفُونَ**»، هذه

الجمل أتى بها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من بيان الذم وهو من باب الإخبار عن حرمة هذا الفعل، ولذلك قد يأتي أحياناً صيغةُ الأمرِ على صيغة الخبر، كما قال الله جَلَّ: ﴿ ۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ﴾ [البقرة:٢٣٣]، ومثله التحريم، قد يأتي في سياق الذم والإخبار عن المذمومين، فهذه الأمور التي ذَمَّها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثلاثة أمور، الأول: قال: «يَشْهَدُونَ وَلَا يُسْتَشْهَدُونَ»، وسأؤخر الحديث عنها لأنه هو محل الباب في آخر الحديث عن الباب، قال: «وَيَخُونُونَ وَلَا يُؤْتَمَنُونَ»، وهذه لا شك أنها من علامات قرب الساعة ودنوها قلة الأمانة، حتى إن الناس يتخابرون أن في البلد الفلاني رجلٌ يؤتمن أو رجلٌ أمين، ولذلك فإن قلة الأمانة وعدم استئمان الرجل على نفسه وعلى عرضه وعلى ماله وخوفه من الناس هذا من علامة فساد الزمان وبعد الزمان عن وقت النبوة.

قال: «وَيَنْذُرُونَ وَلَا يُوفُونَ»؛ بأن يُكثر من النذر والأيمان بالله عَزَّ وَجَلَّ، فإن النذر يشملُ النذر الذي تكلمنا عنه في الدرس الماضي، ويشمل أيضاً كذلك الأيمان، وهذا من علامات السوء؛ أن الشخص يحلف ولا يفي بما حلف.

قال: «وَيَظْهَرُ فِيهِمُ السِّمَنُ» أي: كثرة السِّمَن، وهذا لا شك أننا نستفيد من هذه الجملة حكمين: الحكم الأول: أننا نقول: إن السِّمَنَ في ذاته ليس مذموماً، وإنما أورده النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من باب الوصف لهم ليس من باب الذم؛ لأن السِّمَن أمرٌ خلقه الله عَزَّ وَجَلَّ في الناس، ولذلك جاء أن زوج النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهي سودة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا كانت امرأةً سمينة، فقد جاء بعض الأخبار أنها لما نزل الحجاب كانت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا تلبس الحجاب فتُعرفُ بِسِمَنِها، فقال لها ابن عمها عمر: قد عرفناكِ يا سودة، فأنزل الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ [النور:٣١]، وتقدم معنا أن ما ظهر منها أربعة أشياء: منها التجريم، وهو الجُرْم، والمرأة لا تستطيع أن تكون في صندق لا يُعرف جُرمها نحيفةً أم سمينة، وكذلك سودة بنت عبد الله بن عمر فإنها كانت سمينة، وأخذ منها فقهاؤنا مسألة، فقد روى الأثرم أنها كانت سمينة، فكانت تسعى بين الصفا والمروة كل شوطٍ في يوم، فأخذوا منه أن اشتراط الموالاة بين أشواط السعي بين الصفا والمروة ليس بواجب وإنما هو مندوب، وهذا كان بمحضر أبيها والصحابة ولم يمنعوا ذلك.

فالمقصود أن السِّمَن في ذاته هو من أمرِ الله عَزَّ وَجَلَّ لكنه صفة، وهذا الفقه مهم؛ لأنه قد جاء في بعض الأخبار «أن في آخر الزمان الناس تكون لحاهم كحواصل الطير سوداء أو كالثغامةِ سوداء»، هذا إن صح

الحديث مع ضعفه الشديد، فنقول: إن هذا من باب الإخبار لا من باب الذَّم، إخبار صفتهم أنهم يصبغون أنهم يصبغون بسواد، ولذلك فإن فقهاءنا يقولون: إن الصبغ بالسواد ليس محرمًا، وإنما هو مكروه، وتقدم الحديث عنه في أكثر من موضع في هذا الباب.

**الفائدة الثانية**: أننا نقول: إن قوله: «**وَيَظْهَرُ فِيهِمُ السِّمَنُ**» استدل منها فقهاؤنا على أن هذا الوصف وإن لم يكن في ذاته مذموم لأنه من أمرِ الله عَزَّوَجَلَّ، إلا أن ما كان مُفضيًا إليه قد يكون مكروهًا، ما أفضى إليه، وهو الترفُّهْ، فقالوا: إن كثيراً من السمن ما يكون بسببه الترفه، ولذلك جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**إن عباد الله ليسوا بالمتنعمين**»، وقد أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالاحتفاء، وأمر بالاستخشان: «**اخشوشنوا**»، رواه أبو عوانة وصححه النووي، وأمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأن يتمعددوا بأن يكونوا كمعد بن عدنان في لغته فصيحًا، وأن يكون كمعد بن عدنان في لباسه لباس العرب، وأن يكون كمعد بن عدنان في غلظته التي هي الشدة، ولذلك كانت العرب إذا رأت الولد نجيبًا يُشابه الرجال قالوا: تمعدد، أي: في هيأته، ولذلك جاء في الحديث المشهور روي مرفوعًا وموقوفًا على عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

إذاً: المقصود أن الترفه هذا هو الممنوع، وأما الشبع فقالوا: ليس مكروهًا؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أعطى أبا هريرة اللبن حتى شبع، فليس الشبعُ مكروهًا، وإنما ما زاد عن حد الشبع هو الذي يُكره، لكن هو خلافُ الأولى، الأولى ألا يشبع الآدمي.

هذا الحديث أورده المصنف بعد الأول، وظاهر هذين الحديثين التعارض، وهذا هو محل الشاهد، ففي الحديث الأول: أن خير الشهداء الذي يأتي بالشهادةِ ويؤديها قبل أن تُطلب منه، والحديث الثاني فيه: صفةُ ذمٍّ من بعد القرون الثلاثة أنهم يشهدون أي: يؤدون الشهادة، والحديثان كلاهما يتعلقان بالأداء، يؤدون الشهادة ولا يُستشهدون أي: ولا يُطلب منهم أداؤها، ولأهل العلم في الجمع بين هذين الحديثين طريقان:

**الطريق الأول**: وهو الذي مشى عليه الموفق والمشهور عند المتأخرين من أصحابنا: أن المُراد بالحديث الثاني، وهو قوله: «**ثُمَّ يَكُونُ قَوْمٌ يَشْهَدُونَ وَلَا يُسْتَشْهَدُونَ**»، فيما إذا كان صاحبُ الحق عالمًا بالشهادة، أي: يعلم أن الشاهدِ شهادة، فحينئذٍ لا يُستحبُّ لمتحمِّلِ الشهادة أن يؤديها؛ لأن صاحب الحق يعلمُ بها ولم يطلبها منك، وأما إذا كان صاحبُ الحق لا يعلم أنك قد تحملت هذه الشهادة فإن أداءك لها

من غير طلب هو أفضلُ الحالات. إذاً فرَّقوا بين الحديث الأول والثاني؛ فقالوا: خير الشهداء الذي يؤدي الشهادة قبل أن يُسألها إذا كان من سيشهد له غير عالم بتحمله لها، والحديث الثاني المذموم: «**ثُمَّ يَكُونُ قَوْمٌ يَشْهَدُونَ وَلَا يُسْتَشْهَدُونَ**»، أن المقصود بها إذا كان عالماً ولم يطلبها، بعض الناس له غرض، لا يُريد أن فلاناً يشهد، له غرض، لا يُريد شهادة فلان؛ لأنه ربما يُقدح في الشهادة لأجل فلان فيها، أو أنه لا يُريد لهذا الشخص مِنَّة عليه، بعض الناس هكذا يرى؛ لا يُريد لفلانٍ مِنَّة، فلا يُريد أن يحضر فلان، أو لا يُريده أن يعلم، بعض الناس عنده تحسس من العلم بأخباره وخاصةً في التجارة، لا يُريد أن هذا المتحمل للشهادة يعلم أن الحق قد وصله، وما الذي حكم فيها، أو لا يعلم بالخصومة.. وهكذا، فقد يكون له غرض من عدمِ طلبه، هذا هو الذي مشى عليه الموفق وتبعه المتأخرون.

القول الثاني في المذهب، وهو اختيار الشيخ تقي الدين: قال: لا، فإن الحديث الأول شاملٌ لكل من تحمل شهادةُ فيُستحبُّ له أداؤها من غير طلب، سواءً كان يعلم من شُهِدَ له أو لا يعلم بتحمله الشهادة، والحديث الثاني محمولٌ على من شَهِدَ بالباطل، وكانت شهادته كاذبة، والدلي على ذلك أنه قد جاء في بعض ألفاظ الحديث نفس الحديث أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**ثم يفشوا الكذب، حتى يشهد الرجل ولا يُستشهد**»، فجعل أن هذا الشيء متعلقٌ بفشو الكذب، وعلى العموم المسألة فيها القولين التي ذكرتهما قبل قليل.

۞ **قال المصنف: «١٢٠٤ - وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ خَائِنٍ وَلَا خَائِنَةٍ وَلَا ذِي غِمْرٍ عَلَى أَخِيهِ، وَلَا تَجُوزُ شَهَادَةُ الْقَانِعِ لِأَهْلِ الْبَيْتِ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ».**

هذا الحديث رواه أحمد وأبو داود، وقد جاء من حديث محمد بن سليمان الأموي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، ومحمد بن سليمان هذا حاله مقبولة، بل وثَّقَهُ بعضُ أهل العلم، وهذا أصح أسانيد هذا الحديث؛ لأنه قد جاء عند ابن ماجه من طرقٍ أخرى، وفيها بعض الزيادات، وقد اعترض عليها فقهاؤنا، ولذلك لم يوردها المصنف، وهذا الحديث قال عنه جمع من أهل العلم كالبرهان بن مفلح وغيره: إن إسناده جيد، وقد ذكرت لكم قبل أن البرهان غالباً لا يحكم على الحديث من قِبَلِ نفسه، وإنما ينقل حكم جده الشيخ محمد بن مفلح، أو ينقل حكم جده لأمه الجمال المرداوي.

نبدأ بأول جملةٍ منها، وهو: شهادةُ الخائن والخائنة، قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ خَائِنٍ وَلَا خَائِنَةٍ**» المُراد بالخائن قيل: الذي يخون الأمانة، وهذا معنىً ينصُّ عليه الحديث صراحةً، وقال بعض أهل العلم وهو أبو عبيد القاسم بن سَلَّام، وهنا فائدة في ضبط اسم القاسم وغيره، يقول أهل العلم: إن كل من على هذا الوزن سَلَّام فهو بالتشديد إلا رجلين، الصحابي وشيخ البخاري، ومن عدى ذلك فكلهم سَلَّام إلا الاثنين هؤلاء فإنهم سَلَام، ومحمد بن سَلَام شيخ البخاري، وقد اخْتُلِفَ في ضبط شيخ البخاري أهو بالتشديد أم بالتسهيل، وأُلفت فيها رسالة في ضبط اسم والد شيخ البخاري على الخلاف فيه، وذكر فيه هذه القاعدة، والرسالة مطبوعة لبعض أهل العلم المتقدمين، نُسِّتُ الآن من مؤلفها.

قال أبو عبيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ: إن الخائن والخائنة لا يختص بأمانات الناس فقط، بل يشمل كلَّ من خان فرض الله عَزَّوَجَلَّ، وألزم به من أداءِ الحقوق واجتناب المحرمات، وبناءً على ذلك، هذا مشى عليه فقهاؤنا؛ أن قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ خَائِنٍ وَلَا خَائِنَةٍ**» استنبطوا منها حكمين: الحكم الأول: أنه لا تصح شهادةُ غير المسلم، فشهادةُ غير المسلم لا تصح، إلا على المشهور في موضعٍ واحدٍ فقط، لا تجوز شهادةُ غير المسلم إلا في موضعٍ واحدٍ فقط، وهو شهادتهم على الوصية في السفر للآية لورود النص به، وما عدى ذلك فيقولون على الأصل فلا تُقبل شهادة غير المسلم، دليلهم أدلة كثرة منها، قالوا: ولا تجوز خيانةُ خائنٍ ولا خائنة، قال الشيخ شمس الدين الزركشي، قال: والكفر بالله أخون الخيانة هذا هو المشهور.

إذاً: لا تُقبل شهادة غير المسلم وهو الذمي إلا في موضعٍ واحد أن يكون ذمياً وأن يكون في سفر وعلى وصيةٍ للآية.

الرواية الثانية في المذهب وهي اختيار الشيخ تقي الدين: قال: تصح شهادةُ أهل الذمة على المسلمين، ومن باب أولى تصح شهادتهم على بعضهم إذا وجدت الحاجة، المذهب حتى لا يُصحح شهادتهم على بضعهم، لكن اختيار الشيخ أنها تصح شهادتهم على المسلم بشرط الحاجة لا ابتداءً، مثل أن يكون في مكان وجدت فيه حقوق مالية أو جراحات لأن الشيخ حتى يرى الجراحات أيضاً، ولم يحضره إلا غير المسلمين من الذميين أو المعاهدين، فحينئذٍ تقبل شهادتهم، ورأي شيخ الإسلام في هذه المسألة له حظٌّ من النظر، وخاصةً في البلدان التي يكثر فيها غير المسلمين، إما لكونهم ذميين مُقيمين في

البلد، أو لكونهم طارئين معاهدين عمالاً ونحوهم، ومن علم من القضاء علم أن بعض الحقوق لا تثبت إلا بذلك، وخاصةً في بعض البيئات، هذا هو المسألة الأولى أخذناها من حديث النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

❍ **المسألة الثانية**: أن قول النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ خَائِنٍ وَلَا خَائِنَةٍ**» نستفيد منها أنه يُشترط في الشاهد أن يكون عدلاً؛ لأن الخائن ليس بعدلٍ، وبناءً على ذلك فلا تصح شهادةُ الفاسق، ومن هو الفاسق؟ قالوا: الفاسق هو الذي فعل كبيرةً من كبائر الذنوب أو أصر على صغيرة، طيب. قبل أن نبدأ بالفاسق قلتُ لكم: تشترط العدالة، والعدالة فقط لكي نضبط المذهب لكي نمر بسرعة؛ لأن باب القضاء طويل جداً، وأنا أُريد أن أنتهي منه بسرعة اليوم لكي نبدأ بالأبواب التي بعده، وهي أبواب أسهل إن شاء الله.

العدالة فقهاؤنا يقولون: تُشترط العدالة الظاهرة والباطنة مر معنا في الصلاة، تشترط العدالة الظاهرة والباطنة، عندهم في الشهادة تُشترط العدالة الظاهرةُ والباطنة، لا تُشترط العدالة الظاهرة فقط دون الباطنة على المشهور إلا في موضعٍ واحد فقط، وهو في الشهادة على النكاح؛ لأننا لو قلنا: إنه تشترط العدالة الظاهرة والباطنة في النكاح لأبطلنا أنكحة كثير من الناس؛ لأن بعض الناس ظاهره العدالة، ثم يتبين أنه ليس بعدلٍ فإن قلنا: تشترط الباطنة لما كان عقد النكاح من شرطه وجود الشهود قلنا: إذاً اختل أحد أركان العقد، فيكون حينئذٍ العقد باطل، فلذلك نقول: إنما يُشترط في النكاح العدالة الظاهرة فقط، ولذلك نصوا صراحةً: ويُشترطُ العدالةُ الظاهرةُ والباطنة إلا في عقد النكاح فالظاهرةُ فقط، وأشرتُ قبل تكلمنا أظن في بالبلوغ أيضـًا عن ضابط العدالة وأن ضابط العدالة إنما هو يختلف من موضعٍ لآخر.

نرجع الفقهاء لما قالوا: ما المُراد بالعدالة؟ قالوا: إنها ثلاثة أشياء: اجتناب الكبائر، وعدم الإصرار على الصغائر، وتركُ ما يُخلُّ بالمروءات.

نبدأ بالكبائر أولاً أول هذه الأمور الثلاثة: الكبائر يقولون: إن فعل الكبيرة من غير توبةٍ منها فإنه يكون قادحـًا في العدالة إذا فعل كبيرة، والكبائر معروفة ومحدودة ومحصورة كذلك عند الفقهاء.

القول الثاني في المذهب، وهو اختيار الشيخ تقي الدين: أن فعل الكبيرة أحيانـًا لا يكون قادحـًا في العدالة، وخاصةً في باب الشهادة؛ لأن العدالة في باب الشهادة مبنيةٌ على حال الناس جميعـًا، فقد تكون هذه الكبيرة منتشرةً عند أهل البلد جميعـًا، فحينئذٍ لن نقبل شهادة أحد، فتتعطل أحوال الناس، إذاً فقد

يكون بعض الكبائر منتشرة عند بعض الناس، ومع ذلك نقبل شهادتهم باعتبار المجتمع الذي هم فيه، مثل البدع التي تكون واضحة وظاهرة نقول: تقبل شهادتهم، وإن كان فقهاؤنا يقولون: لا تُقبل شهادة الخوارج مثلاً، الشيخ تقي الدين يقول: تُقبل شهادة الخوارج، وتُقبل شهادة الإمامية إذا انتشرت بدعتهم في البلد تُقبل شهادتهم، مع أنه قسمٌ وهو ظاهر.

نبدأ في النوع الثاني: ما يحدث به الفسق وهو الإصرار على الصغيرة، والقاعدة عند أهل العلم: أن الإصرار على الصغيرة ينقلها إلى كونها كبيرة، كثير من الناس يظن أن معنى الإصرار على الصغيرة هو فعلها على سبيل الديمومة، وليس ذلك كذلك، بل المراد بالإصرار على الصغيرة هو عدمُ العزم على الإقلاع عنها، فمن عزم على الإقلاع عن معصيةٍ فهو ليس مصراً عليها، وإن فعلها مرةً ثانية وثالثة؛ لأن ما من امرئٍ إلا ويقع في صغائر، قطعـاً أتحدى أحداً يكون سالمـاً من هذه الصغائر إلا من عصمه الله عَزَّوَجَلَّ، وأظنهم لا أعلمُ أحداً كذلك إلا من شاء الله، فلذلك المُراد نص فقهاؤنا ومنهم الشيخ تقي الدين على أن المُراد بعدم الإصرار على الصغيرة هو العزم على تركها، فكل من عزم على تركها، فمن فعل صغيرةً من الصغائر، لنقل مثلاً: الدخان فقيل له: اتركه، قال: إن شاء الله، لكن ما أقدر، ويُدخن في اليوم عشرات الأدخنة، أو عشرات الدخانات، أو السجائر، فنقول: هذا ليس مصراً على الصغيرة؛ لأنه يُريد إقلاعه عنها، لكنه لا يستطيع أو هواه غلبه.. وهكذا، وهذا نص عليه الفقهاء صراحةً.

الأمر الثالث من أجل الوقت: الذي هو الإخلال بالمروءة فعل المرء ما يخل بالمروءة، وهذا ضابطه للأعراف، فما يكون في بلدٍ مخلّاً لمروءة لا يكون في بلدٍ آخر كذلك، وما يكون في زمانٍ لا يكون في زمانٍ آخر، فما يتعلق بالإخلال بالمروءة مردُّهُ إلى الأعراف، ولذا إذا قرأت في كتب الفقه ترى مما يُخلُّ بالمروءة أشياء عند المتقدمين هي عندنا أصبحت من العادات، سواءً في الألبسة أو في الهيئات أو في التصرفات.

الجملة الثانية في قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَلا ذِي غِمْرٍ عَلَى أَخِيهِ**» المُراد بذي الغِمْرِ هو العداوة كذا، أو نقول: الحقد ومن لازمها العداوة، إذاً: المُراد بالغِمْرِ هو الحقد نص عليه جماعة من فقهائنا وعلماء اللغة كذلك، منهم الموفق وغيره.

إذاً: المُراد: «**وَلا ذِي غِمْرٍ**» هو صاحب الحِقْد، وبناءً على ذلك أخذ منه العلماء رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ أنه

لا تجوز شهادةُ العدو لعدوه، فكل من كان بينه عداوة مع آخر، سواءً كانت العداوة بسبب هذه الخصومة أو بغيرها فلا تُقبل هذا هو المشهور، واختار الشيخ تقي الدين عدم ذلك، وقال: إن العداوة ليست مانعةً من قبول الشهادة مطلقًا، وبنى ذلك على تفصيل، فيقول أول شيء الشيخ: إن الشخص إذا عُلِمَت عدالته الظاهرة والباطنة معًا وهي أعلى درجات العدالة، فإنه حينئذٍ تُقبل شهادته على عدوه؛ لأن من عدالته الظاهرة أنه لا يُمكن أن يكذب على عدوه، ولا يُمكن أن يحيف عليه من شدة ديانته وهؤلاء قلة كما ذكرتُ لك، وأما إن كان الشخص إنما تُعلم عدالته الظاهرة فقط دون الباطنة، فإنه حينئذٍ تُرد شهادته على عدوه، طبعًا الشيخ له تفصيل آخر في موضوع آخر قال: إن الخصم مطلقًا لا تُقبل شهادته له، يجب أن نُخرجها، فيبقى الخلاف أو التفصيل هذا إذا كانت العداوة في غير الخصومة.

الجملة الثالثة في قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَلَا تَجُوزُ شَهَادَةُ الْقَانِعِ لِأَهْلِ الْبَيْتِ**»، المُراد بالقانع هو الذي يُنفق على أهل البيت، فيشمل الأب على أبنائه، والأبناء لأبيهم والزوج على زوجته، ومثله العكس؛ لأن كل واحدٍ منهما يترفه بمالِ زوجه، وهؤلاء هم الذين تجب عليهم النفقة، الأصول والفروع والزوج، ولذلك أخذ الفقهاء من هذه الجملة وهي قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَلَا تَجُوزُ شَهَادَةُ الْقَانِعِ لِأَهْلِ الْبَيْتِ**» أنه تُرد شهادةُ الرجل لأبنائه وشهادةُ الأبناء لأبيهم وإن علوا، وشهادة الزوج لزوجته، وشهادةِ الزوجةِ لزوجها؛ لأن هؤلاء داخلون جميعًا في قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَلَا تَجُوزُ شَهَادَةُ الْقَانِعِ لِأَهْلِ الْبَيْتِ**».

بقي عندنا هنا مسألتان، ثم أذكر ضابط جامع أو تقسيم جامع، هذا الحديث ذكرنا قبل قليل أن المذهب أنه تُشترط العدالة الظاهرة والباطنة؛ دليلهم من هذا الحديث؛ لأنهم قالوا: النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذكر شهادة الخائن وشهادة ذا الغِمْر والعداوة والخائن هذا أمر باطن لا يعلم به كثير من الناس، فتُشترط العدالة الظاهرة والباطنة لأجل ذلك؛ نصَّ على هذا الاستدلال البرهان في المبدع.

❍ **المسألة الثانية**: أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنما ذكر هؤلاء الثلاثة فقط، وقد جاء في بعض الروايات عند أبي داود أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أجاز غيرهم، غير هؤلاء أجاز شهادتهم، وبناءً على ذلك فما جاء عند ابن ماجه أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا تقبل شهادة محدودٍ**»، فقالوا: إنه تُقبل شهادة المحدود، المذهب تُقبل شهادة المحدود إلا المحدود بالقذف ما لم يُعلن التوبة، فإن أظهر التوبة يجب أن

يُظهرها، كما أعلن القذف يُعلن التوبة، فإن أظهرها قُبِلَت شهادته، بعضُ الناس يقول: لا يُقبل مطلقاً، وبعضهم يقول: لا يُقبل المقذوف مطلقاً وإن تاب، كما هو منسوب لبعض أصحاب أبي حنيفة، ولكن التفصيل هذا هو النص، فالأصل أن المحدود تُقبل شهادته؛ لأن الحد لا يقدح في العدالة هذا هو الأصل عندهم؛ لأنها إن كانت توبة فقد تاب منها وانتهى، الذي يقدح إنما هو الذنب، واختار ابن القيم في الطرق الحكمية أنه يجوز للوالي من باب التعزير عدم قبول شهادة من حُدَّ أو عوقب بشيءٍ من معين، فيقول: من باب العقوبة لك يا فلان لن نقبل شهادتك سنة أو سنتين أو مطلقاً، مثلما كان يفعله المزكون قديماً في الزمان الأول.

❍**المسألة الأخيرة أختم بها هذا الحديث**: أن الفقهاء يقولون: إن موانع الشهادة التي تمنع من قبول الشهادة ست موانع، أغلبها في هذا الحديث:

● **الأمر الأول**: أن يكون الشاهدُ أباً وإن علا للمشهود له، أو ولداً له وإن نزل.

● **الأمر الثاني**: أن يكون أحد الشاهدين زوجاً للشاهد الآخر، فلا يُقبل شهادة الزوجة لزوجها ولا العكس؛ لأن العادة أن كلَّ واحدٍ منهما يترفه كذا يقولون بمال زوجه، ولذلك لا يُقطع الزوج إذا سرق من مال زوجته والعكس، الزوجة لا تُقطع.. وهذا.

● **الأمر الثالث**: أنهم قالوا: لا تُقبل شهادةُ من جرَّ لنفسه نفعاً أو دفع عنها مضرةً بهذه الشهادة، فكل شهادة تجل للشخص فيها منفعة لا تُقبل؛ لأنه بمثابة من يشهد لنفسه.

● **الأمر الرابع**: أنه من ثبت فسقه فإنه تُرد شهادته، وأنا قلتُ: ثبت لأنه يتعلق بها الجرح والتعديل وهو باب طويل جداً في أبواب الفقه.

● **الأمر الخامس**: وهي العداوة، فمن كان بينه وبين من يُقابله عداوة ردَّت شهادته.

● **الأمر الأخير**: وأقف عندها، وهو المانع الأخير وهو السادس وهو المشهور من المذهب: قالوا: أن من شهد بشهادةٍ فرد في بعضها ردَّ في الباقي، انظر إلى هذا القيد: أن من شهد شهادةً فردَّ في بعضها ردَّ في الباقي، هذا هو المعتمد، وهذه المسألة تُسمى بتجزؤ الاجتهاد، كيف؟ من صورها: رجلٌ شهد أن هذه العين هذه القنية لابنه ولزيد معاً، فهذه الشهادة وأنهم شركاء فيها رُدَّ بعضها لأن بعضها شهد أنها لابنه، أو أنه شهد بها لزوجه أو شهد على عدوه.. وهكذا، فالمذهب أنها تُرد لأنهم قالوا: لا تُجزأ الشهادة، هذا

هو المشهور في المذهب.

والقول الثاني في المذهب: وقد ذكر ابن نصر الله في بعض حواشيه أنها قياس المذهب، وهو الذي يجب أن نقبله قياس المذهب أنه يُقبل تجزؤ الشهادة؛ لأن مذهب الحنابلة من أوسع المذاهب في مبدأ تبعيض الأحكام وتجزئيها، وذكرت لكم أن ابن القيم يقول: إن تبعيض الأحكام ومعرفة ما يتنزل لكل حكمٍ هو من محض الفقه ودقته، ولذلك قال ابن نصر الله قال: الصواب أنا نقبل التجزيء فإذا ردَّ بعض الشهادة قبل في الثاني ما لم يُكن فيه مطعن، والعمل الآن على القول الثاني، ليس على المشهور، وإنما على القول الثاني.

۞ **قال المصنف:** «١٢٠٥- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**لَا تَجُوزُ شَهَادَةُ بَدَوِيٍّ عَلَى صَاحِبِ قَرْيَةٍ**» رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ، وَابْنُ مَاجَهْ».

هذا حديث أبي هريرة رواه أبو داود وابن ماجه رَحِمَهُمَا اللَّهُ عَلَيْهِمْ من طريق ابن الهاد عن محمد بن عمرو بن عطاء عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهذا الحديث وإن تفرد به محمد بن عمرو بن عطاء كما قال البيهقي فقال: إنه لم يأتِ إلا من طريقه وعنه رواه ابن الهاد وغيره، إلا أن رجاله كلهم ثقات، ولذلك يقول ابن أبي المجد في المقرر: ورجاله ثقات، بل قال ابن دقيق العيد: إن هذا الإسناد رجاله رجال الصحيح من مبتدئه إلى منتهاه كلهم رجال الصحيح، وعدم إخراج أهل الصحيح له يدلُّ على أنه ربما كان فيه أمر، هذا الذي جعل بعض أهل العلم لا يجزم بالصحة، وإنما يقول: إنه إسناده جيد مثل طريقة ابن مفلح في النكت، وابن عبد الهادي من بعده، فقال: إن إسناده جيد.

هذا الحديث يقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيه: «**لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية**» المُراد بالبدوي هو الذي يعيش في الفلاة، ويكون منعزلاً عن القروي الذي يسكن في القرية وفي الحاضرة، إذاً: المُراد بالبدوي من يسكن ويكون منقطعًا عن الناس.

على صاحب القرية الذي يسكن في القرية، إذ بعض أهل القرى قد يكون قرويًا، ثم يتبدى بعد ذلك، فإذا خرج صاحب القرية وسكن عند غنمه وحلاله أو سكن في البادية فإنه يكون باديًا، إذ ليست وصفًا لازمًا البداوة والقروية، وإنما هي وصفٌ باعتبار حال الشخص.

هذا الحديث فقهاؤنا رَحِمَهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ يقولون: ليس على إطلاقه، وإنما هو مُعلَّلٌ ما معنى كونه

معلل؟ يقولون: إن هذا الحديث محمولٌ على ما إذا كان البدوي لا تُعرف عدالته، ولذا قالوا: إنه لا تُقبل شهادة مجهول الحال، بل لابد أن تعُرف عدالته ولا يُكتفى بظاهر العدالة، بل لابد من الظاهر والباطن هذا كلامهم.

إذاً: فقوله: لا تُقبل شهادة البدوي محمولٌ عند أصحابنا على أن المُراد به الذي لا تُعرف عدالته، قالوا: والغالب أن من لا يدخل الأمصار فإن القاضي والحاكم لا يعرف، والمزكون الذي عنده وهم أهل البلدة لا يعرفونه، فحينئذٍ في الغالب أنه لا تُعرف عدالته، فخرج مخرج الغالب فيكون معللاً، وبناءً على ذلك فقد قالوا: إن شهادة البدوي لوصف البداوة فقط على القروي تُقبل إلا إذا لم تُعلم عدالته.

إذاً: حملوا هذا الحديث ليس على مطلقه وظاهره، وإنما هو محمولٌ على التعريف فيما إذا لم تُعلم عدالته من باب الغالب في ذلك الزمان.

❁ **قال المصنف:** «١٢٠٦- وَعَنْ عُمَرَ بْنِ اَلْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّهُ خَطَبَ فَقَالَ: إِنَّ أُنَاسًا كَانُوا يُؤْخَذُونَ بِالْوَحْيِ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَإِنَّ اَلْوَحْيَ قَدْ اِنْقَطَعَ، وَإِنَّمَا نَأْخُذُكُمْ اَلْآنَ بِمَا ظَهَرَ لَنَا مِنْ أَعْمَالِكُمْ. رَوَاهُ اَلْبُخَارِيُّ».

هذا الأثر الذي جاء عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الصحيح إيراد المصنف له إنما هو لغرضين:

**الغرض الأول**: هو الاستدلال على من استدل على أن العدالة إنما يُكتفى بالظاهر فقط دون الباطن، وهذا الاستدلال الحقيقة قوي جداً؛ لأن الباطن لا يتحقق في كل أحد معرفته، وخاصةً في هذه الأمصار، فيُكتفى بظاهر العدالة، ليس بظاهر الإسلام انتبه، ليس الأصل في الناس العدالة، وإنما ظاهره العدالة يُبحث عنه قليلاً فظاهره العدالة، فيُنظر للظاهر أيضًا، وأما من قال: إنه لابد من عدالة الظاهر والباطن معًا فقال: إن هذا الحديث لا يدل على المقصود به عدالة الظاهر، وإنما عدالة الشهادة وهي المسألة الثانية، فالمسألة الثانية ما هي؟ أن الشاهد إنما يشهدُ بالظاهر، ولا يلزمه أن يكشف عن الباطن، ومن صور ذلك ما يُسمى عند الفقهاء بعقود التلجئة، عقود التلجئة كثيرة جداً. منها: إذا تزوج رجلٌ امرأةً وجعلوا مهر علانية ومهر سر، مهر العلانية أن يُعلن أمام الناس أنه تزوجها بمائة ألف من أجل أن تغلى في أعين الناس تكبر البنت، بعض الناس هذا نظره، أو بعض المجتمعات، وفي السر قال: ما أبغى منك إلا تقريبًا عشرة آلاف أقرب لأربعة مائة درهم التي هي مهر بنات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، الشهود إنما شهدوا

على الظاهر ولم يشهدوا على الباطن، فالقاضي إنما يحكم بشهادتهم التي على الظاهر وإن كان في الباطن على خلافه، فيحكم القاضي بالظاهر ولا يلزم الحكم بالباطن، لكن حكم الظاهر لا يُحل الباطن، فإذا كان هناك خلع، وقيل: إن الخلع يكون منتهاه المهر، فلا يحل للزوج أن يأخذ أكثر مما أعطاه، وإن كان قد سُمِّيَ أو كان المُعلن أكثر منه، وكذلك يُقال في عقود الإكراه، في عقود التلجئة الصورية، في عقود كثيرة جداً تُسمى عقود التلجئة أحسن من تكلم عنها من فقهائنا شيخ الإسلام في كتابه بيان الدليل في بطلان التحليل.

**۞ قال المصنف:** «١٢٠٧ - وَعَنْ أَبِي بَكْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَنَّهُ عَدَّ شَهَادَةَ الزُّورِ فِي أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ فِي حَدِيثٍ».

هذا حديث أبي بكرة قال: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**عَدَّ شَهَادَةَ الزُّورِ فِي أَكْبَرِ الْكَبَائِرِ**»، لا شك أن شهادة الزور أمام القاضي من الكبائر، ولذلك فمن شهد شهادة زورٍ فإنه يفسق بها، وتُردُّ عدالته، فهو آثمٌ ابتداءً، ويكون قد فعل كبيرةً، وهذه الكبيرة موجبةٌ لردِّ شهادته من جهةٍ ثانية فيما بعد، والأمر الثالث: أن كل من فعل كبيرة لا حد فيها ولا كفارة فقد مر معنا في باب التعزير أنه يجوز للقاضي أن يُعزره عليها.

**۞إذاً: ترتب على كون شهادة الزور كبيرة ثلاثة أحكام.**

- **الأول:** الذنب، وأنه تُرد شهادته بعد ذلك.

- **الثاني:** يفقد العدالة، وكل ما اشترط فيه العدالة فلا يكون من أهلها كالإمامة في الصلاة وتحمل الشهادات، وما يُشترط فيه العدالة من الأمور الأخرى.

- **الثالث:** أن هذه كبيرةٌ وكلُّ كبيرةٍ لا حد فيها ولا كفارة فيجوز للإمام أن يُعزر عليها بحبسٍ أو تأديب، وهذا جائز، والقضاء يمشي على ذلك.

**۞ قال المصنف:** «١٢٠٨ - وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِرَجُلٍ: تَرَى الشَّمْسَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: عَلَى مِثْلِهَا فَاشْهَدْ، أَوْ دَعْ**» أَخْرَجَهُ ابْنُ عَدِيٍّ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ فَأَخْطَأَ».

هذا حديث ابن عباس: «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِرَجُلٍ: تَرَى الشَّمْسَ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: عَلَى مِثْلِهَا فَاشْهَدْ، أَوْ دَعْ**»، أي: لا تشهد إلا على شيءٍ واضح، ذكر المصنف أن ابن عدي أخرجه بإسنادٍ ضعيف، والحقيقة أن قوله: إنه ضعيف أقل من حقه، بل هو أشد من ذلك، فإن البيهقي قد أعلَّ هذا الحديث بمن

تفرد به، وهو عمرو بن مالك النُّكْري، وهو في درجةٍ شديدةٍ من الضعف والوهاء، ولذا فإن الحاكم لما صححه اعترض عليه الذهبي في تلخيصه لمستدرك الحاكم، وقال: بل إن هذا الحديث واهنٍ ليس ضعيف بل هو واهن.

هذا الحديث فيه أن الشاهد إنما شهدُ على ما ثبت عنده بالرؤية فقط، والفقهاء يقولون: إن المرء يجوز له أن يشهد بما ثبت عنده برؤية، وما ثبت عنده بسماع، وما ثبت عنده باستفاضة، ولكن الشهادة بالاستفاضة ليست في كل شيء، فالمشهور عند المتأخرين أن الاستفاضة لا يحكم فيها في كل شيء، وإنما في أحكام دون أحكام، كإثبات النسب وبعض الصور التي أعدوها.

وأما القول الثاني للشيخ تقي الدين، فإنه يتوسع بالحكم في الاستفاضة، فيرى إثبات النكاح بالاستفاضة، طبعًا النكاح أيضًا يُثبت حتى المذهب بالاستفاضة إذا طال الزمان بشرط طول الزمان؛ لأنهم يشترطون الشاهدين، وأما الشيخ فلا يشترط الشاهدين كما مرَّ معنا.

أيضًا يثبت الأموال الملك كله بالاستفاضة وكذلك عقود المبايعات، طبعًا ما عدى هذه الأمور الثلاثة فلا يثبت بالظن والحدس كلها لا يثبت، أو بالتحمل، بأن يقول: سمعتُ فلانًا، سمعتُ فلانًا هذا لا تُقبل، وهذه تُسمى الشهادة على الشهادة، والشهادة على الشهادة يُشترط لها شروط، فمن تحمل شهادةً فلابد أن يشهد على شهادته اثنان، فشهادة رجلٍ على رجلٍ لا تُقبل، بل لابد أن يتحمل الشهادة عن الشهادة اثنين.

۞ **قال المصنف:** «١٢٠٩ - وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَضَى بِيَمِينٍ وَشَاهِدٍ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ، وَقَالَ: إِسْنَادُهُ جَيِّدٌ.

وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مِثْلَهُ، أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

هذان الحديثان الحقيقة من الأحاديث المهمة التي بُني عليها الكثير من الأحكام.

نبدأ بإسناد الحديث الأول، والثاني إشارة، ثم نتكلم عن فقهه.

الحديث الأول في مسلم، ولو لاحظت أن المصنف ذكر قال: «أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ، وَقَالَ: إِسْنَادُهُ جَيِّدٌ»، والأصل أن ما كان في الصحيحين فإنه لا يحتاج إلى أن يُذكر حكم النسائي عليه،

فتصحيحُ مسلمٍ له قوي؛ والحقيقة أن الحافظ إنما أورد ذلك لأن عدداً من أهل العلم تكلموا في هذا الحديث، فالبخاري أعلَّ هذا الحديث، وأحمد أعلَّ هذا الحديث، فقد أعلَّ البخاري وأحمد هذا الحديث، بأن عمرو بن دينار راوي هذا الحديث عن ابن عباس لم يسمعه منه، وأن فيه انقطاعاً، وبناءً على ذلك لم يُخرجه البخاري من جهة، وقد جزم جماعةٌ من أهل العلم أنه لا يصح إسنادٌ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على سبيل الانفراد بهذا اللفظ، فقد نقل الميموني أنه قال: سألتُ الإمام أحمد فقلت له: إن أبا جعفر النفيلي قال: إنه ليس في هذا الحديث إسناد لا يصح له إسناد، فقال له الإمام أحمد: نعم ليس فيها إسنادٌ بَيِّن، أي: بمعنى أنه لا يصح فيه إسناد، قالوا: ولكن هو شيءٌ لم يزل الناس عليه، فعله شُريح وعبد الله بن عتبة وأبو إسحاق السبيعي وعمر بن عبد العزيز وعددٌ من أهل المدينة، إذاً: أحمد عمل بهذا الحديث مع تضعيفه أسانيد الحديث هذا من جهة.

أُريد أن تعرف مسألة أن تضعيف آحاد الأسانيد لا يلزم منه ضعفُ الحديث، طريقة الإمام أحمد والمتقدمين أنهم يحكمون على الأسانيد على سبيل الانفراد، ولذلك عندهم قد يُصححون الحديث بالمتابعات، ولكن لا يُصححونه بالشواهد كما هو مشهور عن أحمد، ولذا أحمد لما ورد هذا الحديث احتج به وعمل به رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، مع أنه يقول: ليس له إسنادٌ بَيِّن، ليس له إسنادٌ على سبيل الانفراد بَيِّن، ومع ذلك عمل به واحتج به، بل قال: وعملُ الناس عليه، وقد أطال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ في كلامٍ طويل جداً، ومن أراد يرجع له، في تهذيب السنن أو في تعليقه على تهذيب السنن للمنذري؛ لأنه هذَّبَ تهذيب المنذري وعلَّق عليه، وإن كان في بعض الأسانيد قطعاً، إلا أن مجموع هذه الأسانيد يدل على أن للحديث أصلاً، فقد يُضعَّف الإسناد لكن يُعمل به، فلا تلازم من تضعيف الإسناد أن يُترك العمل به، وهذه مسألة ملحظ مهم جداً، وأطال ابن القيم عليها عند هذا الموضع في تهذيب السنن، ولذلك هذا الحديث قواه جمعٌ من أهل العلم، بل إن الزركشي رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ لما ذكر طُرُقَ هذا الحديث عن ابن عباس وأبي هريرة وغيرهم قال: إن هذه الأحاديث تصل إلى مرتبة الاستفاضة، طبعاً أحمد لما تكلم في حديث ابن عباس قال: إن حديث أبي هريرة الذي بعده أجود ما في الباب وأصحُّ ما في الباب، فأحمد يرى أن الحديث الذي عند الترمذي وأبي داود أولى صحةً من الحديث الأول، والعموم المعنى اللفظ واحد فيهما، ولكن العبرة بالطريق، طبعاً ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ ربما لم يقف على كلام البخاري وأحمد، ولذلك قال: إن هذا الحديث لا مطعن فيه، ولم يتكلم أحدٌ في إسناده، قال: ولا خلاف بين أهل

المعرفة والعلم في صحته، الذي هو يقصد حديث ابن عباس، مع أن البخاري وأحمد طعنا فيه، ولكن ربما غابت هذه العلة، وهو عدم سماع عمرو بن دينار من ابن عباس هذا الحديث.

على العموم هذا الحديث لا شك أنه أصل من الأصول، وهو حجة، وهو في مسلم، وإن كان بعض الأسانيد فيها نظر، لكنه احتج به الأئمة وما زال المسلمون يعملون به منذُ عهد التابعين كما قال أحمد.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان أو ثلاث:**

❍ **المسألة الأولى**: فيه أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قضى بيمينٍ وشاهد، أي: قضى بيمينِ المدعي مع شاهدٍ واحد، القضاء باليمين والشاهد هو قول الفقهاء؛ أنه إذا لم يوجد إلا شاهدٌ واحد فيقضي به القاضي مع يمين المدعي، ويقولون: إن يحيى بن يحيى الليثي تلميذ الإمام مالك وراوي موطأ مالك هو أول من أدخل هذا القول في الأندلس، وأنه أدخله استحساناً مع أن نصوص مالك على خلافه، والنص صريح جداً، إذاً تُقبل في الشهادة شهادة اثنان أو شهادة رجلٍ مع اليمين هذا على سبيل الجملة.

**عندنا عدد من المسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: اليمين هذه هل هي لازمة أم ليست بلازمة؟ مشهور المذهب أن اليمين واجبة، فإذا لم يحلف المدعي فلا يثبت حقه، يجب من اليمين؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قضى باليمين والشاهد، فيجب الأمران معاً، واختار الشيخ تقي الدين: أن اليمين ليست لازمة، وإنما هي حقٌّ للمستحلف، وحقٌّ للقاضي، فيجوز للمستحلف أن يُسقطها، فيقول: رضيتُ بالشاهد فاحكم بها، ويجوز للقاضي على سبيل الانفراد إذا رأى أن هذا الشاهد من القوة والثبات والمكانة ما يدل على صدقه مع وجود القرائن التي تحف به أن يحكم بشاهدٍ واحد؛ ولذلك يرى الشيخ تقي الدين أنه يجوز الحكم بشاهدٍ واحد، وأن اليمين إنما هي من باب الاستيثاق، فيجوز للقاضي أن يأتي بها وهو الأولى، ويجوز له أن يتركها، وأما المشهور فإنه يجب على القاضي أن يُحلِّف المدعي إذا لم يكن هناك إلا شاهدٌ واحد، هذه المسألة الثانية.

❍ **المسألة الثالثة**: أن الشاهد واليمين فيما يُقبلان؟ جاء في روايةٍ عند أبي داود أن عمرو بن دينار زاد: «أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قضى بيمينٍ وشاهدٍ في الحقوق»، زاد كلمة: «في الحقوق»، فأخذ منها فقهاؤنا أنه لا يُقبل الشاهد واليمين معاً إلا في الحقوق المالية، أو ما يقوم مقام الحقوق المالية، مثل

البيع، مثل الشراء، الخيار إثبات الخيار الأجل لأنه تابع.. وهكذا، الوقف.. كل هذه يُقبل فيها شاهد.

القول الثاني عند فقهائنا وهو اختيار الشيخ تقي الدين: أنه قال: إن قول عمرو بن دينار في الحقوق يشمل كل الحقوق، وبناءً عليه فالجراحات يجوز إثباتها بشاهدٍ واحد، أي: رجل ضرب شخصاً آخر وجرحه، فثبتت فيه الدية، هذه الجراحات يجوز إثباتها بشاهدٍ واحد؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قضى بيمينٍ وشاهدٍ في الحقوق، فكل ما كان حقاً كذلك، لكن الحدود لا يُقبل إلا شاهدان أو أربعة كما ورد النص.

إذاً: الحقوق هنا حملها فقهاؤنا على المشهور أي: الحقوق المالية، وأما الرواية الثانية، وهي: اختيار الشيخ تقي الدين، فحملها على مطلق الحدود، فقال: تعم جميع الحقوق.

❍ **المسألة الأخيرة:** النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قضى بشاهدٍ ويمين، أخذ منها فقهاؤنا على المشهور أنه لا يُقبل يمينُ المدعي مع شهادةِ امرأتين، أنتم تعلمون أن شهادة الأموال يُقبل فيها شهادةُ رجلان، أو يُقبل شهادةُ رجل وامرأتين.

طيب. شاهدٌ واحدٌ مع اليمين؟ يجوز للحديث، طيب. شهادةُ امرأتين مع يمين؟ المذهب لا يجوز؛ استمساكاً بظاهر النص: «شاهد»، ولو شاء لقال: أو امرأتان مع يمين، فمشى الفقهاء على مشهور المذهب أنه لا يُقبل إلا شهادةُ رجلٍ فقط دون شهادة النساء.

القول الثاني وهو اختيار الشيخ تقي الدين أيضاً في المذهب: أنه يجوز للقاضي أن يقبل في الحقوقِ المالية وغيرها شهادةُ امرأتين مع يمين المدعي يجوز ذلك؛ لأن المرأتين قائمتان مقام الرجل، فيجوز ذلك. إذاً: هذه أربع مسائل كلها استنبطت من هذا الحديث، ووجه الاختلاف فيها من جهة الإطلاق والتقييد، والوقوف عند ظاهر النص أو تعميمه فيما أخذ حكمه أو بدله.

❁ **قال المصنف: «[بَابُ الدَّعْوَى وَالْبَيِّنَاتِ]».**

بدأ المصنف بعد ذلك بذكر: «**بَابُ الدَّعْوَى وَالْبَيِّنَاتِ**»، وفي نسخة «**الدَّعْوَى**» والنسخة التي بين يدي: «**الدَّعَاوَى**» ولا فرق لأن الدعاوى دمع دعوى.

لنتكلم أولاً عن الدعوى بما ناسب الحديث عنها، ثم ننتقل للبينات.

الدعاوى أو الدعوى الدعاوى جمعُ دعوى، والدعوى ما هي؟ قالوا: الدعوى هي المطالبة، فكل من طالب آخر بحق فإنه قد أتى بدعوى، من أهم المسائل بأول مسألةٍ يحتاجها طالب العلم في معرفة الدعاوى أنه يعرف من هو المدعي ومن هو المدعى عليه، هذه أهم مسألة، ولذلك يقولون: إن المدعي هو الذي يُطالبُ بحقٍّ مع ذكر استحقاقه له، قد يُطالبُ بحقٍّ لكن ليس له، فلا يكون مدعيًا، كأن يكون حقًّا عامًا لا يُسمى مدعي، فلكل شخص أن يُطالب أن يثبت الشاهدة، لكن من طالب بحقٍّ مع ذكر سبب استحقاقه فإنه يكون مدعيًا، ويعرف بقيد، وهو أنه إذا سكت تُرك، المدعي هو المطالب الذي إذا سكت تُرك، مشت الأمور على حالها قبله، أما المدعى عليه فهو المطالب اسم مفعول في المصدر الميمي يُفتح ما قبل الآخر، فهو المطالب، وإذا سكت لم يُترك، ما معنى سكت؟ هذا المدعى عليه لو سكت؛ رفض أن يتكلم فيُعتبر ذلك نكولاً، فقد يُعزَّر حتى يتكلم عند بعض أهل العلم، وقد يُقضى عليه بنكوله في بعض المسائل، قد يُقضى عليه، وقد يؤمر بالقوة أن يتكلم بالإثبات أو بالنفي، فلا يُترك، خلاف الأول المدعي إذا ترك السير في الدعوى جاز أن يتركه الآخر.

طيب. انتبهوا لهذه المسألة الأخرى: هل دائمًا هناك مدعٍ ومدعى عليه في كل دعوى؟ لا ليس لازمًا، فإن بعض القضايا قد يكون فيها مدعين فقط بلا مدعى عليهم، ولذلك الفقهاء يقولون: باب الدعاوى، ويقولون: إذا أتى المدعون أو المتداعون، متى يكون هناك مدعون بلا مدعى عليه؟ لو تداعى اثنان استحقاقًا في عين، وهذه العين ليست في يدِ واحدٍ منهما، ولا في يدِ شخصٍ ثالث، لو كان ثالث يكون مدعى عليه، لكن ليست في يدِ شخصٍ، هناك وجدت قطعة ولم يحزها واحدٌ منهما، وكلاهما يقول: هذه لي، والثاني يقول: بل هي لي، كلاهما يقول: هي لي هي لي، هذه لا يوجد هناك مدعى عليه، فكلاهما مدعي.

**۞ما الفائدة بأن نُفرق المدعي من المدعى عليه؟**

**فوائد كثيرة: منها على سبيل السرعة:**

**أولاً:** أن المدعي هو المتكلم بالدعوى.

**ثانيًا:** لا تُسمع بينةُ المدعى عليه إلا بعد سماعِ بينة المدعي.

**ثالثًا:** أنه إذا تعارضت بينة المدعي والمدعى عليه، فأيهما تُقدم بينته؟ بعض أهل العلم يقولون:

تُقدم بينة الداخل، وبعضهم يقول: بينة الخارج، الداخل هو المدعى عليه، والخارج هو المدعي، وسأتكلم عنها بعد قليل.

إذاً: هناك مسائل كثيرة جداً تنبني على إذا عرفت من هو المدعي ومن هو المدعى عليه، فكل من كان في النظر القضائي.

**أول مسألة:** يجب أن يعرف من هو المدعي ومن هو المدعى عليه، من الذي تتوجه عليه اليمين تنبني على من هو المدعي ومن هو المدعى عليه.. وهكذا.

**الأمر الثاني:** قال: «**وَالْبَيِّنَاتِ**» واضحة، البينات كذلك جمعُ بينةٍ وهي كل علامةٍ موضحة، وهل البينات محصورة أو ليست بمحصورة؟ مشهور المذهب أنها محصورةٌ بما ورد به النص، وذكر ابن القيم وأطال عليها في الطرق الحكمية تبعًا لشيخه أن كل ما أظهر الحق وأبانه فإنه يكون بينةً يُحكم بها، قالوا: وقد قضى التابعون كشريح وغيره بقرائن الحال، فيجوز القضاء بالقرائن بشرط أن تكون قويةً، إذا كانت القرائن قوية يجوز القضاء بها في الحقوق المالية، إلا ما ورد النص بالمنع منه مثل الحدود فالأصل فيها الوقوف في البينات على ما ورد به النص.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد (١).

---

(١) نهاية الدرس السادس بعد المائة.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «١٢١٠- عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**لَوْ يُعْطَى النَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ، لَادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ، وَلَكِنِ الْيَمِينُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَلِلْبَيْهَقِيِّ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ: «**الْبَيِّنَةُ عَلَى الْمُدَّعِي، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**».

هذا الحديث الذي أورده المصنف حديث ابن عباس حديث من أهم الأحاديث، حتى قال الشيخ منصور رحمة الله عليه: إن هذا الحديث هو أصلُ باب الدعاوى، ولذلك تعلمون أن الأربعين النووية للنووي رحمة الله عليه أبي زكريا جمع فيها جوامع الكلم التي إليها مردُ الأحكام كلها، ولذا لما شرحها أبو الفرج ابن رجب قال: جامع العلوم والحكم؛ لأن كلامه هذه الأربعين حديثًا، وزاد عليه حتى بلغت خمسين، هذه كلها من الأحاديث الجوامع، منها هذا الحديث، وهذا الحديث ذكرتُ لكم قبل أن النووي بنى على ما جمعه قبله أبو عمرو بن الصلاح، فأبو عمرو بن الصلاح جمع نحواً من ثلاثين حديثًا أو أقل بقليل، فجاء النووي وزاد عليها، ولكن نُسبت له، وهذا الرجل سبحان الله تُنسب له أشياء كثيرة، فالأربعون مع أن الذي جمع أكثرها طبعًا أتى أبو داود بجمع أولاً ستة أحاديث أبو داود، فقال: إن عليها مرد الأحكام، ثم جاء أبو عمرو بن الصلاح، ثم جاء النووي فنسبت للنووي، فهذا الرجل سبحان الله العظيم لا أدري، لكن لعل بينه وبين الله عَزَّوَجَلَّ سريرة، فكتُبُه كلها لها من القبول ما لا تتصور، حتى في الفقه، حتى إن الشافعية يقولون: نقل ابن حجر عن شيخه ابن النقاش أنه يقول.. ابن النقاش شافعي، لكنه معنيٌّ بالدليل كثيراً؛ لأنه ممن تأثر بطريقة الشيخ تقي الدين، فكان ابن النقاش يقول لما يُناقش الشافعية يقول لهم: اليوم نوويةٌ لا نبوية، ورافعيةٌ لا شافعية، فإذا قلنا لكم شيء قلتم: قال النووي في المنهاج أو قال في الروضة، ولا تقولون: قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو تقولون: قال الرافعي ولا تقولون: قال الشافعي، فنسيتم نصوص الشافعي، فهذه كلمة قالها بعض الشافعية، وهو النقاش رحمة الله عليه، فالمقصود من هذا: أن النووي عليه رحمة الله من أهل العلم والفضل ومن نظر في سيرته رأى عجبًا على

صغر سنه.

إذاً: هذا الحديث هو الأصل في هذا الباب، هذا الحديث من الأحاديث المتفق عليها رواها الشيخان، لكن المصنف أورد بعده لفظًا آخر عند البيهقي، فقال: «وَلِلْبَيْهَقِيِّ بِإِسْنَادٍ صَحِيحٍ: «اَلْبَيِّنَةُ عَلَى اَلْمُدَّعِي، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»، هذه اللفظة الثانية فيها زيادتان:

الزيادة الأولى: زيادة أن البينة على المدعي، والزيادة الثانية أن اليمين على المنكر، فتشمل المدعى عليه والمدعي، فقد يكون المدعي هو المنكر، فيكون هناك ردُّ اليمين له.

طيب. هذه الزيادة نتكلم في إسناده، ثم ننتقل لفقه هذا الحديث، هذه الزيادة ذكر ابن الصلاح أن إسنادها حسن أبو عمرو بن الصلاح، وهو في المكانة العالية جداً، وذكر ابن رجب رحمة الله عليه أن أبا عبيد والإمام أحمد احتجا بهذه الزيادة التي عند البيهقي، قال ابن رجب.. وأنا ناقشت هذه الفكرة قبل قليل، قال: وهذا يدلُّ على أن هذا اللفظ صحيحٌ عندهما؛ لأنهما احتجا به، وليس لازمًا، لكن هذا مفهوم كلامهم، أشار ابن رجب أن بعض أهل العلم طعنوا في هذه الزيادة لعدم تخريج الشيخين لها، مع إسناد هذه الزيادة التي عند البيهقي هي إسناد الصحيح، فقد جاءت من طريق عبد الملك بن جُريج، عن عثمان بن الأسود عن ابن أبي مُليكة، أو جاءت من طريق ابن جريج وعثمان بن الأسود كلاهما، وفي الصحيح جاءت من طريق ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس، قال: إن بعض أهل العلم طعن في هذه الزيادة من جهة المعنى، فبعضهم اعترض على أن البينة على المدعي ليست لازمة، فقد تكون أحيانًا البينة على المدعى عليه، كما سيأتي في القسامة وسنشير لها إن شاء الله في محلها.

هذا الحديث كما ذكرت إنه من أهم الأحاديث، فيه من الفقه مسائل كثيرة جداً، سأشير لبعضها لأنها كثيرة جداً لا تتصور.

❍ المسألة الأولى: في قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «لَوْ يُعْطَى اَلنَّاسُ بِدَعْوَاهُمْ، لَادَّعَى نَاسٌ دِمَاءَ رِجَالٍ وَأَمْوَالَهُمْ»؛ هذا يدلنا على أنه لا يجوز للقاضي أن يحكم إلا ببينةٍ، ولا يجوز للقاضي أن يحكم بعلمه، ومر معنا في الدرس الماضي الحكم بالعلم والحكم بخلاف العلم، لا يجوز للقاضي أن يحكم بعلمه مطلقًا، ومرَّ معنا كلام الشافعي في هذه المسألة وكلام غيره من أهل العلم.

❍ المسألة الثانية: قالوا: «وَلَكِنَّ اَلْيَمِينَ عَلَى اَلْمُدَّعَى عَلَيْهِ»، طبعًا إن شددت قلت: «وَلَكِنَّ اَلْيَمِينَ»،

وإن خففت قلت: «وَلَكِنِ» فتكون: «اَلْيَمِينُ» .

إذاً: «وَلَكِنَّ اَلْيَمِينَ عَلَى اَلْمُدَّعَى عَلَيْهِ»، هذه يُستفاد منها عدد من الأحكام:

● **الحكم الأول:** أن فقهاءنا أخذوا منها على المشهور من المذهب: أن كل من ادُّعِيَ عليه دعوى فأنكرها أنه تجبُ عليه اليمين أمام القاضي، لا يُصرف النظر عن الدعوى، ولا يثبتُ ردُّ الدعوى إلا بيمينه، أي: المُدَّعى عليه من غير استثناءٍ لأحد، كلُّ من ادُّعِيَ عليه.

● **القول الثاني في هذه المسألة:** وهو اختيار الشيخ تقي الدين: أن القاضي إذا ثبت عنده براءة المدعى عليه ثابت، كأن تكون الدعوى كيدية مثلاً، أو أنه كاذب.. ونحو ذلك، فإنه لا يُحلِّف المدعى عليه، فيجوز له ترك التحليف؛ لأنه تيقن من عدم صحة الدعوى، ولا توجد بينة، بل قد بالغ الشيخ تقي الدين، حتى قال: إن تحليف البريء حرامٌ إذا عُلِمَ كذب المدعي، وهذا رأي الشيخ، لا يجوز تحليف المدعى عليه إذا تيقن القاضي أن المدعي كاذب؛ لأن التحليف فيه معنى العقوبة، فعاقبته، بل لربما بعض الناس يأنف من اليمين، مثلما فعل ابن عمر عندما ترك حقه وعثمان رضي الله عنهما، بعض الناس يأنف من أن يحلف، فهذا قد يكون في سبب لإسقاط حقه وتضييعه، فما دام القاضي قد تيقن أن المدعي كاذب فإنه لا يُحَلِّف المدعى عليه، بل قد الشيخ كما ذكرت لكم بالغ حتى قال: إنه يحرم.

○ **المسألة الثانية:** في قول النبي صلى الله عليه وسلم: «اَلْيَمِينُ عَلَى اَلْمُدَّعَى عَلَيْهِ» استدل بهذا الحديث عند بعض أهل العلم على أن المُدعي إذا لم تكن له بينة ونَكَلَ المدعى عليه عن اليمين؛ أنه لا يُستحلف، يُسمى ردُّ اليمين للمدعي، وإنما يُلزم المدعى عليه بالحلف ولو بأن يُحبس حتى يحلف، ولا تُرد عليه اليمين فيحلف، أو يثبت الحكم إن امتنع بعد الحبس أو بعد الإلزام، فإن امتنع فيثبت الحكم للمدعي بالنكول من غير يمين، إذاً: فلا تُرد اليمين مرةً أخرى للمدعي لماذا قالوا: لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «اليمين على المدعى عليه»، مفهومها أن المدعي لا يحلف أبداً، لا يحلف مطلقاً، ورُدَّ على ذلك بأن المدعي قد يحلف في مسألة القضاء بالشاهد واليمين، فحينئذٍ يُستحلف هذا موضع.

الموضع الثاني: أنه يجوز للقاضي أيضاً أن يُحلِّف المدعي إذا وجد منه ريبة، وإن كان معه شاهدان فيجوز له أيضاً أن يُحَلِّفَ المدعي عند الريبة.

من هذا الحديث أيضاً استدل به فقهاؤنا على مسألة مهمة جداً، وهي من أهم المسائل التي خالف

فيها الحنابلة الجمهور، نحن عرفنا قبل قليل أن البينة نوعان: بينةُ داخلٍ وبينةُ خارج، المدعي يُسميه الخارج؛ لأنه ليست بيده، والمدعى عليه يُسميه الداخل؛ لأن الشيء عنده، وانظروا معي: إذا ادعى رجلٌ على آخر حقًا ماليًا وقدَّمَ بينةً، وقدم المدعى عليه بينةٌ مثلها، فقدم شاهدان يُثبتان الملك، فهنا تعارضت البينتان، فأي البينتين تُقدم؟ هذا يُسمى تقديم بينة الداخل أم بينة الخارج؟ المشهور من المذهب أنه يُقدم بينةُ الخارج دليلهم حديث الباب، وهو قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**اَلْيَمِينُ عَلَى اَلْمُدَّعَى عَلَيْهِ**»، بل الجملة الثانية: «**اَلْبَيِّنَةُ عَلَى اَلْمُدَّعِي، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**»، قالوا: لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعل جنس البينة على المدعي صفة المدعي، وبناءً عليه فإن المدعى عليه لا يكون في جنبه بينة، وأما وقد تعارضت البينتان، فحينئذٍ تُقدم بينة المدعي؛ لأن جنسها موجودٌ في جنسه، هذا دليل المذهب وهو من المفردات. الجمهور على خلافه، فكل الجمهور يقولون: تُقدم بينةُ الداخل، وهي القول الثاني في المذهب، وهي التي عليها القضاء عندنا الآن.

صورة ذلك انظروا معي: لكي نفهم المسألة: إذا تداعى اثنان في عين، انظروا معي، إذا كانت العينُ إما أن تكون العينُ في يدِ أحدهما، أو في يدِ ثالثٍ، أو ليست في يدِ أحد.

والأمر الثاني: إما أن تكون لهما بينات أو لأحدهما بينة، أو ليس لأحدهما بينة، أصبحت عندنا صور، نأخذها صورةً صورة، إذا لم تكن لهما بينة فإن كانت نحن نتكلم الآن على المدعى عليه، إذاً لابد أن تكون العين بيده، إذا لم تكن بيده ستأتي الأحاديث القادمة في حكمها، إذا كانت العين بيد أحدهما ولا توجدُ بينةٌ لواحدٍ منهما، فإن العين تُحكم بها للمدعى عليه بعد يمينه يحلف ويأخذها المدعى عليه الذي بيده العين؛ لأن البينة مفقودة منهما جميعًا، فلا توجد بينة، والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**اَلْبَيِّنَةُ عَلَى اَلْمُدَّعِي، وَالْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ**»، فما دام لا توجد بينة فيحلف المُنْكِر وهو المدعى عليه، ويأخذ العين، بل هي له في يده، انظر هذه الصورة.

الثانية: نفس الصورة هذه: إذا كانت العينُ في يدِ أحدهما، فجاء المدعي فادعى أنها له هذا الكأس، وأتى بشاهدين، ثم جاء المدعى عليه وأتى بشاهدين، فتعارضت البينتان، فحينئذٍ لا نُسقطهما، وإنما نُرجحُ بينهما بتقديم بينة الخارج، من هو الخارج؟ المدعي، فنقول: أيها المدعي: خذ الكأس من المدعى عليه، لماذا؟ لحديث الباب، قالوا: لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعل جنس البينة المقبولة في جنس المدعي، فهي مقدمة على جنس المدعى عليه، فالأصل أن المدعى عليه ليس عنده بينة، هذا المذهب،

لكنه على خلاف قول الجمهور، والعمل الآن على قولِ جمهورِ أهل العلم المذاهب الثلاثة الأخرى، وهي الرواية الثانية من مذهب أحمد؛ أنها تُقدم بينة الداخل، كما لو لم تكن بينهما بينات، فكأنهما قد تساقطتا، المذهب لا يُسقطون البينات، وإنما يُعملون البينات بالترجيح بينها، المذهب رجَّح، وعلى القول الثاني من باب التساقط.

هذه مسألة مهمة جداً، وأُريد أن تنتبهوا لها، وسيأتي الصور بعد قليل الثانيات.

قوله: «اَلْبَيِّنَةُ عَلَى اَلْمُدَّعِي» آخر مسألة نكتفي بها، قوله: «اَلْبَيِّنَةُ عَلَى اَلْمُدَّعِي» هذه أجمع العلماء على ذلك، حتى حكى الإجماع عليه ابن المنذر، فقال: أجمع العلماء على أن البينة على المدعي، وأن اليمين على المدعى عليه هذا مجمع عليه، لكن لها استثناءات عند الفقهاء، وهذه الاستثناءات وردت لأجل النص، من هذه الاستثناءات القسامة، منها الشاهد واليمين، منها النكول، فعلى الرواية الثانية من المذهب فإنه إذا نكل لا يُقضى بالنكول، وإنما تُرد اليمين لأقوى المتداعيين، وسنتكلم عنها إن شاء الله في محلها.

إذاً: أنا قصدي من هذا أن قوله: «وَلَكِنِ اَلْيَمِينُ عَلَى اَلْمُدَّعَى عَلَيْهِ» ليست على إطلاق، وإنما هي على سبيل الأغلب، وأن أحياناً قد تكون اليمين على المدعي كالقسامة وكاليمين والشاهد، وعند الريبة وعند النكول على الرواية الثانية في المذهب.

۞ **قال المصنف:** «١٢١١- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ: «أَنَّ اَلنَّبِيَّ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ عَرَضَ عَلَى قَوْمٍ اَلْيَمِينَ فَأَسْرَعُوا، فَأَمَرَ أَنْ يُسْهَمَ بَيْنَهُمْ فِي اَلْيَمِينِ، أَيُّهُمْ يَحْلِفُ» رَوَاهُ اَلْبُخَارِيُّ».

هذا حديث أبي هريرة: «أَنَّ اَلنَّبِيَّ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ عَرَضَ عَلَى قَوْمٍ اَلْيَمِينَ فَأَسْرَعُوا» كلٌّ يُريد أن يحلف، فأمر أن يُسهم بينهم في اليمين أيهم يحلف.

**نأخذ من هذا الحكم أمرين:**

● **الأول:** أن الجماعة إذا أرادوا أن يحلفوا وإنما يحلفون واحداً واحداً، ولا يحلفون بصوتٍ واحد وقتاً واحداً، وإنما يحلفون واحداً واحداً، إذا كان الحقُّ لجماعة، ولا يؤمِّن بعضهم على بعض، بل لابد أن يأتي كلُّ واحدٍ باليمين؛ لأن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ جعلهم متوالين.

● **الثاني**: إذا تنازعوا أيهم يبدأ، فإنه يُسهم بينهم أي: يُقرع، وهذه هي القرعة، والقرعة يُعمل بها في مواضع كثيرة، قال أحمد: ليس في نفسي منها شك، قد جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيها أظن قال: ثمانية أحاديث أو سبعة نسيتُ الآن الذي ذكره الإمام أحمد منها هذا الموضع، والإسهام هو القرعة، والضابط في القرعة أن كل من اشترط في استحقاق عينٍ فإنهم ولا بينةَ لأحدهما على الآخر، ولا يُمكن قسمها فإنه يُقرع بينهما فيه.

۞ **قال المصنف**: «١٢١٢- وَعَنْ أَبِي أُمَامَةَ الْحَارِثِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**مَنْ اقْتَطَعَ حَقَّ امْرِئٍ مُسْلِمٍ بِيَمِينِهِ، فَقَدْ أَوْجَبَ اللهُ لَهُ النَّارَ، وَحَرَّمَ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ، فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: وَإِنْ كَانَ شَيْئًا يَسِيراً يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: وَإِنْ قَضِيبٌ مِنْ أَرَاكٍ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا يدلنا على أنه لا يجوز للمرء أن يدعي بدعوى محرمة أو ليس له حق فيها، وإن كانت عنده بينةٌ وقد علم في الباطن خلاف ذلك، فلا يجوز للمرء أن يأخذ مال امرئٍ مسلم، لا ظلماً قهراً، ولا بحكمٍ، وهذا يدلنا على الرد على ما ذهب إليه بعض فقهاء الحنفية أن حكم الحاكم يُبيح الشيء في ظاهره، نقول: لا، ما يُجيز، فمن علم في باطنه أنه لا استحقاق له في العين، فلا يجوز له أن يأخذ منها شيئاً وإن حكم له بها، فلا يجوز له ذلك، ومن كان بيده عين وليست له فلا يجوز له أن يمتنع من أدائها لصاحبها، ويجبُ عليه ردُّها إليه.

۞ **قال المصنف**: «١٢١٣- وَعَنِ الْأَشْعَثِ بْنِ قَيْسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِينٍ يَقْتَطِعُ بِهَا مَالَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ هُوَ فِيهَا فَاجِرٌ لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا الحديث هو يدل على ما سبق ذكره؛ من أن اليمين الفاجرة الغموس من كبائر الذنوب، وهذه أراد بها المصنف التبيين أن اليمين لا يجوز فيها الكذب، وأن إثمها من أعظم الآثام عند الله عَزَّ وَجَلَّ، وسبق الحديث عنها في أكثر من حديث.

۞ **قال المصنف**: «١٢١٤- وَعَنْ أَبِي مُوسَى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي دَابَّةٍ، لَيْسَ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا بَيِّنَةٌ، فَقَضَى بِهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَهُمَا نِصْفَيْنِ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ، وَهَذَا لَفْظُهُ، وَقَالَ: إِسْنَادُهُ جَيِّدٌ».

هذا حديث أبي موسى الأشعري، قال: «رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ»، وذكر أن النسائي قال: إن

«إِسْنَادُهُ جَيِّدٌ» .

هذا الحديث جاء من طريقٍ رجاله ثقات كما قال الجمال المرداوي، فقد جاء من طريق قتادة عن سعيد بن أبي بردة عن أبيه عن أبي موسى، وأبو بردة رحمة الله عليه هو ابنٌ لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

وهذا الحديث كما ذكرتُ لكم أن المرداوي قال: إن ظاهر إسناده أن رجاله ثقات، الحقيقة أن هذا الحديث فيه علة انتبه لها جمعٌ من أهل العلم؛ ممن أعلَّ هذا الحديث البخاري والإمام أحمد، فقد قال الإمام أحمد: إن هذا الحديث خطأ، قال: أخطأ فيه سعيد بن أبي بردة قال: يرفعه وغيره من الناس لا يُسنده، إذاً: العلة التي أعل بها أحمد: أن سعيداً أخطأ، ورفع الحديث للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنما هو من قضاء أبي موسى الأشعري، الصواب أنه من قضاء أبي موسى.

أيضًا أُعلَّ كذلك بعلةٍ أخرى أعلها بها البيهقي والبخاري: أن أبا بردة بن أبي موسى رضي الله عنه في سماعه من أبيه كلام مختلف في سماعه منه، ورجَّحَ بعض أهل العلم أنه لم يسمع هذا الحديث من أبي موسى.

أيضًا هناك علة ثالثة أشار لها بعض أهل العلم، وهي علة أشار لها أبو داود في سننه إشارة: أن هذا الحديث قد اخْتُلِفَ فيه على أبي بردة، ففي بعض الألفاظ وكلا اللفظين ذكرهما أبو داود: «**أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قسمه بينهما نصفين**»، ثم أورده أبو داود من طريق قتادة: «**أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أقرع بينهما**»، ولذلك فإن الإمام أحمد لما روى هذا الحديث عن أبي موسى قال: إن حديث أبي هريرة أجود منه، أي: أن العمل عليه، والمُراد بحديث أبي هريرة هو ما رواه أحمد وأبو داود وابن ماجه مرفوعًا للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَنَّ رَجُلَيْنِ تداعيا دَابَّةً لَيْسَتْ لِوَاحِدٍ مِنْهُمَا وليس لواحدٍ منهما بَيِّنَةٌ**»، أي: ليست بيدِ واحدٍ منهما، وليس لواحدٍ منهما بينة، قال: «**فأمرهم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يستهموا على اليمين**»، أي: جعلها بينهم يمينًا.

هذا الحديث أطلت أنا في إسناده؛ لأن فقهاءنا لم يعملوا به، وإنما عملوا بحديث أبي هريرة قال أحمد: لأنه أصح إسناداً؛ لأن هذا الحديث إما أنه موقوف، أو أنه منقطع، أو أنه مختلفٌ في إسناده، فقد جاء في بعض الألفاظ أنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لم يقسمها نصفين، وإنما عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ أمرهم أن يستهموا، مثلما جاء في اللفظ الآخر، ولذلك اختلف في هذا الحديث، ولذلك يقول الفقهاء وسأذكره إن شاء الله في نهاية الدرس على سبيل التفصيل: أنه إذا تداعى المتداعيان عينًا ليست في يدِ أحدهما ولا بينةَ لهما، فإنه

يُقرع بينهم، وسنتكلم عنها إن شاء الله في نهاية الباب.

**قال المصنف:** «١٢١٥ - وَعَنْ جَابِرٍ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ حَلَفَ عَلَى مِنْبَرِي هَذَا بِيَمِينٍ آثِمَةٍ، تَبَوَّأَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ» رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

هذا الحديث حديث جابر ﷺ، جاء من حديث عبد الله بن نسطاس عن جابر، وعبد الله بن نسطاسٍ هذا تُكُلِّمَ فيه، فبعض أهل العلم ضعَّف الحديث لجهالته وعدم معرفته به، ولكن النسائي وثقه وعلى العموم أن هذا الحديث محتمل التصحيح والتضعيف بناءً على اختلاف في توثيق وتضعيف الراوي عن جابر، وهو عبد الله بن نسطاس.

هذا الحديث فيه أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَنْ حَلَفَ عَلَى مِنْبَرِي»، أي: منبر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الذي كان في مسجده صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومر معنا دائمًا الحديث عن منبره؛ فإن منبر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان على يساره إذا استقبل الناس، أي: على يمين الذين ينظرون للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فكان على اليمين بعض الشيء، وليس في آخر المسجد، وإنما يميل ذات اليمين؛ منبر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان بينه وبين الجدار ممر شاةٍ، فليس لاصقًا، وإنما كان فيه تقدمٌ يسير، منبر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان ثلاث درجات يجلسُ على الثالثة، منبره صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كانت له رُمَّانة أي: الرمانة يُسمونها رمانة الآن، رمانة المنبر وهي مثل كورة كذا أو لا يلزم أن تكون على هيئة الكورة، فكان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يضع يده عليها، وقد ثبت عند الجهضمي في كتاب فضل الصلاة على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن ابن عمر كان يضع يده على الرمانةِ كالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فعل ابن عمر هذا ليس من باب التبرك، وإنما من باب الاتباع، فابن عمر كان من باب الاتباع يُقلد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في كل شيء حتى فيما ليس بسنة، في المواضع التي يُصلي فيها، حتى المواضع التي يبول فيها، ولم يوافقه أحدٌ على ذلك، فابن عمر ليس من باب التبرك؛ لأن التبرك بالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ذاته مشروع لا شك، مبارك النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وكان مما خرج من جسده كشعر أو عرق هذا يُتبارك فيه لا شك في ذلك، إذا ثبت أنه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أما الجمادات فلا يُتبارك بها، لا يُتبارك بالمنبر، لا يُتبارك بالموضع الذي دُفِنَ فيه أو التراب الذي كان على قبره صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثوبه هل يُتبارك به؟ نقول: نعم، يُتبارك بثوبه لما في ثوبه من عرقه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فلا شك أن من كان عنده ذاك الثوب الذي فيه عرق النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فهو مبارك لا شك، فالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مبارك لا

أحد يشك في بركته، كان يوضع بعض عرقه في الطيب فيكون طيبه فيَّاحاً بعد وفاته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أحمد نقل عنه ابن الجوزي أنه قال: لما أراد أن يموت، قال: اجعلوا هذه الشعرة في عيني، فقد ثبت عندي، انظروا إلى الفقه، فقد ثبت عندي أنها للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أما تأتي الآن بعد ألف وأربعمائة سنة فتقول: إن هذه شعرةُ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ! ما إسنادها؟ لا يُعرف، ولذلك بعض أهل العلم ألف كتاباً في آثار النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنكر كل الموجود الآن، وهو الشيخ أحمد تيمور باشا من علماء مصر القرن الماضي، سماها: الآثار النبوية تتبعها موضعاً موضعاً، وهو مؤرخٌ، وليس صاحب فقهٍ ولا حديث، فقال: كلها لا يصح إسنادها، وقد انقطع الإسناد بها والخبر قروناً، ثم خرجت هذه الأشياء.

إذاً: نرجع إلى مسألتنا وهي قضية منبر النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: «**مَنْ حَلَفَ عَلَى مِنْبَرِي هَذَا بِيَمِينٍ آثِمَةٍ، تَبَوَّأَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ**»، هذا الحديث فيه دليلٌ على أن اليمين يُشرع تغليظها، أي: تُغلَّظ اليمين، وتغليظ اليمين يكون باللفظ وبالمكانِ وبالزمان، باللفظ أتيت بصيغة يذكرها الفقهاء في محلها، بالزمان بعد العصر، بالمكان هو هذا محل الشاهد، قالوا: وتُغلَّظُ اليمين إن كان المرؤ في مكة وفي المسجد الحرام، فيكون التغليظ بأن يحلف بين الركن والمقام، وهو محلُّ الملتزم؛ لأن هذا من الأماكن العظيمة جداً، وإن لم يرد في فضله بخصوصه فضل معين، لكنه معظم عند العلماء، وقال عمر: فيه تُسكب العبرات، قالوا: وأما بيت المقدس كذا يقول فقهاؤنا: أنه تُعظم اليمين عند الصخرة، الآن كثير من الناس يظن أن مسجد بيت المقدس هو المبنى الصغير الذي بجانب الصخرة، لا، المسجد الأقصى هو كل هذه الأشياء يُسمى مسجداً أقصى، حتى إن في بعضها مدارس قديمة، وكان فيها بيوت لطلبة العلم وأوقاف، ليس المصلى الموجود هذا يُسمى المصلى أظن المغربي أو الشمالي نسيت ما اسمه له مسميات معينة، فقد كان في المسجد الأقصى مساجد، فمساحته كبيرة جداً، أظن تصل إلى اثني عشر ألفاً متر، منها الصخرة، الصخرة جزءٌ من المسجد الأقصى، واختلف ما هو تفضيلها، أي: ألف فيها ابن الجوزي كتاباً كاملاً بتتبع فضائلها، ولا يصح حديثٌ في فضلها وخصوصيتها، ولذلك فقهاؤنا لما قالوا: التعظيم عند الصخرة قالوا: قياساً على المنبر؛ لأنه لا يصح حديث فضل الصخرة مطلقاً، وإن أُلفت كُتُبٌ فيها على سبيل الإفراد، فهو من باب القياس، فإن صح القياس وإلا فلا، والظاهر عدم صحة القياس.

**الأمر الثالث**: قالوا: وأما مسجد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في المدينة وسائر الأمصار فالتعظيم أن يُحلَّفَ عند المنبر، وهذا من باب تعظيم المكان؛ لأن أفضل الأماكن الصف الأول مقام الإمام، وهذا هو مقام

التعظيم.

۞ **قال المصنف:** «١٢١٦- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ: رَجُلٌ عَلَى فَضْلِ مَاءٍ بِالْفَلَاةِ يَمْنَعُهُ مِنِ ابْنِ السَّبِيلِ، وَرَجُلٌ بَايَعَ رَجُلاً بِسِلْعَةٍ بَعْدَ الْعَصْرِ، فَحَلَفَ لَهُ بِاللهِ: لَأَخَذَهَا بِكَذَا وَكَذَا، فَصَدَّقَهُ، وَهُوَ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ، وَرَجُلٌ بَايَعَ إِمَامًا لَا يُبَايِعُهُ إِلَّا لِلدُّنْيَا، فَإِنْ أَعْطَاهُ مِنْهَا وَفَى، وَإِنْ لَمْ يُعْطِهِ مِنْهَا، لَمْ يَفِ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث أبي هريرة أورده المصنف لمحل الشاهد فيه، وهو قوله: «**وَرَجُلٌ بَايَعَ رَجُلاً بِسِلْعَةٍ بَعْدَ الْعَصْرِ، فَحَلَفَ لَهُ بِاللهِ: لَأَخَذَهَا بِكَذَا وَكَذَا**»، هذا يدل على أن تعظيم اليمين أن يكون بعد العصر، وهو التعظيم بالزمان، ولذلك جاء في قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ﴾ [المائدة:١٠٦]، أي: صلاة العصر، ولا شك أن أفضل أوقات اليوم هو العصر أفضل أوقات اليوم، وأفضل الصلوات الخمس هي صلاة العصر: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ [البقرة:٢٣٨]، فأمر الله عَزَّ وَجَلَّ بالمحافظة على الوسطى، وفي الصحيح أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر**»، وعندنا هنا قاعدة فقط على سبيل السرعة: أنه لا تلازم بين فضل الزمان ومطلق العبادة، أفضل أوقات اليوم هو العصر لا يُشرع فيه التنفل، وإنما يُشرع فيه ذكرُ الله عَزَّ وَجَلَّ، فهو وقت ذكر لله عَزَّ وَجَلَّ في آخر النهار، كما أن أفضل أيام السنة هو يوم العيد عيد الأضحى، وأفضل أيام الأسبوع هو الجمعة، ولا يُشرع إفرادها بالصيام ولا تخصيص ليلتها بالقيام، أقول هذا لِمَ؟ لأنه قد تكون بعض الأيام فاضلة كيوم عاشوراء لا شك في كونه فاضل، فتخصيصه بعبادةٍ لم يرد النص بها لا يجوز، مثله يُقال في يوم الإثنين، فهو يومٌ فاضل، فتخصيصه بعبادةٍ لم يرد النص بها لا يجوز، وخاصةً إذا وافق حدثًا معينًا كميلاد النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

۞ **قال المصنف:** «١٢١٧- وَعَنْ جَابِرٍ رضي الله عنه: «**أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا فِي نَاقَةٍ، فَقَالَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا: نُتِجَتْ عِنْدِي، وَأَقَامَا بَيِّنَةً، فَقَضَى بِهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَنْ هِيَ فِي يَدِهِ**».

هذا الحديث المصنف رحمة الله عليه لم يذكر من رواه، وقد روى هذا الحديث الدارقطني والبيهقي وأعلَّهُ به جماعة أهلُ العلم ومنهم الحافظ نفسه في التلخيص الحبير، بتفرد راوٍ وهو زيد بن نُعيم.

هذا الحديث فيه: «**أَنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا فِي نَاقَةٍ**»، وكانت الناقة في يدِ أحدهما، «**فَقَالَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا:**

نُتِجَتْ هذه الناقة عِنْدِي، وَأَقَامَا بَيِّنَةً، فَقَضَى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَنْ هِيَ فِي يَدِهِ» .

مر معنا: أن هناك فرق عندما يكون هناك تعارض بينات أو عدم وجود البينات، وتقدم معنا فيما إذا تعارضت البينات أو لم توجد البينات وكانت العينُ بيدِ أحدهما، وذكرنا أنها إذا تعارضت البينات فإنه على مشهور المذهب يُقضى بها للخارج، وأما على قول الجمهور والذي عليه العمل عندنا في المحاكم؛ أنه يُقضى بها للداخل، ودليل الجمهور هذا الحديث، وهو أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قضى بها لمن هي في يده، فهذا يدل على تقديم بينة الداخل، وأما المعتمد عند المتأخرين، فيقولون: إن هذا الحديث ضعيف، كما ذكرتُ لكم في علته، وقد أُعلَّ بأكثر من علة فلذلك لم يعملوا به.

❁ **عندنا هنا مسائل نمر عليها بسرعة قبل أن نختم هذا الدرس اليوم:**

**مسألة:** إذا تعارضت البينات فما الحكم؟ إذا تعارضت البينات نقول: له أحوال:

❍ **الحالة الأولى:** أن تكون البينتان مؤرختين، أي: إحداهما مؤرخة بتاريخ، والثانية مؤرخةٌ بتاريخٍ آخر، فهل تُقدم الأولى على الثانية أم لا؟ ذهب بعضُ الفقهاء كالقاضي وغيره أنها تقدم الأولى على الثانية؛ لأنه إذا شهدت الأولى بملك العين والمبايعة بها، ثم شهدت الثانية فالأصل بقاءُ الأولى، وأن الثانية قد يكون البيعُ فيها باطلاً، فيكون باع ما لا يملك.. وهكذا هذا قولهم.

وأما المعتمد عند المتأخرين فأنه لا يُنظر للترجيح على المذهب المشهور أنه لا يُرجح بالأسبقية، بل يُعتبر هذا من التعارض، فتتعارض البينات، ولا يُرجَّحُ بينهما بالأسبقية.

وأما الذي عليه العمل في المحاكم فهو الترجيحُ بالقرائن إذا ثبتت القرينة عند القاضي فيُرجح بين البينات، والقضاء عندنا الآن يتوسع في قضية الترجيح بين البينات، مع أن المذهب يُضيق في الترجيح بين البينات.

❍ **المسألة الثانية:** إذا لم يُمكن الترجيح بينهما بالتاريخ الذي تقدم قبل قليل، فما الحكم؟ فنقول: له حالتان: إما أن تكون العينُ في يد أحدهما، مثل حديث الباب، فهذه تنبني على القاعدة المشهورة: هل تُقدم بينة الداخل أو بينة الخارج؟ فالمذهب تُقدم بينة الخارج، وقول الجمهور أنها تُقدم بينة الداخل، وهو الذي عليه العمل، هذا إذا كانت العينُ في يدِ أحدهما.

**الحالة الثانية:** إذا كانت العين التي ادعاها الاثنان معًا ليست في يدِ أحدهما، فهل توجد بينة داخل؟

ما في داخل، العين في يدِ ثالثٍ وأنكر أنها له، أو ليست بيدِ أحد.. وهكذا، فمشهور المذهب أنها تُقسم بينهما بيمينٍ، واختار الموفق أنها تُقسم بلا يمين، مع أن عبارة المنتهى والإقناع أنه يُقرع بينهما، فيستحقها بالإقراع، وذكر منصور أن المذهب أنها تُقسم باليمين، جزم به وقال: هذا.. اعتبر على عبارة الشيخين، واختار الشيخ تقي الدين أنه تُقدم بينةُ من شهد له العُرف والعادات أنها له، فإن كانت دابةً فصاحب الحلال له، إن كانت سيارة من اشترى السيارة وهكذا.

**قال المصنف:** «١٢١٨ - وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: «أَنَّ اَلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَدَّ اَلْيَمِينَ عَلَى طَالِبِ اَلْحَقِّ» رَوَاهُمَا اَلدَّارَقُطْنِيُّ، وَفِي إِسْنَادِهِمَا ضَعْفٌ».

حديث ابن عمر فيه: «أَنَّ اَلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَدَّ اَلْيَمِينَ عَلَى طَالِبِ اَلْحَقِّ»، قال: «رَوَاهُمَا» أي: هذا الحديث والذي قبله، نعم هنا أشار للمخرج، قال: «رَوَاهُمَا اَلدَّارَقُطْنِيُّ، وَفِي إِسْنَادِهِمَا ضَعْفٌ» .

هذا الحديث الثاني حديث ابن عمر كما ضعَّفَهُ المصنف هنا ضعفه غيره من أهل العلم كابن رجب، فقال: إن في إسناده نظر، والحاكم لما صحح هذا الحديث قال الذهبي: بل هو واهٍ من شدة تضعيف هذا الحديث، أي: الثاني حديث ابن عمر، وله أكثر من علة تقدح فيه، منها جهالة بعض رواته كمحمد بن مسروق وغيره.

هذا الحديث فيه: «أَنَّ اَلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَدَّ اَلْيَمِينَ عَلَى طَالِبِ اَلْحَقِّ»، أي: أن المدعي لما أنكر المدعى عليه ولم يحلف ردَّ اليمين عليه عند النكول، وهذه المسألة تُسمى برد اليمين عند نكول المدعى عليه ردِّها، أي: بمعنى أن المدعي هو الذي يحلف.

مشهور المذهب -انظروا معي- أن المدعى عليه إذا اتجهت له اليمين فلم يحل فنكل، فإنه حينئذٍ يُقضى بالنكول فقط من غير يمين، ما الدليل؟ قالوا: لأن حديث الباب هذا ضعيف، ولأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «اليمين على المدعى عليه»، والمدعي لا يحلف، ومر معنا الاستدلال في أول الباب.

إذاً: المذهب المشهور: أنه يُقضى بالنكول فقط من غير يمين المدعي.

الرواية الثانية في المذهب: أنه تُرد اليمين، لكن بشرط: ألا يكون القاضي قد استيقن ثبوت الحق؛ لأن الشيخ تقي الدين يرى أن اليمين حقٌّ للقاضي يجوز له أن يضعها ويجوز له أنه يحكم بدونها خاصةً بالنكول، فيقضي بالنكول مباشرة، فإذا ضعف عنده استحقاق المدعي كأن يعلم أن المدعي كاذب وأن

المدعى عليه الذي نكل إنما هو متورع، فإنه حينئذٍ يجوز له أن يُطالب بيمين المدعي، فإن نكل المدعي صرف النظر عن الدعوى لم يحكم بها لا للمدعي ولا المدعى عليه، قال: تبقى اليد على ما هي عليه، وضح الفرق بين الشيخ تقي الدين وبين المذهب، المذهب يقولون: من حين ينكل المدعي مثل ابن عمر لما رفض أن يحلف نحكم بأن العين للمدعي حينما نكل المدعى عليه، الشيخ تقي الدين يقول: لا، إذا نكل يجوز لك أيها القاضي أن تحكم بالنكول ويجوز لك أيها القاضي أن تنقل اليمين، ليس لازماً نقل اليمين وإنما جائز.

۞ **قال المصنف:** «١٢١٩- **وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا قَالَتْ: «دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ مَسْرُوراً، تَبْرُقُ أَسَارِيرُ وَجْهِهِ، فَقَالَ: أَلَمْ تَرَيْ إِلَى مُجَزِّزٍ اَلْمُدْلِجِيِّ؛ نَظَرَ آنِفًا إِلَى زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ، وَأُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ؟ فَقَالَ: هَذِهِ أَقْدَامٌ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**».

هذا حديث عائشة أنها قالت: «**دَخَلَ عَلَيَّ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذَاتَ يَوْمٍ مَسْرُوراً، تَبْرُقُ أَسَارِيرُ وَجْهِهِ، فَقَالَ: أَلَمْ تنظري إِلَى مُجَزِّزٍ اَلْمُدْلِجِيِّ**» نسبة لقبيلة بني مُدلج من قحطان، قال: «**نَظَرَ آنِفًا إِلَى زَيْدِ بْنِ حَارِثَةَ، وَأُسَامَةَ بْنِ زَيْدٍ؟ فَقَالَ: هَذِهِ أَقْدَامٌ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ**»؛ ذلك أن أسامة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كانت فيه سُمرة، وأبوه زيدٌ كان فيه بياض، فلربما وقع في بعض الناس في نفسه ما وقع من هذه الأمور، والناس ربما يكون لهم بعض الأمر، فلذلك فرح النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مع أنه ما عُرِفَ أن أحداً تكلم في نسب أسامة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

۞ **هذا الحديث فيه عدد مسائل:**

هذا مُجزز المُدلجي هذا يُسمى قائف، والقائف عندهم يقولون: هم الأقوام الذين يعرفون الأنساب بالشبه، إذاً القائف الغرض الأساس منه هو معرفة النسب، ويكون معرفته بالشبه، ذكر ابن قدامة قال: ولا يختص ذلك بقبيلةٍ وإن شُهِرَ عند بني مُدلجٍ؛ لأنه جاء أن غيرهم من الناس كان عنده قافة، وذكروا بعض الذين لهم قافة، أبو بكر كان يعرف القافة، وكثيرون يعرفون ذلك، فهي ليست خاصة بقومٍ دون قوم.

العمل بالقافة، الفقهاء يقولون: يُعمل بالقافةِ في إثبات النسب، إذاً: مشهور المذهب خلافاً لبعض العلماء يرون أنه يُعمل بالقافة لورود النص لكن في إثبات النسب، ما هو النسب الذي يُثبت بالقافة، ليس كل نسبٍ يُثبت بالقافة؛ لأن كل شخصٍ يكون له نسبٌ معلوم فإنه لا يجوز نقلُهُ عن هذا النسب القافة، كيف؟ رجل نسبه اسمه محمد بن زيدٍ فجاء رجلٌ قائف فقال: إن زيداً ليس أباه، وإنما أبوه عمرو نقول:

لا يُثبت، فكل من له نسبٌ معروف، أي: عُرِفَ نسبه وأُقر به فإنه القافة لا يُقبل قولها، بل لو تكلم القائف لحدًّ، يُحد حد القاذف.

ومن النُكت هنا: أحد المشايخ مات في القرن الماضي عليه رحمة الله، من كبار العلماء كان عنده أحد القائفين، فدخل رجلٌ لهذا المجلس، فهذا القائف أنزل رأسه وأصبح يذكر الله عَزَّوَجَلَّ، لا حول ولا قوة إلا بالله، لا حول ولا قوة إلا بالله، خرج هذا الرجل، ثم دخل الثانية، هذا القائف نزل رأسه ما ينظر في عين هذا الداخل، ويقول: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، أعوذ بالله.. لما أراد أن يقوم هذا الرجل قال له هذا الشيخ الكبير: يا خال اجلس قليلاً تقهوى، قال: فرَّجَ الله عنك كما فرجتَ عني، بس، هذا خالك الحمد لله؛ لأن هذا كان جاء من بلدة أخرى تبعد أربعمائة كيلو، فإذا به خال لهذا الشيخ، قال: ما دام خالك الحمد لله الشبه واضح، يقول: أنا استغربت هذا الرجل الذي من بلدة ليست من بلدتك، بلدة بعيدة جداً، مثل الأحساء أو كذا، فقال: فوقع في نفسي شيء، قلتُ: أنه من الشيطان، لكن الحمد لله طلع صح. فلذلك الإنسان لا يتكلم في الأشباه.

❍**إذاً: النوع الأول:** لا يُقبل قول القائف في النسب المعلوم.

❍**ثانيًا:** لا يُقبل بإجماعٍ محكي، نعم حُكِيَ خلاف عن بعض السلف المتقدمين، ومنهم إسحاق بن راهويه؛ لا يُقبل قول القائف في النسب المقطوع، المقطوع هو الذي قطعه الشارع، هو الذي يُسميه الفقهاء ابن الزنا؛ لو أن ولداً وُلِدَ على فراشِ زنا، ثم أراد رجلٌ بعيد الزاني، فقال: هذا ابني، وأتى بالقائف أو ما يقوم مقام القائف كالحمض النووي وسأتكلم عنه بعد قليل، فقال: هذا ابني، نقول: لا يثبت نسبه، وهذا إجماعٌ محكي، وإن كان فيه خلاف يسير عند بعض السلف. إذاً: النوع الثاني: المقطوع.

❍**النوع الثالث:** وهو النسب المجهول الذي لا يُعرف نسبه ما يُعرف من هو أبوه، ولم يُلغِ الشرع نسبه، هذا المجهول من ادعى نسبه بمجرد الدعوى يُلحق به بشرط إمكان العقل والعادي فقط بدون قائف، طيب. متى نرجع للقائف؟ إذا تنازعه أكثر من شخص، وهذا كان في الزمان الأول كثير جداً جداً جداً، الآن أندر من النادر، كل شيء الآن بالمستشفيات، في الزمان القديم، وخاصةً إذا جاء رجل يُعطيك كان اللقطة لنقل مثل اللقطة أو مجهول النسب كثيرون جداً، بل إن بعضهم يصل إلى مرتبة الملك كالمماليك، المماليك كثير منهم وصل إلى الملك، إما على بلدةٍ أو على قريةٍ أو أكثر من ذلك، أو إقليمٍ

كامل لا يُعرف من هو أبوه، فقد يأتي رجلٌ ويقول: هذا ابني، يعلم أنه إن مات فسيرث منه أموالاً طويلة، أو أموالاً عريضة، فلذلك كان في الزمان الأول كثير جداً، الآن نادر، فإذ اختلف فيه اثنان فهنا نرجع للقائف، فيُرجحُ بالقائف، فهو من باب الترجيح عند تعارض البينات.

❍**المسالة الثانية عندنا في قضية:** ما يقوم مقام القائف، هذا الحمض النووي الذي يُسمونه: «دي إن إي» هل يقوم مقام القائف؟ نعم، لكنه لا يُقبل في نفي معلوم النسب، ولا في إثباتِ المقطوع، المجهول يُقبل إذا تداعى أكثر من شخص؛ لأن المجهول أصلاً بمجرد الدعوى يُقبل.

وملخص القول في هذا الحمض النووي: أننا نقول: يُقبل في الإثبات عند النفي، أي: يُقبلُ في نفي الدعوى دون إثباتها، نفي الدعوى، ما هي الدعوى؟ دعوى الملاعنة، بعض الناس قد يدعي أن هذا الولد ليس ابنه، ونحنُ نعلم أن نفي الولد.. في الإثبات انتهينا منه، الآن نتكلم عن نفي الولد، في نفي الولد يجوز للشخص أن ينفي ولده بشروط: منها ألا يُقر به، فإذا أقر به ولو لحظة كما سبق معنا ولو بتهنئة مبروك: ليس له أن ينفي ولده، ولو كان ليس ابنًا له، فمن باب أولى ولو كان بعد أسبوع أو شهر أو سنتين. نقول: إذا كان أمام القضاء وعُرِضَ عليه، فالقاضي ينظر إلى الحمض النووي أو الشبه، الحمض النووي أقوى، فإن أثبت هذا التحليل للحمض النووي إنه أبنه صرف النظر عن الدعوى، يقول: يا رجل أنت فيك وهم، وفيك مرض في عقلك، هذا ابنك، فأصرف النظر عن دعواك، ويجوز للقاضي ألا يُلاعن يصرف الدعوى عنه، هو ابنك وليس لك حقُّ النفي، وإن أثبت الحمض النووي أنه ليس ابنًا له فأصبحت النتيجة سلبية؛ جاز للقاضي انظر جاز للقاضي أن يُلاعن، أي: يخوف المدعي، فيقول: خفِ الله عَزَّوَجَلَّ هذه أيمان وهي مُهلكة، وإن كان القاضي عنده هذه القرينة، هي مُهلكة انتبه والشرع متشوف لإثبات النسب، ثم بعد ذلك ينفيه.

إذاً: في باب الإثبات تكلمنا عنه أنه قرينةٌ عند التداعي لمجهول النسب، في باب النفي لا نقبل الحمض النووي في إثبات النفي إلا في قبول الدعوى أو نفيها، يكون له أثر في عدم قبول الدعوى، لكن ليس له أثرٌ في النفي مباشرة، وإنما في دعوى اللعان، فلا يكون النفي إلا باللعان.

ولذلك من المصائب الكبيرة جداً أن بعض الناس يذهب فيطلب تحليل له ولأبيه، وهذا خطير جداً، الشرع يقول: «**الولد للفراش وللعاهر الحجر**»، حتى لو ثبت بالحمض النووي أن زيداً ليس ابنًا لعمرو

هو ابنهُ: «**الولد للفراش وللعاهر الحجر**»، رأى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الشبه أنه يُشبه سعداً؛ لأنه من ماءِ أبيه، فقال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**واحتجبي منه يا سودة**»، هذا من باب التدين، وأما الولد فيثبت بالفراش، ولذلك صدر قرار مجمع الفقه، والذي عليه العمل عندنا الحمد لله بالمملكة أنه لا يُعمل الحمض النووي إلا عن طريق الجهات الحكومية فقط، يُمنع فتح مختبر تحليل الحمض النووي، ممنوع في المملكة؛ لكيلا يتلاعب الناس، كل واحد يبدأ يأخذ عائلته كلهم وأعمامه وأخواله، وتصير قضية، وهذه فيها ضياع لأنساب، وضياع لحقوق وأموال وعداوات، وقذف خطير جداً، بل حتى القاذف إذا قذف آخر وأثبت بالحمض أنه ليس ابنـًا، القذف طبعـًا قد يكون بالنفي تعرفون، بقذف والديه بالزنا، يُقام عليه الحد، ولا يكون سببـًا لدرء الحد عنه أي حد القذف، فالأمر خطير جداً، وتساهل بعض الناس هذا في الحمض النووي الآن تساهل كبير جداً، وخاصةً في ما هو أوسع من ذلك في نسبة من أي قبيلة وهذه الأمور.. وهذا خطير جداً في هذا الموضوع. إذاً: عرفنا هذه المسألة؛ أن القِيافة قرينة ودليل، هي: الاستنباط بناءً على قاعدة أصولية مشهورة جداً، وهي: أنه إذا سكت النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن قولٍ أو فعلٍ كان بحضرته صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو كان في زمانه عَلِمَ به سكت لم يُقر، ولم يأتِ منه ما يدل على الإقرار كالتبسم، هل يكون ذلك دليلاً لجوازه حتى للغير أم لا؟ جوازه للشخص واضح إقراره له، لكن جوازه حتى للغير أم لا؟ فيها روايتان في المذهب، والأصح المعتمد في المذهب خلافـًا للرواية الضعيفة، وقول أبي بكر الباقلاني وبعضه: أنه يكون حجةً ودليلاً للجواز.

وبناءً على ذلك لو أن تحريمـًا سبق هذا الإقرار فإن هذا الإقرار يكون نسخـًا للتحريم، يُعتبر ناسخـًا؛ لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يسكت عن محرم.

**الأمر الأخير**: أن هذا القائف وهو مجزز لا يُقبل أيُّ قائفٍ قوله إلا أن يكون ذكراً عدلاً العدالة؛ لأنها إخبار، والذكورية لأن القيافة في معنى الحكم، فلابد أن يكون عدلاً، وأن يكون ذكراً، لا تُقبل النساء في هذا الباب، ولابد أيضـًا يكون قد عُرِفَ صدقه بأن جُرِّبَ أكثر من مرة ثم عُرِفَ، فلابد أن يكون قد جُرِّبَت الإصابة منه.

القيافة في غيرها مثل معرفة قص الأثر هذه قرينة لا يُعمل بها على سبيل الانفراد، مثل أن يأتي القائف، فيقول: الذي سرق جرته كذا كذا هو فلان، هذه قرينة لا يُقطع به مطلق اليد؛ لأن اليد لا تُقطع إلا

بشاهدين، وكلُّ القرائن لا تثبت بذلك، هل يثبت بها المال؟ المذهب أن المال لا يثبت إلا بشاهدين، الرواية الثانية: أنها تثبت بالقرائن إذا قويت عند القاضي، فإذا قوي عند القاضي قول القائف مع وجود المال ونحو ذلك، فإنها قد يُلزم بسداد المال المسروق رد المال المسروق دون قطعه، فلا تُقطع يده إلا بشاهدين أو بإقرار.

نكون بذلك أنهينا بحمدِ الله عَزَّوَجَلَّ باب القضاءِ كاملاً، عندنا بابان ونُنْهي الكتاب كاملاً، أو كتابان ونُنْهي الكتاب كاملاً؛ كتاب العتق قصير جداً، إن شاء الله أقل من درس، ثم نبدأ بالكتاب الجامع.

نسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن يجمع لنا ولكم الحسنيين في الدنيا والآخرة.

نبدأ إن شاء الله بالعتق ثم مباشرة الكتاب الجامع، والكتاب الجامع كتابٌ لذيذٌ فيه أدب وأهل العلم يوصفون بالأدب، نتكلم إن شاء الله عنها في محلها هناك.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس السابع بعد المائة.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «[كِتَابُ اَلْعِتْقِ]

١٢٢٠- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَيُّمَا امْرِئٍ مُسْلِمٍ أَعْتَقَ اِمْرَأً مُسْلِمًا، اِسْتَنْقَذَ اَللهُ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ عُضْواً مِنْهُ مِنَ النَّارِ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَلِلتِّرْمِذِيِّ وَصَحَّحَهُ عَنْ أَبِي أُمَامَةَ: «**وَأَيُّمَا امْرِئٍ مُسْلِمٍ أَعْتَقَ اِمْرَأَتَيْنِ مُسْلِمَتَيْنِ، كَانَتَا فِكَاكَهُ مِنَ النَّارِ**».

وَلِأَبِي دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ كَعْبِ بْنِ مُرَّةَ: «**وَأَيُّمَا اِمْرَأَةٍ مسلمة أَعْتَقَتْ اِمْرَأَةً مُسْلِمَةً، كَانَتْ فِكَاكَهَا مِنْ اَلنَّارِ**».

فإن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ ختم هذا الكتاب أو ختم أبواب الأحكام بهذا الكتاب، وهو كتاب العِتْق، وهذه طريقة بعضُ أهل العلم في الترتيب من باب التفاؤل، حيثُ كان خاتمة الكتاب العِتْق، فإذا وصل المرء إلى آخر هذا الكتاب، فمن باب التفاؤل أن يعتق الله عَزَّوَجَلَّ رقبته م النار، كما أن المرء يتكلمُ عن عِتْقِ الرقبةِ من الرق.

والمُراد بالعتق هو الإعتاق من الرق، وهو تحرير الرقبة، ولابد قبل أن نتكلم عن العتق وأحكامه لابد أن نتكلم أولاً عن الرق، فإن الأصل في الآدميين إذا وُلِدوا أن يولدوا أحراراً، لا رقَّ عليهم هذا هو الأصل كما قال عمر رضي الله عنه، فقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً، ولا يُقرُّ في الشرع رِقٌّ إلا أن يكون له موجبٌ صحيح، وموجبات الرق في الشرع ثلاثةٌ فقط، وما عدى هذه الثلاثة فليس بموجب:

**الموجب الأول:** ما كان من رقيقٍ في أيدي الناس قبل الإسلام، فقد أبقى الله عَزَّوَجَلَّ أملاكهم في أيديهم بعد الإسلام وأقروا عليها، وإن كان سبب الرق فيها في أصل الاكتساب ممنوعاً.

**الموجب الثاني:** قالوا: إذا كان عن طريق حربٍ صحيحة، أي: جهادٍ صحيحٍ وأذِنَ ولي أمر

المسلمين بالاسترقاق، إذا وقع وسار بيد المسلمين، فإنه حينئذٍ يكون الإمام مخيراً بين أمور: منها المَنْ أو الفداء أو غير ذلك، ومنها الاسترقاق، ولكن الفقهاء يقولون: لابد أن يكون الجهاد صحيحاً وأن يكون مع كفار أصليين لا مرتدين، ولهم في ذلك شروط طويلة جداً، هذان هما السببان.

❍**الموجب الثالث**: ما تَوَلَّدَ من باب الولد من هذين السببين، فولد الرقيقةِ رقيقٌ وهكذا.

**۞ إذا عرفنا أن أسباب الرق إنما هي ثلاثة، فإننا لابد أن نُبين أموراً:**

❍**الأمر الأول**: أن بعضاً من أهل العلم قد ذكر أن أكثر الرق الموجود في أيدي الناس منذُ قرونٍ متقادمة كله رقٌّ غيرُ صحيح، وقد أشار لهذا المعنى ابن حجر الهيتمي المتوفى: «٩٧٣هـ»، فإنه ذكر أن أغلب الرق في زمانه كان رِقًّا غير شرعي، إذ هؤلاء الذين يتعاملون بالبيع والشراء وهم الذين يتعاملون بالنخاسة؛ إنما يكتسبون عن طريق السرقة، أو عن طريق بيع أن يبيع الحرُّ ولده لفقرٍ ونحوه، وهذا لا يجوز، وقد لعن الله من باع حُرًّا فأكل ثمنه، ولذلك كان كثير من أهل العلم منذُ قرونٍ كثيرة ليس القرن هذا، كانوا يتحرجون من تملك الأرقاء؛ لأن سببهم غير شرع، هذا الأمر الأول.

❍**الأمر الثاني**: أن الشرع مع تضييقه أسباب الرق فقد وسع في أسباب العتق، حتى جعل أعظم القربات إلى الله عَزَّوَجَلَّ كما سيأتي هو إعتاق الرقيق.

❍**الأمر الثالث -الذي أختم به هذه المقدمة قبل الكلام عن أحاديث الباب، وهو-**: أن هذا الرق اكتسابه من اكتسابِ الأمور المباحة، وقد ذكر العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ أنه يجوز تقييد المباحات، يجوز لولي الأمر تقييد المباحات بشرط المصلحة، هذا هو الشرط، وهو أن يوجد مصلحة، كما أن عثمان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ منع من اكتساب المباحات في المرعى، وحماها لأجل المصلحة العامة، ومثله ما ذكر القرافي وابن القيم ومرَّ معنا في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «من أحيا أرضًا ميتةً فهي له»؛ أن هذا يجوز إيقافُ حكمه من باب تقييد المباحات، فيجوز لولي الأمر أن يقول: إن من أحيا أرضًا ميتةً فلا يملكها بمجرد الإحياء، وإنما بالإقطاع، وذكرناها في باب إحياء الموات من كلام القرافي وابن القيم وغيره، وهذا الذي عليه العمل في سنين متطاولة، وذكرت في وقتِهِ ما الذي عليه العمل من سنة: «١٣٨٦هـ» .

كذلك العتق يجوز من باب تقييد المباحات عدم الإذن بالتملك، وقد فعله عمر، فإن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ منع من استرقاق العرب ابتداءً، ولذلك أحمد لما سئل عن استرقاق للعرب، قال: قد اختلفوا فيه، ومنع منه

عمر، فذكر أن الحجة فيه إنما هو اجتهادُ عمر رضي الله عنه، فكان عمر يقول: إذا وجدت حربٌ بين مسلمين وكفار، وكان الكفارُ عرباً فإنهم لا يُسترقون، وهذا من باب تقييد المباح، إذاً: فيجوز لولي الأمر ما دام أصلُ الاكتساب له؛ يجوز له رفع هذا الاكتساب للمصلحة.

**أورد المصنف في أول هذا الكتاب ثلاثةَ أحاديث متقاربة في فضل العتق.**

● **أولها:** حديث أبي هريرة أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أَيُّمَا امْرِئٍ مُسْلِمٍ أَعْتَقَ امْرَأً مُسْلِمًا، اسْتَنْقَذَ اللهُ بِكُلِّ عُضْوٍ مِنْهُ عُضْواً مِنْهُ مِنَ النَّارِ**»، هذا الحديث فيه من الفضل العظيم لمن أعتق رقبةً، ولا شك أن من أعظم ما يمن الله عَزَّ وَجَلَّ على العبد أن يُعتق من النار.

● **اللفظ الثاني:** عند الترمذي من حديث أبي أمامة قال: «**وَأَيُّمَا امْرِئٍ مُسْلِمٍ أَعْتَقَ امْرَأَتَيْنِ مُسْلِمَتَيْنِ، كَانَتَا فِكَاكَهُ مِنَ النَّارِ**»، هذا اللفظ الثاني ذكر أن الترمذي قد صححه وكذا ابن القيم صححه في الزاد، ولكن هذه اللفظة الثانية أُخِذَ فيها من الحكم أن عتق العبد الذكر أفضل من عتق الجارية؛ استدلالاً بهذا الحديث، فإن عتق الذكر يستنقذ الله بكل عضوٍ منه عضواً من النار، وأما الجارية فلابد أن يكون اثنتين، ولذلك قالوا: كان أكثر عتقاء النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من العبيد الذكور ولم يكُ من الجواري، وقد أُلِّفَت كتب كاملة في ذكر أسماء الذين أعتقهم النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وكانوا موالي له.

● **اللفظ الثالث:** «**وَلِأَبِي دَاوُدَ مِنْ حَدِيثِ كَعْبِ بْنِ مُرَّةَ** أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**وَأَيُّمَا امْرَأَةٍ مسلمة أَعْتَقَتْ امْرَأَةً مُسْلِمَةً، كَانَتْ فِكَاكَهَا مِنْ النَّارِ**»، هذه الرواية الثالثة هي دليلٌ لروايةٍ في المذهب؛ وهو أن الأفضل إعتاق الذكر على الأنثى، إلا أن يكون المُعتق أنثى، فإن كان المُعتق أنثى فإعتاقها الأنثى والذكر في حقها مستويان؛ لأنه إذا أعتقت أنثى أو ذكر، فكلاهما يعتق الله عَزَّ وَجَلَّ بكل عضوٍ منها عضواً من النار، وهذه رواية في المذهب، وإن كان المشهور من المذهب الأول.

۞ **قال المصنف:** «**١٢٢١ - وَعَنْ أَبِي ذَرٍّ رضي الله عنه قَالَ: «سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: إِيمَانٌ بِاللهِ، وَجِهَادٌ فِي سَبِيلِهِ، قُلْتُ: فَأَيُّ الرِّقَابِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: أَعْلَاهَا ثَمَنًا، وَأَنْفَسُهَا عِنْدَ أَهْلِهَا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**».

هذا حديث أبي ذر أنه قال: «**سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَيُّ الْعَمَلِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: إِيمَانٌ بِاللهِ، وَجِهَادٌ فِي سَبِيلِهِ**»؛ سئل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن أفضل العمل في أحاديث كثيرة جداً، واختلف جوابه في كلٍّ،

والذي قرره الشيخ تقي الدين وتبعه عليه ابن مفلح في الفروع أن أفضل الأعمال يختلف من شخصٍ لآخر ومن حالٍ لأخرى، ولا شك أن أفضل الجميع هو أصل الشرط، وهو أصلُ قبول العمل، شرط قبوله، وهو الإيمان بالله عَزَّوَجَلَّ، ثم تتفاضل الأعمال باختلاف الأحوال.

ثم قال: «**قُلْتُ: فَأَيُّ الرِّقَابِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: أَغْلَاهَا**» وفي بعض النسخ: «**أَغْلَاهَا ثَمَنًا، وَأَنْفَسُهَا عِنْدَ أَهْلِهَا**»، هذا اللفظ استدل به الفقهاء على عددٍ من الأحكام:

❍**الحكم الأول**: أن الصدقات كلها الأفضل عند الله عَزَّوَجَلَّ هو ما كان أغلى، وبنوا على ذلك في غير العتق؛ لأن العتق واضح هنا أن الرقبة إذا كانت أغلى وأعلى وصفًا أغلى ثمنًا وأعلى وصفًا؛ فإنها تكون أفضل، لكن ألحقوا بها غيرها من الأشياء، فعلى سبيل المثال: لما تكلموا عن الهدي والأضحية قالوا: إن أفضلها الإبل؛ لأن الإبل أغلاها ثمنًا وأنفسها عند أهلها، وإضافةً لذلك فإن الإبل هو أكثرها لحمًا، فمن أسباب تفضيل الإبل على غيرها من بهيمة الأنعام هذا المعنى، كذلك أيضًا لما جاءوا في زكاة الفطر، قالوا: إن زكاة الفطر أفضل ما تُخرج منه التمر؛ لفعل الصحابة رَضِوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ، وقد كان أحمد احتج بفعل الصحابة لحديث ابن عمر: «**أنه كان لا يُخرجها إلا تمراً**»، ثم قالوا بعده: يأتي البُر؛ لأن البُر هو الأغلى، وقد مرَّ معنا دائمًا أن معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جعل المُدَّ من السمراء كالمدين من غيره في الكفارات، فدل على أنها الأغلى، فلذلك قدَّمَ البُرُّ بعد التمر على إحدى الروايتين في المذهب، هذه هي المسألة الأولى.

❍**الحكم الثاني**: أنه إذا تعارض العدد والغلاء في العتق فأيها أفضل؟ وقد يُقاس مثله أيضًا في الأضحية، لو أن رجلاً أوصى بأن يُعتق عنه أرقاء، فهل نقول: إذا وجد ثلاثةٌ أغلى وأنفس أفضل أم أن يُعتق أربعةً أرخص؟ إذاً هناك أمران أيهما أفضل في ذلك؟

**هناك روايتان:**

الرواية الأولى وهي التي مشى عليها في المنتهى وفي غيره عند المتأخرين: قالوا: إن التعدد في العتق أفضل من الغلاء، هذا الذي مشى عليه في المنتهى.

والرواية الثانية، وهي انتصر لها ابن رجب في القواعد استدلالاً بهذا الحديث، وأطال ابن رجب في بيان النظر في الرواية الأولى: وهو أن الأنفس أفضل من التعدد، وذكر ذلك في إحدى القواعد، وأفرد لها

قاعدتان، أو فرَّعها على إحدى القواعد عنده، فيقول: إن ثلاثـًا غالية أفضل من أربعٍ رخيصة.

○**الحكم الثالث:** في قوله: «**وَأَنْفَسُهَا عِنْدَ أَهْلِهَا**» ذكر في الفروع أن ظاهر هذا الحديث، وهو ظاهرُ المذهب أيضـًا أن هذه الأفضلية تشملُ المسلم والكافر، ولذلك قال في الفروع: وظاهره ولو كان كافراً، أي: وإن كان كافراً فإن عتقه إذا كان غاليـًا فيه فضلٌ عند الله عَزَّوَجَلَّ؛ باعتبار الثمن، وقد يفضل المسلم باعتبار الإحسان للمسلم فإنه أفضل.

❁ **قال المصنف:** «١٢٢٢- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ أَعْتَقَ شِرْكـًا لَهُ فِي عَبْدٍ، فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ، قُوِّمَ قِيمَةَ عَدْلٍ، فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ، وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَلَهُمَا: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «**وَإِلَّا قُوِّمَ عَلَيْهِ، وَاسْتُسْعِيَ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ**»، وَقِيلَ: إِنَّ السِّعَايَةَ مُدْرَجَةٌ فِي الْخَبَرِ».

هذا الحديث من الأحاديث المُشكلة عند أهل العلم رَحِمَهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ، وهذا الحديث يتكون من جملتين: الجملة الأولى: متفقٌ عليها في الروايتين وفي الحكم، والجملة الثانية: مختلفٌ فيها في الروايتين، فإن حديث ابن عمر يُخالف حديث أبي هريرة، وكلُّ واحدٍ من اللفظين يُخالف الآخر في الحكم.

يقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث ابن عمر وأبي هريرة: «**مَنْ أَعْتَقَ شِرْكـًا لَهُ فِي عَبْدٍ، فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ قُوِّمَ قِيمَةَ عَدْلٍ، فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ**»، إلى هنا هذا هو المعنى المتفق بينهما، فقوله: «**مَنْ أَعْتَقَ شِرْكـًا لَهُ فِي عَبْدٍ**» هذا يُفيدنا على أن العبد إذا كان مملوكـًا لا اثنين، سواءً كان ابتداء الملك بسبب شرائهما أو بإرثهما لهذا العبد، «**شِرْكـًا**» أي: جزءاً، فهنا الشركة شركةُ أملاك، فيملك اثنان عبداً، كما يملكون داراً وبيتـًا ونحو ذلك من الأعيان.

قال: «**مَنْ أَعْتَقَ شِرْكـًا لَهُ فِي عَبْدٍ**» بأن كان شريكـًا فيه، «**فَكَانَ لَهُ مَالٌ يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ**» أي: عنده مال فهو موسرٌ وليس بمعسرٍ، والمُراد بالموسر: هو من كان عنده مالٌ يزيدُ عن حاجته وقوته وقوت عياله، مثل الموسر في أبوابٍ أخرى في الفقه.

قال: «**يَبْلُغُ ثَمَنَ الْعَبْدِ، قُوِّمَ قِيمَةَ عَدْلٍ**»، أي: يُنظر له كم قيمة هذا العبد؟ فيُقوم القيمة الصحيحة،

وهي قيمة العدل لا شطط فيها ولا بخس، وإنما القيمة في وقت العتق، كما سيأتي بعد قليل.

قال: «**فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ، وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ**»؛ فيجب عليه أن يبذل المالَ للشركاء من ماله هو، ثم يعتق عليه العبد. إلى هنا هذه الجملة الأولى، سنتكلم عن هذه الجملة وعن حكمها، ثم ننتقل للجملة الثانية التي فيها الإشكال.

هذه الجملة تدلنا على مسألة مهمة جداً، وهي: أن من أعتق جزءاً من عبده، سواءً كان يملك العبد كله أو هو شريكٌ مع غيره فيه، سواء الحكم، وسواء كان هذا الجزء معينـًا أو كان الجزء مشاعـًا، يملك الشخص عبداً كاملاً، فقال: أعتقتُ نصفه والنصف الثاني في ملكي هو، هذه الصورة الأولى.

**الصورة الثانية:** كان شركـًا له مع غيره، يملك نصفه فأعتق نصفه هو، وبقي النصف الآخر عند الثاني، سواءً كان الذي أعتقه جزءاً معينـًا أعتقتُ يده، رأسه رجله، أو جزءاً مشاعـًا، أعتقتُ ربعه نصفه ثلثه.. وهكذا.

من أعتق جزءاً من عبده معينـًا أو مشاعـًا، فإنه حينئذٍ يعتق عليه العبدُ كله، إذا كان موسراً، ونص الحديث واضح وصريح يعتق العبد، فيعتق العبد كله، وحينئذٍ يسري العتق لباقيه.

إن كان موسراً وكان الجزء الآخر يملكه آخر، فإنه حينئذٍ يُقوَّمُ عليه بقيمته وقت العتق، وقت التلفظ بالعتق، فيُقوَّمُ عليه من باب التقويم، وسنتكلم بعد قليل التقويم على سبيل الإيجاب أو بسبيل العموم.

إلى هنا في الجملة متفقٌ عليه ولا خلاف بين أحدٍ من أهل العلم.

عندنا جزئية تتعلق بالعتق هنا، نقول: هل الجزء الثاني هو الآن أعتق نصفه، والجزء الثاني في ملك الثاني؛ هل الجزء الثاني الذي في ملك شريكه هل يعتقُ بمجرد عتقه الأول أم يعتقُ بسداده القيمة له؟ مشهور المذهب أنه يعتق بعتقهِ الأول، ودليلهم على ذلك هذا الحديث الذي معنا، قال: وعتق عليه العبد، متى عتق العبد؟ من حين أعتق شركـًا له في عبدٍ، فقالوا: إن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**عَتَقَ**» من حين أعتق، ولم يقل: وعتق بعد التقويم، فدلَّ على أن العبد يعتق من حين الإعتاق.

الرواية الثانية في المذهب، وهي اختيار الشيخ تقي الدين: قال: إنه لا يعتق بمجرد الإعتاق، وإنما يعتقُ بأداءِ القيمة للشريك، قال: لأن قوله: «**وَعَتَقَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ**» متعلقٌ بالجملة الثانية: «**فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ**»، فتكون معطوفة: «**فَأَعْطَى شُرَكَاءَهُ حِصَصَهُمْ**» فحينئذٍ يعتق عليه العبد، فتكون حينئذٍ متعلقة

بالجملة الثانية، ما الذي ينبني على هذا الخلاف؟ ينبني عليه: أن الرجل إذا أعتق شركًا له في عبده، فجاء الشريك وأعتق الشرك الثاني الذي هو النصف الثاني، فهل يصحُّ إعتاقُ الشريك أم لا؟ على المذهب لا يصح، فيكون كامل ولائه للأول، وعلى الرواية الثانية: يصح إعتاقه فحينئذٍ يكون ولاؤه للاثنين، فهم شركاء في ولائه، وهذا كله مأخوذٌ من حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا، وهل يعود لأي الجملتين. إلى هنا انتهت المسألة الأولى.

❍ **المسألة الثانية:** ثم قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَإِلَّا**» في الحديث الأول حديث ابن عمر، قال: «**وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ**»، وفي الحديث الثاني قال: «**وَإِلَّا قُوِّمَ عَلَيْهِ وَاسْتُسْعِيَ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ**» .

هذان الحديثان بينهما تعارض، لِمَ؟ لأن قوله: «**وَإِلَّا**» معناها وإن لم يكُ له مال، أي: أن هذا المُعتِقَ للشركِ كان معسراً ليس عنده مال، فما الذي يجب؟ فالحديث الأول يقول: إنه إذا لم يكن له مال فإنه لا يعتُقُ إلا نصيبه فقط، فقد عتق منه ما عتق، الذي هو نصيبه الذي أعتقه، وحينئذٍ يبقى حق الشريك فيه باقٍ أي: في العبد باقي، واللفظ الثاني، يقول: «**وَإِلَّا قُوِّمَ عَلَيْهِ وَاسْتُسْعِيَ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ**»، فحينئذٍ يعتق العبد كله ويؤمر العبدُ بأن يستسعي، فيسعى في كسب المال العبد نفسه؛ ليُعطي الشريكَ قيمته، أي: أنه استسعى، ما معنى ايستسعي؟ أي: يؤمر العبد بأن يسعى في الأرض ويكتسب، وهذا: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور:٣٣]، هذا هو الخير؛ هو القدرة على الكسب، يؤمر بالسعي في الأرض والكسب، ثم يدفع للشريك الآخر الذي لم يستطع الأول أن يُعطيه لأنه مُعسر المال، هذا الفرق بين الروايتين.

قبل أن نذكر توجيه الروايتين، المذهب هو الأول، المذهب يقولون: إن المعسر إذا أعتق شركًا من عبد، فإنه لا يعتق إلا نصيبه، ويبقى حق شريكه باقيًا ولا يعتق، هذا هو مشهور المذهب.

والرواية الثانية في المذهب وهي اختار الشيخ تقي الدين: قالوا بالثاني، وأنه يؤمر بالاستسعاء، عرفنا الآن الخلاف، وعرفنا معنى الحديث.

المهم عندي الآن ما توجيه المذهب للحديث الثاني، وما توجيه رواية الشيخ تقي الدين للحديث الأول؟

أما المذهب فإنهم يقولون: إن الحديث الثاني حديث أبي هريرة لا يصح مطلقًا، ولذلك الإمام أحمد قال: لا يصحُّ في الاستسعاء حديث مطلقًا، جزم به الإمام أحمد في أكثر من نقل عنه، عن عبد الله وغيره؛

جزم أنه لا يصح حديث عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في استسعاء العبد إذا أُعْتِقَ بعضه، ولما سئل عن حديث أبي هريرة أعله أحمد بأن سعيد بن أبي عروبة لما روى هذا الحديث زاد فيه لفظة: «**وَاسْتُسْعِيَ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ**»، ورفعها للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قال: وأما غيره من الرواة عن قتادة وهم أوثق منه؛ كشعبة وهمام فإنهم لا يذكران هذه الجملة مرفوعةً للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولذلك صرح أحمد بأن حديث سعيد بن أبي عروبة وهو الذي في الصحيحين: «**وَاسْتُسْعِيَ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ**» بأنه ضعيف، وإن كان في الصحيح، لكن أحمد يُضعفه ويُشدد فيه، ولم ينفرد أحمد بالتضعيف، فقد ضعفه أيضًا علي بن المديني، وضعفه جمعٌ من المحدثين، ولذلك أحمد لما أورد الحديثين؛ نقل عنه ابنه عبد الله أنه قال: أذهبُ لحديث ابن عمر لأنه أقوى وأصحُّ في المعنى، فقدَّمَ حديث ابن عمر على حديث أبي هريرة، طبعًا جزم النسائي بأن: «**وَاسْتُسْعِيَ غَيْرَ مَشْقُوقٍ عَلَيْهِ**» أنها مُدرجة من قول قتادة، وأنها من قول قتادة ليست من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

إذاً: هذا هو المذهب أنه من باب التصحيح وتقديم الأول وتضعيف الثاني حديث أبي هريرة.

حديث ابن عمر يقول عنه ابن قدامة: أجمع أهلُ العلم أو أهل المعرفة للحديث على أنه حديثُ صحيح، يقول: عند جميع العلماء أن حديث ابن عمر صحيح، أما حديث أبي هريرة فهو الذي فيه خلاف بين أهل العلم في التصحيح والتضعيف له، فقد جزم النسائي بالإدراج وضعفه أحمد وغيره.

الأمر الثاني أو الرواية الثانية، وهي اختيار الشيخ تقي الدين: قالوا: إنه يؤمر بأن يُستسعى قال: لحديث أبي هريرة وهو في الصحيح، وكونه أوقف على قتادة مرة، فلا يلزم ألا يُحكم برفعه، وخاصةً أن أوثق أصحاب قتادة أربعة، ومنهم: سعيد بن أبي عروفة، نعم شعبة وهمام من المقدمين الأربعة، ولكن أيضًا سعيد من الثقات المقدمين في قتادة، فحينئذٍ لا يُرد هذا اللفظ، وأما اللفظة الأولى، وهي: «**وَإِلَّا فَقَدْ عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ**»، فقد جاء عن أحمد نفسه أنا أنتصر للرواية الثانية؛ فقد جاء عن أحمد نفسه أنه تردد أهي مرفوعةٌ للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أم لا؟ فقد جاء عن أحمد: لا أدري قوله: «**عَتَقَ مِنْهُ مَا عَتَقَ**» من قول نافع أو من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فكان عنده تردد في هذه المسألة، وعلى العموم هذه المسألة مسألة طويلة ومشهورة جداً عند أهل العلم، ولكن عرفنا أهم الخلاف فيها.

ينبني على هذا الخلاف على سبيل السرعة: قاعدة عامة نأخذها من هذا الحديث: أن من أتلف لغيره

شيئًا فإنه يجبُ عليه مثله إن كان مثليًا وقيمته إن كان قيميًا، وتجبُ القيمةُ في يوم التلف ليس في وقت التعويض، وإنما في يوم التلف في البلد الذي أُتلف فيه ومن نقده؛ استدلالاً بهذا الحديث.

**الأمر الثاني**: أن بعض أهل العلم استدل بهذا الحديث على أن الملك عامةً، سواءً كان عبداً أو غيره إذا تعذرت قسمته فإنه يجبُ بيعه، أو يؤجَّر لمن له فيه منفعة، وهذا إلحاقًا بالاستسعاء، أي: هو الآن العبد.. ما معنى هذا الكلام؟ هم يقولون: إن العبد لما عتَقَ نصفه فجعلناه يستسعي ليشري نفسه وإن كان مالكه موسراً المعتق الأول موسراً، فإنه يدفع الباقي، العبد لما لم يُمكن الانتفاع به على هيئةِ النصف على سبيل كمال الانتفاع، فإنه حينئذٍ يؤجَّر للانتفاع بمنفعته، عن طريق المهايأة، أو يُباع يجب البيع أو الانتفاع، فهنا صارت من صور البيع بالاستسعاء أو البيع على الموسر.

❁ **قال المصنف**: «١٢٢٣- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَجْزِي وَلَدٌ وَالِدَهُ، إِلَّا أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيُعْتِقَهُ**» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث أبي هريرة أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا يَجْزِي وَلَدٌ وَالِدَهُ**» من باب الجزاء في المعروف في الدنيا «**إِلَّا أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا**» أي: رقيقًا فيشتريه، «**فَيُعْتِقَهُ**» أي: يكون سببًا في عتقه أو فيعتق عليه، هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان، المسألة الأولى واضحة جداً، وهي قضية: أن فضل الوالد على ولده عظيم، ومهما فعل الولد من فِعْلٍ فإنه لا يتحقق له الجزاء والبر.

○**الأمر الثاني كذلك**: أن من أعظم الأعمال التي يُحسن بها إلى العبد أن يُعتق إذا كان رقيقًا، ولذلك أثبت له أحكام كثيرة جداً، ولذلك جعل النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ للوالد أن يُعتق.

○**الحكم الثالث الفقهي**: وهو أن هذا الحديث فيه إشكال عند بعض أهل العلم، فإن عامة أهل العلم إلا داود الظاهري يقولون: إن الولد إذا اشترى أباه فإنه يعتق عليه من حين الشراء، وأما داود فقد خالف في هذه المسألة التي خالف فيها الجمهور؛ لأجل ظاهر هذا الحديث، فإن ظاهر هذا الحديث أن الابن إذا اشترى أباه فإنه لا يعتق عليه حتى يُعتقه هو باللفظ، فلابد أن يتلفظ بالعتق؛ لأنه قال: «**إِلَّا أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكًا فَيُعْتِقَهُ**»، فلابد أن يُنشئ العتق بعد ذلك، فالفاء هنا من باب التعقيب، فتكون بعد الشراء يكون العتق، وأُجيب عن ذلك عند أهل العلم بجواب كثير جداً متعدد، فمن إجاباتهم أن بعضهم يقول: إن هذا من باب الاشتراك، فإن كلمة الوالد تحتمل الوالد من النسب، وتحتمل غيره، فهناك والدٌ من غير

نسب، وهو الوالد من الرضاعة، والوالد من الرضاعة لا يعتق بمجرد الملك، وإنما بالإعتاق.

ومن أعظم الجزاء للوالد والوالدة من الرضاعة أنه إذا اشتراهم ابنهم من الرضاعة أن يُعتقهم، فقالوا: إن هذا الحديث قد يُحمل على هذا المعنى.

○**الأمر الثاني**: أن بعض أهل العلم يقولون: الحديث هنا لما قال: «**فيشتريه فيُعتقه**»؛ أن ترتيب العتق على الشراء لا يدل على أنه يلزم إنشاء العتق؛ لأنه من باب ترتيب المسبب على السبب، فكأنه يقول: العتقُ هو المُسبب وسببه هو الشراء، فهو من باب تعليق المسبب على السبب، فإنه بنفس الشراء يعتق عليه، وهذا الوجه الثاني، طبعاً الوجه الأول ذكره ابن قدامة والثاني ذكره ابن القيم.

هناك بعض الشراح ذكروا من غيرهم من الحنفية وغيرهم، يقولون: هذا الحديث وإن كان بعيد التوجيه الثالث، يقولون: إن هذا الحديث من باب المستحيل؛ لأنه لا يُمكن أن يصل الابن لمجازاة والده إلا في صورةٍ مستحيلة، وهو أن يشتريه ثم يعتقه بعد ذلك، وهذا لا يتحقق، فإنه إذا اشتراه عتُقَ عليه من غير إعتاق، ولذلك يقولون: لا يُمكن أن يصل ابنٌ لمجازاة والده مطلقاً، قالوا: فهو من باب التعليق على المستحيل، وأنا لا أدري أظن أن فيه بُعداً بعض الشيء.

وعلى العموم فإن قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيُعتقه على المعنى السابق يكون معناها كما قال القاضي أبو يعلى: أي: فيشتريه فيعتق عليه، فيكون من باب: فيعتق عليه، أي: ليس يُعتقه بفعله الذي هو إنشاء القول، وإنما يعتق عليه بمجرد الشراء.

❁ **قال المصنف**: «١٢٢٤- وَعَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدِبٍ رضي الله عنه أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ، فَهُوَ حُرٌّ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالْأَرْبَعَةُ، وَرَجَّحَ جَمْعٌ مِنَ الْحُفَّاظِ أَنَّهُ مَوْقُوفٌ».

هذا الحديث حديث سمرة بن جندب أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ**» أو مُحَرَّم يصح الوجهان؛ لأن هناك تلازمٌ بين المَحْرَمِ وَالْمُحَرَّم؛ لأن القاعدة عند أهل العلم: أن المَحْرَمَ هو كل من حَرُمَ عليه الزواج على سبيل التأبيد؛ لأجل نسبٍ أو لأجل رضاع هذا يُسمى المحرم؛ لأن هناك من يحرم عليه الزواج على سبيل التأبيد؛ لأجل سببٍ آخر كاللعان، فلا يكون محرماً.

إذاً: فقوله: «**ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ**» أو مُحَرَّمٍ كلاهما وجهان صحيحان، قال: «**فَهُوَ حُرٌّ**»، هذا الحديث رواه أحمد وأهل السنن من طريق حماد بن سلمة عن قتادة عن الحسن البصري عن سمرة، وقد تكلم جمعٌ

من أهل العلم في هذا الحديث، فضعفه كثيرٌ من أهل العلم؛ كالإمام أحمد فإنه قال: ليس لهذا الحديث أصل، وعلي بن المديني كذلك ضعَّفَ هذا الحديث وكثيرون ضعفوه، وقد أبان علل هذا الحديث ابن القيم، وأجملها في خمس علل:

❍**العلة الأولى**: قال: إن حماد بن سلمة تفرد بهذا الإسناد أي: عن قتادة عن الحسن مرفوعًا للنبي؛ عن قتادة عن الحسن عن سمرة مرفوعًا للنبي ﷺ، ولم يُحدِّ بهذا الإسناد غيره.

❍**العلة الثانية**: أنه قد خالف حماداً شعبةُ بن الحجاج الكوفي عن قتادة، وشعبة أوثق من حماد في قتادة، فإن شعبةَ أرسله وقتادة وصله، أرسله أي: جعله من قول الحسن البصري.

❍**العلة الثالثة**: أن سعيد بن أبي عروبة، خالف حماد وخالف شعبة في هذا الحديث، فرواه عن قتادة عن عمر من قوله، فلم يذكر الحسن، ولم يذكر سمرة، وهذا الإسناد ضعيف؛ لأن قتادة لم يُدرك عُمر رضي الله عنه.

❍**العلة الرابعة**: أن محمد بن بشار رواه عن معاذٍ بن أبي معاذ عن أبيه عن قتادة عن الحسن من قوله موافقًا لرواية شعبة، فحينئذٍ هذا يقوي قول شعبة وأنه موقوف.

❍**العلة الأخيرة**: العلة المشهورة جداً دائمًا تتكرر معنا: وهو قضية الاختلاف في سماع الحسن البصري من سمرة، والذي عليه أكثر أهل العلم أنه لم يسمع منه إلا حديث العقيقة، وقيل: وحديثٌ آخر، وليس هذا من الأحاديث التي سمعها الحسن من سمرة، ولذلك ذكر المصنف أن جمعًا من الحفاظ رجحوا أنه موقوف، أي: أنه من قول الحسن، وهذه هي رواية محمد بن بشار عن معاذ، عن أبيه عن قتادة عن الحسن من قوله.

إذاً: عرفنا أن هذا الحديث أحمد جزم أنه لا أصل له، ومع ذلك فإن الفقهاء عملوا به؛ لما جاء عن الصحابة رضوان الله عليهم، وهذا يدلنا على أنه ليس كلُّ حديثٍ ضعيف يُترك العمل به، ولذلك فإن مشهور المذهب أن العتق يحصل إما بالقول أو بالفعل، فالقول بالعتق أو ما في معناه وبالفعل وهو أن يملك ذا رحمٍ محرمةٍ عليه، أو محرمٍ له إذ فُرِضَ أن أحدهما ذكر والآخر أنثى.

۞ **قال المصنف:** «١٢٢٥- وَعَنْ عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ ﷺ: «أَنَّ رَجُلاً أَعْتَقَ سِتَّةَ مَمَالِيكٍ لَهُ عِنْدَ مَوْتِهِ، لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرَهُمْ، فَدَعَا بِهِمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَزَّأَهُمْ أَثْلَاثًا، ثُمَّ أَقْرَعَ بَيْنَهُمْ، فَأَعْتَقَ اثْنَيْنِ، وَأَرَقَّ أَرْبَعَةً، وَقَالَ لَهُ قَوْلاً شَدِيداً» رَوَاهُ مُسْلِمٌ».

هذا الحديث الأنسب للمصنف أن يجعله في الباب الذي بعده، وهو باب التدبير؛ لأن الإعتاق عند الموت مُلحقٌ بالتدبير، كيف ذلك؟ مرَّ معنا أن الفقهاء يقولون: إن تبرعات المريض لها حكم الوصية، طبعًا مرَّ معكم أنتم تعرفون أن تصرفات المريض تُخالف الوصية في أربعةِ أحكام، لكن ما عدى هذه الأربعة الأحكام فإن تصرفات المريض التي هي التبرعات والمعاوضات؛ أن لها حكم الوصية تمامًا، فلذلك فمن أعتق في مرضه عند موته مرض الموت المخوف، فكأنها وصية، والوصية حكمها حكم التدبير، فيأخذ حكم التدبير.

طيب. قال: «أَنَّ رَجُلاً أَعْتَقَ سِتَّةَ مَمَالِيكٍ لَهُ عِنْدَ مَوْتِهِ، لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرَهُمْ، فَدَعَا بِهِمْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَجَزَّأَهُمْ أَثْلَاثًا» أي: جعلهم اثنين، «ثُمَّ أَقْرَعَ بَيْنَهُمْ، فَأَعْتَقَ اثْنَيْنِ، وَأَرَقَّ أَرْبَعَةً، وَقَالَ لَهُ قَوْلاً شَدِيداً»؛ لأنه لا يملكُ غير هذا المال.

۞ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** وهو أن المُدَبَّر وما في حكم المُدَّبر يجوز الرجوع في تدبيره، المُدبر هو الذي يُعتق عن دُبُر أي: في آخر الحياة؛ بأن يوصي المرء أن يُعتق فلانٌ بعد وفاته؛ يجوز الرجوع، بدليل أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رجع في ما في حكم المُدبَّر وهو الموصى به، أو الذي أعتِقَ في مرض الموت.

❍ **المسألة الثانية:** وإن كانت لا تتعلق بالباب، وهو أن تبرعات المريض حُكمها حكمُ وصيته في الجملة، إلا ما استثني في أربعة أحكام مذكورة في محلها، وذكرتها هناك.

**المسألة الثالثة معنا:** أن من أوصى أو تصرف إذا كان مريضًا تصرفًا ثم مات، وكان هذا التصرف يُجاوز ثلث ماله، فهل تصرفه في ما زاد عن الثلث يقعُ باطلاً، أم يقف على إجازةِ ورثته، قولان لأهل العلم، وهذه مسألة من أشهر المسائل في باب الوصايا، أسهل مسألة خلافية في باب الوصايا هي هذه المسألة، حتى إنه فُرِّعَ عليها قد لا أكون مبالغ إذا قلت: مائة مسألة أو مائتي مسألة أو كثر، وعلى العلوم مشهور للمذهب أن تصرفات المريض التي تزيد عن الثلث والوصية بأكثر من الثلث لا تقعُ باطلة، وإنما

تقعُ موقفةً على إجازة الورثة هذا هو المشهور.

الأمر الثالث: أنه عند التساوي في الاستحقاق فإنه يُعمل بالقرعة، وهذه بالأحاديث التي دلت على هذا المعنى.

۞ **قال المصنف:** «١٢٢٦- وَعَنْ سَفِينَةَ ﷺ قَالَ: كُنْتُ مَمْلُوكًا لِأُمِّ سَلَمَةَ فَقَالَتْ: أُعْتِقُكَ، وَأَشْتَرِطُ عَلَيْكَ أَنْ تَخْدِمَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا عِشْتَ. رَوَاهُ أَحْمَدُ وَأَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ وَالْحَاكِمُ».

هذا حديث سفينة مولى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ أنه كان موكل لأم سلمة، فقالت: أُعتقك وأشترط عليك أن تخدم رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَأَشْتَرِطُ عَلَيْكَ أَنْ تَخْدِمَ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا عِشْتَ» أي: يا سفينة.

هذا الحديث رواه أحمد وأهل السنن، واحتج به أحمد، وحكم جمعٌ من أهل العلم بقوةِ إسناده كالنسائي وغيره، فإن النسائي قال: لا بأس به.

هذا الحديث فيه مسألة مهمة: وهي جواز استثناء الخدمة عند العتق، كيف يكون الاستثناء؟ لها صورتان: الصورة الأولى: إما أن يُعتق على شرطٍ فيُقال: أعتقتك على أن تخدمني، إما مدةً معلومة أو مجهولة، كأن يقول: إلى أن أموت أو إلى أن تموت. والصورة الثانية: أن يجعل هذا الشرط هو الذي عُلِّقَ عليه العتق: أعتقتك على أو أعتقتك بكذا في مقابل هذا الشرط، فجعله شرطًا زائداً على الكتابة أو على غيره، وهنا أعتقه وجعله شرطًا في العتق.

العلماء يقولون: إن هذا الشرط صحيح، وهذا هو المذهب، ولا يلزم علمُ زمن الخدمة؛ لأن الحديث نص.

لكنه مُشكل من جهة أن القاعدة عند أهل العلم كما جاء في حديث ابن عباس في كتاب البيوع: «**أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن الثنيا إلا أن تُعلم**»، فالثنيا التي تجوز وهي استثناء الخدمة لا تجوز في البيع إلا أن تكون معلومة، فمن باع لآخر دابةً واستثنى منفعة هذه الدابة شهراً يجوز، فإن استثنى النفع مطلقًا فالشرط باطل؛ لأنه يُخالف مقتضى العقد، فلا يصح الاستثناء إلا أن يكون معلومًا، وهنا الاستثناء مجهول، نقول: إنه في باب العتق استثني؛ لأنه يتسامح في التبرعات ما لا يُتسامح في المعاوضات؛ وذلك أن مالك العبد يملك رقبته ومنفعته معًا فأعتق الرقبة وأبقى المنفعةَ له، فحينئذٍ يجوز له ذلك، وأما البيع

فلأنه معاوضة فشُدِّدَ فيه.

۞ **قال المصنف:** «١٢٢٧- وَعَنْ عَائِشَةَ ﵂ أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَالَ: «إِنَّمَا اَلْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ فِي حَدِيثٍ طويل».

۞ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:** وهي قول النبي ﷺ: «إِنَّمَا اَلْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ»:

**الأمر الأول**: إثبات الولاء للعلو للذي يُعتق، وإثبات الولاء يترتب عليه أنه يرث به، وأنه يعقلُ عنه.. وغير ذلك من الأحكام التي سنذكرها في الحديث الذي بعده.

**الأمر الثاني**: أن العبرة لمن أعتقه، ولا يجوز أن يشترط أحدٌ أن يكون العتق له، كما جاء في أصل الحديث في قصة بريرة ﵂؛ لأن هذا الشرط يُخالف مقتضى العقد، كما قال النبي ﷺ: «اشتريها وأعتقيها واشترطي، فإنما الولاء لمن أعتق»، هذا الحديث استدل به أحمد كذلك على أن الولاء لا يثبت بالموالاة، كما روي في حديث العباس، ولا يثبت أيضًا بالإسلام على يدِ شخصٍ آخر، ولا يثبت بالتقاط اللقيط العبد إذا ثبت أنه عبدٌ والتقطه شخص، وأما إذا لم يُجهل حاله فهو حر؛ لأن الأصل في الآدميين الحرية، لا يثبت فيه الموالاة بمطلق الالتقاط، فلا يرث بالالتقاط، وإن حكمنا بحريته، قال: لأن قوله: «إِنَّمَا اَلْوَلَاءُ»، من صيغ الحصر، فلا يثبت الإرث والولاء بغيرها. نعم.

۞ **قال المصنف:** «١٢٢٨- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ ﵁ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «اَلْوَلَاءُ لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ اَلنَّسَبِ، لَا يُبَاعُ وَلَا يُوهَبُ» رَوَاهُ اَلشَّافِعِيُّ، وَصَحَّحَهُ اِبْنُ حِبَّانَ، وَالْحَاكِمُ».

هذا الحديث أصله في الصحيح بغير هذا اللفظ، شبيه بالمعنى الأول، لكن استدل العلماء بهذا الحديث على أن الولاء يثبت به الإرث؛ لأن النسب يثبت به الإرث فالولاء كذلك، فالمشبه يكون دون المشبه به، فيأخذ أحكامه، كما أن الفقهاء استدلوا بهذا الحديث أيضًا على أن الكافر يرث من المعتق المسلم، وإن اختلف دينهما؛ لقوله: «لُحْمَةٌ كَلُحْمَةِ اَلنَّسَبِ» . الأمر الثالث: هذا يدل على أنه لا يجوز أن يُباع الولاء؛ لأنه من باب الاختصاص، والاختصاص لا يُباع وكذلك لا يوهب.

۞ **قال المصنف:** «١٢٢٩- عَنْ جَابِرٍ رضي الله عنه: «أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ أَعْتَقَ غُلَامًا لَهُ عَنْ دُبُرٍ، لَمْ يَكُنْ لَهُ مَالٌ غَيْرُهُ، فَبَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: مَنْ يَشْتَرِيهِ مِنِّي؟ فَاشْتَرَاهُ نُعَيْمُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بِثَمَانِمَائَةِ دِرْهَمٍ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وَفِي لَفْظٍ لِلْبُخَارِيِّ: «فَاحْتَاجَ» وَفِي رِوَايَةٍ لِلنَّسَائِيِّ: «وَكَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ، فَبَاعَهُ بِثَمَانِمَائَةِ دِرْهَمٍ، فَأَعْطَاهُ وَقَالَ: اقْضِ دَيْنَكَ».

هذا يتعلق بالمُدَّبَّر، وهو الذي أُعتق عن دُبُر فيكون كمثابة الوصية؛ ذكر المصنف الرواية الثانية التي في البخاري: «فَاحْتَاجَ»، وهذا يدلنا على أن المرء ليس الأفضل له أن يتصدق بماله مع حاجته له، بل إنما يتصدق ما فضل عن حاجته.

**الأمر الثاني**: أنه جاء في الرواية الأخرى في النسائي: أن هذا الرجل «وَكَانَ عَلَيْهِ دَيْنٌ، فَبَاعَهُ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِثَمَانِمَائَةِ دِرْهَمٍ»، فدل على أن الوصية تُباع والمُدَبَّر يُباع إذا كان المرء دينٌ سواءً كان المُدَبَّر تتعلق رقبته بالدين كالمرهون، أو لا تتعلق به.

۞ **قال المصنف:** «١٢٣٠- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ رضي الله عنهم عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْمُكَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ مُكَاتَبَتِهِ دِرْهَمٌ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ، وَأَصْلُهُ عِنْدَ أَحْمَدَ وَالثَّلَاثَةِ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

هذا الحديث الحقيقة من الأحاديث التي بُني عليها عشرات الأحكام، وهو قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْمُكَاتَبُ عَبْدٌ مَا بَقِيَ عَلَيْهِ مِنْ مُكَاتَبَتِهِ دِرْهَمٌ»، يقول المصنف: «أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ»؛ حكم بحسنه للقاعدة المشهورة: أن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده حديث حسن، وهذا الحديث جاء من طريق إسماعيل بن عياش عن سليمان بن سليم الحمصي الشامي عن عمرو بن شعيب، وإسماعيل بن عياش إذا روى عن الشاميين قُبِلَت روايته، وإن روى عن غيرهم فإنها لا تُقبل، وسليمان الحمصي من الشاميين، ولذلك حكم المصنف بحسن إسناده، وقد سبقه إلى ذلك النووي، وغيره من أهل العلم، فإن الحاكم كما ذكر أيضًا قد صححه، ولكن تكلم بعضُ أهل العلم في هذا الإسناد، فقد قال الشافعي رَحِمَهُ اللهُ عَلَيْهِ: لم أرَ أحداً ممن رضيتُ من أهل الحديث يُثبت واحداً من هذين الحديثين، أي: حديث عمرو بن شعيب وحديث أم سلمة الذي بعده، وقد نص البيهقي على أن

مُراده حديث عمرو بن شعيب هذا المتقدم، ولذلك يقول الزركشي: قال بعض الحفاظ: يقصد من أصحاب الإمام أحمد تكلم في هذا الحديث غير واحدٍ من الأئمة في صحته وعدم صحته.

طيب. كلام الزركشي وقد تكلم فيه غير واحد متعلق بالحديث الثاني حديث أم سلمة، ليس حديث عمرو بن شعيب، فالأقرب أنه كما ذكر النووي والمؤلف أنه حسن، وأما الشافعي فقد ذكر أن أهل العلم يتكلمون فيه ولم يذكر فيه علة، ولذلك يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ: إن حديث عمرو بن شعيب سالمٌ من الاضطراب، وعليه فتاوى الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُم، وعليه العمل.

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل كثيرة جداً:**

**منها: أولاً:** أنه دلَّ بمنطوقه على أنه لا يعتقُ المكاتبُ حتى يؤدي جميع المكاتبةِ، يجب أن يؤدي جميع مال المكاتبة، فلا يعتق حينئذٍ.

أما مفهومه فإنه لا يعتق جزءٌ منه إلا بكمال أدائه، وسيأتي هذا المفهوم في الحديث الذي بعده والذي بعده، فإن فيه إشكالاً، وينبني على قولنا إنه المكاتب ما يزال عبد ولا يعتق كماله إلا بأداء جميع الدين دين المكاتبة: أن جميع أحكام العبد في الجملة تثبت عليه، فلا يجبُ في ماله زكاة، وأن موته يفسخ المكاتبة لأنه ما زال عبداً، وأنه إذا جنى سيده عليه فإنه لا قصاص بينهم.. وغير ذلك من الأحكام المتعلقة بالمكاتب، فلا تصح توليته القضاء، ولا غير ذلك.

**۞ قال المصنف:** «١٢٣١- وَعَنْ أُمِّ سَلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا كَانَ لِإِحْدَاكُنَّ مُكَاتَبٌ، وَكَانَ عِنْدَهُ مَا يُؤَدِّي فَلْتَحْتَجِبْ مِنْهُ» رَوَاهُ أحمد والأربعة، وَصَحَّحَهُ اَلتِّرْمِذِيُّ».

هذا الحديث الحقيقة حديث فيه بعض الإشكال:

أولاً: نبدأ في إسناده، ذكر المصنف أن هذا الحديث صححه الترمذي، وقد رواه أحمد والأربعة، لكن في الحقيقة أنه قد تكلم فيه جمع من أهل العلم، ذكرتُ لكم قبل قليل أن الشافعي قال: لم أرَ أحداً من أهل العلم ممن رضيت يُثبت هذا الحديث، وقد جزم الإمام أحمد بضعفه، فقد قال: روى نبهان مولى أم سلمة حديثين عجيبين، هذا أحدهما، قال ابن قدامة: كأنه أشار لضعف هذا الحديث؛ وذلك أن هذا الحديث جاء من طريق الزهري عن نبهان مولى أم سلمة عن أم سلمة، ونبهان هذا قد حكم جماعةٌ من المحدثين بجهالته، وأنه غير معلوم، ولذلك ذكرت كما قلت لكم قبل قليل: أن الزركشي يقول: هذا

الحديث تكلم فيه غيرُ واحدٍ من أهل العلم.

**هذا الحديث فيه مسألة هي مشكلة، والباقي مسائل مقبولة:** وجه الإشكال في هذا الحديث، أنه قال: «إِذَا كَانَ لِإِحْدَاكُنَّ مُكَاتَبٌ، وَكَانَ عِنْدَهُ» أي: عند المكاتب «مَا يُؤَدِّي فَلْتَحْتَجِبْ مِنْهُ» وجه الإشكال: أن الأصل أن العبد يجوز له النظرُ إلى وجهِ مولاته، فإذا عَتُقَ فلا يجوز له النظر إلى وجهها فهذا الحكم، هنا أمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ألا ينظر العبدُ إلى وجه مولاته مع عدم أدائه كامل الدين؛ بشرط إذا كان عنده ما يؤدي من الدين، أي: كان مالكًا له، ولذلك أخذ بعضهم من أهل العلم وهي رواية في المذهب: أن المكاتب إذا ملك ما يؤدي به بين المكاتبة فإنه يعتقُ بنفس ملكه للمال، ولا يلزم أداؤه للمال، استدلالاً بهذا الحديث، وهي رواية مذهب أحمد، لكنها خلاف المشهور، المشهور أنه لا يعتق إلا بأداء الدين؛ لعموم حديث عمرو بن شعيب.

أجابوا عن هذا الحديث بوجهين: المذهب طبعًا يردون هذا القول الاستدلال بهذا الوجه؛ أجابوا عن الوجهين: الوجه الأول: ضعف حديث أم سلمة كما ذكرتُ لكم عن أحمد، وعللوه بنبهان، الوجه الثاني: أنه لا يلزم من الأمرِ بالاحتجاب أن يكون قد عتُق، فقد يكون الأمرُ بالاحتجاب على سبيل الندب، ولا يلزم منه العتق، فقد أمرها بالاحتجاب ولم يقل: قد عتق، لو عتق نعم يكون لكم وجه، ولكن قال: احتجبي، ولا يلزم من الاحتجاب ذلك.

**❁ إذاً: عرفنا الآن مسألتين:**

❍ **المسألة الأولى:** أنه يجوز للعبد النظر إلى وجهِ مولاته وكفيها، وهذا في الجملة متفقٌ عليه.

❍ **المسألة الثانية:** استدل بهذا الحديث وهي مسألة خلافية على أن العبدَ المكاتب إذا ملك دين المكاتبة عتق بمجرد الملك، وهي رواية في مذهب أحمد، لكن الصحيح على خلافها.

❍ **المسألة الثالثة:** استدل بعض أهل العلم بهذا الحديث على أن المرأة لا يجوز لها أن تنظر للرجل؛ لأن قوله: «فَلْتَحْتَجِبْ مِنْهُ» تشمل أمرين: أن تحجب نفسها عنه، وأن تحتجب هي من النظر إليه، ولمجزوم به: أن المرأة يجوز لها النظر للرجل، إلا إذا وجد فتنة، وهذا معنى قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، ولذلك أحمد لما أورد هذا الحديث أجاب عنه بجوابين: الجواب الأول: ضعفه كما تقدم، والجواب الثاني الذي نقله عنه الأثرم: أنه سأله الأثرم: هل هذا خاصٌ

بنساء النبي؟ قال: نعم، فيكون نساء النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ممنوعاتٌ من النظر إلى الرجال، وأما المرأة فيجوز لها النظر إلا أن يكون مدعاةً لفتنة ونحو ذلك.

○**المسألة الأخيرة في هذا الحديث:** أن هذا الحديث يدلُّ على وجوبِ تستر الحرائر، ووجه الاستدلال بذلك ذكره ابن مفلح في الآداب، ووجه الاستدلال: لأن هذا المكاتب لما عتُق أُمِرت أم سلمة رضي الله عنها بأن تحتجب عنه بمجرد عتقه، إذاً: فيجب على كلِّ حرةٍ أن تستتر، ومن استتارها أن تستر وجهها وكفيها التي كان يجوز للعبد أن ينظر لها قبل ذلك، طبعاً ابن مفلح بالمناسبة لما ذكر هذا أيضاً ضعف هذا الحديث موافقةً لكلام الإمام أحمد.

❁ **قال المصنف:** «١٢٣٢- وَعَنْ اِبْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ اَلنَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**يُودَى اَلْمُكَاتَبُ بِقَدْرِ مَا عَتَقَ مِنْهُ دِيَةَ اَلْحُرِّ، وَبِقَدْرِ مَا رَقَّ مِنْهُ دِيَةَ اَلْعَبْدِ**» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَأَبُو دَاوُدَ، وَالنَّسَائِيُّ».

هذا حديث ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً مُشكلٌ كسابقه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**يُودَى اَلْمُكَاتَبُ بِقَدْرِ مَا عَتَقَ مِنْهُ دِيَةَ اَلْحُرِّ، وَبِقَدْرِ مَا رَقَّ مِنْهُ دِيَةَ اَلْعَبْدِ**»، نبدأ بالكلام على إسناده، ثم نتكلم عن فقهه؛ لأن فيه مسألتان: بإسناده هذا الحديث رواه يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس كذا جاء إسناده عند أحمد وأبي داود والنسائي، وقد أُعِلَّ هذا الحديث كما ذكر ابن عبد الهادي أنه فيه علة، وهذا الإعلال قديم، فقد أشار له الترمذي في العلل لما نقل عن البخاري أنه قال: روى بعضهم هذا الحديث عن عكرمة عن علي، وذكر أيضاً اختلافاً آخر: أبو داود والنسائي، إذاً النسائي وأبو داود والبخاري كلهم أعلُّوا هذا الحديث بالاختلاف والاضطراب، ولذلك يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: وهذا الحديث لأجل هذا الاضطراب والله أعلم ترك الإمام أحمد القول به، أي: لم يعمل بهذا الحديث، فإنه سئل عن حديث ابن عباس فقال: أنا أذهبُ إلى حديث بريرة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمر بشرائها هذا الذي سبق، فدل على أنها بقيت على الرقِّ، ولم يعتُق منها جزء، وجعل الولاء كله لعائشة، ولو كان عتُق منه ما أدت من الأنجم لقال: إنه قد عتُق بعضها وبقي بعضها، فبقيت على الرق رضي الله عنها حتى أمر بشرائها.

هذا الحديث ذكر الزركشي أن فيه حكمين، وهذا هو أهم مسألة عندنا أن نعرف أن هذا الحديث فيه حكمين: الحكم الأول: هي المسألة التي سبقت معنا: وهو أن المكاتب يعتق منه قدر ما أدى من دين المكاتبة.

وجه الاستدلال: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: «يُودَى اَلْمُكَاتَبُ بِقَدْرِ مَا عَتَقَ مِنْهُ دِيَةَ اَلْحُرِّ» فجعل بمقدار ما أدى حرًّا، وبقدر ما لم يؤدِ رقيقًا من حيث الدية، فلزم من ذلك أنه يعتق منه بقدر ذلك.

**۞ الفقهاء لم يعملوا بهذا الحكم، ووجه عدم عملهم به أمور:**

**❍ الأمر الأول:** أنهم قالوا: إن حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده المتقدم أقوى إسناداً وأسلم من الاضطراب، كما ذكرتُ لكم عن ابن القيم، وأن عمل الصحابة عليه، فيكون حينئذٍ مقدمًا عليه.

**❍ الأمر الثاني:** وهو الذي ذكره ابن قدامة في المغني: قال: إن حديث ابن عباس إذا حكمنا بصحته فإن له وجهًا، وهو إذا كان رجلٌ قد كاتب عبداً ثم مات، وخلَّفَ ابنين، فحينئذٍ ينتقل دين المكاتبة للابنين، فأقر أحدُ الابنين بالمكاتبة، وأنكر الآخر، قال: لم يُكاتبك والدي، فحينئذٍ إذا أدى الدين للذي أقر بالكتابة فقد عتُقَ نصفه وبقي النصف الثاني؛ لأنه ليس بعتق، وإنما بأمرٍ سابق من والده، وهذا يكون عليه معنى هذا الحديث، قال: وله نظائر أيضًا في غير قضية الإقرار، أي: تشبها كثير من المسائل، ولذلك قال: ونحو ذلك.

**❍ الحكم الثاني في هذا الحديث:** هذا الحديث يدل على أن المُعتق بعضه يُحدُّ ويورث ويودى، وهي الدية بقدر ما عتُقَ منه، وهذا القول الحقيقة قال به بعضُ أهل العلم لا جميعهم، فإن أكثر أهل العلم على عدم قول ذلك، فإنهم يرون أن المكاتب عبدٌ من حيث الية والجناية والإرث مطلقًا، ولذلك يقول الخطابي: أجمع عوام الفقهاء على أن المكاتب عبدٌ ما بقي عليه درهمٌ في جنايته، والجنايةُ عليه إلا النخعي، فإنه قال: يؤدي بقدرِ ما بقي من كتابته من دية الحر، أو يودى بقدر ما بقي من كتابته من دية حرٍّ؛ لأجل هذا الحديث حديث ابن عباس رَضِيَٱللَّهُعَنۡهُ.

ثم ذكر الخطابي أن حديث ابن عباس إن صح ولم يكن له ناسخٌ أو معارضٌ قويٌ فإنه يجب أن يُصار إليه، مع أنه ذكر أنه قول الجمهور.

إذاً: أولاً: الجمهور وهو مشهور المذهب أن هذا الحديث لم يعملوا به بناءً على أنهم يرون أن هذا الحديث إما أنه ضعيفٌ أو منسوخ.

الرواية الثانية وهو اختيار الشيخ تقي الدين وتلميذه أو مال له تلميذه من غير جزم، أي: في شرح «تهذيب السنن» أحيانًا يميل وأحيانًا لا يميل، وهو أن هذا الحديث إسناده جيد، فقد ذكر شيخ الإسلام

ابن تيمية أن إسناد هذا الحديث جيدٌ ويجب العمل به أي: في الحكم الثاني، ولذلك اختار الشيخ تقي الدين: أن المُعتق بعضه يُحدُّ ويورثُ بقدر ما عتُقَ منه؛ لأجل هذا الحديث، ومال له أيضًا الزركشي وغيرهم، إذاً: فقوله: «يُودَى اَلْمُكَاتَبُ بِقَدْرِ مَا عَتَقَ» على الرواية الثانية ليس محمولٌ على أنه عتُقَ بعضه بمجرد الكتابة، وإنما محمولٌ على مكاتبٌ كان بين اثنين، فعتُق بعضه في الجزء الأول دون الجزء الثاني، فيُحمل هذا الحديث على من كان قد أُعتق بعضه؛ لسبب المكاتبة أو لغيرها.

❁ **قال المصنف:** «١٢٣٣ - وَعَنْ عَمْرِو بْنِ اَلْحَارِثِ أَخِي جُوَيْرِيَةَ أُمِّ اَلْمُؤْمِنِينَ رضي الله عنهما قَالَ: «مَا تَرَكَ رَسُولُ اَللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِنْدَ مَوْتِهِ دِرْهَمًا، وَلَا دِينَاراً، وَلَا عَبْداً، وَلَا أَمَةً، وَلَا شَيْئًا، إِلَّا بَغْلَتَهُ اَلْبَيْضَاءَ، وَسِلَاحَهُ، وَأَرْضًا جَعَلَهَا صَدَقَةً» رَوَاهُ اَلْبُخَارِيُّ».

هذا أراد به المصنف أن يُبين أن تنجيز العتق أفضل من تعليقه على الدُّبُر على الوفاء، ولا شك أن الصدقة في الحياة أفضل، والأمر الثاني: النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عندما مات لم يكن عنده أرقاء في ملكه، وهذا يدلنا على أن الأفضل الإعتاق من إبقاء الرقيق في المِلك.

❁ **قال المصنف:** «[بَابُ أَحْكَامِ أُمِّ الْوَلَدِ]

١٢٣٤ - وَعَنْ اِبْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُولُ اَللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَيُّمَا أَمَةٍ وَلَدَتْ مِنْ سَيِّدِهَا، فَهِيَ حُرَّةٌ بَعْدَ مَوْتِهِ» أَخْرَجَهُ اِبْنُ مَاجَهْ وَالْحَاكِمُ بِإِسْنَادٍ ضَعِيفٍ، وَرَجَّحَ جَمَاعَةٌ وَقْفَهُ عَلَى عُمَرَ رضي الله عنه».

هذا حديث ابن عباس يتعلق بأم الولد، المُراد بأم الولد هي: الأمة التي تحملُ من سيدها بأن يطأها سيدُها ثم تحمل منه، ثم بعد ذلك تلدُ أو معنى أصح: تضع ما يتبين فيه خلقُ آدميٍّ، سواءً كان رأس أو يد أو رجل؛ بأن يُعرض على القوابل، فإذا بان فيه خلقُ الآدمي فإنه حينئذٍ تكون أم ولد، وفي الغالب أن بيان خلق الآدمي يكون بعد الثمانين، وقد يظهر قبل ذلك وتكلمنا عنها في النفاس هناك؛ قلنا: إذا بان التخلُّق طبعًا الطب يقول: إن التخلُّق يظهر بعد الخمسين تقريبًا، فإن بان التخلُّق بعد الأربعين وقبل الثمانين فالعبرة بصورته، وأما إن لم يَبِن؛ بأن سقط الولد متقطعًا، فنجزم بأنه قد تخلق إذا كان عمره ثمانين يومًا، إذاً: بعد الثمانين يكون التخلق، فحينئذٍ يكون الدمُ الذي خرج منها دمَ نفاس وتعدت به، والأمر الثالث: أنها تكون أمَّ ولد.

هذه أم الولد هي التي وطأها سيدها، يجبُ أن يكون الوطءُ من سيدها ليس من زوجٍ آخر أو من عبدٍ

آخر، ووضعت منه ولداً، ذكراً أم أنثى سُمي ولداً لا لكونه ذكر، أي: أي مولود حيًّا أو ميتًا.

هذا الحديث حديث ابن عباس فيه: «أَيُّمَا أَمَةٍ وَلَدَتْ مِنْ سَيِّدِهَا، فَهِيَ حُرَّةٌ بَعْدَ مَوْتِهِ»، هذا يدلنا على إثبات حكم أم الولد بمجرد الولادة، ولا يلزم أن يكون حيًّا، بل ما استبانت خِلقَتُهُ، الأمر الثاني: أن أم الولد تعتقُ بموت السيد، ويكون عتقها من رأس المال ليس من الثلث، وإنما من رأس المال، ولا يكون أيضًا من نصيب ولدها الذي كان حيًا، بل تعتق من رأس المال، بل لو لم يكن لسيدها إلا هي لعتقت ولم يبق لورثته شيء.

ذكر المصنف أن هذا الحديث أخرجه ابن ماجه ووافقه أحمد كذلك، والحاكم بإسنادٍ ضعيف؛ لأنه جاء من طريق حسين بن عبد الله الهاشمي، وقد ضعف حسيناً هذا ابن معين، وقال النسائي: إنه متروك، وقد أعلَّ الحديث بحسين هذا جماعة كابن عبد الهادي والجمال المرداوي، والبيهقي وعبد الحق الإشبيلي.

قال: ورجح جماعةٌ وقفه على عمر ﷺ؛ لطرقٍ أخرى وردت عنه.

**قال المصنف:** «[بَابُ التَّدْبِيرِ]

١٢٣٥ - وَعَنْ سَهْلِ بْنِ حُنَيْفٍ ﷺ أَنَّ رَسُولَ اَللهِ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ أَعَانَ مُجَاهِداً فِي سَبِيلِ اَللهِ، أَوْ غَارِمًا فِي عُسْرَتِهِ، أَوْ مُكَاتَبًا فِي رَقَبَتِهِ، أَظَلَّهُ اَللهُ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَصَحَّحَهُ اَلْحَاكِمُ».

هذا الحديث فيه دليلٌ على أنه يجوز بذلُ الزكاةِ في دين المكاتبة لمن كان عاجزاً عنه، كما أنه يدلُّ على مشروعية الوضع عن المكاتب في سدادِ دينه وفضل الصدقة عليه، ومن فضلها هذا الفضل العظيم؛ أن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: «أَظَلَّهُ اَللهُ يَوْمَ لَا ظِلَّ إِلَّا ظِلُّهُ»، ومسألة الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله أفرد جمعٌ من أهل العلم كتباً في عدِّهم كابن حجر العسقلاني، والسيوطي وغيرهم، وكانت سبب تأليف الحافظ ابن حجر لهذا الكتاب الذي ألفه في من يُظلهم الله في ظله كان لها واقعة أشار لها هو، إما في الدرر أو في ذيل الدرر الكامنة، فقال: إنه قد جاء رجل يذكر أنه يحفظ الصحيحين، فاجتمعنا به في مجلسٍ وذكر أنه يحفظهما، فقلتُ: سأسألك عن أمرٍ، فإن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: «سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله»، وقد جاء في مسلم زيادةٌ عليهم فمن هم؟ يقول: فما استطاع أن يُجيب، فقلت: إذاً الحافظ هو الذي يعلم المعاني ويعرف أين مواطن المسائل فلست حافظًا، يقول: فقال للحاضرين:

من هم؟ فقلت: إن المقام ليس مقام مذاكرة، وإنما المقام مقام امتحان فلم أجيبكم، فخرج ثم ألف هذا الكتاب.

فالمقصود من هذا أن الذين يظلهم الله عَزَّوَجَلَّ في ظله عدد كبير، وأما الحديث سبعة فليس على سبيل الحصر، وإنما على سبيل التعديد.

نكون بذلك الحمد لله عَزَّوَجَلَّ أنهينا جميع أحاديث الأحكام.

نبدأ إن شاء الله في الدرس القادم فيما يتعلق الجامع والآداب، وسنتكلم في مقدمة عما يتعلق في قاعدةِ الآداب لا أظن أنه يمدينا أن نتكلم عنها الآن، فالأنسب أن تكون الدرس القادم؛ في قاعدة الآداب هل هي للوجوب أم للندب؛ لأن هذه القاعدة ستتكرر معنا كثيراً في الكتاب القادم.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

(١) نهاية الدرس الثامن بعد المائة.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

**قال المصنف: «[كتاب الجامع]«باب الأدب».**

فإن المصنف رحمه الله تعالى ختم كتابه العظيم: كتاب: «**بلوغ المرام**» بكتاب أسماه: بـ: «**الكتاب الجامع**»، وأورد في هذا الكتاب عددًا من الأبواب منها: «**باب في الأدب**»، ثم أتبعه: «**باب في البِرِّ**»، ثم «**باب في مكارم الأخلاق**»، ثم في «**مساوئ الأخلاق**»، ونحو ذلك.

**وعندنا هنا في تبويب المصنف: «كتاب الجامع» مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى**: أنَّ المصنف رحمه الله تعالى وغيره إذا عقدوا كتابًا باسم: «**كتاب الجامع**» فإنهم يذكرون فيه أحكام الآداب، ويذكرون معه أمورًا أخرى؛ كالأحاديث الواردة في الفضائل؛ فضائل الأشخاص، والبلدان، وبعض الأعمال.

أيضًا يوردون فيها كثيرًا من الأمور التي تتعلق بالأخبار أحيانًا.

❍ **المسألة الثانية**: أن تسمية الكتاب بـ: «**الجامع**» -فيما أعلم-، أنَّ أول من فعل ذلك هو الإمام مالك في «**الموطأ**»، وقد كان مالكٌ رحمة الله عليه يعقد في نهاية كل كتاب كتابًا جامعًا فيه، ويعقد في خاتمة كتابه «**الموطأ**» كتابًا جامعًا، وتبعه على ذلك تلامذته: كابن وهب، وعبد الله بن عبد الحكم، وغيره من أصحابه الذين ألَّفوا كتبًا وختموها بـ «**كتاب الجامع**»، ثم كثير من المالكية بعده مشَوا على هذا المسلك؛ كابن أبي زيد القيرواني، حتى إنَّ كتابه: «**الجامع**» أفرد وحده، واشتهر وحده، وكثير من المالكية يسيرون على هذا المسلك.

**ولذلك فإني أقول**: إنَّ المصنف رحمة الله عليه تبع في ذلك مالكًا وفقهاء المالكية، ومن سار على طريقتهم، ومنهم: ابن دقيق العيد في كتابه «**الإلمام**» الذي هو أصل هذا الكتاب، فقد عقد ابن دقيق العيد في «**الإلمام**»، وقبله «**الإمام**» كتابًا جامعًا في آخر كتابه، ووافقه المؤلف في ذلك.

وأما الشافعية فليست من عادتهم أنهم يعقدون كتابًا جامعًا.

وأما الحنفية فإنهم يعقدون بابًا يتعلق بالآداب ويسمونه: «**باب الكراهة**» ، فيذكرون فيه المكروهات، وما يقابل المكروهات من المندوبات.

وأما فقهاء الحنابلة فإن بعضهم يعقد بابًا، أو كتابًا، ويسميه بـ: «**كتاب الأدب**»، ولا يسمونه بالجامع، وهذه طريقة كثير من الحنابلة من المتقدمين والمتوسطين، وبعض المتأخرين.

وأمَّا المتأخرون فقد جرت عادتهم -أو أغلبهم- على إفراد الأدب في كتاب مستقل، بدءًا من ابن عبد القوي صاحب «**المنظومة**»، فمن تبعه في ذلك.

**الأمر الثاني**: أن المصنف رحمة الله عليه لما تكلم في كتاب «**الجامع**» أورد فيه بابًا في الأدب، وهذا الأدب يذكر فيه بعض الآداب، وإلا فإن مكارم الأخلاق، ومساوئه، والبِرّ كلها داخلة في الأدب.

وقبل أن نذكر الأحاديث التي في هذا الباب، فإن هناك مسألة مهمة جدًّا ينبني عليها عشرات الفروع الفقهية، وهي مسألة: الأوامر والنواهي التي وردت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الآداب، هل تكون للوجوب وللتحريم، أم تكون للندب وللكراهة؟!

**فنقول**: **أولًا**: إنَّ أكثر أهل العلم: على أن الأوامر إذا كانت في الآداب فإنها تكون للندب، ومن أول من نُقل عنه ذلك: الإمام الشافعي، كما نقله الربيع بن سليمان المرادي في كتاب «**الأم**»، فقد نقل عن الشافعي ما يفيد: أن الأمر إذا كان في الأدب؛ فإنه يكون للندب، وإن كان نهيًا في أدب؛ فإنه يفيد الكراهة.

ثم تتابع كثير من الأصوليين على هذا المسلك، وكذلك الفقهاء، فمن الأصوليين -ذكر ذلك الجويني في «**البرهان**»، والرازي في «**المحصول**»، والمرداوي في «**التحبير في شرح التحبير**»- وكثيرون ذكروا: أنَّ من صوارف الأمر عن وجهه وأصله: أن يكون الأمر للأدب، وهذا هو المشهور عند أكثر العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ من الأصوليين والفقهاء، وأقول الفقهاء؛ لتعليلهم بذلك.

ونُسب لبعض أهل العلم قولٌ بخلاف ذلك؛ وهو: أن الأمر وإن كان في الآداب؛ فإنه يكون للوجوب، وهذا هو قول الظاهرية صراحة، ونسبه بعض المشايخ رواية عن الإمام أحمد، ولم أجده في كتب المتقدمين، ذكر ذلك الشيخ عبد الله البسَّام في تضاعيف كتبه، في غير مظنتها، قال: إنها رواية عن أحمد: أنَّ الأمر في الأدب يكون للوجوب، ولكنني لم أقف على المرجع الذي رجع له الشيخ؛ إلا أن

يكون من باب: تخريج الأصول على الفروع، حينما أوجبوا بعض الآداب.

ونُسب لبعض فقهاء الحديث، أو المُحدِّثين، وسبب نسبته لبعض المُحدِّثين؛ قالوا: لأن بعض المحدثين -كأبي عوانة في «**المستخرج**»- كان يبوِّب على بعض أحاديث الآداب بباب: وجوب كذا، فقالوا: إن منهجه وجوب هذا الأمر؛ ولكن قد يجاب عن ذلك: أن التعبير بالوجوب مشهور عند أهل العلم أن يعبر به، ويُقصد به وجوب الأدب، كما عبَّر بعض المالكية حينما شرحوا بعض عبارات ابن أبي زيد القيرواني في كتاب: «**الجامع**»، أو في آخر: «**الرسالة**» حينما ذكر بعض المسائل، قالوا: وقصده بالوجوب: وجوب الأدب؛ **أي**: أنه وجوب للآداب؛ فيكون للندب.

وعلى العموم؛ فإن الدليل على أن الأمر إذا كان للأدب فإنه يصرف عن وجهه ويصبح للندب عدد من الأدلة، **منها**:

● **الدليل الأول**: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأُتَمِّمَ مَكَارِمَ الأَخْلَاقِ**».

فالآداب كلها من مكارم الأخلاق، وكُلُّ ما أمر به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في باب الأخلاق فإنما هو متمم ومكمل، وما كان متمِّمًا ومكملًا؛ فلا يكون واجبًا، وإنما يكون على سبيل الندب.

كذلك: أنه لو قيل: بأن كل أمر ورد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بصيغته يكون للوجوب؛ فإن في ذلك حرجًا ومخالفة للإجماع في كثير من المسائل:

**منها**: ما ثبت في الصحيح عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أنه أمر بإطفاء السُّرُج، وإيكاء الأسقية، وهذه لم يُقَلْ بالوجوب فيها، وإنما هو على سبيل الندب، مع أن الأمر صريح، ولا يوجد له قرينة متصلة ولا منفصلة تصرفه عن الوجوب؛ إلا أن يكون للآداب.

أيضًا: هناك ما يدل على هذا المعنى، ولكن نكتفي من المعاني بما سبق.

**❁ قبل أن ننتقل من هذه المسألة، أريد أن ننتبه لمسألة مهمة جداً، أو مسألتين:**

❍ **المسألة الأولى**: كيف نعرف أن هذا الأمر في الأدب، أو ليس من الأدب؟!

❍ **المسألة الثانية**: أن بعض الآداب قد تحتف بها قرائن، فهذه القرائن تنقله من الندب إلى الوجوب، أو من الكراهة إلى التحريم.

**نبدأ في المسألة الأولى**، وهي: قضية متى يعرف بأن هذا الأمر للندب أو لغيره؟!

**لأهل العلم فيها مسالك:**

● **المسلك الأول**: ما ذكره بعض أهل العلم؛ وهو العراقي، قال: إنَّ الأمر أو النهي إذا كان لمصلحة دينية؛ فإنه يكون على أصله، وإن كان لمصلحة دنيوية -**أي**: في الدنيا-؛ فإنه -حينئذ- يكون للأدب، وعلى ذلك فيكون للندب، أو للكراهة إن كان نهيًا.

● **المسلك الثاني**: إنَّ الأمر إذا لم يتعلق بالعبادات ولا بالمعاقدات، ولم يُرتَّب عليه عقوبة؛ فإنه يكون مطلقًا من باب الأدب.

● **المسلك الثالث**: إنَّ كل أمر لم نجد له علة يعلل بها، فينتفي عند انتفائها، ويوجد عند وجودها؛ فإننا نقول: إنَّه الأدب، وهذه طريقة بعض المالكية، وجدتها في بعض كتبهم، يعني: ألمحُوا له في بعض الكتب الفقهية.

❍ **المسألة الثانية**: أنَّ بعض هذه الأوامر أو النواهي التي جاءت في الآداب قد تحفُّ بها أدلة أخرى تدل على أنها للوجوب؛ مثل: قالوا:

● **أولًا**: إذا رُتِّب عليها عقوبة، فكل أمر أو نهي إذا رُتِّبت عقوبة على عدم هذا الفعل، أو عند الارتكاب لهذا الأمر؛ فإنه -حينئذ- ينتقل من كونه للأدب، إلى كونه للوجوب، وإن كان في مجمله أنه من باب الأدب، لكن نقول: ينتقل من كونه للتنزيه إلى كونه للزوم والحتم.

● **ثانيا**: إذا رُتِّب عليه كفارة .

● **ثالثا**: إذا ترتب عليه ضرر لآدمي، فكل ما ترتب عليه ضرر لآدمي؛ فإنه -حينئذ- يكون للحتم، لا على سبيل التنزيه، وقد يكون هناك غير هذه القرائن.

❁ **قال المصنف**: « ١٢٣٦ - **عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قال: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ سِتٌّ: إِذَا لَقِيتَهُ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ، وَإِذَا دَعَاكَ فَأَجِبْهُ، وَإِذَا اسْتَنْصَحَكَ فَانْصَحْهُ، وَإِذَا عَطَسَ فَحَمِدَ اللهَ فَشَمِّتْهُ، وَإِذَا مَرِضَ فَعُدْهُ، وَإِذَا مَاتَ فَاتْبَعْهُ». رَوَاهُ مُسْلِمٌ».**

هذا أول حديث في الباب، وهو من أهم أحاديث الآداب، وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم: «**حقُّ**

**المسلمِ على المسلمِ ستٌّ».**

قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**حقٌّ**» لها تفسيران:

● **التفسير الأول:** أنَّ «**حقّ**»: هنا بمعنى: تأكد وثبت، ومن ذلك ما جاء عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**الوِتْرُ حَقٌّ**»، فدل ذلك على أنه متأكد.

● **التفسير الثاني:** قالوا: بمعنى: الواجب، فحينئذ يكون لازمًا.

هذه الأمور الستة التي جاءت في هذا الحديث بعض أهل العلم يقول: إنها جميعًا على سبيل الوجوب، فقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**حقُّ المسلم على المسلمِ**»؛ يجعل هذه الأمور الستة -وإن كانت من الآداب- تنتقل للوجوب؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سماها: حقًّا، والحقُّ: هو الواجب، وهذه هي طريقة الشيخ تقي الدِّين ابن تيمية رحمة الله عليه، وهي الرواية الثانية من مذهب أحمد؛ فلذلك يوجبون هذه الستَّ جميعًا في الجملة.

● **القول الثاني في معنى هذا الحديث:** عرفنا أن «**حقٌّ**» لها معنيان، وهنا نتكلم عن أيِّ المعنيين مراد هنا.

القول الثاني؛ وهو المذهب، قالوا: إن «**حقٌّ**» هنا ليست بمعنى المتأكد، ولا بمعنى الواجب، وإنما هي مشتركة بينهما، وحينئذ؛ فقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**حقُّ المسلم على المسلمِ**»: يكون الحقُّ هنا قد أُطلق على القدر المشترك بين الندب والوجوب؛ ولذا فإن المذهب على المشهور يرون أن هذه الست منها ما هو واجب، ومنها ما هو مندوب، فليست جميعًا مندوبة، وليست جميعًا واجبة، وإنما مشتركة بينهما.

هنا قد يُستدل -وهذه ليست من استدلالات الحنابلة،وإنما هي من الأدلة الضعيفة عندهم، وإنما يستدل بها المالكية بدلالة الاقتران، فيما لو جاءت جمل مقترنة في سياق واحد، فمن دلالة الاقتران أنه إذا وجب أحدها؛ فإنه يجب الباقي، أو إذا أُبيح بعضها؛ فإنه يباح الباقي بدلالة الاقتران، ولكن عند فقهاء مذهب الإمام أحمد يرون أن هذه الدلالة دلالة ضعيفة، ولذلك هم يرون أنّ: «**حقٌّ**» هنا هو من باب المشترك، فقد يُعطف المندوب على الواجب.

❍ **المسألة الثانية:** في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**حقُّ المسلمِ على المسلمِ**»: تخصيص هذا الحق بأنه للمسلم، هذا التخصيص ما الذي يفيده؟ أيضًا فيها روايتان في المذهب؛ فمشهور المذهب يدل على أنَّ التخصيص يفيد تخصيص المشروعية، هذا هو المشهور.

وبناء عليه؛ فإنهم يقولون: إنَّ هذه الأمور الستة لا تشرع؛ بل يُكره أن تُفعل لغير المسلم، فلا يُسلَّم على غير المسلم، ولا تُحضر دعوته، وإذا عطس فحمد الله فلا يُشمَّت، ولا يُعاد، ولا تتبع جنازته، ولم يستثنوا من هذه الأمور الستة التي يجوز فعلها، ويلزم الإتيان بها على سبيل الندب لغير المسلم؛ إلا في الاستنصاح، نص عليه أحمد فقط، ما نص أحمد على أنه يفعل لغير المسلم على سبيل الندب من هذه الست إلا الاستنصاح، هذا هو مشهور المذهب.

**الرواية الثانية في المذهب وهي اختيار الشيخ تقي الدين: يقول الشيخ تقي الدين:** إنَّ التخصيص هنا ليس تخصيصًا للمشروعية، التخصيص بالمسلم ليس تخصيصًا للمشروعية، وإنما هو تخصيص للوجوب أو الندب فقط، انتبه معي؛ هو تخصيص للوجوب أو الندب، ما الذي ينبني على ذلك؟! ينبني عليه أنه لا ينتفي إباحة هذا الفعل لغير المسلم، قال: والدليل عليه: أن أحمد قد نص على إباحة أو ندب النصح للذمي إذا استنصحك، فدل على أنها لمَّا انخرمت هذه القاعدة في أحدها؛ فتنخرم في الباقي، ولذلك سيأتي معنا -إن شاء الله- أنَّه يجوز -على القول الثاني من مذهب الإمام أحمد- ابتداء الذمِّي بالسلام، ويجوز إجابة دعوته، ويجوز تشميته، أو تَسمِيتُه، ويجوز -كذلك- عيادته، واتباع جنازته، على الرواية الثانية من مذهب أحمد، بناء على أنه نفي للوجوب والندب فقط، وليس نفيًا للمشروعية.

**إذن مخلص هذه المسألة:** التخصيص هنا بالمسلم، هل هذا التخصيص ينفي المشروعية، أم ينفي الوجوب والندب فقط؟! روايتان من مذهب الإمام أحمد، ينبني عليها المسائل التي سنوردها بعد قليل.

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ستٌّ**» هنا: «**ستٌّ**» ليست على سبيل الحصر؛ لأنها جاءت في بعض الألفاظ «» خمس، ومفهوم العدد إذا وجد حديث، ثم جاء في حديث آخر غير هذا العدد؛ يدلنا على أنه ليس محصورًا به، فحقوق المسلم على المسلم كثيرة جدًّا؛ ولذلك لمَّا عدَّد الفقهاء حقوق المسلم على أخيه المسلم لم يقتصروا على هذه الست، لتكون محصورة فيه، فليس مفهوم العدد فيها معتبرًا.

أول هذه الست التي ورد في الحديث قال: «**إِذَا لَقِيتَهُ فَسَلِّمْ عَلَيْهِ**»: هذه تتعلق بابتداء السلام،

**❁وعندنا في ابتداء السلام مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى:** في حكم ابتداء السلام.

مشهور المذهب: أن ابتداء السلام مندوب، وأمَّا رده فواجب، هذا هو المشهور، قالوا: لأن هذا الحديث الأصل فيه أنه للندب، والأصل في الآداب أنها للندب، فدل ذلك على أنه مندوب؛ إلا أن يأتي دليل يدل على الوجوب، كما سيأتي في دعوة وليمة النكاح.

وأما ردُّ السلام فيكون واجبًا، لما سيأتي -إن شاء الله- بعد ذلك، في حديث بعد هذا.

**الرواية الثانية من مذهب الإمام أحمد، وهي اختيار الشيخ تقي الدين، قال:** إنَّ ابتداء السلام واجب؛ ولكنَّ وجوبه على فرض الكفاية، وبناءً عليه؛ فإنه إذا تلاقى جمعان، فإذا سلَّم بعضهم سقط الوجوب عن الباقين ابتداءً، والرد كذلك يكون فرض كفاية، وإذا تلاقى اثنان فلم يسلم أحدهما على الآخر، وقد تلاقيا بالوجه؛ فقد أثِمَا معًا، وهذا يدخل في عموم حديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يُعرِضُ هَذَا، وَيُعرِضُ ذَاكَ**»، فدل على أنهما يأثمان.

**ولذلك يقول الشيخ تقي الدين:** إنَّ هذا الحديث بخصوصه؛ وهو حديث أبي هريرة، قد دل على وجوب الابتداء بالسلام؛ بل قال: إنَّ ابتداء السلام آكد من إجابة الدعوة، إذا نظرنا للمعنى في وجوب إجابة الدعوة لكي لا يكون في قلب المسلم على أخيه شيء، قال: فمن باب أولى ابتداء السلام، فكثير من الناس قد يرى أخاه لم يسلم عليه؛ فيقع في نفسه، فحينئذ يكون من باب المعنى المعلل، هذه المسألة الأولى.

❍ **المسألة الثانية:** ما مرَّ معنا في قضية: ابتداء غير المسلم بالسلام، وهذه سيأتي لها حديث منفصل، فمن الأنسب أن نؤخرها هناك.

الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ تكلموا في قضية السلام وصيغته، هل يكون السلام منكَّرًا، أو معرَّفًا، وما هو أفضل صيغه، والكلام فيه طويل جدًّا السلام؛ يعني: أحكام السلام كثيرة جدًّا، ولو أردنا أن نذكر كل الأحكام؛ لربما أخذت وقتًا!

● **الجملة الثانية: في هذا الحديث:** وهو قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَإِذَا دَعَاكَ فَأَجِبْهُ**»: هذا الحديث فيه أنه يشرع إجابة الدعوة، والدعوة بمعنى: الدعاء إلى الطعام؛ **أي**: إلى الوليمة، وهذه المسألة فيها

ثلاث روايات من مذهب الإمام أحمد، حسب ما نقل صاحب «**الإنصاف**»، أنا أقول ذلك لم؟! لأنَّ في الرواية الثانية في نسبتها للشيخ تقي الدين نظر!

**فمشهور المذهب يقولون**: إنَّ إجابة الدعوة إلى الطعام مستحبة، فمن دعا أخاه المسلم لوليمة، أو دعوة طعام؛ فإنه يستحب له حضورها، أو يباح على قول بعضهم، والذي رجحه المحققون أنه مستحب؛ إلا أن تكون الوليمة وليمة نكاح؛ فإنه –حينئذ– يجب؛ لأنه قد ثبت من حديث ابن عمر، ومن حديث أبي هريرة: أنَّ أبا هريرة رضي الله عنه قال: «**وَمَنْ لَمْ يُجِبْ فَقَد عصَى أبَا القَاسِمِ**» فقوله: «**فَقَد عَصَى**»: يدلنا على أنَّ الحضور واجب، فيجب إجابة دعوة النكاح خاصة.

**إذن؛ مشهور المذهب**: أنه يجب إجابة وليمة النكاح فقط، وهم إذا أطلقوا لفظ: الوليمة؛ فيقصدون بها: وليمة النكاح، وما عداها من الولائم؛ فإنه يستحب، وبعضهم يقول: مباح، والمحققون المتأخرون على أنه مستحب؛ إلا أن يكون هناك عذر؛ فيُسقط الوجوب إلى الإباحة، أو إلى الكراهة، أو إلى التحريم أحيانًا.

● **الرواية الثانية**: ونسبها في «**الإنصاف**» للشيخ تقي الدين: أنَّه يرى استحباب حضور جميع الولائم حتى وليمة النكاح، وهذه قد يكون فيها نظر، فإن الشيخ تقي الدين له كلام صريح في وجوب إجابة الوليمة، بل لو قيل: إنَّ قوله ملحق بالرواية الثالثة؛ قد يكون متَّجه بالنظر إلى أصوله، وإن لم يصرح بها.

● **الرواية الثالثة**: وهي ما استظهره الشيخ شمس الدين الزركشي في شرحه للخِرَقي: فإنه استظهر أنه يجب إجابة كل دعوة سواء كانت دعوة وليمة النكاح، أو كانت الدعوة لوليمة غيرها من الولائم، وهي الولائم كثيرة جدًّا، ولكنَّ المشهور –وهو قول عامة أهل العلم– هو الأول، وأما الشيخ تقي الدين فقد صرح في غير ما نقله عنه صاحب: «الإنصاف »، و «الفروع» بأنه يرى وجوب حضور وليمة النكاح.

● **الجملة الثالثة**: في **قوله** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَإِذَا اسْتَنْصَحَكَ فَانْصَحْهُ**»: هذا الحديث يدل على أنّ النصيحة تكون مندوبة، أو واجبة –على طرد القاعدة السابقة– إذا استشار المسلم أخاه، **أي**: بعد الطلب؛ لأنه قال: «**وَإِذَا اسْتَنْصَحَكَ فَانْصَحْهُ**»، وأما إن لم يسأله؛ يعني: وإن لم يسأله النصيحة، ولم يستشره في النصيحة، فهل تكون النصيحة واجبة أم لا؟! ذكر الشيخ محمد بن مفلح: أن ظاهر كلام الإمام أحمد وأصحابه: أن النصيحة واجبة للمسلم سواء سأل أو لم يسأل، وعبَّر بالوجوب هكذا، سواء سأل، أو لم

يسأل، ولذلك فإنهم قالوا: «وَإِذَا اسْتَنْصَحَكَ»: هذا خرج مخرج الغالب، وقد جاء في بعض ألفاظ الحديث عند أحمد وغيره: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مِنْ حَقِّ المُسلم عَلى المُسْلِمِ أَنْ يَنْصَحَ لَهُ إِذَا غَابَ**»، ولم يذكره أنه إذا طلب، لكن ابن مفلح بعدما ذكر ظاهر كلام أحمد وأصحابه -معنى: ظاهر؛ يعني: لم يصرحوا، وإنما أطلقوا- قال: ولكن -كأنه استدرك- قد يقال: إن وجوب النصيحة قد يتوقف على السؤال والاسترشاد والاستشارة لأجل هذا الحديث، وقد يقال: إن كلام ابن مفلح هو المقدم؛ لأن النصيحة لكل مسلم صعبة في كل أمر، وخاصة إذا قلت بالوجوب كما عبَّر ابن مفلح، ولذلك فإن قيد ابن مفلح -وهو من أصحاب العُمَدِ في فهم المذهب لا شك- ذكره في محله.

اللفظ الذي سبق عند أحمد: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**حَقُّ المُسلم عَلى المُسْلِمِ أَنْ يَنْصَحَ لَهُ إِذَا غَابَ عَنْهُ**»: وجَّهه ابن رجب: بأن المراد بذلك: بأن يذب عن عرضه، أو إذا علم أن أحدًا يريد إيذاءه واستنقاصه؛ فإنه يمنعه من ذلك.

● **الجملة الرابعة: في قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَإِذَا عَطَسَ فَحَمِدَ اللهَ فَسَمِّتْهُ».**

هنا قوله: «فَسَمِّتْهُ»: ورد في الصحيح في بعض الألفاظ بالسين، وبعضها بالشين، وقد ذكر العلماء: أنَّ اللفظ يصح بالسين وبالشين معًا، ولكن عندنا أمران:

● **الأمر الأول:** ما هو الأصل في اللغة؟

ذكر القاضي عياض في كتابه العظيم «**مشارق الأنوار**»: أن الأصل عند علماء اللغة هو حرف السين.

● **الأمر الثاني:** ما هو الموجود في الروايات، أو الأكثر في الروايات؟!

فذكر -أيضًا- القاضي عياض: أن الأكثر في روايات الحديث أنها بالسين، وأما في استخدام الناس فإنها بالشين.

إذن فالأكثر في رواية حديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنها بالسين، وليست بالشين.

**هذا هو الأمر الرابع من حق المسلم على أخيه:** أنه إذا عطس فحمد الله فإنه يشمته، أو يسمِّته.

**۞ هذه الجملة فيها عدد من المسائل تتعلق بالتشميت، من ذلك:**

❍ **المسألة الأولى: ابتداء التشميت، ما حكمه؟!**

مشهور المذهب: أن ابتداء التشميت سنة، وأمَّا الرد بأن يقول: يهديكم الله ويصلح بالكم -كما سيأتي- فإنه واجب.

وذهب ابن القيم رحمة الله عليه في كتابيه: «**شرح تهذيب السنن**» و«**زاد المعاد**»: إلى أنَّ تشميت العاطس فرض عين وليس فرض كفاية، بل هو فرض عين على كل من سمعه، قال: لعموم قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَإِذَا عَطَسَ فَحَمِدَ اللهَ فَسَمِّتْهُ**»، وبناء على ذلك فإنه قد رجح ابن القيم: أنه لا يجزئ تشميت واحد من الحاضرين، ولمَّا ذكر هذا الحديث، والأحاديث التي في الباب، قال: ولا دافع لها.

**۞ إذن الفرق بين اختيار ابن القيم ومشهور المذهب من جهتين:**

● **الجهة الأولى**: أن المذهب يرون أن الابتداء سُنة، وهو يرى أنه فرض واجب.

● **الجهة الثانية**: أنهم يقولون: إن هذه السنة سنة كفائية؛ إذا فعلها البعض سقطت عن الباقين، وأما العلَّامة ابن القيم فإنه يرى أنها فرض عين على الجميع، وأما الحنابلة فينصُّون على أنها سنة كفائية، وعندهم ما يسمى: بالسنة الكفائية.

**الجملة الأخيرة في تشميت العاطس**: في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَإِذَا عَطَسَ فَحَمِدَ اللهَ**»: إذا كان المرء لم يتيقن أن العاطس قد حمد الله، وإنما ظن حمدَه الله؛ إمَّا بسبب رؤيته لتحريك شفتيه، أو لبُعده عنه، فيظن أن المعهود في ذلك الرجل أنه يحمد الله عزَّ وجل، أو لسماعه الناس يشمتونه، فدلت القرائن على أنه قد حمد الله، فهل يلزم أن يكون قد سمع الحمد أم لا؟ ذكر ابن القيم أن فيها قولين، ثم قال: والأظهر أنه يشمته أو يسمته، وإن لم يسمعه، بل إذا تحقق بأن غلب على ظنه أنه قد حمد الله.

❍ **المسألة الثانية**: إذا علم المسلم أنَّ العاطس لم يحمد الله؛ فإنه -حينئذ- لا يشمت لا شك؛ لأنه أسقط حقه، وسيأتي الحديث فيه.

لكن هل يذكِّره أن يحمد الله أم لا؟! فيه قولان في المذهب، فالذي ذهب له ابن القيم: أنه لا يذكِّره، فقد ذكر قول أبي بكر ابن العربي في أنه لا يذكَّر، وانتصر لذلك، قال: لأنه فوَّت على نفسه الأجر، وهذا القول ضعفه النووي، وظاهر كلام الإمام أحمد: أنه يذكَّر؛ فإن أحمد قد عطس عنده رجل فلم يحمد

الله، فقال له أحمد: إذا عطس المرء ماذا يقول؟ قال: يقول: الحمد لله، فحينئذ شمَّته أحمد، فدل على أن الأقرب من منصوص كلام الإمام أحمد -وهو ما رجحه النووي رحمة الله عليه- أنه يذكَّر، ولعل هذا هو الأقرب؛ لأن المسلم ينسى، فإذا كان يذكَّر في الصلاة وفي غيرها؛ فكذلك.

**الجملة قبل الأخيرة قوله:** «وَإِذَا مَرِضَ فَعُدْهُ»: أيضًا تتعلق بما سبق، وقد مرَّ معنا في الدرس قبل أمس: أن فقهاؤنا يقولون: إن عيادة المريض مستحبة، وأن هذا شامل لكل مرض، سواء كان يسيرًا؛ كوجع ضرس، وزكام، أو كان شديدًا، وسواء كان المرض يفقد العقل أو يبقيه، حتى لو كان المريض غائب العقل؛ فإنه يزار.

**الرواية الثانية في المذهب يقولون:** لا، وهي قول أبي المعالي ابن المنجَّى: فقد ذهب إلى أنه إذا كان المرض خفيفًا؛ فإنه لا يزار له، كما أنه نُسب للشيخ تقي الدين -كما نقله تلميذه عنه ابن مفلح-: أنه يرى أن عيادة المريض واجبة على الأعيان، إذا علم المسلم بذلك.

**الجملة السادسة:** «وَإِذَا مَاتَ فَاتْبَعْهُ»: المذهب يقولون: إن اتباع الجنازة مستحب وليس بواجب؛ لأن الواجب إنما هو التغسيل والتكفين والحمل لأجل الدفن، وأما اتباع الجنازة فإنه مستحب، والوجوب في الأمور الثلاثة السابقة إنما هو على وجه الكفاية.

وذكر القاضي أبو يعلى في «**المجرَّد**»: أن اتباع الجنازة واجب لأجل هذا الحديث، بل قال: إنه آكد من عيادة المريض، ومرَّ معنا أنه نُسب للشيخ تقي الدين أنه يرى أن عيادة المريض واجبة، فحينئذ فعلى القول الثاني يكون اتباع الجنازة واجبًا.

الفقهاء لمَّا استثنوا اتباع الجنازة من الوجوب قالوا: لأنه ليس مقصودًا، المقصود هو دفن الميت، واتباعها ليس لازمًا، وإنما حملها هو اللازم، فلو حملها اثنان أو أربعة؛ كفى، والباقون إنما هو في حقهم على سبيل السنية، لا على سبيل الوجوب؛ لأن الحمل إنما هو كان واجبًا لما يؤدي إليه؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به؛ فيكون واجبًا.

۞ **قال المصنف**: «١٢٣٧ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «انْظُرُوا إِلَى مَنْ هُوَ أَسْفَلَ مِنْكُمْ، وَلَا تَنْظُرُوا إِلَى مَنْ هُوَ فَوْقَكُمْ؛ فَهُوَ أَجْدَرُ أَنْ لَا تَزْدَرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

هذا حديث أبي هريرة: فيه أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «انْظُرُوا إِلَى مَنْ هُوَ أَسْفَلَ مِنْكُمْ»؛ أي: أقل منكم في حظ الدنيا، وفي نعيمها، وفي المال.

«وَلَا تَنْظُرُوا إِلَى مَنْ هُوَ فَوْقَكُمْ»: في ذلك؛ لا في المال، ولا في الشرف، ولا غير ذلك مما يحبه الناس من حظوظ الدنيا، وأما حظوظ الآخرة فلا شك، أن الإنسان يجب عليه أن ينظر لمن هو فوقه في الطاعة والإيمان والعلم فيقتدي به.

قال: «فَهُوَ أَجْدَرُ أَنْ لَا تَزْدَرُوا نِعْمَةَ اللهِ عَلَيْكُمْ»: وهذا موافق لقول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [طه: ١٣١]، فالإنسان مأمور بعدم النظر لما في أيدي الناس، وعدم التطلع إليه، وألا ينشغل قلبه به، ولذلك فإن أسعد الناس في هذه الدنيا وأهنأُهم عيشًا، وأكثرهم أنسًا بالله عز وجل وبعبادته؛ من قنع قلبه بما رزق، ولم ينظر إلى من هو فوقه، وإنما كان ينظر إلى من هو دونه، وكان دائمًا مثنيًا على الله عز وجل على نعمائه، غير متسخط على ما آتاه الله عَزَّ وَجَلَّ، أو غير متسخط على ما منعه الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى إياه.

**الأمر الثاني**: أن هذا الحديث استدل به الفقهاء: على أن المرء إذا كان منهيًا عن النظر والتطلع لحظ الدنيا؛ فمن باب أولى أنه يكون منهيًا عن السؤال، فاستدلوا به على النهي عن السؤال من باب التكثر وبدون حاجة للمال المسئول.

۞ **قال المصنف**: «١٢٣٨ - وَعَنِ النَّوَّاسِ بْنِ سَمْعَانَ رضي الله عنه قَالَ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الْبِرِّ وَالْإِثْمِ؟ فَقَالَ: «الْبِرُّ: حُسْنُ الْخُلُقِ، وَالْإِثْمُ: مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ، وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلِعَ عَلَيْهِ النَّاسُ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.

هذا حديث النواس: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «الْبِرُّ: حُسْنُ الْخُلُقِ»؛ أي: أن أعظم البِرِّ وأكمله حسن الخلق، ولذلك فإن حسن الخلق يدل على جميع الأعمال الصالحة، وقد جاء عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنَّ: «خَصْلَتَانِ لَا تَجْتَمِعَانِ فِي مُنَافِقٍ: حُسْنُ خُلُقٍ، والبَذَاذَةُ»، البذاذة، وحسن الخلق،

علامة الإيمان، ولا تكونان في المنافق، والحديث عند الترمذي، فدل ذلك على أنَّ من آتاه الله عز وجل حسن الخلق؛ فقد أوتي خيرًا عظيمًا، والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو أكمل الناس خلقًا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، فمن أراد مكارم الأخلاق فليقتد بهديه وشمائله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

فقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**حُسْنُ الْخُلُقِ**»: سُئل الإمام أحمد ما هو حسن الخلق؟ فأجاب بجواب لطيف، فقال: ألَّا يغضب، ولا يحتدَّ، هذا الجواب من الإمام أحمد في حسن الخلق يدلنا على مسألة وهي: أن الغضب والاحتداد إليه يرجع كل ما كان من سوء الخلق، وكل ما كان مناقضًا لحسنه، والضد بالضد، فإن العلماء -علماء الأخلاق، وعلماء الحديث- يقولون: إن أعلى الأخلاق أهمية، ومن اكتسبه اكتسب ما بعده: الحلم، ولذلك فإن الحليم لا يكذب؛ لأنه ينتظر، الحليم لا يفجر في الخصومة، ولا يعتدي على غيره، فالحلم هو سيد الأخلاق، وضده الغضب، فإن الغضب هو سيد مساوئ الأخلاق، فالإمام أحمد عندما أجاب: بأن حسن الخلق هو ألَّا يغضب وألَّا يحتد؛ كان جوابًا لطيفًا في مكانه؛ لأن أسوأ الأخلاق التي إليها المرجع في سوء الأخلاق ونقائصها إنما هو الغضب، وهذا ذكره علماء الأدب، وعلماء الحديث معًا.

ثم قال: «**وَالْإِثْمُ: مَا حَاكَ فِي صَدْرِكَ، وَكَرِهْتَ أَنْ يَطَّلِعَ عَلَيْهِ النَّاسُ**»: هذه قاعدة في مسألة الأدب: أن الأدب -أحيانًا- قد يكون يضبطه العرف، فكل ما كان المرء يكره شيئا أن يُظهره أمام الناس؛ فإن من الأدب عدم مخالفة عرف الناس، ولذلك جاءت أحاديث كثيرة في النهي عن اللباس الذي يخالف عرفهم، فنُهي عن لبس يخالف لبس العرب، ونُهي عن ثوب الشهرة، ونُهي -كذلك- عن أمور كثيرة من هذا الباب.

إذن؛ فالإثم كل ما حاك في الصدر، وكره المرء أن يطلع عليه غيره، فإن الأدب أن يكون بتركه، وهذه قاعدة جامعة.

**❁ قال المصنف: «١٢٣٩- وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا كُنْتُمْ ثَلَاثَةً، فَلَا يَتَنَاجَى اثْنَانِ دُونَ الْآخَرِ، حَتَّى تَخْتَلِطُوا بِالنَّاسِ؛ مِنْ أَجْلِ أَنَّ ذَلِكَ يُحْزِنُهُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ، وَاللَّفْظُ لِمُسْلِمٍ.**

هذا حديث ابن مسعود: أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا كُنْتُمْ ثَلَاثَةً، فَلَا يَتَنَاجَى**»: يتناجى بمعنى: أن

يتسارَّ اثنان منفردين عن الثالث، والثالث ينظر إليهما، غير سامع لحديثهما.

قال: «فَلَا يَتَنَاجَى اثْنَانِ دُونَ الْآخَرِ، حَتَّى تَخْتَلِطُوا بِالنَّاسِ»؛ **أي**: حتى تكونوا جماعة؛ **أي**: أكثر من ثلاثة.

«مِنْ أَجْلِ أَنَّ ذَلِكَ يُحْزِنُهُ»: «مِن» جاء في بعض الألفاظ إثباتها، وأغلب روايات البخاري بدونها: «**أَجَلْ أَنْ لَا يُحْزِنَهُ**»، كذلك «**أَنْ**» هنا يقول علماء اللغة: أنه يجوز فتحها، ويجوز كسرها، وتعليل النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأن لا يحزنه؛ لأنه ربما إذا تناجى اثنان قد يظن الثالث أنهما ينويان به شرًّا، أو يظن الثالث أنه قد أُهين وذهبت كرامته بسبب المناجاة، وهذا ملاحظ عند كثير من الناس، يرى أن فيها منقصة له، وتفويتًا لكرامته.

**هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: أن مشهور المذهب: أن تناجي اثنين دون الثالث مكروه؛ لأجل هذا الحديث، وقالوا: وهذا الحديث من الآداب، وما كان من الآداب فالنهي فيه يكون للكراهة، وفي «**المجرد**» للقاضي أبي يعلى: أن المناجاة للاثنين دون الثالث محرم.

فائدة: وكتاب «**المجرد**» هذا لأبي يعلى، قالوا: هو أول كتب القاضي، وعندهم قاعدة: أنَّ كل قول للقاضي خالف فيه «**المجرد**» فالمعتمد خلاف المجرد؛ لأن المجرد هو من الكتب القديمة له، ثم رجع بعد ذلك، أو تغير رأيه في كثير من المسائل، وما سبب تغيير رأيه؟ ذكر الشيخ تقي الدين في «**المسودة**»: أن القاضي أبا يعلى كان في أول أمره يمشي على طريقة العراقيين من حيث الطَّرد، فيطْرُدون المسألة طردًا بالقواعد الأصولية، ثم بعد ذلك أخذ بقول الخرسانيين: وهو الاعتبار بالتأثير مع الطَّرد، فلا طرد مطلقًا، وإنما ينظرون للتأثير والمناسبة، والتأثير والمناسبة: هي التي تسمى بعلم المقاصد، أو المناسبات، أو التعليل، أو التخييل أيضًا يسمى، هذه هي المسألة الأولى.

بعض المتأخرين -مثل السفَّاريني- رجح قول القاضي أبي يعلى في «**المجرد**» وقال: إن ظاهر الحديث يدل على التحريم، وهذا نصرة منه لقول القاضي.

❍ **المسألة الثانية**: في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا كُنْتُمْ ثَلَاثَةً، فَلَا يَتَنَاجَى اثْنَانِ**»: أخذ الحجَّاوي في شرحه لمنظومة الآداب لابن عبد القوي: أنه إذا كانوا أكثر من الثلاثة؛ بأن كانوا أربعة، فتناجى ثلاثة

دون الرابع؛ فإنه يجوز، هكذا فهم الحجاوي، قال: إذا كانوا أربعة فيتناجى ثلاثة دون الرابع، فقال: إن هذا يجوز، وهذا الفهم منه استغربه السفَّاريني وغيره ممن تبعه في هذا الفهم، قال: هذا غير صحيح، وإنما المقصود من التعليل: كما قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مِنْ أَجْلِ أَنْ لا يُحْزِنُهُ» أو «مِنْ أَجْلِ أَنَّ ذَلِكَ يُحْزِنُه»، فالإحزان يتحقق من باب أولى إذا تناجى ثلاثة دون الواحد، فقد يخشى منهم المكر والضرر.

كذلك؛ أن قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «حَتَّى تَخْتَلِطُوا بِالنَّاسِ»: يدل على مشهور المذهب، بخلاف ما قال الحجاوي؛ لأنه قال: «حَتَّى تَخْتَلِطُوا بِالنَّاسِ»، ولم يقل: حتى يزيدوا واحدًا، فالعبرة: الاختلاط بعموم الناس.

إذن فقوله: «إِذَا كُنْتُمْ ثَلَاثَةً»: هذا على سبيل التمثيل لأقل ما يكون فيه التناجي.

❍ **المسألة الثالثة:** أنه قد جاء في بعض ألفاظ الحديث: النهي عن التناجي في السفر فقط، وأما هذا الحديث فإنه عام، ولذلك يقول فقهاؤنا: إن النهي عن التناجي يشمل السفر ويشمل غيره، خلافًا لمن قال: إنه خاص بالسفر؛ مثل بعض الشافعية، من باب حمل المطلق على المقيد، نقول: لا، فليس دائمًا يُحمل المطلق على المقيد، وإنما نعمل بالمطلق هنا، فإن كل تناج يكون منهيًا عنه في سفر ولا غيره؛ لعموم التعليل الذي علل به النبي صلى الله عليه وسلم وهو قوله: «مِنْ أَجْلِ أَنَّ ذَلِكَ يُحْزِنُهُ»، نعم السفر تظهر فيه العلة أكبر، فإنَّ احتمال الخديعة والاعتداء والقتل أكبر، لكن حتى في الحضر قد يكون هناك ما يحزن آخر؛ وهو الاختصاص بالكرامة كما تقدم.

❍ **المسألة الأخيرة:** أن هذا الحديث مثَّل به علماء الأصول -ومنهم المرداوي في «**التحبير**»- على مسألة العلة المنصوصة، العلة قد تكون علة منصوصة، وقد تكون علة مفهومة، **إذ مسالك العلة نوعان:**

**النوع الأول:** عقلي.

**النوع الثاني:** نقلي.

**والعقلي هو:** الإيماء، والتنبيه، والإجماع، ثلاثة أمور.

والمسالك العقلية -كما تعلمون- متعددة مثل: السبر والتقسيم، والمناسبة، والطرد، والعكس، وهكذا.

هذه من أمثلة العلة المنصوصة؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا كُنْتُمْ ثَلَاثَةً، فَلَا يَتَنَاجَى اثْنَانِ دُونَ الْآخَرِ؛ مِنْ أَجْلِ أَنَّ ذَلِكَ يُحْزِنُهُ**»، وبناء عليه؛ فالقاعدة عند أهل العلم: أنَّه إذا انتفت العلة انتفى معلولها، فإذا كان الثالث قد أذن، ويعلمون أن الثالث لا يحزنه ذلك؛ فإنه -حينئذ- يجوز التناجي لفوات العلة، وأمَّا إذا لم يعلم انتفاء العلة، أو تحقق وجودها ووجود الحزن؛ فإنه -حينئذ- يُمنع منه؛ إما منع كراهة على المشهور، أو منع تحريم على الرواية الثانية.

❁ **قال المصنف: «١٢٤٠- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يُقِيمُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ مِنْ مَجْلِسِهِ، ثُمَّ يَجْلِسُ فِيهِ، وَلَكِنْ تَفَسَّحُوا، وَتَوَسَّعُوا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.**

هذا حديث ابن عمر: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا يُقِيمُ الرَّجُلُ الرَّجُلَ**»: هذا ذُكر فيه الرجل من باب ذكر الأغلب، وإلا فإنه قد يَصْدُق الحكم على المرأة.

وقوله: «**لَا يُقِيمُ**»؛ **أي**: لا يقيمه من مجلسه ثم يجلس فيه.

«**مِنْ مَجْلِسِهِ**»: سواء كان المجلس في المسجد، أو في الصف، أو في غير المساجد.

قال: «**وَلَكِنْ تَفَسَّحُوا، وَتَوَسَّعُوا**»: **هذا الحديث فيه من المسائل، أمور:**

● **الأمر الأول**: أنه ليس لأحد أن يقيم غيره من المجلس، ولو كان المجلس صفَّ الصلاة، ولو كان المقيم أفضل من المتقدم؛ فليس له ذلك، وإنما استثنى فقهاؤنا صورة واحدة فقط: وهو الصبي في الصف، فيرون أنه يجوز أن يُقام من مقامه في الصف؛ لأنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لِيَلِنِي مِنْكُمْ أُولُوا الأَحْلَامِ والنُّهَى**»، فإن كان صبيًّا دون البلوغ جاز إقامته.

**وأما الرواية الثانية: فإنهم يقولون**: لا يُستثنى أحد وإن كان صبيًّا، فإن الصبي إذا تقدم في الصف فإنه لا يُقام من مكانه، ولا يؤخر.

● **الأمر الثاني**: فيها استحباب التفسح في المجالس، وهذا في كتاب الله عزَّ وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [المجادلة: ١١]، ولا شك أن التفسح في المجالس تأكيده مستحب أشد التأكيد، والتفسح في الصف يكون بالمراصَّة، وقد ذكر الفقهاء: أنَّه في قول جماهير أهل العلم من المذاهب الأربعة: أنَّ المراصَّة في الصف مستحبة وليست بواجبة، قيل: ولم يقل

بوجوبها إلا الظاهرية، ونُسب رواية عن أحمد اختارها الشيخ تقي الدين ابن تيمية، لوجوب التراصّ، والتراص بمعنى: التفسح، أو الإفساح لمن أراد أن يدخل في الصف؛ لأن الفقهاء حملوا هذا الحديث على الصف، وعلى المجالس.

❁ **قال المصنف: «١٢٤١- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ طَعَامًا، فَلَا يَمْسَحْ يَدَهُ، حَتَّى يَلْعَقَهَا، أَوْ يُلْعِقَهَا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ طَعَامًا، فَلَا يَمْسَحْ يَدَهُ، حَتَّى يَلْعَقَهَا**»؛ بأن يعلقها بفيه باللحس، فاللعق هو: اللحس، «**أَوْ يُلْعِقَهَا**»؛ أي: يُلعِقها من يلحس؛ يعني: يتناول هذا الطعام الذي في يده.

**من صور الإلعاق -وهذا نعرفه-**: أنَّ الأم إذا أكلت يكون بجانبها صبيها الصغير الذي يأكل لعْقًا، الصبي الصغير يلعق، فعندما تنتهي من الأكل، الطعام الذي يبقى في يدها فإنها تُلعقه ولدها، وهذا كان عندنا عادة في أمهاتنا الأوائل؛ أنها إذا انتهت تأتي بيدها وتُلعقها صبيها الصغير بقايا الطعام، وخاصة مع قلة الطعام، أو الحرص على اتباع السُّنة في عدم الإكثار من الطعام.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَلَا يَمْسَحْ يَدَهُ، حَتَّى يَلْعَقَهَا**»: هذا يدلنا على أنه يجوز مسح اليد بالمنديل ونحوه، وأنه ليس طريقة المترفين؛ بل هو جائز.

❍ **المسألة الثانية**: يدلنا على أنه يستحب لعق الأصابع بعد الأكل، وهذا قول عامة أهل العلم؛ إلا أهل الظاهر فإنهم قالوا بالوجوب؛ وسبب قولهم بالوجوب: القاعدة التي ذكرناها في البداية أنهم هم الذين خالفوا وحدهم؛ إلا ما نُسب لبعض علماء الحديث، أو رواية عن أحمد، فإنهم قالوا بوجوب اللعق.

❍ **المسألة الثالثة**: وهي ما فائدة هذا اللعق؟!

**نقول: فائدة هذا اللعق عدد من الحِكَم:**

● **الحكمة الأولى**: أن هذا اللعق ربما يكون سببًا في بركة الطعام، ولذلك جاء في لفظ عند مسلم: أنَّ

النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**فِإِنَّه لَا يَدْرِي فِي أَيِّ طَعَامِهِ البَرَكَةَ**»، لا يدري أين البركة، فالإنسان ربما كان بركة طعامه كلها في هذا الذي بقي على يديه، هذا من جهة.

● **الحكمة الثانية:** وهو مهم جدًّا: أن في لعق الأصابع تواضعًا؛ فإنَّ المسلم إذا أراد أن يأكل فإنه يستنُّ بالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فيجلس كجلسة العبد مفترشًا، وهذا فيه تواضع، ولا يأكل متكئًا، فعند جلسته في الأكل يكون متواضعًا، وفي طريقة أكله يكون متواضعًا، فيأكل بثلاثة أصابع، ولا يأكل بأكثر من ذلك، حتى قال أحمد: لا يثبت الحديث: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بكامل كفِّه، وإنما كان يأكل بثلاثة أصابع؛ ولذلك يستحب أن المرء يأكل بثلاثة، على اختلاف الثلاثة بحسب المأكول، فقد يأكل بالثلاثة التي تكون في الوسط، وقد تكون التي في الطرف، وإن كان مما يتناول فيأكلها بالثلاثة التي معها الإبهام، ولذلك عند الفقهاء: أنه يستحب الأكل بالثلاث، كذلك أنه يأكل من محلِّه، ولا تطيش يده، ومن ذلك أنه إذا انتهى لعق أصابعه.

ومن الملاحظ: أنك إذا رأيت امرأً يفعل هذا الأمر؛ فستجد في نفسك تواضعًا، أو ستجد في نفسك معرفة أن هذا المرء قد تواضع لله عزَّ وجل، فتجد في نفسك محبة له، وقد كان بعض مشايخنا عليه رحمة الله دائمًا يلعق أصابعه، من المشايخ المعروفين، فكان بعض الناس ربما استنكر أول مرة، ثم بعد ذلك يعلم أن هذه هي السُّنة، ويعلم أنَّ هذا من أثر تواضعه، والشيخ ابن باز دائمًا في كل أكلة يأكلها لا بُدَّ أن يلعق أصابعه؛ إلا أن تكون الأصابع لم يبق فيها شيء من الطعام، فإذا لم يبق شيء؛ فإنه لا تُلعق الأصابع، يعني: مثلًا تناول شيئًا لا يبقى في الأصابع منه شيء، إذن هذه المسألة.

● **الحكمة الثانية في: «حَتَّى يَلْعَقَهَا، أَوْ يُلْعِقَهَا»:** وهو عدم إتلاف المنديل، فإنَّ الأوائل ربما مسح في المنديل الواحد اثنان أو ثلاثة، وهذا موجود عندنا إلى الآن في البادية، إذا انتهوا في منديل واحد يمسح ثلاثة أو أربعة، فلو كان بقي فيها طعام فمن أول شخص أو ثاني شخص يصبح المنديل أو الخرقة مباشرة قد تلفت، فمن المناسب أن يلعق أصابعه؛ فإنه يكون -حينئذ- أنظف!

۞ **قال المصنف:** «١٢٤٢- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لِيُسَلِّمِ الصَّغِيرُ عَلَى الْكَبِيرِ، وَالْمَارُّ عَلَى الْقَاعِدِ، وَالْقَلِيلُ عَلَى الْكَثِيرِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

وفي رواية لمسلم: «والرَّاكبُ على الماشي».

هذا حديث أبي هريرة: أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لِيُسَلِّمِ الصَّغِيرُ عَلَى الْكَبِيرِ، وَالْمَارُّ عَلَى الْقَاعِدِ، وَالْقَلِيلُ عَلَى الْكَثِيرِ»: ذكر ابن مفلح: أنَّ تسليم الصغير على الكبير انفرد بها البخاري، وأنها ليست في مسلم، وأما الباقي ففي مسلم.

هذا الترتيب في تسليم الصغير على الكبير، والمار على القاعد، المار: يعني: الذي يمشي سواء كان راكبًا، أو على قدميه، والقاعد: الذي غير متحرك، والقليل عددًا: إذا كانوا جماعة على الكثير.

هذا الترتيب قالوا: إنما هو ترتيب للأفضلية، وعبَّر بعض فقهائنا: بأنه ترتيب لكمال السُّنة، لكمال السُّنة، ما الذي يترتب عليه؟!

❍ **المسألة الأولى:** قالوا: أنه إذا عكس؛ فسلَّم الكبير على الصغير، والقاعد على المارِّ، والكثير على القليل، والماشي على الراكب؛ فإنها تحصل السُّنة، إذن تحصل السُّنة وإن لم يأت هذا الترتيب، نصَّ عليه في «الإقناع».

إذن هذا الترتيب لكمال السُّنة أو للأفضلية، أفضلية السُّنة، فتكون سنتان منفصلتان.

❍ **المسألة الثانية معنا في هذا الحديث:** أنَّ بعض أهل العلم قاس على هذا أمرًا آخر وهو: إذا كان هناك اثنان: أحدهما صاعد، والآخر نازل؛ يعني: لجبل، أو في طلعة، فأيهما الذي يكون في حقه الأفضل أن يبتدئ بالسلام؟؟ هذه المسألة من توجيهات الشيخ مرعي بن يوسف، فقد ذكر الشيخ مرعي: أنَّه يتجه أن يسلم المنحدر على الصاعد، وهذه من توجيهاته، ولا أعلم أن أحدًا قد سبقه إليها، وتعلمون أن توجيهات الشيخ مرعي أغلبها من اجتهاد منه، واتجاهات الشيخ محمد بن مفلح كذلك، ولكن اتجاهات ابن مفلح أقوى من توجيهات مرعي.

۞ **قال المصنف: «١٢٤٣- وَعَنْ عَلِيٍّ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «يُجْزِئُ عَنِ الْجَمَاعَةِ إِذَا مَرُّوا أَنْ يُسَلِّمَ أَحَدُهُمْ، وَيُجْزِئُ عَنِ الْجَمَاعَةِ أَنْ يَرُدَّ أَحَدُهُمْ». رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَالْبَيْهَقِيُّ».**

هذا الحديث حديث علي رضي الله عنه، بعض أهل العلم تكلم فيه؛ وهو المنذري، فقد أعلَّه بـ «**سعيد بن خالد الخزاعي**».

**وعلى العموم**: هذا الحديث استُدل به على ابتداء السلام، وعلى ردِّه، فأما على ابتدائه فقد استدل به فقهاء المذهب في المشهور: على أنَّ ابتداء السلام سُنة كفائية؛ **أي**: إذا فعلها البعض سقطت السُّنِّية عن الباقين؛ لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «**يُجْزِئُ عَنِ الْجَمَاعَةِ إِذَا مَرُّوا أَنْ يُسَلِّمَ أَحَدُهُمْ**»، فيكون سنة كفائية، فيجزئ في السُّنة، وأمَّا على الرواية الثانية، والتي اختارها الشيخ تقي الدين: فإن هذا الحديث يدل على الوجوب؛ لأنه لا يقول: «**يُجْزِئُ**» إلا إذا كان واجبًا، فحينئذ يكون ابتداء السلام من الجماعة فرض كفاية؛ لنصِّ الحديث عليه، إذن؛ على المذهب يكون سنة كفائية، وعلى الرواية الثانية فهو فرض كفاية إذا فعله أحد الجماعة.

وأما الردُّ فإنه واجب على القولين، بل حُكي الإجماع على أنَّ رد السلام واجب، حكاه ابن عبد البر، وإن لم أكن واهمًا -أيضًا- ابن حزم، ويدل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: «**يُجْزِئُ عَنِ الْجَمَاعَةِ أَنْ يَرُدَّ أَحَدُهُمْ**»، فيكون -حينئذ- فرض كفاية، وهذا يعني مما يدل للشيخ تقي الدين أنه لما قال: يجزئ في الابتداء، ويجزئ في الردِّ؛ دل على أن الابتداء يأخذ حكم الرد من حيث الحكم؛ وهو فرضية الكفاية.

۞ **قال المصنف: «١٢٤٤- وَعَنْ علي رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «لَا تَبْدَؤُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى بِالسَّلَامِ، وَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فِي طَرِيقٍ، فَاضْطَرُّوهُمْ إِلَى أَضْيَقِهِ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.**

هذا الحديث يدلنا على مسألة مهمة: وهي: قضية حكم ابتداء اليهود والنصارى بالسَّلام، فمشهور المذهب: أنه لا يجوز ابتداؤهم بالسلام لأجل هذا الحديث: «**لَا تَبْدَؤُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى بِالسَّلَامِ**»، فقالوا: هذا النهي يدل على التحريم، هذا هو المشهور.

**الرواية الثانية، وهي اختيار الشيخ تقي الدين**: أنه يجوز ابتداء أهل الكتاب بالسلام عند الحاجة، إذا احتجت كانت لك حاجة عندهم، أو غرض؛ تريد أن تشتري منه شيئًا، أو تأخذ منه غرضًا، أو لك أمر تريد أن تأخذه منه، أو نحو ذلك من الحاجات، أو علاج، فيجوز أن تبتدئه بالسلام، وأما عند غير

الحاجة؛ وهو اللقاء؛ فلا يبدؤون بالسلام، إذن؛ الابتداء بالسلام إنما يجوز مباحًا عند الحاجة، وبدون حاجة فإنه يكون ممنوعًا ومحرمًا على الرواية الثانية.

❁ **قال المصنف: «١٢٤٥- وَعَنِ علي رضي الله عنه عن النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ: الْحَمْدُ لِلَّهِ، وَلْيَقُلْ لَهُ أَخُوهُ: يَرْحَمُكَ اللهُ، فَإِذَا قَالَ لَهُ: يَرْحَمُكَ اللهُ، فَلْيَقُلْ: يَهْدِيكُمُ اللهُ، وَيُصْلِحُ بَالَكُمْ». أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ».**

هذا الحديث فيه قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ذَا عَطَسَ أَحَدُكُمْ فَلْيَقُلْ: الْحَمْدُ لِلَّهِ**» أُخذ من هذه قوله: «**فَلْيَقُلْ: الْحَمْدُ لِلَّهِ**»: وجوب حمد الله عزَّ وجل كما ذكر ابن القيِّم، ابن القيِّم يرى أن حمد الله عزَّ وجل بعد العطاس واجب، وأما مشهور المذهب: فيرون أن الحمد مندوب، بدليل: أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يرتب إثمًا على من ترك الحمد، وإنما ترك التشميت فقط له.

**الجملة الثانية في قول النبي** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَلْيَقُلْ لَهُ أَخُوهُ يَرْحَمُكَ اللهُ**»: مرَّ معنا -أيضًا-: أن التشميت على مشهور المذهب أنه مستحب، وأما على الرواية الثانية -وهي اختيار العلَّامة ابن القيِّم- فيرى أن التشميت واجب؛ لقوله: «**وَلْيَقُلْ لَهُ أَخُوهُ**»، هذه من صيغ الوجوب.

**والجملة الثالثة في قول النبي** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَإِذَا قَالَ لَهُ: يَرْحَمُكَ اللهُ، فَلْيَقُلْ: يَهْدِيكُمُ اللهُ، وَيُصْلِحُ بَالَكُمْ**».

قول العاطس: «**يَهْدِيكُمُ اللهُ**»، معناها: **أي**: أن يُديم الله هدايتكم، فهو من باب الدعاء بدوام الهداية، ذكر ذلك القاضي أبو يعلى، هذا الردُّ مستحب وليس واجبًا؛ لأنه لم يأت في جميع الأحاديث، وإنما في بعضها، وأما الزيادة عليها: فإن أحمد لم يستحب الزيادة عليه؛ كالدعاء بالمغفرة؛ كأن يقول: «**يهديكم الله ويصلح بالكم، ويغفر لكم**»، أو الدعاء بالرحمة، وذكر: أن كل ما جاء أنه لا يصح عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إلا قول: «**يَهْدِيكُمُ اللهُ، وَيُصْلِحُ بَالَكُمْ**»، وإنما جاء عن بعض السلف؛ كإبراهيم النخعي.

❁ **قال المصنف: «١٢٤٦- وَعَنْ علي رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَشْرَبَنَّ أَحَدٌ مِنْكُمْ قَائِمًا». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ.**

هذا حديث -أيضًا- علي رضي الله عنه: أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا يَشْرَبَنَّ أَحَدٌ مِنْكُمْ قَائِمًا**»، «لا

**يشرب»**: يشمل شرب الماء، وغيرها من المشروبات.

وردَ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النهي، وهو في الصحيح، وورد عنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -أيضًا- أنه شرب وهو قائم، من حديث علي أيضًا، كما عند عبد الله بن أحمد في «زوائد المسند»: لمَّا شرب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من ماء زمزم، فقد شرب قائمًا، ولذلك يقول الإمام أحمد: رُوي في الشرب قائمًا ذا وذا، **أي**: رُوي فيه النهي، ورُوي عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الرخصة، ثم ذكر أنه قد جاء وروي عن عدد من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنهم شربوا قيامًا، ثم قال بعد ذلك: فأرجو ألَّا يكون به بأس، **أي**: الشرب قائمًا، وإن توقَّى ذلك لم يكن به بأس، إذن قال أحمد: لا بأس بالشرب قائمًا، ولا بأس بتوقِّيه.

**بناء على ذلك**: فإن مشهور المذهب أن الشرب قائمًا لا يُكره، وإنما هو خلاف الأولى، فالأولى أن يشرب جالسًا؛ لورود النهي فيه، وحملنا هذا النهي على خلاف الأولى، ولم نحمله على الكراهة أو التحريم؛ لأنه قد ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أكثر من حديث أنه شرب قائمًا، والرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يفعل محرمًا ولا مكروهًا ألبتة! قد يفعل المكروه لحاجة، لكن هنا لا حاجة، وفعل الصحابة -أيضًا- لهذا الأمر يدلنا على أنه ليس مكروهًا ولا محرمًا، وهذا هو المذهب، إذن المذهب: أنه يندب الشرب جالسًا، ولا يكره الشرب قائمًا.

**الرواية الثانية في المذهب هي اختيار الشيخ تقي الدين**: أنه يُكره الشرب قائمًا، ويندب جالسًا، إذن؛ الفرق هنا خلاف الأولى، والشيخ يقول: يُكره.

**الشيخ تقي الدين صرَّح فقال**: نجمع بين أحاديث الباب: فنحمل الرخصة على أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شرب في حال عذر، ولم يُنقل لنا العذر، ربما لضيق مكان، أو لزحام، أو لغير ذلك من الأسباب، فالشيخ حمله على وجود العذر، وأنا ذكرتُ لكم قاعدة قبل قليل: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يفعل المكروه؛ إلا أن يكون هناك عذر.

**وعندنا قاعدة مطردة في الفقه كله**: «**أنَّ كل مكروه عند العذر والحاجة يكون مباحًا**»، فإذا وجد العذر في حق النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ والحاجة؛ فإنه في حقه وفي حق من وجد فيه هذه الحاجة يكون مباحًا.

۞ **قال المصنف: «١٢٤٧- وَعَنْ علي ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «إِذَا انْتَعَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَبْدَأْ بِالْيَمِينِ، وَإِذَا نَزَعَ فَلْيَبْدَأْ بِالشِّمَالِ، وَلْتَكُنْ الْيُمْنَى أَوَّلَهُمَا تُنْعَلُ، وَآخِرَهُمَا تُنْزَعُ».**

هذا الحديث فيه: أنه يستحب البداءة بالانتعال بالرجل اليمنى، وعند خلع النعل أن يبدأ بالرِّجل اليسرى، وهذه سبق قاعدتها قبلُ في باب الطهارة وهي: أنَّ العلماء يقولون: إن كل ما كان فيه تعظيم وتكريم لأحد أعضاء البدن؛ فيستحب فيه التيامن، فالاغتسال، والوضوء، والتطهر، يبدأ المرء بيمينه، وعند التطييب يبدأ بيمينه، وعند السواك يبدأ بشقه الأيمن، وبفيه الأيمن؛ لأن هذا تعظيمٌ لهذا العضو، وكذلك عند دخول المسجد يبدأ باليمين، وعند الانتعال -كذلك- لأجل هذا الحديث، وكذلك إذا أراد أن يناول غيره شيئًا فيعطيه باليمين، إذن كل ما كان من باب تكريم عضو فيكون باليمين، وضده بضده.

فإذا كان الفعل ليس فيه تكريمًا، وإنما هو بضد التكريم؛ فيقدِّم اليسار؛ كدخول الخلاء، والخروج من المسجد.

**الأمر الثاني:** أن كل ما كان فيه نزاع وتنازع بين شخصين؛ فيقدم الأيمن منهما.

**الأمر الثالث:** إذا كان فيه تكريم لأحد الرَّجُلين؛ فيقدم الأكبر، هذه هي القاعدة متى نقدم الأيمن، ومتى نقدم الأكبر؟ وأشرت لها أكثر من مرة في كتاب «**البلوغ**»، وفي غيره.

۞ **قال المصنف: «١٢٤٨- وَعَن علي ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «لا يَمْشِ أَحَدُكُمْ فِي نَعْلٍ وَاحِدَةٍ، وَلْيُنْعِلْهُمَا جَمِيعًا، أَوْ لِيَخْلَعْهُمَا جَمِيعًا». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِمَا».**

هذا الحديث فيه النهي عن المشي في النعل الواحد، والمذهب: أن هذا النهي للكراهة، فيكره المشي في النعل الواحد، زاد بعض فقهاء المذهب -كأبي البركات، وغيره-: استثناء صورة واحدة، قالوا: إذا لبس النعل الواحد فترة يسيرة لأجل أن يصلح الأخرى؛ يعني: كانت الأخرى منقطعة، فلأجل أن يصلحها ما زال منتعلًا لإحدى نعليه، أو كانت النعل الأخرى بعيدة، فمشى بنعل واحد حتى يصل إلى نعله الأخرى، وهكذا، والأسباب كثيرة، وهذا القيد في محله، فإن الشيء اليسير معفو عنه.

❍ **المسألة الثانية:** لِمَ نهي عن لبس نعل واحدة؟! لأهل العلم -عمومًا- مسلكان: فبعضهم يقول: إن السبب خشية ألا يعثُر في نعله، فإنَّ الشخص إذا لبس نعلًا دون الأخرى فقد يكون مشيه غير مستقيم، فربما حدث منه تعثُّر في مشيه.

وقال بعض أهل العلم، وهو كلام الشيخ تقي الدين -والشيخ تقي الدين ينظر لأفعال الله عزَّ وجل، وينظر لأفعال قلوب المكلفين كثيرًا، وهذه طريقته في النظر-: إنَّ النهي عن انتعال إحدى القدمين فقط هذا من كمال محبة الله عزَّ وجل للعدل، فإن الله عز وجل من كمال محبته للعدل أنه عدلٌ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ في أفعاله، أمر الناس بالعدل في أمور كثيرة؛ كالعدل بين الناس، وفي الحكم، والعدل بين الزوجات، والعدل بين الأولاد، حتى والعدل بين أعضاء الجسد الواحد، ومن صور العدل في أعضاء الجسد الواحد: أنه لا يترك إحدى قدميه غير منعولة، أو أن يجعل جزءًا من جسده في الظل، وجزأه الآخر في الشمس، وذكر أمثلة أخرى تتعلق بهذا الباب.

۞ **قال المصنف: «١٢٤٩- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَنْظُرُ اللهُ إِلَى مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلَاءَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا الحديث فيه النهي عن إسبال الثوب؛ لقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَنْظُرُ اللهُ إِلَى مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلَاءَ**».

وقوله: «**لَا يَنْظُرُ اللهُ إِلَى مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلَاءَ**»، يقولون: إنَّ هذا الحديث يحمل على النهي؛ نهي التحريم؛ لأنه قد جاء في بعض ألفاظه، أو في أحاديث أخر: أنه: «**خُسِفَ برجُلٍ كَانَ يَمْشِي وَقَدْ جَرَّ ثَوْبَهُ خُيَلاءَ**»، ولو لم يكن هذا الخسف لأجل جرِّ هذا الثوب خيلاء؛ لما كان معنًى للاقتران، وهذه من مسالك العلة؛ وهي دلالة الاقتران، وهي من باب الإيماء والتنبيه.

ولذلك فإن الفقهاء يقولون: إنَّ جر الثوب وإسباله حرام في الجملة، على تفصيل سأذكره بعد قليل.

❍ **المسألة الثانية**: أنهم يقولون: إنَّ جر الثوب خيلاء، أو غير خيلاء **ينقسم إلى ثلاث صور**:

**الصورة الأولى**: يكون مباحًا.

**الصورة الثانية**: مكروهًا.

**الصورة الثالثة**: محرمًا.

● **الصورة الأولى**: يكون مباحًا إذا جرَّه لحاجة؛ مثل أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ؛ لأنه كان نحيفًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فكان الإزار، ولم يكن لهم أحزمة يربطون بها أزرهم، فكان إذا عقد إزاره ربما انحل طرفه فيجرُّ بعضه،

فقال له النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إنك لست ممن يجر إزاره خيلاء**»، فدل ذلك على أنه مباح في حقه، ولم يفعله قصدًا، وإنما لارتخائه، فهو يرتخي إزاره ويسقط، هذه صورة فيكون جائزًا، إذن من فعله لحاجة، أو من غير قصد.

● **الصورة الثانية**: يكون محرمًا إذا جر إزاره خيلاء؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إنّما رتب العقوبة في عدم نظر الله عز وجل له والخسف، لمن جره إزاره خيلاء، وكان يتبختر في مشيه.

● **الصورة الثالثة**: من جرَّ إزاره قصدًا لغير حاجة لكن لغير خيلاء، فالمذهب يقولون: إنه مكروه، وليس محرمًا؛ بدليل: أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما ذكر التحريم والنهي إلا مع قرنه بالخيلاء.

ما معنى الخيلاء؟ بعضهم ذكروا الخيلاء قالوا: الخيلاء هو: أن يكون قصده بالخيلاء التكبر، بما وقر في قلبه من العجب بنفسه، ومن العجب بثوبه، فحينئذ يكون خيلاء، ولذلك ذكر الشيخ تقي الدين في شرح «**العمدة**»: أنَّ الزينة من الخيلاء؛ لأنه يرى أن هذا الثوب جميل بطوله؛ فهذه زينة، فكأنَّه قد اختال بثوبه.

**إذن أمران:**

**الأمر الأول**: أمر يتعلق بالقلب من العجب بالنفس.

**الأمر الثاني**: هو زينة الثوب.

فإذا قصد إطالة الثوب للزينة؛ فإنه يكون -حينئذ- خيلاء.

وأما من اشترى ثوبًا، ولبس ذلك الثوب فإذا به طويل عليه، أو لبس ثوب غيره فإذا به طويل؛ نقول: إن جرَّك لهذا الثوب بهذه الهيئة من باب الكراهة، لا من باب التحريم؛ لأنك قاصد هذا الفعل، لكن ليس خيلاء؛ لأنه ثوب غيرك.

وأذكر: أن أحد مشايخنا في الحرم قديمًا -توفي رحمة الله عليه قبل أكثر من اثني عشر عامًا- جاء مرة وسرواله طويل، فقالوا له، فقال: هذا سروال ابني، تعرفون الرجل إذا كبر قصُر، فلبس سراويل ابنه، فأصبحت طويلة، فهذا ليس داخلًا في الحرام؛ لأنه لبس سروالًا طارفًا في البيت، فكان كذلك.

متى يكون مباحًا؟ إذا كان لحاجة، من الحاجة: ارتخاء الثوب، بعض الناس قد يكون في عمل، وهذا

العمل يلزمه بأن يكون بنطاله طويلًا، بعض الوظائف يقولون: لا، لا بدَّ -لكي يكون شكلك مستقيمًا- أن يكون بنطالك طويلًا، فحينئذ نقول: هذا لحاجة، نعم قصدته، لكن لحاجة؛ فحينئذ يجوز من غير كراهة، لكن من حين ترتفع هذه الحاجة، حاول أن تشمر.

ينبني على الخيلاء أنه إذا كان حرامًا؛ فإن مشهور المذهب: أن من جرَّ ثوبه خيلاء، وكان عالمًا بالحكم؛ فإنه تبطل صلاته، لا تقبل صلاة الذي يجر ثوبه خيلاء.

❍ **المسألة الثانية**: أنّ جر الثوب خيلاء والإسبال محرم في جميع الألبسة؛ لقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَنْظُرُ اللهُ إِلَى مَنْ جَرَّ ثَوْبَهُ...**»، فيشمل الثوب: الإزار، ويشمل السراويل، ويشمل القميص، ويشمل غيرها من الألبسة؛ كالدرع، ونحو ذلك.

أما مسألة التشمير؛ وهو تقصير الثوب، فقد اختُلف في تفسير كلام فقهائنا، فبعض المشايخ يقول: إنَّ التشمير إنما هو سنة في الإزار فقط دون القميص، الجرُّ محرم في الجميع، أن يكون تحت الكعب محرم في الجميع، وأما التشمير فلا يكون سنة إلا في القميص.

وألَّف بعض المشايخ -عليه رحمة الله- رسالة كاملة في هذا الموضوع، في تقرير هذه المسألة.

وبعض مشايخنا يقول: لا، إن التشمير سنة في كل لباس، فالتشمير ليس خاصًّا بالإزار، وإنما يقاس عليه غيره.

❍ **المسألة الأخيرة**: أن قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَنْظُرُ اللهُ إِلَى مَنْ جَرَّ ..**» «**من**»: هذا اسم موصول بمعنى الذي، وهو من صيغ العموم، لكنه مخصوص بحديث أم سلمة، فإن المرء يجوز لها جرُّ إزارها، ومخصوص -أيضًا- بالحاجة، وقد سبق معنا حديث أبي بكر الصديق.

❁ **قال المصنف: «١٢٥٠- وَعَنْ ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَأْكُلْ بِيَمِينِهِ، وَإِذَا شَرِبَ فَلْيَشْرَبْ بِيَمِينِهِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِشِمَالِهِ، وَيَشْرَبُ بِشِمَالِهِ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».**

هذا حديث -أيضًا- ابن عمر: أَنَّ النبيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ فَلْيَأْكُلْ بِيَمِينِهِ، وَإِذَا شَرِبَ فَلْيَشْرَبْ بِيَمِينِهِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ يَأْكُلُ بِشِمَالِهِ، وَيَشْرَبُ بِشِمَالِهِ**»، هذا الحديث يدل دلالة صراحة على مشروعية الأكل باليمين، والشرب كذلك.

وهل الأكل بها، أو الشرب بها؛ **أي**: باليمين واجب أم مستحب؟!

المشهور عند فقهائنا: أنه مستحب؛ لأن هذا من الأوامر المتعلقة بالآداب، فهي من باب الاستحباب، ولم أقف من الفقهاء من قال بالوجوب؛ إلا ابن أبي موسى، فقد ذكر في آخر كتاب «**الإرشاد**»: أنه يجب الأكل باليمين، مع احتمال أن يكون قصده بـ «**يجب الأكل**»؛ **أي**: وجوب الندب.

وأما حديث ذاك الرجل الذي لم يأكل بيمينه فقال: لا أستطيع، فشلت يده، فإنَّ هذه العقوبة لا لكونه لم يأكل باليمين، وإنما لِكِبْرِه.

❁ **قال المصنف**: «١٢٥١- وَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ رضي الله عنهم قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «كُلْ، وَاشْرَبْ، وَالْبَسْ، وَتَصَدَّقْ فِي غَيْرِ سَرَفٍ، وَلَا مَخِيلَةٍ». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَأَحْمَدُ، وَعَلَّقَهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، علَّقه البخاري ولم يسنده، مع أنَّ البخاري ذكر في «التاريخ الكبير»: أنه حسن، لكنه ليس على شرطه في الصحيح.

أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**كُلْ، وَاشْرَبْ، وَالْبَسْ، وَتَصَدَّقْ فِي غَيْرِ سَرَفٍ، وَلَا مَخِيلَةٍ**»: السرف هو: مجاوزة الحد فيما لا يُنتفع به، والمخيلة هو: ما كان فيه خيلاء وعجب.

هذا الحديث يدلنا على أن الأكل والشرب ليس فيهما سَرَفٌ، ولذلك جاء عن الحسن البصري -رحمة الله عليه- أنه قال: ليس في الطعام إسراف، ولمَّا سُئل الإمام أحمد عن هذا الأثر؛ وهو قول الحسن: ليس في الطعام إسراف، قال: **أي**: إنْ أكثَرَ منه فليس إسرافًا، معنى ذلك: أن الرجل إذا وضع أكلًا كثيرًا للضيوف؛ فليس ذلك من الإسراف في شيء، وإنما الإسراف إذا وضع طعامًا لا ليؤكل وإنما ليُرمى، وأما وضع الطعام وإن كان كثيرًا، ما دام يؤكل؛ فليس من الإسراف في شيء.

ولذلك؛ فإن تقديم الطعام للضيوف وإكرامهم ما دام أنه سيؤكل إما من أهل البيت، أو يحفظ لأيام باقية، أو يُعطى الجيران، ونحو ذلك؛ فليس فيه من السرف شيء، فقد قدَّم إبراهيم عليه السلام لضيوفه عجلًا حنيذًا، والنبي صلى الله عليه وسلم كان أكرم الناس؛ فكان يبذل بذلًا كبيرًا.

ما لم يكن فيه سرف: والمراد بالسرف المنهي عنه: الذي لا يؤكل، والذي يكون فيه بذل للمال في

غير وجهه، والمخيلة: التي يكون فيها خيلاء؛ ولذلك جاءت أحاديث في النهي عن بعض الأطعمة؛ فقد نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -كما عند أبي داود- عن طعام المتبارِين؛ لأن المتبارين طعامهم طعام مخيلة؛ وهو أن كل واحد يُطعم الطعام ليرى أنه أكثر من الثاني، عزمتني فأعزمك، وأقدم طعامًا أكثر من طعامك، فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نهى عن حضور هذا الطعام الذي هو طعام المتبارين، كل واحد يعزم الثاني ليبين أنه أكثر طعامًا وأحسن تقديمًا، ليس من باب ردِّ الضيافة فقط، وإنما من باب المباراة.

كذلك نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أو ذمَّ، ولم ينه عن الوليمة، فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**شرُّ الطَّعامِ طَعامُ الوَلِيمةِ، يُدعَى لَهَا مَنْ يَأْبَاهَا، ويُمْنَعُ عنها مَنْ يَسْتَحِقُّهَا**»، أو نحوٌ مما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فالفقراء لا يحضرونها فهذا فيه نوع لكن هي يجب حضورها، والنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الوليمة في أول يوم حق**»، ثم ذكر الثاني والثالث، مما يدل على أنها في الأيام الثانية تكون فيها بعض الكراهة.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس التاسع بعد المائة.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف: « [باب البِرِّ والصلة]».**

فهذا هو الباب الثاني من الأبواب التي ذكرها المصنف في كتاب «**الجامع**»، فإنَّ المصنف ذكر الباب الأول في الأدب، والباب الثاني في البِرَّ والصلة، وقصدهم بالبِرِّ؛ **أي**: بر الوالدين، وقصدهم بالصلة؛ **أي**: صلة الأرحام، وأهل العلم -رحمهم الله تعالى- -أعني: علماء الحديث- يجعلون بين البِرِّ والصلة وبين الآداب عمومًا وخصوصًا، **أي**: عموما وخصوصا مطلقا؛ ولذلك فإنهم إذا تحدثوا عن الآداب، أو أفردوا مؤلفات في الآداب؛ يجعلون من الآداب الحديث عن البِرِّ والصلة، وهذه هي طريقة جماعة؛ كالبخاري في كتاب «**الأدب المفرد**»، وسماه بـ «**المفرد**»؛ لأنه عقد كتابا سماه: كتاب: «**الأدب**» في «**صحيحه**»، ثم أفرد كتابا آخر وشرطه دون شرطه في «**الصحيح**»، وسماه: «**الأدب المفرد**»، ومثله البيهقي، وكثير من أهل العلم أفردوا كتبا في الأدب، فيذكرون ضمنها البِرّ والصلة؛ ومع ذلك لأهمية الحديث عن بِرّ الوالدين وصلة الأرحام؛ فإنهم يفردونها بعد ذلك بكتب مفردة، كما فعل البخاري، فإنه أفرد كتابا -أيضا- مطبوعًا في الحديث عن البِرِّ؛ بر الوالدين، وكذلك أفرد كتابا في البِرِّ والصلة: عبد الله بن المبارك (المتوفى سنة: ١٨١هـ)، وهو من أئمة علماء الحديث رحمة الله عليه، وكثير من العلماء أفردوا الحديث عن البِرِّ ؛لأهميته، وأهمية التذكير به والتنبيه، ولكثرة الأحاديث الواردة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيه.

فغالبا الباب إذا كانت الأحاديث التي فيه كثيرة؛ فإنها تُجمع في كتاب، أو في مصنف، أو جزء مفرد.

**المقصود من هذا كله**: أنَّ المصنف حينما أفرد البِرَّ والصلة عن الآداب فهو من باب إفراد الجزء عن الكل لا أنَّه مغاير للآداب، كما هي طريقة علماء الحديث.

وقصد العلماء بـ «**البِرِّ والصلة**»؛ **أي**: بِرُّ الوالدين خاصة، والصلة للأرحام -أيضا- خاصة دون باقي المسلمين؛ لأن الحديث عن علاقة المرء بسائر المسلمين تدخل في مطلق الآداب.

والمصنِّف حينما عقد هذا الباب أورد في أوله أحاديث عن بِرِّ الوالدين وصلة الأرحام، ثم أعقبها بأحاديث أخرى ليست خاصَّة بالوالدين ولا بالأرحام، ولكن ربما يُلتمس له في ذلك أن هذه الأخلاق -التي سيأتي ذكرها- أولى وأحرى وأجدر من تُصرف له، وتُبذل له، هم الوالدان، وذوُوا الأرحام.

ولا شك أن طالب العلم أولى ما يَبتدئُ به الأدب؛ كما قال عبد الله بن المبارك: «**كان الناس يتعلمون الأدب قبل العلم**».

ولذلك؛ فإن فقهائنا -بعضهم وليس جميعهم- كان يجعل كتاب الأدب قبل كتاب الفقه، وبعضهم يَقْلِبُ؛ فيجعل كتاب الأدب في آخر كتب الفقه، مثل طريقة ابن أبي موسى، وغيره من فقهاء مذهبنا -رحمة الله عليهم-.

**فالمقصود من هذا**: أن طالب العلم يجب عليه أن يتعلم الآداب، وقد قال بعض أهل العلم -وأظنه مالكًا-: «**نحن في حاجة لقليل من الأدب أشد من حاجتنا لكثير من العلم؛ إذ بالأدب يعرف المرء العلم على وجهه ويتحصل عليه**»، فقد ذُكر عن بعض أهل العلم أنه إنما حُرم العلم بسبب فقده بعض الأدب؛ وممَّا ذُكر في ذلك: أن أبا سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، وهو من كبار التابعين ومن أئمتهم: فقد علمًا كثيرًا بسبب إلحاحه في السؤال على شيخه عبد الله بن عباس، ذكر ذلك ابن عبد البر في «**الاستذكار**».

**فمقصود هذا كله**: أن طالب العلم يجب عليه العناية بالأدب جميعا، ومما يتأكد في حقه بالخصوص العناية ببر الوالدين وصلة الأرحام، ولذا كان من أكثر الصحابة -رضوان الله عليهم- نقلا الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أبو هريرة، وقد كان أبو هريرة رضي الله عنه من أعجب الناس في برِّه بأمه قبل إسلامها وبعد إسلامها، وبعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، إلى حين وفاتها، بل وبعد وفاتها.

ولو جمع شخصٌ المواقف التي نُقلت من أبي هريرة رضي الله عنه مع أمه لرأى عجبًا، بل إن بعضها قد يجاوز المعتاد؛ كما نقل عنه رضي الله عنه ورحمه: أنَّه كان يأبى أن يسكن فوق أمه؛ لكي لا تكون أمه أسفل منه، وهذا وإن كان ليس من العقوق في شيء، وليس في المنقصة في شيء، لكنَّ بعض الناس من كمال بِرِّه بوالديه، ومن كمال حسنه حسن تعامله معهم؛ يرى ما هو مباح أنه ليس من البِرِّ، ناهيك أن يكون عقوقًا.

**فالمقصود من هذا**: أنَّ أخبار أهل الحديث وعلماء الفقه في البِرِّ والصلة أمرها عجيب، ولذلك عنايتهم بهذا الباب، وإفرادهم أبوابا، بل وكتبا فيه؛ ليس بعجب.

❁ **قال المصنف:** « ١٢٥٢ - عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ له فِي رِزْقِهِ، وَأَنْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ، فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ». أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ».

أول حديث أورده المصنف هو متعلق بصلة الرحم، وصلة الرحم تشمل القرابات، ويدخل فيها من باب الأولى بِرُّ الوالدين، فكل حديث جاء في فضل صلة الرحم، فإنَّ بِرَّ الوالدين يدخل فيه دخولا أولويًّا، وكل حديث جاء في بِرِّ الوالدين؛ لا يلزم منه صلة الأرحام؛ لأن الرحم -كما سيأتي في حدها بعد قليل- تشمل الوالدين دخولًا أولويًّا.

هذا الحديث في «**الصحيح**» من حديث أبي هريرة، وقد جاء في «**الصحيحين**» -أيضا- من حديث أنس، والمُصنف رَحِمَهُ اللَّهُ تعالى اللفظ الذي أورده هو لفظ «**الصحيحين**» من حديث أنس، وأما رواية البخاري لهذا الحديث فليس: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ له»، وإنَّما: «**من سرَّه أن يُبْسَطَ لَهُ فِي رِزْقِهِ**»، والمعنى فيهما متقارب.

هذا الحديث فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ له فِي رِزْقِهِ».

قوله: «يُبْسَطَ له فِي رِزْقِهِ» ؛ **أي**: يُزاد؛ لأن البسطة هي الزيادة، والزيادة على حُسنٍ، ومعلوم أن زيادة الرزق ليست دائما حسنة، فقد ذمَّ الله عز وجل الكافرين بأنه يمُدُّ لهم مدًّا، ويكثر لهم المال، ويكثر لهم الولد، ويكثر لهم النعيم، ولكن زيادة المال المؤمن وبسطه له هو كثرة من غير ضرر، وكثرة ببركة؛ فلذلك فإنها تكفيه حاجته، وتغنيه عن غيره من الناس، وفي نفس الوقت تجعل هذا المال مباركا عليه في بدنه وفي نفسه.

ولذلك قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يُبْسَطَ له فِي رِزْقِهِ»؛ **أي**: أن يُزاد له في رزقه، يزاد في العدد، ويزاد له في البركة معًا.

والرزق يشمل المال، ويشمل الولد، ويشمل الزوجة، ويشمل العلم؛ كما قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في قول الله عز وجل: ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلرِّزْقِ﴾ [النحل: ٧١]، قال: «**في العلم**».

ولذلك فإن صلة الرحم أحيانا تكون سببا في زيادة جميع أنواع الرزق، وليس خاصًّا بالمال وحده، وهذا مجرب، فإنَّ الله عز وجل يثيب المرء من جنس ما يعمل، فمن بذل وقتًا في صلة رحمه؛ أبدله الله عز

وجل بدله بركة ورزقا آخر.

قال: «وَأَنْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ»، عندنا معنى: «أَثَرِهِ»، المراد بالأثر قالوا: هو العمر، أو هو الذِّكر؛ ولذلك يسمى العمر أثرًا؛ لأنه يَتبع، فالأثر يتبع الشيء يكون بعده، والعمر يكون تابعًا، فلذلك سُمِّي العمر أثرا، أو هو الخبر.

لماذا قلنا ذلك؟ لأن معنى قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «وَأَنْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ»، **ذكر أهل العلم أن لها معنيين:**

❍ **المعنى الأول**: أن معنى «يُنْسَأَ»؛ أي: يؤخر له في عمره، فحينئذ يزيد الله عز وجل في عمره ويمدُّه، هذا المعنى الأول، وهذا المعنى معنى صحيح، وهو من اعتقاد أهل السنة والجماعة: أن الله عز وجل يزيد في عمر من شاء من عباده، وقد ثبت ذلك في الكتاب؛ فقد قال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩]، قال علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ –ما معناه– في تفسير هذه الآية: أنَّ الله عز وجل يكتب أن عمر فلان كذا، فإذا فعل كذا زيد في عمره، وهذا معنى قوله: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد:٣٩].

ونحن نعلم أن مراتب القدر أربعة، ومن مراتب القدر: الكتابة، والكتابة عند العلماء بناءً على ما جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الكتب كتابان: فكتاب عنده جَلَّ وَعَلَا لا يتغير ولا يتبدل، كما أن علمه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى كذلك.

والكتاب الثاني: هو الكتاب الذي في السماء الدنيا، الذي تطلع عليه الملائكة فتنقل في كل يوم ما يتنزل في هذا اليوم، وينزل منه الآجال في كل جمعة، وفي كل سَنة، كما نُقل أنه في شهر شعبان في منتصفه، وهكذا.

**فالمقصود**: أن الكتاب الذي في السماء الدنيا هذا هو الذي يمحو الله فيه ما يشاء ويثبت، وأما الذي عنده جَلَّ وَعَلَا فلا يتغير ولا يتبدل، وذلك في قول الله عز وجل ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩]، فالذي عنده سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى لا يتغير ولا يتبدل، بينما الذي يمحو الله فيه ما يشاء ويثبت هو الذي تطلع عليه الملائكة، وهو الذي تنظر فيه الملائكة.

وقد أَلَّف جمع من أهل العلم ومنهم الشوكاني -رحمة الله عليه- رسالة في إثبات أن من اعتقاد أهل السنة والجماعة: أنَّ الآجال تزيد، وأن الأرزاق تزيد، وحشدوا في ذلك أدلة كثيرة من كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، وسنة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والآثار المروية المتواطئة عن أصحاب رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**وبذلك نعرف أن عمر ابن آدم نوعان:**

**النوع الأول**: أجل مطلق.

**النوع الثاني**: أجل مقيد.

● **فالأجل المطلق هو**: الذي يعلمه سبحانه عمر ابن آدم ستون سنة، عمر زيد من الناس مثلا: ستون سنة، فهذا مطلق.

● **والأجل المقيد وهو**: المكتوب في الكتاب الذي في السماء الدنيا، مكتوب فيه أن عمر فلان خمسون سنة، فإذا برَّ والديه، ووصل رحمه؛ زاد عمره إلى الستين.

إذن؛ المكتوب في الكتاب الذي تنظر فيه الملائكة هو الأجل المقيَّد الذي شُرِطَ، وأمَّا الكتاب الذي عنده -وهو علمه جَلَّ جَلَالُهُ قَبْله- فإنه أجل مطلق، يعلم الله عز وجل ما هو كائن، وما سيكون، وما كان، وما لم يكن لو كان كيف سيكون، سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، إذن هذا هو المعنى الأول في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَأَنْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ**»؛ **أي**: أن يزاد له في عمره.

❍ **المعنى الثاني**: أن يكون معنى: «**وَأَنْ يُنْسَأَ لَهُ فِي أَثَرِهِ**»؛ بمعنى: أن يُمَدَّ له بالذكر الحسن؛ فيذكر ذكرًا حسنًا؛ ولذلك تجد بعض الناس قد يُذكر بين الناس بالذكر الحسن، والخبر الطيب، مع أن ذلك الرجل ربما لم يعاشروه، وربما لم يصدر منه إليهم كبير إحسان ولا مزيد إنعام، وإنما هو شيء جعله الله عز وجل في قلبه، وأفعالٌ فعلها بجوارحه جعلت خبره عند الناس حسنا، وأثره عندهم ناسئًا ممدودا بالذكر الطيب في حياته وبعد وفاته، وإنما الإنسان خبر بعد وفاته؛ ولذلك فإن من وصل رحمه؛ فإنك تجد الناس دائما يثنون عليه بالخير، وانظر -إن شئت- في قرابتك؛ فإذا رأيت من قرابتك أناسا عُرفوا بالصلة حقيقة؛ فستجد قرابتك جميعا يثنون عليهم، بل ستجد غير قرابتك يثنون عليهم، وهذا يصدُقُ عليه قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**ومر معنا أكثر من مرة:** أن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حمَّالُ أوجه، فكل هذه الأوجه صحيحة، ولا نقول: إنَّ أحدها صحيح والثاني غير صحيح، فما دام لفظ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يحتمله لسان العرب، وليس مصادما له، ولا يخالف حديثا آخر عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ولا قبل ذلك آية من كتاب الله عَزَّوَجَلَّ؛ فإن هذا المعنى يكون صحيحا.

إذن هذان المعنيان هما الأصل في المعاني.

بعض أهل العلم أراد أن يفسر بعض المعاني فقال: إن مدَّ العمر يكون بالبركة، ولا تعارض؛ فإنه يكون مدًّا بالسنين والأيام، ومدًّا بالبركة أيضا، وقيل: المد بالعمر غير ذلك، ولكن في العموم ترجع للمعنيين السابقين الذي ذكرت لك وهما: مدُّه بمعنى: تأخير وفاته، والأمر الثاني: مدُّه بمعنى: مدِّ ذكره الحسن عند الناس.

**الجملة الثالثة في هذا الحديث في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ».**

قوله: «**فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ**»: يدلنا على أن صلة الرحم للأمرين السابقين وهما: بسط الرزق، والنَّسَأ في الأثر؛ وذلك أن هذه الجملة جملة شرطية؛ فإن «مَنْ» اسم شرط، جوابه: «**فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ**»، والفاء جواب الشرط، فدلنا ذلك: على أن الشرط يوجد عند المشروط، فكل من فعل الصلة للرحم؛ استحق هذين الجزاءين، وهما: البسط في الرزق، والنَّسَأ في الأثر.

**وهذا لا شك يدلنا على أمر عظيم وهو:** أن صلة الرحم أجرها عظيم عند الله عَزَّوَجَلَّ، وأن أجرها معجَّل في الدنيا قبل تحقق الثواب في الآخرة؛ ولذلك فإن الله عز وجل عجَّل أجر واصل الرحم في الدنيا بالأمرين السابقين.

بل وقد جاء في بعض الأخبار: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِنَّ اللهَ لَا يُعجِّلُ عُقُوبةً كَمَا يُعجِّلُ عُقوبَةَ البَغْيِ، وَقَطِيعَةِ الأَرْحَامِ**».

إذن الضد بالضد؛ فقاطع الأرحام يرى عقوبته في الدنيا، كما أن واصله يرى ثوابه وجزاءه في الدنيا.

**الجملة الأخيرة في هذا الحديث في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَلْيَصِلْ رَحِمَهُ»**، سبق معنا: أنَّ صلة الرحم لفظة تشمل بِرَّ الوالدين ولا شك ، ولذا جاء في بعض ألفاظ هذا الحديث: «**مَنْ سَرَّهُ أَنْ يُبْسَطَ لَهُ**

فِي رِزْقِهِ، وَأَنْ يُنْسَأَ لهُ فِي أَثَرِهِ؛ فَلْيَبَرَّ وَالِدَيْهِ، وَلْيَصِلْ رَحِمَهُ»، فيكون من باب عطف الخاص على العام، لا من باب المغايرة.

**قال المصنف: «١٢٥٣ - وعن جبير بن مطعم رضي الله عنه قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَاطِعٌ». يَعْنِي: قَاطِعَ رَحِمٍ. مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا الحديث حديث عظيم جدًّا، وهو قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«لا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَاطِعٌ»**، والمراد بالقاطع؛ **أي**: قاطع الرحم.

وهذا الحديث يدل على خطورة هذا الجرم العظيم وهو قطيعة الرحم، وهذا من أحاديث الوعيد الشديدة.

قالوا: وقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«لا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ»** ليس نفيا للدخول على الأبدية، وإنما لا يدخل الجنة ابتداءً، فيكون من أشد ألفاظ الوعيد، وليس نفيا كما قال الوعيدية: أنَّ صاحب الكبيرة كقاطع الرحم لا يدخل الجنة.

**الأمر الثاني**: أن هذه اللفظة تدل على أن قطع الرحم من كبائر الذنوب، وهذا قد جاء به النص عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمَّا عدَّد الكبائر.

**وينبني على أن قطيعة الرحم من الكبائر أحكام، منها:**

**الحكم الأول**: أن عدالة من كان قاطعا لرحمه تسقط بقطيعة الرحم، ويترتب على عدم العدالة وسقوطها العديد من الأحكام في باب الشهادات، وفي باب الصلاة، والتقدُّم، وغيرها من الأبواب، والولاية في باب الوصايا، وباب النكاح، وغيرها من الأحكام المتعلقة بهذا الباب.

**الحكم الثاني**: **أيضا مما يتعلق بهذا الفعل وهو قطيعة الرحم، والحكم بأنه كبيرة من الكبائر**: أنَّ من فعله يترتب عليه أنه ترَدُّ شهادته؛ لأنه مرَّ معنا في كتاب الشهادات: أن العدل الذي تقبل شهادته: هو الذي لم يفعل كبيرةً مُصرًّا عليها، ولا يسمى المرء قاطعا للرحم إلا إذا استمرَّ على هذا الفعل.

**الحكم الثالث**: **ومما نص عليه الفقهاء كذلك مما ينبني على أن قطيعة الرحم من كبائر الذنوب أنهم قالوا**: أن قطيعة الرحم تكون موجبة للتعزير؛ لأن التعزير على كل ذنب لا عقوبة فيه في الدنيا؛

فيجوز لولي الأمر أن يعاقب عقوبات تعزيرية على قطيعة الرحم، وهذا موجود عندنا في المحاكم بحمد الله عز وجل؛ فإنَّ من نعم الله عز وجل علينا أن المحاكم تحكم بأن قاطع رحمه القريبة من آذاهم، وأن عاقَّ والديه يعاقب؛ بل إن عقوق الوالدين الصريح يعدُّ عندنا في النظام في المملكة: أنه من الجرائم الكبرى الموجبة للتوقيف؛ يعني: لا يخرج، هي معدودة عدًّا، وهذه يعتبر -الحمد لله- ميزة للقضاء عندنا في المملكة في هذا الأمر، والميزات متعددة، لكن منها هذه مما ناسب هذا الباب.

**❍من مسائل هذا الباب المهمة وهي: كيف يفرِّق المرء بين كونه قاطعا للرحم، أو ليس بقاطع؟! إذ الناس ثلاثة:**

**الأول**: هناك رجل واصل لرحمه.

**الثاني**: وهناك رجل قاطع لرحمه.

**الثالث**: وهناك رجل ليس بالقاطع ولا بالواصل، وهو الذي سماه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**بالمكافئ**»، إذن الناس ثلاثة.

**❍نتكلم أوَّلًا: متى يكون المرء غير قاطع لرحمه؟**

هذا هو الحد الأدنى من الصلة التي قد يكون بها مكافئًا، أو قد يكون واصلًا لكن خرج من كبائر الذنوب التي يحكم بأن المرء وقع في الكبيرة.

**۞قالوا: إنَّ المرء يكون غير قاطع للرحم بفعله أربعة أشياء:**

**❍الأول**: **قالوا**: السلام، فإذا لقي القريب قريبه وسلم عليه؛ فإنه -حينئذ- ليس بقاطع؛ وإن ترك السلام عمدا، أو تهربًا في مجلس؛ فإنه يكون قاطع، والدليل على ذلك أنه قد روى البزار مرفوعا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، واحتج به الإمام أحمد، أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**بُلُّوا**» وفي لفظ: «**صِلُوا أَرْحَامَكُمْ وَلَوْ بِالسَّلَامِ**» قالوا «**وَلَوْ**» هنا للتقليل، فأقل ما يكون سببا للارتفاع عن لفظ القطيعة، وأول درجات الصلة؛ هو السلام، فإذا لقاهُ ابتدأه بالسلام، وإذا ألقى عليه ذو رحمه السلام ردَّ وجوبًا.

**❍الثاني الذي من فعله لم يك قاطعا، أو من نقص عنه فإنه يكون حينئذ قاطعًا؛ قالوا**: كف الأذى، فكل من آذى رحمه بقول، أو بفعل، أو نحو ذلك، أو بإعانة لغيره؛ فإنه يكون قاطعا، والدليل على ذلك وأنه الحد الأدنى: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمَّا ذكر شعب الإيمان، وذكر: أن منها: «**كف الأذى**» بل إنه

أدناها، أنَّ من أدناها: كف الأذى، فمهما فعل المرء مع رحمه، فما دام قد آذاهم بلسانه، أو بفعله، أو إعانته، ونحو ذلك من الأمور فيها الأذى؛ فإنه -حينئذ- يكون قاطعا، فلا بد من كف الأذى.

❍**الأمر الثالث -وهذا على قول فقهائنا-:** أنَّ ذا الرحم إذا كان محتاجا؛ فيجب الإنفاق عليه، وقلت: إنه واجب عند فقهائنا؛ لأنه مرَّ معنا في باب النفقات: أنَّ من مفردات المذهب: وجوب نفقة الأقارب خلاف الجمهور، الجمهور: لا يرون من الأقارب من تجب نفقته إلا الأصول والفروع فقط، وأما المذهب: فيرون وجوب جميع نفقات الأقارب، بالشرط الذي ذكرناه هناك في باب النفقات.

فعندهم إذا كان محتاجا لمال؛ فيُعطى النفقة لا ما زاد عنها، الديون لا يلزم سدادها شرعا، وإنما يجب النفقة بالأكل والشرب والمسكن؛ ولذلك لا يؤمن بالله واليوم الآخر من يبيت وجاره جائع، فكذلك من بات ورحمه جائع، أو عارٍ، أو لا يجد مسكنا، فيجب على المسلم وجوبًا أن يأتي بهذه الأمور الثلاثة التي ذكرناها قبل قليل وهي: المسكن، والمطعم، والملبس، المطعم يشمل -أيضا-: الشراب من الماء، ونحوه.

❍ **الأمر الأخير من الأمور الأربعة التي يلزم الإتيان بها لكي لا يكون المرء قاطعا، قالوا:** الدعاء، وقد ثبت عند الترمذي: أنَّ رجلًا من أصحاب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جاءه وذكر له ما يكون بين الرجل وبين قرابته، فكثير من القرابات يكون بينهم مع كثرة الاختلاط، وما يكون بينهم من المقارنة، وكل امرئ منهم يقارن نفسه بالآخر؛ فحينئذ قد يكون في النفس ما يكون، فذكر له ما يكون في نفسه، وما يكون في نفسهم نحوه، فقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَأَيْنَ أَنْتَ مِنَ الاسْتِغْفَارِ لَهُمْ؟**»، فدل ذلك على أن المرء يدعو دائمًا لقراباته في ظهر الغيب، وإذا رأى عندهم شيئا حسنًا؛ دعا لهم بالبركة، فإن المرء إذا رأى شيئًا حسنًا لهم دعا له بالبركة، ودعا له بالمغفرة، وإذا رأى له ابنًا؛ دعا له بالصلاح، ونحو ذلك.

**ولذلك دائمًا يقول العلماء: الهدايا نوعان:**

**النوع الأول**: هدايا للأبدان.

**النوع الثاني**: هدايا للأرواح.

فأما هدايا الأبدان؛ فإنهم يتكلمون عنها في باب الهبات، وقد قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**تَهَادُوا تَحَابُّوا**».

وأمَّا هدايا الأرواح فهي الدُّعاء، فما دعا امرؤ لآخر بدعاء؛ إلا وقد أهدى له هدية، وقد جُبلت النفوس أنَّه إذا أهدى امرؤ لآخر هدية؛ أحبه، وكذلك فكل من دعا لآخر؛ فإن الله عز وجل يزيل ما بين القلوب من الضغائن، وهذا الذي أرشد له النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صاحبه ليدعو لقراباته؛ ليزيل الله عز وجل ما بينهم من الضغائن، وما يقع في نفوسهم من هذه الأشياء التي تقع بين نفوس القرابات.

ونفس المعنى ذكره النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ولي الأمر حينما قال: «**خَيْرُ وُلَاتِكُمْ الذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ**»، فقرن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الصلاة عليهم -**أي**: الدعاء عليهم- بمحبتهم، فمن دعا لامرئ؛ أحبه ذلك المرء، وأحبه هو؛ ولذلك يذكر أهل العلم استحباب الدعاء لأشخاص متعددين منهم القرابات، والوالدين، وأفضل الدعاء للوالدين بالذات؛ بل هو من أعظم الصلة، حتى قال عروة بن الزبير -رحمة الله عليه-: منذ أن مات والدي ما دعوت لنفسي سنة كاملة -يعني: مات- سنة كاملة وأنا لا أدعو إلا له.

والأحاديث والأخبار في الدعاء للوالدين خاصة طويلة جدًّا، ليس هذا محلَّها.

هذا هو الحد الأدنى من حد البرِّ الذي من نقص عنه؛ فإنه يكون قاطعًا.

أمَّا الحد الأدنى للصلة فإنها كثيرة جدًّا، والناس يتفاوتون، ولا يمكن أن نجعل لها حدًّا أعلى؛ لأن الناس كل امرئ ربما يُحدث من الصلة ما لا يحدثه غيره، وفي كل زمان ووقت في الصلة ما لا في زمان آخر؛ ولذلك لا حدَّ لها أعلى في الصلة، ولا في البِرِّ؛ لكثرة الأعمال التي تكون فيها الصلة، ويكون فيها الإعانة.

**الجملة الأخيرة فيما يتعلق بقول النبي** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَاطِعٌ**».

### ۞ من المراد بالرحم التي يحرم قطعها؟!

قبل أن أبدأ بهذه، لنعلم أن كل من على وجه الأرض فإن بينك وبينه رحمًا؛ لأنكم جميعا من أب وأم واحدة؛ وهو آدم عَلَيْهِ السَّلَامُ وزوجه حواء، بل ذكر أهل الأخبار: أن من على الأرض جميعا كلهم من ذرية نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ، وبناءً على ذلك؛ فلو قلت: إنَّ كل من بينك وبينه قرابة فإنه تجب صلته؛ لوُجد في ذلك حرجٌ؛ لأن من لازم هذا الأمر أن ترجع للجد العاشر، العشرين، المئة، الألف، فكل من في الأرض بينك وبينه صلة، وهذا الذي استظرفه معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، فقد ذكروا في الأخبار: أن معاوية -ومعاوية من حلماء

العرب، بل من حلماء الإسلام جميعًا، وألَّف ابن أبي الدنيا كتابًا سماه: «**الحِلم**»- دخل عليه أعرابي، فقال: يا معاوية أعطني فإن بيني وبينك رحمًا، فقال له معاوية: وأي رحم بيني وبينك؟ قال: أنا وأنت من أبناء آدم، فقال له معاوية: أعطوه درهمًا، فقال الأعرابي: تعطيني درهما وبيني وبينك هذا الرحم، فردَّ عليه معاوية قال: لو أعطيت كل من أدلى إليَّ بهذه الرحم؛ لما بقي في مال المسلمين شيءٌ؛ لكثرة الآدميين.

المقصود؛ أنِّي قلت هذا الكلام لكي نعلم أنه لابد من وجود حد.

**۞ ما الحد في الرحم التي تجب صلتها؟!**

نحن نتكلم عن الرحم تجب صلتها ويحرم قطعها.

**نقول: إنَّ الرحم التي يجب صلتها في المذهب روايتان:**

❍ **الرواية الأولى**: وهو ما ذهب له أبو الخطاب: أن الرحم التي يجب صلتها: من الْتقَى مع الشخص في جده الرابع، قالوا: لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جعل أحكامًا تختص ببني هاشم، وكان بنو هاشم معه في الشِّعب، وقد قال الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا ٱلْمَوَدَّةَ فِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ [الشورى: ٢٣]، **هذه الآية لها تفسيران:**

❍**المعنى الأول**: **المعنى الذي فسرها بها ابن عباس، وهو الأصح في السياق**: أنني لا أسألكم يا كفار قريش أجرًا إلا ما بيني وبينكم من القرابة، فمودتكم لي بسبب القرابة، لأنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يسأل أجرًا على عمل طاعة أبدًا.

❍**المعنى الثاني** -وإن قال به بعض أهل العلم، لكن المرجح الأول، وقد فسَّره به ابن عباس وهو أعلم: أيُّها المسلمون لا أريد منكم أجرًا ألبتة؛ إلا أن تحبُّوا قرابتي، والمراد بقرابة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: بنو هاشم، ففي المعنى الأول هو خطاب لقريش، وفي المعنى الثاني يكون خطابًا للمسلمين.

بنو هاشم يلتقون بالنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في جده الرابع؛ فهو: محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم، فأخذ من ذلك أبو الخطاب: أن الرحم التي يلزم صلتها من اجتمع مع الرجل في جده الرابع.

والمعتمد عند فقهائنا -كما رجح ابن مفلح وجماعة-: أنَّ الرحم التي تجب صلتها إنما هي الرحم

المحرَّمة فقط.

ما معنى ذلك؟

يعني: لو أنَّه فُرض أنَّ أحدهما ذكر والآخر أنثى؛ حرُم الزواج به، كما مر معنا في حديث: «**مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مُحَرَّمٍ أَوِ مَحْرَمٍ**»، وتكلمنا عن ما المراد بالرحم المُحرَّمة.

**وما الدليل على أن الرحم التي تجب صلتها هي هذه فقط؟**

قالوا: لأن النبي صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**لَا تُنْكَحُ الْمَرْأَةُ عَلَى عَمَّتِهَا، وَلَا عَلَى خَالَتِهَا**»، ثمَّ علَّل ذلك فقال: «**إِنَّكُمْ إِنْ فَعَلْتُمْ ذَلِكَ قَطَعْتُمْ أَرْحَامَكُمْ**».

يجوز نكاح بنت العم، فدل على أن بنت العم صلتها ليس من الصلة الواجبة، وقطيعتها ليست من المحرمة، فعلَّل النبي صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ذلك في الخالة وفي العمة فقط؛ لأن صلة العمة والخالة والرحم المحرمة هي الواجبة، وما عداه فلا، وهذا هو الأقرب لظاهر السنة؛ كما قاله ابن مفلح.

من عدا الرحم المحرمة فإن صلتها تكون مستحبة ليست واجبة، وهذه الصلة المستحبة تزيد وتنقص بحسب القرب والبُعد.

**قال المصنف:** «١٢٥٤ - وعن المغيرة بن شعبة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عن رسول الله صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**إِنَّ اللهَ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ عُقُوقَ الْأُمَّهَاتِ، وَوَأْدَ الْبَنَاتِ، وَمَنْعًا وَهَاتِ، وَكَرِهَ لَكُمْ قِيلَ وَقَالَ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ، وَإِضَاعَةَ الْمَالِ**». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث المغيرة بن شعبة رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ: أن النبي صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**إِنَّ اللهَ حرَّم عليكم عُقُوقَ الْأُمَّهَاتِ**».

قوله: «**عُقُوقَ الْأُمَّهَاتِ**»: ذُكرت الأمهات، وخرج ذلك مخرج الغالب؛ لأن المحتاج في الغالب للإحسان هي الأم، والمرأة عموما تحتاج الإحسان؛ كما أوصى النبي صَلَّىٰاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «**أُحرِّج حَقَّ الضَّعِيفَيْنِ: الْمَرْأَةَ والْيَتِيمَ**»، الصغير، فذُكرت الأم؛ العقوق لها؛ لأن حقها آكد، ليس معنى ذلك أنه يجوز عقوق الأب، فليس الأمر كذلك، وإنما خرج مخرج الغالب، والغالب أن الناس يكون عقوقهم لأمهاتهم أكثر؛ لأن الأم إذا شبَّ الفتى عن الطَّوْق وقوي حاله قد ينشغل عنها، بينما الأب يكون في استغناء عن

أبنائه في كثير من الحالات، ولا يكون له حاجة لهم.

ولا شك أن عقوق الآباء والأمهات من كبائر الذنوب، وعكسه بعكسه، فقد قال الإمام أحمد: «**بر الوالدين كفارة للكبائر**».

إذن؛ فمن كفارات الذنوب والكبائر برُّ الوالدين، وأما عقوقهم؛ فإنه كبيرة في ذاته، وسبب لمحق الرزق والبركة، وسبب للخسارة في الدنيا والآخرة.

❍ **الجملة الثانية: في قوله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَوَأْدَ الْبَنَاتِ**».

قوله: «**وَوَأْدَ الْبَنَاتِ**»؛ **أي**: دفنهن، وهذا كان في الجاهلية حينما كانت توأد البنات فتدفن حيَّات، وفي معناه: قتل البنت من غير دفن، فالمعنى فيها واحد، وهذا محرم، ولا يقع في الإسلام -بحمد الله عَزَّ وَجَلَّ-؛ إلا ما ذكره بعض أهل العلم وتكلمنا عنه في باب النكاح؛ حينما ذكروا: أن العزل هو الموؤدة الصغرى، وقلنا: إن الصحيح أنه يجوز العزل، لكن من شرطه إذن الزوجة؛ لما رُوي -وإن ضَعُفَ إسناده- «**لا يُعزَلُ عَنِ الحُرَّةِ إِلَّا بِإِذْنِهَا**»، وتكلمنا عنها في محله في باب النكاح.

❍ **الجملة الثالثة: في قوله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَمَنْعًا وَهَاتِ**».

قوله: «**وَمَنْعًا وَهَاتِ**»: تحتمل أن تكون جملة أو جملتين، فإن كانت جملة؛ فإن الواو بين: «**مَنْعًا وَهَاتِ**»: تكون لمطلق الجمع؛ **أي**: أنه يُنهى عن الجمع بين المنع والهات، أو تكون واو استئناف وعطف؛ فتكون جملتين متغايرتين، فيُنهى عن المنع وحده، ويُنهى عن الهاتِ وحده.

ما معنى: «**وَمَنْعًا وَهَاتِ؟**» فسَّر الإمام أحمد -رحمة الله عليه- هذا الحديث؛ فقد سأله ابن هانئ -كما في «مسائله»- عن معنى هذا الحديث؟ فقال الإمام أحمد: **أي**: أن تمنع ما عندك، وتُمسك فلا تتصدق، ولا تُعطي.

إذن؛ منعا معناها: أن المرء يمسك ولا يتصدق، ولا يُعطي، ثم قال: وأن تمد يدك فتأخذ من الناس، وهو الطلب من الناس.

**ولذلك فإنَّ هذه الجملة تدلنا على أمرين:**

❍ **الأمر الأول**: كراهة الشح والبخل عموما، سواء كان البخل بما أوجب الله على المرء من الزكاة

والنفقات الواجبة، أو البخل عن الأمور المندوبة، ولذلك فإن المؤمن قد توجد فيه كثير من الخصال والأخلاق الذميمة إلا البخل، كما سيأتي -إن شاء الله- في مساوئ الأخلاق بالتفصيل هناك.

❍ **الأمر الثاني**: الذي هو «**وَهَاتِ**»: وهو الطلب من الناس، فإنه يُذم المسلم إذا كان يطلب من الناس شيئا سواء بلسانه؛ ولذلك بايع النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أصحابه على ألا يسألوا الناس شيئا، وكانت هذه البيعة لخاصة أصحابه، حتى كان أحدهم يسقط سَوطه وهو على ظهر البعير فلا يطلب من صاحبه أن يناوله إياه.

فكثرة السؤال قد يكون بعضه محرمًا؛ إذا كان تكثُّرًا، ومن غير وجه حق، وقد يكون مكروها، وقد يكون خلاف الأولى.

**وقد فصَّل العلماء الفرق بين الثلاثة:**

فيكون محرَّما إذا كان لأمر محرم؛ كأن يطلب الشخص ما ليس له.

ويكون مكروها؛ إذا كان باللفظ من غير حاجة.

ويكون خلاف الأولى؛ إذا كان لحاجة.

فما كان لحاجة؛ فالأفضل للمسلم ألا يطلب من أحد شيئا، والأخبار في ذلك كثيرة جدًّا: حتى إنَّ عمر بن عبد العزيز -تذكرون هذه القصة- لمَّا قام وترك خادمه، فقام يتناول شرابه بنفسه، فالسلف -رِضْوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ- دائما لا يأمرون، ولا يطلبون من الناس شيئًا قدر حاجتهم، وهذا داخل في كمال التوكل؛ بأن لا يطلب من أحد شيئًا.

إذن؛ «**فهات**» هنا تحتمل الأمور الثلاثة التي ذكرتها قبل قليل.

❍ **الجملة الرابعة: قال: «وَكَرِهَ لَكُم»؛ أي**: وكره الله -جَلَّ وَعَلَا- لكم.

وقوله: «**وَكَرِهَ لَكُمْ**»: بعض أهل العلم قال: إنَّ «**كَرِهَ**» هنا بمعنى: حرَّم عليكم، ولكن فقهاؤنا يقولون: إنه في هذه الجملة الكراهة هنا عُطفت على التحريم؛ فدلَّ على المغايرة؛ ولذلك أخذ فقهاؤنا من هذا: أن الأمور الثلاثة التالية إنما هي كراهة تنزيه ولكن لا شك أن كراهتها أشد من كراهة غيرها؛ لورودها على لسان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ونسبتها إلى الله -جَلَّ وَعَلَا-.

**أول هذه الأمور قال:** «وَكَرِهَ لَكُمْ قِيلَ وَقَالَ».

قوله: «قِيلَ وَقَالَ»: ذكر فقهاؤنا -مثل: شراح نظم ابن عبد القوي في الآداب-: أن المراد بـ: «**قيل وقال**»: هو أن يتكلم المرء فيما لا يعنيه، فكثرة كلام المرء فيما لا يعنيه مكروه ولا شك، وهذا الكلام الذي لا يعني قد يكون فيه نقل لخبر، وقد يكون فيه ضرر وهو لا يعلم، وأمَّا إن كان يعلم؛ فلا شك أنه مُحرَّم حينئذ؛ إذ الرجل قد يتكلم بالكلمة لا يُلقي لها بالًا تهوي به في نار جهنم سبعين خريفا.

**وقد كان السلف** -رِضْوانُ اللهِ عليهم- **لهم في ذلك أخبار كثيرة، فمن ذلك:**

ما جاء عن شريح القاضي -وهو مخضرم؛ أدرك النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يره، وإنَّما ولَّاه عمر قضاء الكوفة ، وولَّاه من بعد عمر؛ كعثمان وغيره: كان رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إذا جاءت الفتن يستخبر ولا يُخبر، فلا يتكلم؛ لأنَّه ربما صدرت منه الكلمة فحينئذ -ولو بنقل خبر- قد يترتب عليها شيءٌ.

ونقل ابن أبي زِمنين: أنَّ إبراهيم النخعي -وهو من هو في العلم والفضل والزهد والمكانة- كانت إذا جاءت الفتن لا يَستخبر ولا يُخبِر، كلا الأمرين أغلقهما؛ وهذا يدلنا على أن بعض الكلام في بعض المواضع -سواء كانت فتنا خاصة بين شخصين فأكثر، أو فتنا عامة- من أعظم الأسباب التي يسلم بها المرء من الفتن؛ حفظ لسانه.

**وقد جاء عن الحسن البصري -رحمة الله عليه- أنه قال:** ما من فتنة تقع إلا ويكون أسرع من يقع فيها ثلاثة: الخطباء، والشعراء، وأصحاب السيف، ورُوي نحوه عن حذيفة من قوله رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

فدائما الذي يتكلم ويكون خطيبا، وينقل حديثًا كثيرًا، أو يكون شاعرًا، والشاعر -كذلك- ربما يتكلم بالكلمة لا يلقي لها بالا، قد يكون في أولها مكروه، ولكن في آخرها قد تكون صاحبة شرٍّ.

ولذلك طالب العلم -وأنا أركِّز هنا في الآداب على طالب العلم بالخصوص-: يجب أن يعرف بصمته إذ الناس يخوضون، فالإنسان قد يسكت في مواضع كثيرة، والأثر هذا منقول عن ابن مسعود -كما تعلمون-: «**يُعرَفُ صَاحِبُ اللَّيلِ بِلَيلِهِ إِذِ النَّاسُ نَائِمُونَ، وبِصَمْتِهِ إِذ النَّاسُ يَخُوضُونَ**».

فصاحب القرآن والعلم يجب أن يُعرف بصمته، ويُعرف بسمته كذلك؛ ولذلك -أحيانا- سكوتك عن الكلام قد يكون خشية الوقوع في منهيٍّ عنه، وقد يكون لمراعاة قلبك كذلك، حتى مراعاة القلب

هذا؛ قد تسكت أحيانا لأجله.

وقد ذُكر عن بعض السلف المتقدمين، وفعلَهَا بعض المتأخرين -كابن رجب-؛ فقد نقلوا: أنَّ ابن رجب جلس مع بعض أصحابه يوما، وتكلم في مسألة، وألَّف فيها كتابا، قالوا: فاجتمعنا في مجلس فيه علماء فطُرحت فيه تلك المسألة؛ فلم يتكلم فيها -رحمة الله عليه- بكلمة، فلما خرج قال له طلابه: لِمَ لم تتكلم وأنت لك كتابٌ فيها؟! قال: إنه لم تحضرني فيها نيَّةٌ.

فأحيانا قد يتكلم المرء في المجلس ما يتكلم إلا ليُعرف مكانه، وليُشار إليه بالبنان، وهذه منزلة هي منزلة الصالحين الذين يراعون أفعال قلوبهم، وهذه يجب على طالب العلم أن ينتبه لها، وهذه لا يعرفها إلا بكثرة العلم الشرعي، وقراءة كتاب الله عَزَّوَجَلَّ قبل ذلك، والنظر في سير العلماء الذين عُنوا بهذا الأمر، ومن عُنِيَ بباب أفعال القلوب.

قال: «**وَكَرِهَ لَكُمْ... وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ**».

قوله: «**وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ**»: المراد بالسؤال: سؤال اللسان لا سؤال الطلب، وإن كان الحديث يحتمله، ولماذا قلنا: إنه ليس المقصود سؤال الطلب؛ لأنه فسرناها بـ: «**هَاتِ**»، وإن كان يحتمل الثنتين، فإن قلت: إنَّ «**هَاتِ**» هناك على التحريم؛ فقد ذكرت لكم: أن السؤال هناك ثلاث درجات:

**الدرجة الأولى**: أن يكون محرما.

**الدرجة الثانية**: أن يكون مكروها.

**الدرجة الثالثة**: أن يكون خلاف الأولى.

فـ«**هَاتِ**» هناك محمولة على السؤال المحرم، وهنا على المكروه وخلاف الأولى.

**❍ كثرة السؤال باللفظ فسرها فقهاؤنا بتفسيرين:**

**التفسير الأول: ما ذكروا أن معناه**: كراهة السؤال عن الشيء الذي لم يقع؛ فحينئذ يكون متعلقا بالفتوى، وبطالب العلم، فلا يسأل المسلم عن شيء لم يقع، وإنما يسأل عن شيء قد وقع، فيكون صيغة السؤال مؤثرة.

**وقد ذُكر عن الشيخ تقي الدِّين**: أنه سُئل سؤالا فغضب ولم يجب، قال: لأنك سألت إذا كان كذا،

ولم تقل: ما الحكم إذا صار كذا؛ يعني: لم تجعلها على هيئة واقعة، وإنما أردت التعجيز.

فالمقصود من هذا: أن هذا الأثر -وهو قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : «**وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ**» -احتج به العلماء وأوَّلُهُم الشافعي: على كراهة السؤال الشيء الذي لم يقع، وبنى على ذلك فقهاؤنا كما في «**المنتهى**»: أن من سَأل عن شيء لم يقع؛ فلا يلزم إجابته، لا يلزم المفتي أن يجيبه؛ لأن السائل سؤاله مكروه، فجوابه -حينئذ- ليس بلازم، هذا هو التفسير الأول.

**التفسير الثاني: ما ذكره علماؤنا في كتب الأصول**: أن المراد بكثرة السؤال: هو استخراج غضب المجادِل، استخراج غضبه؛ بمعنى: أنك قد تسأله أسئلة لتغضبه، فإذا أغضبت المجادل؛ فإنك لا تريد الوصول للحق، وإنما تريد الغلبة عليه فقط.

**فعند علماء الجدل والمناظرة**: أنه إذا غضب أحد الطرفين فمعناه: أنه قد هُزم، دائما الذي يغضب يكون مهزوما؛ لأن الحاضرين قد لا يعلمون تفاصيل الحِجَاج، وإنما ينظرون لبعض التفاصيل منها: الغضب، فيرون أن الذي يغضب دائما مهزوم؛ ولذلك ذكروا في الحِجاج -وهو علم ربما الآن قلَّ النظر فيه- أنهم ذكروا له آدابا منها: عدم الإغضاب أو عدم الغضب ومنها عدم التبسم أيضا فلا يتبسم المناظر أمام مناظره؛ لأنه إذا تبسم ربما أغضب صاحبه فلم يظهر حجاجه على الحق وهذه من آداب المناظرة والأدب وهذا العلم انتشر في القرن الرابع الهجري وقرنين بعده ثم بعد ذلك قل وهو من العلوم المفيدة أن يقرأ فيها طالب العلم بعض الشيء.

❍**كثرة السؤال كما تقدم معنا أيضا ربما قد تكون سببا في فوات علم**: كما نقلت لكم عن أبي سلمة بن عبد الرحمن: أنه لإلحاحه، وكثرة سؤاله لابن عباس؛ نُقل عنه أنه حُرم علما كثيرا بسبب ذلك.

**الجملة الأخيرة في قوله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَإِضَاعَةَ الْمَالِ**».

إضاعة المال: المراد به: إفساده، ولا شك أن إضاعة المال إذا كانت في محرم فإنها حرام، وأمَّا إذا كانت في مكروه؛ فإنها مكروهة، والكلام كله والنظر:

**۞ما حكم إضاعة المال في المباحات؟!**

وهذا الذي يسميه علماؤنا: الإسراف.

إذن؛ إضاعة المال معناه: هو بذل المال فيما لا مصلحة له في الدِّين ولا في الدنيا، **فيكون له ثلاث**

درجات:

**الدرجة الأولى**: إن كان بذله في محرم فلا شك أنه حرام؛ لأن الوسائل تأخذ أحكام المقاصد.

**الدرجة الثانية**: وإن كان لأمر مكروه؛ فهو مكروه كذلك.

**الدرجة الثالثة**: لكن لو كان بذل المال في مباح؛ كما يفعله الناس الآن: من كثرة شرائهم للكماليات، وتوسعهم في هذا الباب، وخاصة -الآن- مع وفرة المال، وهذا واضح، النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذكر: أن في آخر الزمان يكثر المال في أيدي الناس، ويكثر في أيدي النساء خاصة؛ والحديث عند الدارمي، فيكثر المال في أيدي الناس؛ ولذلك توسَّع الناس في الكماليات توسعا كبيرا لم يكن في الزمان الأول.

### ۞ المسألة معنا: ما هو حكم الإسراف في المباحات؟!

نقول: ذكر في «**الإنصاف**»: أن مشهور المذهب والأشهر: أنَّ الإسراف في المباح ليس بمحرم، فحينئذ يكون مترددا بين المباح وبين خلاف الأولى؛ لعموم كونه داخلا في إضاعة المال، أو قد يرقى إلى المكروه، لكنه ليس بمحرم، ثم نقل عن الشيخ تقي الدِّين، وهي الرواية الثانية في المذهب: أن الإسراف في المباح محرَّم، فلا يجوز الإسراف في المباح.

**الشيخ تقي الدين**: أين قال هذا الكلام؟!

وقفت عليه عندما تكلم الشيخ عن الحديث عن باب السبق، وقال: إنَّ بذل العوض في أمر مباح لا منفعة فيه في الدِّين محرم، ذكره هناك، ربَّما المرداوي نقله من هذا الباب، وربما في غيره، لا أدري.

**ولذلك يقول ابن عقيل -رحمة الله عليه-**: إنَّ ظاهر كلام الإمام أحمد والأصحاب: أنَّ التبذير والإسراف: هو ما صُرف في الحرام، وما عداه فإنه يكون مباحا، أو خلاف الأولى، فما أخرجه في الحرام وصرفه فيه؛ فإنه هو الذي يكون محرَّما، وإلا فلا.

**قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ**: «**وَإِضَاعَةَ الْمَالِ**»: هنا فيه: أن إضاعة المال مكروهة، استنبط منها فقهاؤنا استنباطا لطيفا جدًّا، وأشرت له هناك، لكن هنا الاستنباط أنسب، هناك الحكم وهنا الاستنباط؛ وهو في دفع الصائل، مرَّ معنا: أنَّ الصائل قد يكون صائلا على النفس، أو على العرض، أو على المال، وقلنا: إن الصائل على النفس يجب دفعه، وإنَّ الصائل على العرض يجب دفعه، وأما الصائل على المال فلا يجب دفعه، وإنما يجوز، أو يستحب.

❍ **ما دليلكم على ذلك؟**

**قالوا:** أحاديث الباب من الأدلة عليه؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: كره إضاعة المال ولم يوجبه؛ فيجوز للمرء إذا اعتُدي على ماله أن يسكت، وألا يدفع عنه، يجوز له ذلك، رأى سارقا، رأى غاصبا، رأى ناهبًا، يجوز له عدم المدافعة، وألا يدفع الصائل، وهذه مرَّت معنا هناك.

هنا قبل أن ننتقل للحديث الذي بعده: أصلًا الباب هو في البِرِّ والصلة؛ ولكن نظرًا لأن الأحاديث تحوي شيئا من الآداب؛ فإنا قد نستطرد في بعض الآداب.

۞ **قال المصنف: «١٢٥٥ – وعن عبد الله بن عمرو رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «رِضَا اللهِ فِي رِضَا الْوَالِدَيْنِ، وَسَخَطُ اللهِ فِي سَخَطِ الْوَالِدَيْنِ». أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ».**

هذا حديث عبدالله بن عمرو رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عند الترمذي وغيره، وقد تكلم بعض أهل العلم في إسناده؛ لأنه جاء من طريق شعبة، عن يعلى بن عطاء، عن أبيه: عطاء العامري، عن عبدالله بن عمرو رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وعطاء العامري هذا تُكُلِّم فيه، وقد حكم بعض أهل العلم بجهالته.

هذا الحديث فيه أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**رِضَا اللهِ فِي رِضَا الْوَالِدَيْنِ، وَسَخَطُ اللهِ فِي سَخَطِ الْوَالِدَيْنِ**».

جاء عند الطبراني بلفظ آخر؛ وهو من حديث أبي هريرة مرفوعا: «**أَنَّ طَاعَةَ اللهِ فِي طَاعَةِ الوَالِدَينِ، وَمَعْصِيَةَ اللهِ فِي مَعْصِيَةِ الوَالِدَينِ**».

الفرق بين اللفظين: أن لفظ الطبراني متعلق بالعمل، فالعمل الذي فيه طاعة الوالدين فيه طاعة الله جَلَّ وَعَلَا، بينما هنا متعلق بالرضا، والرضا من أفعال القلوب.

وبناء على ذلك؛ فإن لفظ الرضا –الذي رواه الترمذي وغيره– يدل على العمل، ويدل على زيادة في العمل وهو: سكون القلب، وهذا من باب الكمال في طاعة الوالدين بما يرضيهما، فدل على أن المرء إذا فعل الواجب؛ يجب عليه أن يزيد حتى يُرضي والديه.

ولا شك أن المقصود برضا الوالدين الرضا المعتاد؛ لأن بعض الآباء لو جُعلت الشمس في يمينه، والقمر في يساره؛ لما رضِيَ؛ ولذلك جاء عن الشعبي –رحمة الله عليه– كلمة جميلة أنه قال: «**رحم الله**

**أبًا أعان ابنه على بره!**».

بعض الآباء إنما يُنفِّر ابنه من البِرِّ، ويزيد عليه في المشقة، ويشد عليه الشدة العظيمة، ولا شك أن كل هذا خلاف ما أمر الله عز وجل.

والمقصود إذن بهذا الحديث: إنما هو الأعمال التي تكون سببا في هذا الرضا.

● **المسألة الفقهية المهمة معنا في هذا الحديث وهي قضية**: أن الرضا يذكره العلماء في باب البيع مع التعاقد اللفظي.

وهذا الحديث استدل به العلماء في مسألة: إذن الوالدين.

فمتى يُشترط إذن الوالدين في الأعمال، ومتى لا يشترط إذنهما؟!

**العلماء يقولون**: **أولا**: يُعتبر إذن الوالدين في الجهاد؛ لحديث النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد قيس عليه وجوب إذنهما لكل سفر مندوب، فكل سفر مندوب يجب إذنهما فيه، ومن بابِ أولى إذا كان مباحا.

إذن يقاس على إذن الوالدين في الجهاد لزومُ إذنهما في السفر المندوب، والسفر المباح؛ ولذلك يقولون: إذا كان السفر واجبًا؛ فلا يجب إذنهما، مثل: السفر لحج الفريضة، أو السفر في طلب العلم، فعلى مشهور المذهب -كما نصوا عليه صراحة-: أنه لا يجب، يقصدون بالعلم: العلم الواجب، كما نص أحمد، وأما العلم المندوب؛ فإنه يجب إذنهما.

**۞ المسألة الثانية: هل يلزم إذنهما في أعمال الطاعات من غير سفر؟!**

**ذكر ابن مفلح**: **أن بعض العلماء قال**: يلزم ذلك، ثم ضعَّف ذلك أو أشار إلى ضعفه، وبيَّن أن الصحيح: أنه لا يلزم، ولا يعتبر إذن الوالدين فيما يُفعل في الحضر، فلا يلزم إذنهما في الخروج للمسجد، ولا في طلب العلم في المسجد.

❍ **ويجب هنا أن نفرق بين أمرين: بين الإذن، وبين المنع**:

فإن كان منعهم لأمر مندوب لمعنى: كخدمتهما مثلًا، أو في من المعاني؛ فحينئذ قد يكون ذلك مقدمًا وهو البِرِّ.

وأما المنع من غير معنى؛ فليس معتبر إذنهما إلا في السفر فقط، فلا يُسافر الشخص لسفر مباح إلا

بإذنهما.

وهذا يدل على أن المرء إذا أراد أن يسافر -ولو بشيء يسير، ولو كان كبيرًا في سِنِّهِ- أنه يستأذن والديه، وخاصة السفر المباح والمندوب كما تقدم .

❁ **قال المصنف:** « ١٢٥٦ - وعن أنس رضي الله عنه: عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى يُحِبَّ لِجَارِهِ -أَوْ لِأَخِيهِ- مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث أنس رضي الله عنه: أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَا يُؤْمِنُ عَبْدٌ حَتَّى يُحِبَّ لِجَارِهِ - أَوْ لِأَخِيهِ- مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ».

ذكر المصنف أنه متفق عليه، والحقيقة أن هذا لفظ مسلم، وأما لفظ البخاري فيختلف.

هذا الحديث فيه: أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم نفى الإيمان عن من لم يحب لأخيه أو لجاره ما يحب لنفسه، وهذا يدلنا على أن هذه المحبة من خصال الإيمان، بل هي من الواجبات.

ووجه كونها من الواجبات؛ لأن الإيمان لا يُنفى إلا بانتفاء بعض الواجبات؛ فدل على أن هذه المحبة واجبة.

❍ **المسألة الثانية: ما معنى: أن يُحب المرء لأخيه ولجاره ما يحب لنفسه؟!**

قالوا: معناها: أنه يجب أن يسلم قلبه من الحسد، ومن الغل، ومن الحقد.

إذن الصفة التي دلت عليها هذا الحديث -وهو أمر واجب كما تقرر معنا-: يجب أن يكون قلب المسلم تِجَاه أخيه، وتِجَاه جاره على الخصوص، سالما من الغل والحسد، ومن الحقد كذلك.

ولا شك أن أعظم ما يأكل الحسنات هو الحسد!

❁ **قال المصنف:** « ١٢٥٧ - وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم: أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ؟ قَالَ: «أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا، وَهُوَ خَلَقَكَ». قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: «ثُمَّ أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةَ أَنْ يَأْكُلَ مَعَكَ». قُلْتُ: ثُمَّ أَيُّ؟ قَالَ: «ثُمَّ أَنْ تُزَانِيَ حَلِيلَةَ جَارِكَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

**هذا حديث ابن مسعود: أن النبي صلى الله عليه وسلم سُئِلَ: «أيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ؟».**

هذا يدلنا على أن الذنوب بعضها أشد إثما من بعض، وقد ورد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أحاديث كثيرة في المفارقة بين الذنوب، وفي المفارقة في الأعمال الفاضلة.

**والمتقرر عند أهل العلم**: أن أعظم الذنوب: الشرك بالله جَلَّ وَعَلَا، ثم أكبر الكبائر، وأن الذنب الواحد إذا اجتمع فيه وصفان يكون أشد إثما مما اجتمع فيه وصف واحد، كما سيأتي بعد قليل.

**فقال النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا، وَهُوَ خَلَقَكَ**».

لا شك أن أعظم الذنوب هو الشرك بالله عَزَّ وَجَلَّ، سواء كان شركًا أكبر أو شركًا أصغر، فهو من أعظم الذنوب.

**وقول النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا، وَهُوَ خَلَقَكَ**».

يدل بالاستدلال على تحريم شرك الألوهية؛ لتحقق توحيد الربوبية.

فقوله: «**وَهُوَ خَلَقَكَ**»: يدل على أن المرء مقرٌّ به في توحيد الربوبية، ولكنه أشرك في الإلهية؛ ولذلك فإن أغلب شرك الآدميين إنما هو في توحيد الأُلوهية.

**وقوله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا، وَهُوَ خَلَقَكَ**»: فيه: إثبات الكسب للآدميين، وهو ردٌّ على القدرية، فإن القدرية يقولون: إن المرء لا يفعل شيئا بإرادته هو، وهنا بيَّن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن الشرك بكسب الآدمي: «**أَنْ تَجْعَلَ لِلَّهِ نِدًّا**»، فجعل العبد هو الكاسب، وهو الجاعل؛ فدلَّ على أن له إرادة، ولكن إرادته لا تخرج عن إرادة الله جَلَّ وَعَلَا.

**قال**: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: «**ثُمَّ أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةَ أَنْ يَأْكُلَ مَعَكَ**».

قوله: «**أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ**»: **أي**: من كان من صلبك.

وقوله: «**خَشْيَةَ**»: من باب التعليل؛ ولذلك نُصبت على العِلِّيَّة، **أي**: علة أن يأكل معك، هذا القتل هو ثاني أعظم الذنوب؛ كما قال الله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ﴾ [الفرقان: ٦٨].

ولكن ذكر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هنا صفة بشعة من القتل؛ فذكر أشد أنواع القتل إثمًا وجرمًا عند الله

عز وجل وهو: ما اجتمع فيه ثلاثة أوصاف:

**الوصف الأول**: فعل القتل.

**الوصف الثاني**: وقطع الرحم؛ إذ قتل ابنه

**الوصف الثالث**: والبخل والشح؛ فإنما قتله لأجل المال.

**ثم قال**: قُلْتُ: ثُمَّ أَيٌّ؟ قَالَ: «ثُمَّ أَنْ تُزَانِيَ حَلِيلَةَ جَارِكَ».

**قول النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَنْ تُزَانِيَ»: هذه تُفاعل، وهذه الصيغة تسمى عند علماء اللغة بـ «**صيغة المفاعلة**»، وصيغة المفاعلة تقتضي المشاركة؛ **أي**: أن الرجل والمرأة كلاهما يقوم بالزنا، فيكون باختيار الرجل وباختيار حليلة الجار.

وفي الغالب: أن الرجل لا يزاني بحليلة جاره إلا بعد تخبيبها على زوجها، واستدراجها، ولا يكون ذلك من باب الغصب لها.

وهذا يدلنا على أنَّ: «أَنْ تُزَانِيَ حَلِيلَةَ جَارِكَ» بإذنها وبرضاها من أعظم الذنوب؛ بل قد يكون -كما هو ظاهر الحديث- أشدَّ من الغصب لها؛ **أي**: الاغتصاب لها؛ لأنه إذا زانى بها؛ فقد أتى بذنب تخبيبها.

**الأمر الثاني**: أنه قد دخل دارًا قد أُمِنَ له في شأنها.

**الأمر الثالث**: أنه أتى بفعل الزنا.

والشرع يجعل الإثم في الزنا غصبا، والإثم في الزنا بمطاوعة سواءً في حد الدنيا، فلا فرق بينهما، فكلاهما حدٌّ سواء، إلا أنه يجوز عند بعض أهل العلم: أن يزيد الإمام بالتعزير خلافا للمشهور.

**هذا الحديث فيه من الفقه:**

أنَّ أشد الحقوق حق الجوار؛ ولذلك ذكر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الزنا -وهو أعظم الذنوب الثلاثة إثمًا-: أنه يشتد إذا كان من جار؛ فدل على أن من أعظم الحقوق حق الجوار، هذا الأمر الأول.

**الأمر الثاني**: أن أعظم الزنا: الزنا بحليلة الجار، وهذا واضح.

وهذا الحديث يدلنا على أن الجوار حقه عظيم، والتعدي عليه شديد، وبناء على ذلك: فإن من زانى

بامرأته من جواره؛ فإنه آثم.

والمصنف ذكر هذا الحديث والحديث السابق في الجوار مع أنه ذكره في البِرِّ والصلة؛ لمعنى وهو: أن الجار أحيانا قد يكون قريبًا؛ فيكون له حقان، ولذلك الجار الجُنُب جاء في تفسيره أحيانا: الجار القريب من ذوي الأرحام والوالدين ونحوهم.

ولذا؛ فإن حق الجار يعظم إذا كان قريبًا بالرحم.

**۞ قال المصنف: « ١٢٥٨ - وعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: أن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مِنَ الْكَبَائِرِ شَتْمُ الرَّجُلِ وَالِدَيْهِ». قِيلَ: وَهَلْ يَسُبُّ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ؟ قَالَ: «نَعَمْ. يَسُبُّ أَبَا الرَّجُلِ، فَيَسُبُّ أَبَاهُ، وَيَسُبُّ أُمَّهُ، فَيَسُبُّ أُمَّهُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

**هذا حديث عبد الله بن عمرو: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مِنَ الْكَبَائِرِ شَتْمُ الرَّجُلِ وَالِدَيْهِ»)**

قوله عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مِنَ الْكَبَائِرِ شَتْمُ الرَّجُلِ وَالِدَيْهِ»: يدلنا على أن الشتم من أجلَى صور العقوق للوالدين.

والمراد بالشتم: هو كل ما فيه ذكر للمذامِّ وسبٌّ، ونحو ذلك من الألفاظ.

وهذا يدل على أن من أجلى صور العقوق؛ هو الشتم.

وبناء عليه؛ فقد ذكر الفقهاء -رحمة الله عليهم- بتصريح النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بأنه من الكبائر: أن من شتم أباه، أو اعتدى عليه؛ فإنه يجب على ولي الأمر أن يعاقبه عقوبة بليغة شديدة، هذه عبارة فقهائنا، ومنهم: الشيخ تقي الدِّين.

فإنه يجب وجوبا على الولي أن يعاقبه؛ لأن هذه من الكبائر الجليَّة.

فقيل للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «» وَهَلْ يَسُبُّ الرَّجُلُ وَالِدَيْهِ؟ قَالَ: «**نَعَمْ. يَسُبُّ أَبَا الرَّجُلِ، فَيَسُبُّ أَبَاهُ، وَيَسُبُّ أُمَّهُ، فَيَسُبُّ أُمَّهُ**».

الجملة الثانية فيها دليل على أصل عظيم من أصول الشريعة وهو: سد الذرائع، وقد استدل فقهاؤنا -وفاقًا لمذهب الإمام مالك- على أن الشرع جاء بسد الذرائع، والتحريم لما تُفضي إليه من الذرائع.

**وقد ذكر علماء الأصول**: أن الذي يُعمل سد الذرائع إنما هو مذهبان: مذهب مالك، ومذهب أحمد،

على اختلاف بينهم في بعض المسائل؛ فإن أصحاب الإمام أحمد أوسع في فتح الذرائع من أصحاب مالك.

عندنا سد الذرائع، وعندنا فتح الذرائع.

**۞متى يكون فتح الذرائع؟**

إذا أُمِنت ما تُفضي إليه؛ فإن هذا الشيء يباح، وقد يكون أحيانا منصوصًا عليه في بعض الصور، وتقريرها في غير هذا المحل.

**المقصود**: أنه نُسِب للمذهبين هذين فقط: القول بسد الذرائع.

ولكن عند تطبيق الفروع الفقهية نجد أن الإمام الشافعي نفسه، وكثير من الشافعية، وكثير من الحنفية، يُعملون سد الذرائع، وإن لم يسموها بهذا الاسم.

ولذلك سد الذرائع من الأصول -التي هي في الجملة- يعملها الفقهاء، وإنما يختلفون في تقريرها، وتنزيلها، وتسميتها كذلك.

**صورة أن هذه من صورة تحريم الذرائع**: أنَّ الرجل يحرم عليه أن يسب أبَا رجل؛ لكي لا يسب الآخر أباه، فدل ذلك على أن هذه ذريعة حُرمت لما تُفضي إليه.

❍ **المسألة الثانية**: أن الفقهاء يقولون: إن الرجل إذا سب آخر؛ فإن المسبوب يجوز له أن يُطالب بتعزير السابِّ؛ إلا أن يكون قذفا؛ فيكون حدًّا، فإن ردَّ المسبوب عليه بمثل السب؛ قال: سقط حقه؛ لأنها من باب المماثلة، وخاصة إذا كان الردُّ في نفس المجلس؛ فحينئذ يسقط حقُّه.

ولذلك؛ فإن الرجل إذا سبَّ أبا رجل فردَّ عليه بمثل ذلك؛ فقد لا يعزَّر أحدهما؛ لردِّ أحدهما على الآخر.

**۞ قال المصنف: «١٢٥٩- عن أبي أيوب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنَّ رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ يَلْتَقِيَانِ، فَيُعْرِضُ هَذَا، وَيُعْرِضُ هَذَا، وَخَيْرُهُمَا الَّذِي يَبْدَأُ بِالسَّلَامِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا الحديث من الأحاديث المهمة التي يُبنى عليها الكثير من الأحكام؛ وهو مسألة الهجر، وقد

أُلِّفت كتب مفردة فيه منها: كتاب للسيوطي وغيره، وما زال فقهاؤنا يعقدون بابًا للهَجْرِ، خاصة الحنابلة في كتب الاعتقاد، يعقدون باب للهَجْر.

**۞سأتكلم عن بعض مسائل الهجر على سبيل الإيجاز؛ لضيق الوقت.**

❍ **المسألة الأولى: ما ضابط الهجر عند الفقهاء؟!**

في مشهور المذهب -كما نص عليه الشيخ مرعي في «**الغاية**»- قال: إن الهجر: هو ترك الكلام مع من لقيه، لا مع عدم لقيِّه.

إذن هو ترك الكلام، فمن امتنع من الكلام؛ سلامًا وحديثًا ونحو ذلك؛ فإنه يكون هاجرًا، فجعل بالكلام فقط، وهذا كلام صاحب «**الغاية**» وهو المشهور.

**الرواية الثانية في المذهب**: أنَّ الهجر ليس بالكلام فقط؛ بل في الكلام وما جرت العادة به، فعلى سبيل المثال: لو أن امرأ كان من عادته الإحسان لشخص، فقطعه لذلك الإحسان هو من الهجر، كما فعل أبو بكر ﵁ مع مسطح؛ فأنزل الله عز وجل: ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓاْ أُوْلِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾ الآية [النور: ٢٢]، فدل ذلك على أنه راجع للعرف فيما يكون فيه، وهذا القول قد يكون متَّجها، وإن كان المشهور المذهب الأول.

❍ **المسألة الثانية**: أنَّ الهجر للمسلم يختلف؛ فإمَّا أن يكون عدلا، وإمَّا أن يكون قد وُجد فيه وصف من أوصاف الفسق الاعتقادي، أو الفعلي، فإن كان المسلم عدلا؛ فمشهور المذهب: أن يحرم هجره.

**بل قال الشيخ تقي الدِّين**: إن هجر المسلم كبيرة من كبائر الذنوب، لا يجوز هجره، كبيرة من كبائر الذنوب تسقط بها العدالة، ويترتب عليه جواز التعزير من ولي الأمر.

إذن؛ المذهب: أنه محرم، واختيار الشيخ تقي الدين: أن تحريمه من كبائر الذنوب؛ لشدة ذنبه، وما ورد فيه من النهي.

● **النوع الثاني ممن يُهجر**: من وُجد فيه وصف يستحق الهجر، فالفقهاء يقولون: إن حكم هجره مبني على المصلحة، فإن كانت المصلحة في هجره؛ فيُهجر، وإن لم توجد مصلحة في هجره؛ كدعوته، وترقيق قلبه ونحو ذلك؛ فلا يُهجر، أو لوجود مصلحة في المبايعة معه والشراء؛ فإنه يُترك الهجر لأجل ذلك.

إذن؛ فالهجر مبني على المصلحة، وكونه مبنيا على المصلحة يختلف إذن باختلاف الأشخاص، فقد يكون هجر الأب ليس كهجر غيره، وهجر ولي الأمر ليس كهجر غيره... وهكذا.

**❍المسألة الثالثة معنا وهي: ما الذي يخرج به من الهجر؟!**

**بمعنى: أن من فعل هجرًا محرَّمًا كيف يقطع هجره المحرم؟!**

**مشهور المذهب**: أن الهجر المحرم بمطلق السلام فقط، ودليلهم على ذلك: أنه قد جاء في أحاديث رووها -وتحتاج إلى النظر في إسنادها-: وقطعُهُ بالسلام، أو نحو ذلك من الألفاظ.

**والرواية الثانية**: أن قطع الهجر لا يكون بالسلام فقط؛ بل هو فيما أكثر من ذلك، بل يعود للحالة الأولى.

**وقد ذكر القاضي أبو يعلى**: أن ظاهر كلام الإمام أحمد -رحمة الله عليه-: أن المرء لا يخرج من هجره بمجرد السلام، وإنما يعود بعوده إلى حالته الأولى مع المهجور قبل هجره له، وذكر: أن الإمام أحمد استدل بهذا الحديث في قوله: «فَيُعْرِضُ هَذَا، وَيُعْرِضُ هَذَا»، وفي لفظ: «**فَيَصُدُّ هَذَا، وَيَصُدُّ هَذَا**»، فالصدود والإعراض يدل على أن الهجر بمطلقه، فقد يوجد سلام مع الصدود، وقد نصَّ أحمد قال: يوجد سلام مع الصُّدود، أو مع الإعراض؛ فدل على أن الهجر لا يرتفع بالسلام فقط؛ بل بالسلام، والعود للحالة الأولى؛ من الإحسان: كطلاقة وجه، وحديث، وسؤال عن حال، ونحو ذلك.

**والحقيقة**: معرفة هذه المسألة مهم؛ لأنه قد يوجد بين القرابات الكثير من الهجر على أسباب لا تستحق؛ إما لأمر دنيا، وإما على أمر -أيضا- من الدنيا: كأبناء، وطلاق، ونحو ذلك، وكل هذا لا يبيح الهجر، بل يجب أن يأتي بالحد الأدنى الذي يقطع به الهجر؛ بأن يعود إلى حالته السابقة.

**ذكرتُ لكم قبل قليل**: أن مشهور المذهب: أنه يعود بالسلام، ونصَّ على أن هذا هو المذهب: ابن مفلح، وقال: إنه ظاهر كلام أكثر أصحابنا.

**❍المسألة الرابعة: في قول النبي ﷺ: «لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ».**

عرفنا: أنَّ «**لَا يَحِلُّ**»: أنه يحرم.

«**أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ**»: عرفنا حكم الهجر ونوعيه، وكيف يكون قطع الهجر.

**المسألة الخامسة**: في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ**».

**عندنا الهجر ينقسم إلى ثلاثة أقسام من حيث المدة:**

- **النوع الأول**: إما أن يكون أقل من ثلاثة أيام.
- **النوع الثاني**: أكثر من ثلاثة أيام.
- **النوع الثالث**: ثلاثة أيام.

فأما كونه أقل من ثلاثة أيام؛ فإنه قد جاء جوازه في أكثر من باب منها: النشوز، وغيره.

وأما كونه أكثر من ثلاثة أيام؛ فهو عندهم -أيضا- مُحرَّم لهذا الحديث.

**بقي الخلاف في الهجر لمدة ثلاثة أيام ما حكمه؟!**

**ذكر ابن مفلح**: **أنَّ ظاهر المذهب**: أن الهجر ثلاثة أيام محرم كذلك؛ ولذلك قال: فرق عندهم بين ثلاثة أيام وأكثر.

**ومعنى ذلك**: أن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يَهْجُرَ أَخَاهُ فَوْقَ ثَلَاثِ لَيَالٍ**»: لا مفهوم لقوله: «**فوق**»، وإنما المفهوم للعدد وهو: ثلاثة أيام فقط.

إذن؛ ثلاثة أيام لها مفهوم، فما دون عن ثلاث يجوز، وأما الزيادة عن الثلاثة فلا مفهوم لها، فيحرم الهجر ثلاثة أيام فأكثر، هذا هو المعتمد عند فقهائنا.

**قوله**: «**وَخَيْرُهُمَا الَّذِي يَبْدَأُ بِالسَّلَامِ**».

هذا يدل على مسألة سبق الحديث عنها وهي: حكم الابتداء بالسلام، وقد ذكرت لكم أن المذهب: أن الابتداء بالسلام أصلا مسنون، ولا يستثنى من ذلك إلا أن يكون هناك هجر؛ فيجب قطعه لأجل السلام.

**وأما على الرواية الثانية**: فيرى أن ابتداء السلام واجب لأجل هذا الحديث، وذكرناه في الدرس الماضي.

❍هنا فائدة دائما نشير لها: أين تُبحث المسألة في مظانها؟

فقهاؤنا أين يتكلمون بتوسع عن أحكام السلام؟!

أين تتوقعون؟!

❍ما هو الباب الذي يتكلمون فيه عن أحكام السلام؟!

هم يتكلمون عنه في باب الجنائز؛ ولذلك الذي يحفظ المتون يعرف مظان المسائل، وأما الذي لا يحفظها؛ فقد يتعب حتى يرجع للمسألة، يتوسعون في أحكام السلام، وفي أحكام الاستئذان، يذكرونها هناك، دائما يذكرونها في باب الجنازة، في آخر كتاب الجنازة.

۞ قال المصنف: «١٢٦٠- وعن جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ». أخرجه البخاري».

هذا حديث جابر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فيه من الفقه مسألتان:

❍ المسألة الأولى: أن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ»: هذا من صيغ العموم؛ لأن «كُلُّ» من صيغ العموم متفق عليها، فدلنا ذلك: على أن الصدقة تُطلق على جميع أنواع المعروف والإحسان.

فكل ما يفعله المرء مع قراباته ومع جيرانه، ومع سائر المسلمين ومع غيرهم من الإحسان، بل ومع الحيوان كذلك؛ له صدقة، ويدخل ذلك في عموم قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «عَلَى كُلِّ سُلَامَى مِنِ ابنِ آدَمَ صَدَقَةٌ».

فيجب على المرء أن يفعل في يومه من الصدقات، ومن هذه الصدقات: المعروف الذي يقابل الناس فيه.

❍المسألة الثانية في قوله: «كُلُّ مَعْرُوفٍ صَدَقَةٌ».

المعروف يجوز فعله لكل أحد، بل يستحب ذلك.

استدل أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ في رواية الميموني بهذا الحديث على: أن آل بيت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -وهم أزواجه، وبنو هاشم- إنَّما تحرم عليهم الزكاة دون الصدقة على المشهور، وهو الذي وافقه المشهور

عند المتأخرين، لماذا ؟

**قالوا:** لأن سائر المعروف صدقات، فتجوز لبني هاشم، وزوجات النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وإنما يحرم عليهم الزكاة فقط.

❁ **قال المصنف:** « **١٢٦١ - عن أبي ذر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَحْقِرَنَّ مِنَ الْمَعْرُوفِ شَيْئًا، وَلَوْ أَنْ تَلْقَى أَخَاكَ بِوَجْهٍ طَلْقٍ»**

**١٢٦٢ - وعنه قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا طَبَخْتَ مَرَقَةً، فَأَكْثِرْ مَاءَهَا، وَتَعَاهَدْ جِيرَانَكَ». أَخْرَجَهُمَا مُسْلِمٌ».**

**هذا حديث أبي ذر** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ:

**الأول:** أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«لَا تَحْقِرَنَّ مِنَ الْمَعْرُوفِ شَيْئًا، وَلَوْ أَنْ تَلْقَى أَخَاكَ بِوَجْهٍ طَلْقٍ»**، ويصح فيها كسر اللام فتقول: طَلِق، إمَّا طَلْق بسكون اللام، أو بكسرها، فتقول: طَلِق، ويصح -أيضا- زيادة الهاء، وقد جاءت الرواية بالثلاث، كما نص عليه العلماء كابن مفلح وغيره، فجاءت: «**طَلْق**»، و «**طَلِق**»، و«**وطليق**».

هذا الحديث -أو هذه الجملة- يدلنا على أنَّ المرء يفعل المعروف، ولا يتقالَّ منه شيئًا، فإن المرء لا يدري ما الذي يكون به رفعة درجته عند ربه جَلَّ وَعَلَا.

**والمعروف يشمل:** البِرَّ، والأدب، والعمل الصالح مطلقًا، ولذلك جاء عن بعض السلف -وهو إبراهيم النخعي-: أنه لما قيل له: إذا دخل المأموم المسجد والإمام في سجدة فهل ينتظر حتى يبتدئ الركعة الأخرى؟ قال: لا، بل يدخل معه في سجدته، فإنه لا يدري بأيِّها يُغفر له، بأيِّ سجدة يغفر له.

الإنسان ربما يلقي كلمة، ربما يتبسم في وجه أخيه، ربما يبذل صدقة يسيرة، ربما يعين عاجزا، وغير ذلك من المعروف؛ يكون أجرها عند الله عَزَّوَجَلَّ عظيما، بل هو أعظم من أضعافها من الأعمال؛ ولذلك المؤمن دائما لا يستحقر الصغائر؛ ولذلك من فقه المرء: أن يعرف أحاديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

لمَّا جاء فقراء المهاجرين للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقالوا: سبقنا ذوو الأموال؛ يتصدقون ولا نتصدق، فدلَّهم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ على التسبيح، والتحميد، والتهليل، أن يقولوها دبر الصلوات ففعلوها، ثم

جاء هؤلاء الفقراء مرة أخرى للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقالوا: إن إخواننا -أي الأغنياء- علموا ما علمنا فعملوا به، ماذا قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ؟ قال: «**ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ**»، ليس المراد بقوله: «**ذَلِكَ فَضْلُ اللهِ**»؛ **أي**: مالهم، لا، وإنما قصده العلم، فالعلم فضل الله عَزَّوَجَلَّ يؤتيه من يشاء، لمَّا علم أولئك السُّنة وعملوا بها؛ فقد آتاهم الله عَزَّوَجَلَّ فضله، وكذلك المؤمن إذا علم المعروف وعرفه وعمل به؛ فقد آتاه الله فضله؛ فلا تحقرن من المعروف شيئا أن تتعلمه، وأن تعمل به.

**والحديث الثاني: أنَّ النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال:** «**إِذَا طَبَخْتَ مَرَقَةً**».

**المراد بالمرقة**: هو الماء الذي يُطبخ فيه لحم، أو غيره من اللحم؛ كخضر ونحوه، كله يسمى مرقًا، إذن هو الماء الذي يُطبخ فيه شيء آخر.

قال: «**فَأَكْثِرْ مَاءَهَا**»، وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَأَكْثِرْ مَاءَهَا**»؛ **أي**: زِدْ في مائها عن القدر الذي تحتاجه أنت وأهلُ بيتك، هذا معنى: «**فَأَكْثِرْ مَاءَهَا**».

قال: «**وَتَعَاهَدْ جِيرَانَكَ**»: هذا اللفظ -أو هذا الحديث- يدلنا على استحباب إطعام الطعام، وأنه من أفضل الصدقات ﴿وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨]، أفضل ما يكون به الصدقة: إطعام الطعام، الطعام الذي يُطعم، وليس المقصود بالطعام: إكثار توزيعه وبذله، حتى يُرمى كما قد يفعل في بعض المواسم كالحج وغيره، وإنما تعطيه من يأكله، سواء كان غنيًّا، أو فقيرًا؛ ولذلك: «**من فَطَّرَ صَائِمًا؛ كَانَ لَهُ مِثْلُ أَجْرِهِ**»، كما رُوي في حديث سلمان.

فإطعام الطعام من أفضل الصدقات، ويتأكد إطعام الطعام للجار، ويتأكد للقريب؛ ولذلك فإن من أفضل القربات: إطعام الطعام للضيف، وللجار، وللقريب، فمن صنع طعاما، وأرسله إلى جيرانه؛ فقد فعل سُنة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو دعا قرابته، أو أرسله إلى بيوتهم، أو إذا جاءه ضيف فزاره في بيته، وسيمر معنا -إن شاء الله- في باب الكرم حديث عن هذه المسألة، وما هو ضابط الكرم الممدوح والمذموم.

هذا الحديث نقل أبو داود: أنَّ الإمام أحمد لمَّا أورده، وذكر هذا الحديث، قال: إنَّ المرء -يعني عمَّمَه الإمام أحمد، ولم يخصَّه فقط بالمرق، وإنما جعله عامًّا في كل ما يبذله المرء لجاره-: إن المرء يبدأ بنفسه في طعامه مرقًا كان أو لحما، أو خضرا، أو رُزًّا، أو غير ذلك، قال: يبدأ بنفسه، فإن فضلَ فضلٌ

أعطى من معه في الدار، ثم أعطى جاره، ولذلك قال: ورأيت -يقول أحمد- إن رآه واسعا أن يبعث لهم، وإن رآه ليس بواسع ألَّا يبعث لهم، فلا يبعث للجار، وهو وأهل بيته محتاجون لهذا الطعام، وإنما يزيد عن حاجته، ثم -حينئذ- يبذله.

وهذه كانت من العادات عندنا، فكان قبل فترة من العادة يوميا أن المرء يُهدي جيرانه ويهدونه، ويبدو أنَّ المدنية قلت في بعض البلدان وبعض الأماكن؛ فأصبحت تقلُّ هذه السُّنة، مع ورودها عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**قال المصنف:** «١٢٦٣- وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ الدُّنْيَا، نَفَّسَ اللهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ، يَسَّرَ اللهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا، سَتَرَهُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ، وَاللهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».

**هذا حديث أبي هريرة أن النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال:** «مَنْ نَفَّسَ عَنْ مُؤْمِنٍ كُرْبَةً».

قوله: «نفَّسَ»: كأنه من باب التنفس في الإناء ونحوه؛ **أي**: خفَّف، ليس معناه: أنه أزالها بالكلية، وإنما خففها.

قوله: «عَنْ مُؤْمِنٍ»: هذا يدل أن هذا من الحقوق المتعلقة بالمؤمنين، وفعلها مع غير المسلم

لا شك أنه يُثاب عليها؛ لكن لا شك أن باعتبار من أُحسن إليه يدل على عظم الأجر، لكن لو نفَّس عن غير مؤمن من الكفار وغيرهم؛ لا شك أنَّ له أجرًا، ولكن الأجر يعظم بصفة المحسن إليه؛ إن كان من ذوي القرابات؛ فأجره أعظم، وإن كان من المؤمنين؛ فأجره كذلك.

قوله: «كُرْبَةً»: المراد بالكربة: هي الشدة العظيمة التي توقع صاحبها في الكرب، فدل على أن المرء إذا ضاق عليه الأمر واكترب؛ فإن للمخفف عنه أعظم الأجر.

**قال:** «منْ كُرَبِ الدُّنْيَا، نَفَّسَ اللهُ عَنْهُ كُرْبَةً مِنْ كُرَبِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ».

كرب الدنيا كثيرة جدًّا، والتنفيس بوسائل كثيرة: بعض الناس قد يُنفس بقضائها، وبعض الناس ينفس بتخفيفها بالإقراض؛ ولذلك فقهاؤنا استدلوا على استحباب القرض بهذا الحديث: «مَنْ نَفَّسَ عَنْ

مُؤْمِنٍ كُرْبَةً»، وقالوا: إن الإقراض لمن يستخدم المال في حاجة فيها أجر عظيم عند الله عَزَّوَجَلَّ؛ لأنه كان سيستخدمها لقضاء شدة عليه.

قال: «وَمَنْ يَسَّرَ عَلَى مُعْسِرٍ، يَسَّرَ اللهُ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ».

**التيسير على المعسر نوعان:**

**النوع الأول:** واجب.

**النوع الثاني:** مندوب.

**فأما الواجب:** فهو الإنظار، إذا كان هو صاحب الدَّين، فيجب عليه الإنظار وجوبا، وله أجر في ذلك.

**النوع الثاني:** المندوب، والمندوب: هو أن يضع عنه من دينه إن كان هو الدائن، أو أن يُعطيه ما فيه سداد دينه إن كان غير الدائن، ولا شك أن في الأمرين كليهما زوال العسرة.

قال: «وَمَنْ سَتَرَ مُسْلِمًا، سَتَرَهُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ»: **أي:** ستره عن فضيحة، أو ستره عن ذنب فعله، فلا يقام عليه الحد، وكلا الأمرين يشمله هذا الأمر، وقد تكلمنا في باب الجنايات: متى يكون الستر، ومتى يكون الإخبار.

قال: «وَاللهُ فِي عَوْنِ الْعَبْدِ مَا كَانَ الْعَبْدُ فِي عَوْنِ أَخِيهِ»: **أي:** في مساعدته، ولو من غير طلب، أو من غير كربة شديدة.

هذا الحديث أصل في قاعدة مهمة تكلم عنها العلماء منذ القدم، وهو: أنَّ من القواعد الشرعية: أنَّ الجزاء من جنس العمل، فكما أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ يستر من ستر مسلما، ويفرِّج من فرَّج كربة عن مسلم، وأنَّ الله عَزَّوَجَلَّ ييسر يوم القيامة من يسَّر على مسلم، وكذلك يرحم في الآخرة؛ «**الرَّاحِمُونَ يَرحَمُهُم اللهُ**»، يرحم في الآخرة من رحم امرأً في الدنيا، وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة جدًّا، فالجزاء من جنس العمل.

**ومنها أيضا:** ما يتعلق بصلة الرحم وبرِّ الوالدين، فإن الله عَزَّوَجَلَّ يزيد في المال، وينسأ في الأثر، لمَّا ظن المرء أنه قد يضيع بعض ماله لأجل رحمه، وقد ينشغل وقته بصلة رحمه وبر والديه، فالله عَزَّوَجَلَّ يجازيه بجنس ما بذل.

❁ **قال المصنف:** « **١٢٦٤ - عن أبي مسعود ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ دَلَّ عَلَى خَيْرٍ، فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِ فَاعِلِهِ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».**

**هذا الحديث حديث عظيم؛ وهو حديث أبي مسعود: أن النبي ﷺ قال: «مَنْ دَلَّ عَلَى خَيْرٍ، فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِ فَاعِلِهِ».**

المثلية هنا تكلم العلماء عنها، لكن قبل أن نتكلم فقوله: «فَلَهُ» ؛ **أي**: للدالِّ، إذن من دل على خير، أو نبدأ بالحديث من أوله أحسن، نقول: «مَنْ دَلَّ»؛ «مَنْ»: هنا اسم موصول تشمل كل، وهي من صيغ العموم، كلُّ من دل غيره على شيء.

وقوله: «مَنْ دَلَّ عَلَى خَيْرٍ»؛ **أي**: دل على فعل صالح، أو علم نافع؛ ولذلك؛ فإن من أعظم ما يُدل الناس عليه الخير العلم، تعليم الناس الخير، ونشر العلم بينهم.

**ومن الدلالة على الخير**: أنَّ المرء يُدلُّ على كسب يستعين به على الطاعة والعمل، فهذا من باب الخير، فيستخدمه في هلكته، وفي طاعة الله ﷿، فمن أعطى غيره مالا، وأحسن إليه في مسكن ونحو ذلك؛ فإن له مثل أجر ما بذله الآخر.

وقول النبي ﷺ: «مَنْ دَلَّ عَلَى خَيْرٍ، فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِ فَاعِلِهِ».

**العلماء يقولون -وهذا كلام ابن القيم-**: أنه لا يؤجر بمجرد الدلالة، بل لا بد مع الدلالة من النية؛ ولذلك يقول ابن القيم: فهو بالدلالة والنية نَزَل منزلة الفاعل، والدليل على أنه لا بد من النية: أن النبي ﷺ قال: «**إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ**»

❍ **وما المراد بالنية؟**

أن ينوي بالدلالة الخير؛ فيعطيه المال رجاءَ ما عند الله ﷿، لا مصلحة دنيا، ويعلِّمه لله ﷿؛ ولذلك فإن من أعظم النية في العلم: التعليم، وهكذا.

❍ **المسألة الثالثة**: قول النبي ﷺ: «فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِ فَاعِلِهِ»، هذا يدل على المثلية.

وقد ذكر العلماء -رحمهم الله- إشكالا هنا كبيرًا: كيف يكون الفاعل والدالُّ سواء في الأجر؟!

**يقول أهل العلم -رحمهم الله-: إن هذا له توجيهان:**

❍ **التوجيه الأول**: أن هذا باعتبار ما وقر في القلب؛ ولذلك يقولون: إن الرجلين يعملان عملًا ظاهرًا واحدًا، يكون أحدهما أعظم أجرًا من الثاني باعتبار ما وقر في قلبه، وكذلك اثنان يعملان عملًا، أحدهما أقل من الثاني في العمل، ولكنَّ الأقلَّ عملًا وقر في قلبه من النية والإخلاص وحسن القصد ما يكون الأجر له فيه أعظم من الأول الذي عمل الأكثر، وهذا الحديث محمول على ذلك؛ فإن الدالَّ على الخير قد وقع في قلبه من الإنابة لله عَزَّوَجَلَّ، ومن رجاء المثوبة في الآخرة أقلَّ ممَّا وقر في قلب العامل؛ فحينئذ استويا في الأجر.

**وهذا التوجيه ذكره الشيخ تقي الدين؛ لأنه ثم قال بعد ذلك**: وأمَّا إذا كان أحدهما عاملًا، والآخر ليس بعامل، واستويا في أفعال القلب؛ فالعامل أفضل ولا شك.

❍ **التوجيه الثاني**: **ذكره بعض أهل العلم وعلمه عند الله** عَزَّوَجَلَّ **قالوا**: إنهما يستويان في أصل أجر العمل، وأما المضاعفة فتكون للعامل، فإن الله عَزَّوَجَلَّ يضاعف الأجر أضعافًا كثيرة إلى سبع مئة ضعف، هذه المضاعفة تكون للعامل، وأما الدالُّ فإنه يأخذ الأجر بدون مضاعفة، والعلم عند الله.

۞ **قال المصنف: «١٢٦٥- وعن ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَنِ اسْتَعَاذَكُمْ بِاللهِ فَأَعِيذُوهُ، وَمَنْ سَأَلَكُمْ بِاللهِ فَأَعْطُوهُ، وَمَنْ أَتَى إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا فَكَافِئُوهُ، فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا، فَادْعُوا لَهُ». أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ».**

هذا الحديث حديث ابن عمر، المصنف نسبه للبيهقي فقط، وهذا عجيب، فإنه قد رواه الإمام أحمد وأبو داود والنسائي من حديث ابن عمر، وقد صحَّح هذا الحديث: النووي، وقال عنه العلامة محمد بن مفلح: إن إسناده جيد.

النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَنِ اسْتَعَاذَكُمْ بِاللهِ فَأَعِيذُوهُ**»: هذه هي الإغاثة، إغاثة الملهوف، ولا شك أن إغاثة الملهوف أجرها عظيم عند الله عَزَّوَجَلَّ؛ ولذلك إغاثة الملهوف واجبة؛ لأن الملهوف محتاج، فإذا كان المرء قادرًا على إغاثته؛ فإنه يجب.

● **الأمر الثاني**: في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَمَنْ سَأَلَكُمْ بِاللهِ فَأَعْطُوهُ**»: المراد بالسؤال بالله: هو أن يطلب من شخص شيئًا سائلًا إيَّاه بالله؛ كأن يقول: سألتك بالله أن تعطيني كذا، أو أن تخبرني بكذا.

❁ **العلماء يقولون: في مسألة السؤال بالله أمران:**

❍ **الأمر الأول:** أنَّها سؤال وليست بقَسَمٍ، وبناء على أنها سؤال وليست بقَسَم: فإنه إذا لم يُبرَّ؛ فإنه لا حنث عليه؛ لا يجب عليه كفارة، فلو قال زيد لعمرو: سألتك بالله أن تعطيني كذا، فلم يعطه؛ فحينئذ نقول: لا حنث، هذه المسألة الأولى.

❍ **المسألة الثانية:** أن المشهور من المذهب: أن إبرار القسم، وإبرار السؤال بالله ﷻ أنه مندوب، وليس بواجب؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِنَّ الْمَرْءَ لَا يَحْلِفُ عَلَى مَا لَا يَمْلِكُ**»، وهذا مما لا يملك، فدل على أنه ليس بواجب.

إذن؛ أسقطنا ظاهر الأمر من الوجوب إلى الندب؛ للحديث الآخر الذي ذكرته قبل قليل.

❍ **الجملة الأخيرة:** في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَمَنْ أَتَى إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا فَكَافِئُوهُ**».

قوله: «**أَتَى إِلَيْكُمْ**»: **أي**: بذل وأعطى.

قوله: «**مَعْرُوفًا**»: يشمل جميع صور المعروف والإحسان.

قوله: «**فَكَافِئُوهُ**»: والمراد بالمكافأة: هي المساواة؛ بمعنى: أن يعطيه بمثل ما بذل.

**وأمر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالمكافأة فيها معنيان:**

❍ **المعنى الأول:** كمال الإنابة لله عَزَّ وَجَلَّ، وألا يكون شكر إلا له سبحانه؛ فإنَّ من أحسن لك، ثم رددت إليه الإحسان بالمكافأة؛ فإنه لا تكون له منة عليك، ولا تبقى المنة في هذه النعمة إلا لله عَزَّ وَجَلَّ وحده، وحينئذ يصبح القلب متعلقا به سبحانه، وهذا المعنى عظيم متعلق بالإيمان.

❍ **المسألة الثانية: أن قوله:** «**وَمَنْ أَتَى إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا فَكَافِئُوهُ**».

هذه فيها مكارم الأخلاق: أن المرء تكون يده هي العليا، أو المساوية، فإنَّ اليد العليا خير من اليد الدنيا، أو السفلى، فمن أُعطِيَ معروفا؛ فإنه يكافئ عليه: إما بالمساواة، أو بما دون ذلك، كما سيأتي.

فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَمَنْ أَتَى إِلَيْكُمْ مَعْرُوفًا فَكَافِئُوهُ، فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا**»: **أي**: لم تجدوا ما تكافئونه به وتساوونه؛ «**فَادْعُوا لَهُ**»؛ **أي**: اطلبوا الله عَزَّ وَجَلَّ له سؤالا، ومن أعظم السؤال له بالمغفرة والجزاء، وقد جاء في بعض الألفاظ من حديث جابر -أظن وغيره-: فيُدعى له بالمجازاة؛ بأن يُقال:

جزاك الله خيرًا.

**هذه الجملة تدلنا على مسائل منها:**

❍ **المسألة الأولى**: أن الدعاء من الجزاء؛ بل إنه من المجازاة والمكافأة، أو تقارب المكافأة؛ ولذلك فإن من دعا لغيره؛ فقد كافأه، وسقطت المنة عليه به.

❍ **المسألة الثانية**: أن هذه المكافأة سبق معنا أنها مندوبة، فمن لم يكافئ من أحسن إليه فليدع له؛ ولذلك من أحسن الألفاظ أن يكون المرء على لسانه الدعاء بأن يجزي الله عَزَّوَجَلَّ الناس خيرًا، وبعض الناس دائما على لسانه: جزاك الله خيرًا، فكل من بذل له شيئا ولو يسيرا؛ أتى بهذه اللفظة، وهذه حسنة، فيكون أتى بالمندوب في محله.

❍ **المسألة الثالثة**: أن الفقهاء قالوا: إن هذا الحديث يدل على أن الدعاء من الجزاء؛ ولذلك فإنه يكون من عاجل الدنيا؛ ولذا جاء في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا﴾ [الإنسان: ٩]، قالوا: ومن الجزاء: أن تُطعم امرءًا ليدعو لك.

**ولذلك ذكر أهل العلم**: أنه يُكره إذا تصدقت بصدقة أن تقول: ادع لي، بل قد قالت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا لخادم لها -لما أعطته صدقة-: اسمع ما يدعون به لنا؛ لندعو لهم به، فلا تريد عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن تكون هناك مجازاة ألبتة.

ولذا فإن المؤمن إذا تصدَّق بالصدقة -الخبر المروي وإن كان في إسناده مقال، وتقدم معنا في باب الزكاة-: أن الدعوة المستجابة منه هو، ليس من المبذول له، فإن لك دعوة مستجابة أيها الباذل وقت إعطاء الصدقة؛ ولذا استحب العلماء أن المرء يباشر صدقته وزكاته بنفسه، وهذا الذي جعل بعض أهل العلم يقولون: إن طلب الدعاء من الآخرين إنما هو من طلب المجازاة، لكن قد جاء الحديث عند الترمذي وحسَّنه جمع من أهل العلم: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ طلب من بعض الصحابة أن يدعو له، كما جاء عن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وإن كان في إسناده مقال، لكن ربما له معان وشواهد، ربما أشرنا لها قبل في كتاب الحج.

ولكن استُثني أن يكون الذي يُطلب منه الدعاء من أهل الصلاح؛ فإنه -حينئذ- يُرجى، ونص عليه فقهاؤنا، وإن كان شيخ الإسلام يشدد في هذه المسألة.

نكون بذلك -بحمد الله- أنهينا كتاب البِرِّ والصلة.

في الأسبوع القادم بمشيئة الله عَزَّوَجَلَّ نبدأ بكتاب عظيم جليل مهم: وهو كتاب الزهد، وهو من الكتب العظيمة جدًّا، التي فيها العديد من المسائل، نتكلم عنها بما يسمح به الوقت.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

(١) نهاية الدرس العاشر بعد المائة.

بسم الله الرحمن الرحيم

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «[بَابُ الزُّهْدِ وَالْوَرَعِ]».

أفرد المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بابًا في الزهد والورع، وهذا الباب أفرده أهل العلم من علماء الحديث بالتأليف، فالزهد أَلَّف فيه جمع من أهل العلم: كالإمام أحمد، وقد طُبِع الزهد برواية عبد الله، كما أنَّ للزهد رواية أخرى لصالح ولغيره، ولربما كان فيه خلافًا عن الرواية الموجودة، وكذلك يوجد «**الزهد**» لهنَّاد بن السري، و «**الزهد**» للبيهقي، وكثير من أهل العلم أَلَّفوا كتبًا في الزهد: وكيع بن الجراح -شيخ الإمام أحمد- له كتاب في الزهد، أيضًا مطبوع.

والعلماء -رحمة الله عليهم- يفرقون بين الزهد والورع، ولذا فإن أحمد له كتاب في الزهد، وروي عنه كتاب في الورع، فهناك فرق بين الزهد والورع.

وكتاب «**الورع**» الموجود الآن هو من رواية أبي بكر المروذي، والصحيح أنه من تصنيف أبي بكر المروذي، وليس من تصنيف الإمام أحمد، وإنما جمعه أبو بكر المروذي من كلام أحمد وكبار أصحابه الذين عُنوا بالورع: كعبد الوهاب بن عبد الحكم الورَّاق، ذكر ذلك الشيخ تقي الدين -رحمة الله عليه-.

والفرق بين الزهد والورع فرق بينهما من جهة العموم والخصوص المطلق، وفرَّق أهل العلم بينها من فروقات، **من هذه الفروقات:**

**الفرق الأول:** أنهم قالوا: إن الأصل أن الزهد يتعلق بأفعال القلوب، وأما الورع فإنه يتعلق بأفعال الجوارح، ولا شك أن من زهد في شيء؛ فإنه سيؤثر على جوارحه، وكذلك من تورَّع عن شيء؛ فإنه سيؤثر في قلبه، لكن الأصل أن الزهد متعلق بأفعال القلوب، والورع بأفعال الجوارح.

**الفرق الثاني:** أنهم قالوا: إن الزهد إنما يكون في المباحات، وأما الورع فيكون في المشتبهات، **أي:** التي تشتبه بين الحِلِّ وغيره.

**وبناء على ذلك: فينبني على هذا أمور:**

**الأمر الأول**: أنَّ الأمر المباح تركه ليس من الورع، وإنما إذا كان من الفضول والنوافل؛ فإنه يكون من الزهد؛ ولذا فإن بعض الناس حينما ظن أن ترك بعض المباحات باسم الورع؛ أنكره عليه محققو أهل العلم من الزهاد والمتورعين، وسمَّوا فعله هذا: بـ «**الورع المظلم**»، فعلى سبيل المثال: فإن رجل سأل الإمام أحمد: عن الطالب يكون في الدرس، فينقضي الحبر من محبرته، فيريد أن يأخذ من محبرة مَن بجانبه، أيلزمه أن يستأذنه، أم أنه يترك ذلك ورعًا؟ فقال أحمد: هذا من الورع المُظلم.

إذن؛ ترك المباحات بحجة التورع هو من الورع المظلم، ولذلك فإنه لا يكون المرء ورعًا إلا أن يكون عالمًا، لا يمكن أن يكون الوَرِع حقيقة إلا العالم، وأما الزهد، فنعم، فقد يقع من العالم ومن غيره؛ لأنه ترك للمباح، وأما التورع فإنه إنما يكون من العالم.

**الأمر الثاني**: **أيضًا من الأشياء التي تنبني على التفريق السابق أننا نقول**: إن المفتي يجوز له أن يفتي بالورع، لكنه لا يفتي بالزهد؛ لأن الزهد متعلق بفعل القلب، ولا يتعدى لغيره، فلا تحدِّث الناس وتفتيهم وتأمرهم بشيء بعينه من باب الزهد؛ لكن من باب الورع فيجوز الفتوى، كما سيأتي -إن شاء الله- تفصيله في محله في الحديث الأول؛ وهو حديث النعمان بن بشير.

**إذن؛ المقصود من هذا**: أن الزهد والورع بابان عظيمان يجب على طالب العلم أن يعتني بهما، وأن ينتبه لهما.

وفقهاؤنا يوردون كتابًا في آخر كتاب الفقه مثل صاحب «**المستوعب**»، و «**الجامع الصغير**»، يوردون فيه مسائل الاحتياط، التي هي في الحقيقة صورة من صور الورع، فيجمع الفقهاء المسائل المبنية على الورع، والتي تُبنى على الاحتياط، فيوردونها في باب مستقل.

بل إن طالب العلم الزهد في حقه، والورع في جانبه، متأكد أكثر من تأكده من غيره؛ لأنه يقرأ كلام الله عَزَّوَجَلَّ، ويعلم سنة النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والنظر إليه ليس كالنظر لغيره من آحاد الناس.

❁ **قال المصنف**: «١٢٦٥- عَنْ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رضي الله عنهما قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ -وَأَهْوَى النُّعْمَانُ بِإِصْبَعَيْهِ إِلَى أُذُنَيْهِ-: «إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ، وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ، لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ؛ فَقَدِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ؛ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللهِ مَحَارِمُهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً، إِذَا صَلَحَتْ؛ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ؛ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا الحديث، وهو الحديث الأول في الباب، بل هو العمدة في الباب، بل هو من عُمَد الفقه؛ وهو حديث النعمان بن بشير، وقلتُ: إنه من عُمَد الفقه؛ لأن الإمام أحمد -رحمة الله عليه- قال: إنه أحد الأحاديث الأربعة التي تكفي المرء في أمر دينه، فذكر أربعة أحاديث، منها هذا الحديث.

ولا شك أن هذا الحديث من الأحاديث العظام التي يُبنى عليها كثير من الأحكام، إن لم أقل مئات، فلربما كانت ألوفًا.

وهذا الحديث كل من عُني بجمع أصول الأحكام فإنه لا بد أن يورد هذا الحديث معها.

فيه: **أَنَّ النعمانَ بن بشير قال: سَمِعْتُ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَأَهْوَى النُّعْمَانُ بِإِصْبَعَيْهِ إِلَى أُذُن**: فعل النعمان هذا يدلنا على ضبطه لما حفظ، ولذلك فإن ألفاظ هذا الحديث دقيقة، وقد كان الصحابة رضوان الله عليهم إذا حدَّث أحدهم بحديث طويل؛ كأنهم يستغربون ذلك منه، فأراد النعمان رضي الله عنه أن يبين أنه سمع هذا الحديث من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأنه متأكد من ذلك، وقد ضبط حفظه.

قال: «**إِنَّ الْحَلَالَ بَيِّنٌ، وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ**».

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْحَلَالَ بَيِّنٌ**»: البيِّن: هو الواضح، ومراده بالحلال أحد أمرين؛ **إذ الحلال يطلق على أحد أمرين**:

❍**الأمر الأول**: إما أن يُطلق على واحد من الأقسام التكليفية الخمسة؛ فحينئذ يقابله أربعة أحكام: الوجوب، والحرمة، والندب، والكراهة.

❍**الأمر الثاني**: وقد يطلق أحيانًا فيما يقابل الواجب والمحرم، فيدخل فيه المندوب والمكروه؛ لأن

الواجب لازمٌ فعله، والمحرم لازمٌ تركه، وأما المندوب والمكروه فجائز فعله وتركه، ولكن ربما كان أحد الطرفين أولى من الطرف الثاني وأفضل.

وعلى العموم فإنَّ هذا الحديث يشمل المعنيين معًا.

وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**بيِّن**»: **أي**: واضح وجلي، وذلك أن هذا الشرع إنما تعبدنا الله عَزَّوَجَلَّ بالشيء الواضح البيِّن؛ ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥].

ولذا فإن هذا القرآن والسُّنة الكل يستطيع أن يتعلمها، وليس حكرًا على أحد دون أحد، وليس حكرًا على نسب دون نسب، كما عند بعض أهل البدع، وليس حكرًا على أقوام دون غيرهم، بل كل امرئ من الناس يستطيع أن يكون متفقهًا في هذا الدين، بيِّنًا له أحكام هذا الشرع.

ولكن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الحلالُ بيِّن**»، لا شك أن الوضوح والبيان يختلف من شخص إلى آخر؛ كما قال الله جَلَّ: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧]، جاء عند علماء الأداء: وقفٌ ووصلٌ، والمحققون من أهل العلم -كالشيخ تقي الدين- يقولون: إنها بمثابة الحرفين؛ إذ الحروف تشمل النطق، وتشمل الوقف والابتداء، ولذلك فإن من معاني هذه الآية، وهو أحد الحرفين: أن هذا المشتبه لا يعلمه إلا الراسخون في العلم.

إذن هناك بعض الأحكام يعلمها الراسخون، إذن؛ فالبيان بيان نسبي يختلف من شخص إلى آخر، ومن زمان إلى آخر، كما سيأتي بعد قليل.

ثم قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ**»: **أي**: والأمر المحرم بيِّن.

**❍ والمراد بالحرام أمران:**

**الأمر الأول**: ما حَرُم فعله.

**الأمر الثاني**: ما حَرُم تركه.

فقولنا: ما حَرُم فعله، يشمل المنهيات.

وقولنا: ما حَرُم تركه، يشمل المأمورات.

إذن كل ما جاء في الشرع بالأمر به على وجه الحتم والإلزام؛ فإنه داخل في الحرام البيِّن، في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الحرام بيِّن**»؛ لأن ترك هذا الواجب حرام؛ إذ ضد الفعل الترك، وهو التحريم.

ثم قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ، لا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ**».

قوله: «**وبينهما**»؛ **أي**: بيْنَ الحرمة والحلال.

وقوله: «**وَبَيْنَهُمَا**»: يدل على أن هذه البينية تختلف من مسألة إلى أخرى، فبعضها يكون أقرب للوضوح، وبعضها يكون في الوسط، فيكون فيه الاشتباه أكبر، كما سأذكر لكم بعد قليل في أنواع الاشتباه.

قوله: «**مُشْتَبِهَاتٌ**»: **أي**: يشتبه حكمها.

❍**وعندنا هنا مسألة مهمة جدًا، وهي قضية: ما هي أنواع المشتبهات؟!**

ومعرفة أنواع المشتبهات هذه مسألة مهمة ينبني عليها فهم الحكم الشرعي إذا وُجد الاشتباه.

**فقهاؤنا يقولون: إن الاشتباه نوعان:**

**النوع الأول**: اشتباه بين موجودات.

**النوع الثاني**: اشتباه بين موجود ومعدوم.

❍**نبدأ في النوع الأول**: **وهو: الاشتباه بين الموجودات**: فتكون الأشياء الموجودة حاضرة أمام الشخص، لكن يشتبه عليه حكمها؛ أحلال هي أم حرام؟! أو يعلم أن بعضها حلالًا وأن بعضها حرامًا، ولكن يشتبه عليه فلا يعرف من أيِّها الحلال، ومن أيِّها الحرام؛ كما لو اشتبه عنده لحم حرام بلحم حلال، مذكًى بغيره، أو اشتبه عنده نجس بطاهر، ونحو ذلك، إذن هذا اشتباه بين موجودات، فهو متعلق بحكم الموجودات.

❍**النوع الثاني من الاشتباه**: وهو الاشتباه بين الموجود والمعدوم، بمعنى: أنه لا يُعرف حكم هذا الموجود أهو حلال أم حرام؟! أهو طاهر أم نجس؟ ونحو ذلك من الأحكام المتعلقة به، أهو صحيح أم فاسد؟!

**فالنوع الأول**: وهو الاشتباه بين الموجودات، هو الذي يسميه الفقهاء: بـ «**الاختلاط**».

**والنوع الثاني**: وهو الاشتباه بين الموجود والمعدوم يسمونه بالشكِّ، فيكون شاكًّا في الوجود وعدمه؛ كمن يشك في زيادة ركعة ونقصها، هذا من النوع الثاني في الوجود والعدم.

هذا التفريق مهم جدًّا؛ لأن هذا التفريق ينبني عليه ما الذي يُبنى عليه في الحكم، فإنه إذا كان اشتباهًا بين موجودات؛ فإنه -أحيانًا- نأخذ بالتغليب، فإذا كان الأكثر الحرمة؛ منعنا منه، وإذا كان الأكثر الحِل؛ منعنا منه، وأحيانًا نأخذ بالاحتياط، ولا نأخذ فيه باليقين أبدًا؛ لأنه لا يقين.

وأما في مسألة الاشتباه بين الموجود والمعدوم؛ فالأصل فيه أنه يُؤخذ باليقين، وقد يؤخذ فيه بالتحري، كما سأذكر بعد قليل.

هذه المسألة كما ذكر أهل العلم: هي من المسائل الدقيقة جدًّا جدًّا، ومن أحسن من تكلم عنها: ابن القيم في «**بدائع الفوائد**»، له كلام نفيس في هذه المسألة.

ولا شك أن الفقهاء لم تنضبط قاعدتهم في كثير من مسائلها، وأشار لهذا ابن اللحام في «**القواعد الأصولية**».

○**إذن: المسألة الأولى**: عرفنا أن الاشتباه ينقسم إلى قسمين، وهذا التقسيم مهم؛ لمعرفة الحكم.

وعرفنا: أن الحكم في كل من الأمرين يختلف من حالة إلى حالة.

وقد نصَّ الإمام أحمد على هذا الاختلاف في الحكم، فقد نقل عنه ابن هانئ أنه قال: الشك على وجهين: يقين، وتحرٍّ، **أي**: تارة نعمل باليقين، وتارة نعمل بالتحري، وقصد الإمام أحمد: **أي**: في الشك بين الموجود والمعدوم.

ومتى نصير لليقين؟ قالوا: إذا وُجد أصل يصار إليه، فإن لم يكُ هناك أصل؛ فيُصار للتحري.

**والتحري عندهم أنواع**: فتارة يكون بغلبة الظن، وتارة يكون بالاجتهاد، وتارة يكون بالقُرعة، فلها ثلاث صور من صور التحري.

قال: «**وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ**»، عرفنا أنواع الاشتباه.

قال: «**لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ**».

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ**»: يدل على ما تقدم ذكره: أنَّ ما من حكم إلا وقد بيَّنه الله عَزَّوَجَلَّ لنا، وأبانه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ كما قال أبو ذر: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال من أول النهار إلى آخره، فما ترك شيئًا إلا وقصَّه لهم، وبيَّن لهم بيانه، حتى الطائر في السماء، علمه من علمه، وجهله من جهله، فدل على أن بعض الناس هو الذي يجهل، وبعضهم يكون عالمًا؛ فيختلف من شخص إلى آخر، هذه المسألة الأولى.

**لكن لا بد أن نعلم**: أنه لا يوجد حكم في الأصل إلا وقد أبانه الشرع وأظهره، إذ نحن إنما تعبدنا الله عَزَّوَجَلَّ بالبيِّن الظاهر ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: ١٩٥]، ولم يتعبدنا الله جَلَّ وَعَلَا بالسرِّ وغيره، ولكن يختلف من شخص إلى آخر.

**وبناء على ذلك: فهنا مسألة مهمة لا بد أن ننتبه لها: وهي**: ما سبب الشك والاشتباه في الأحكام؟!

نقول: إن سبب الشك والاشتباه في الأحكام يعود لأحد سببين، وكل واحد من السببين تكون له أسباب متعددة:

○**السبب الأول**: قالوا: هو التعارض بين الأدلة والأمَارات، إذا تعارضت الأدلة الشرعية، والأمارات الدالة على التنزيل كذلك؛ فإنه يسمى اشتباهًا.

وقد أطال أهل العلم في بيان صور التعارض في كتب الأصول، وفي كتب الفروع الفقهية، **وردَّها الطوفي في شرحه للأربعين إلى ثلاثة أسباب**:

● **السبب الأول**: قال: ألَّا يُنَصَّ على حكم المسألة، وبناء على ذلك فيُختلف في أصلها أهو الحل أم الحرمة؟! فيكون التعارض بين الأصلين، كالخلاف المشهور: هل الأصل في اللحوم الحل أم الحرمة؟! مع أن الأصل في الأبضاع الحرمة، والأصل في العقود الإباحة؛ إلا على قول الظاهرية، وهكذا.

● **السبب الثاني**: أن ينصَّ الشارع على الحكم؛ لكنه ينص بنصين مختلفين، ولا يُعرف الناسخ منهما، فحينئذ يكون مشتبهًا، وهذا من أسباب الاشتباه في الحكم.

● **السبب الثالث**: قال: أن ينشأ الاشتباه من جهة عدم معرفة مقتضى الحكم، أهو الجزم أم عدمه؟! هذا رأي الطوفي رحمة الله عليه.

وأما الشيخ تقي الدين فله كلام نفيس، بل إن كلمة النفيس قليلة عليه في كتابه العظيم الجليل «**رفع الملام عن الأئمة الأعلام**»، فهذا كتاب عظيم جدًّا، هو لخص أسباب الاشتباه والاختلاف بين أهل العلم، هي نفسها أسباب الاشتباه عند التعارض.

**إذن السبب الأول**: تعارض الأمارات والدلائل.

❍**السبب الثاني**: قالوا: الاشتباه في أسباب الحكم، يعني: الحكم يكون واضحًا، لكنَّ سببه يكون مشتبهًا، وقد ذكر أهل العلم عددًا من أسباب الحكم التي يكون فيها الاشتباه، وذكر ابن رجب في «**القواعد**» نحوًا من ثلاث أو أربع قواعد متعلقة بهذه المسألة، من ذلك: قالوا: الذهول، والنسيان، والجهل؛ كمن وقعت على ثوبه نجاسة فلا يعلم محلها، جهل محلَّها، أو طلق إحدى نسائه معينة، ثم نسي من هي، فهذا يسمى -أيضًا- النسيان، الذهول، وهكذا.

❍**السبب الثالث**: أحيانًا قد يكون لعدم المعرفة بالسبب الذي يكون قاطعًا للشك، وهذا هو الغالب في قضية صور الشك في الطهارة وعدمها، وهذا يقع -كما قال ابن القيم- في الأعيان والأفعال.

على العموم هذه المسألة وتقعيدها طويل جدًّا، ولربما جلسنا أيامًا في بيان هذه التفاصيل، كما قال أحمد: أن هذا أحد الأربعة الأحاديث الكلية التي يُبنى عليها الدين؛ ولكن نكتفي بالتقسيم السابق التي ذكرتُ لكم؛ لأن هذا التقسيم هو المشهور عند فقهائنا في قضية الاشتباه.

ثم قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ، فَقَدِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ**».

قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَمَنِ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ**»: اتقاء الشبهات: أحيانًا يكون بالتمسك باليقين، واليقين تارة يكون بالأصل، وتارة يكون اليقين بالأقل؛ وهو عدم الزيادة على الفعل، وتارة يكون باستصحاب الزمان.

فإنَّ الشخص إذا كان قد وقع منه حدث في طهارة، أو نجاسة في ثوب وشكَّ في زمنها؛ فنقول: نستصحب اليقين؛ الزمان الأول، فهي منسوبة لثاني الزمانين، فلو شك أن حدثه قبل الصلاة أو بعدها؛ فننسبه للزمان الثاني، نقول: وهذا هو اليقين، مع أنه ليس احتياطًا؛ لكن هذا هو اليقين، هذا من باب اتقاء الشبهة؛ لأن القاعدة: أن استصحاب الأصل هذا هو اليقين، والناقل؛ وهو وجود الحدث، هذا طارئ، فحينئذ نلغيه، وهذا يسمى: اتقاء الشبهات، الاستمساك بالأصل.

إذن: اتقاء الشبهات تارة يكون بالعمل باليقين، وتارة يكون بالعمل بالأصل، وتارة يكون اتقاء الشبهات بالاحتياط، بمعنى: أن المرء يحتاط في الحكم؛ مثل ما مرَّ معنا كثيرًا: أن فقهاءنا في باب العبادات يحتاطون، فلما جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حديثان في وقت صلاة العصر؛ وقت الاختيار في العصر، ووقت صلاة العشاء؛ قالوا: من باب الاحتياط نأخذ الأقل من الوقتين، فقالوا: إنَّ وقت الاحتياط في صلاة العصر ينقضي حينما يكون ظل كل شيء مثليه، ووقت العشاء الاختياري ينقضي حينما يمضي ثلث الليل الأول، مع ورود أنه إلى احمرار الشمس؛ كما في حديث أبي موسى، وإلى نصف الليل؛ كما جاء في حديث عبد الله بن عمرو، لكنهم أخذوا بالاحتياط؛ وهو الأقل، قالوا: نأخذ بالاحتياط هنا.

إذن: الاحتياط تارة يكون صورة من صور اتقاء الشبهات.

❍ **من اتقاء الشبهات أيضًا:** مراعاة الخلاف، ولذلك؛ فإن فقهاءنا يُعملون قاعدة: مراعاة الخلاف كثيرًا جدًّا، وهذا من باب: اتقاء الشبهات.

إذن: المسائل المتعلقة باتقاء الشبهات كيف تكون هي كثيرة جدًّا؛ ولكنها تحتاج إلى تصوير، بناء على اختلاف الحال.

ثم قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فَقَدِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ**».

قوله: «**فَقَدِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ**»: **أي**: احتاط لدينه: بأن سلم دينه من الوقوع في الحرام، وأُجِرَ على تركه هذا المشتبه، فيكون له أجران: ترك الحرام، والأجر على ترك هذا المشتبه، كما أنه بفعله هذا أُجِرَ على تعلم أحكام الشرع.

قال: «**وَعِرْضِهِ**»: المراد بالعرض: لكي لا يقال فيه شيء؛ ولذلك قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ**» لمَّا جاءت امرأة وقالت: إني أرضعتُ فلانة، والرضاع الأصل عند الفقهاء أنه لا يثبت إلا بشهادة امرأتين؛ لأنه من باب الإخبار، أو إن كان مما يطلع عليه النساء، فذلك تقبل شهادة النساء فيه.

لكن أمَا وقد استفاض الأمر، قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ**»، فقد تُقبل الاستفاضة عندهم من غير شهادة.

إذن: فالاستبراء للعرض: لكي لا يقال فيه شيء، ويستبرئ -أيضًا- لعقود الأنكحة التي ربما يحتاط

بها.

قبل أن ننتقل للجملة التي بعدها، بالنسبة لاتقاء الشبهات: لنعلم: أن اتقاء الشبهات تارة يكون في العمل، وتارة يكون في الفتوى، وتارة يكون في الاجتهاد، إذن ثلاثة أشياء.

**وكل واحدة تختلف عن الثانية في مأخذها وكيفيتها، على سبيل الاختصار:**

**النوع الأول:** اتقاء الشبهات في عمل المرء لنفسه؛ هذا مستحب، بل هو من باب الورع، إذا كان المرء عنده علم بالحلال والحرام ولو يسيرًا، بل إن المرء يجوز له ترك المباح أساسًا ابتداءً، من باب الزهد فيه، لكن لا يتورع الورع المظلم الذي ذكرناه قبل قليل، الذي يكون بسبب عدم العلم بالأحكام الشرعية.

**النوع الثاني:** الورع في الفتوى، أو اتقاء الشبهات في الفتوى، الصواب فيها أن تكون بالترك وعدم الإجابة، لا أن تُفتي الناس بالأشدِّ، ولذلك يقول ابن القيم: لا يجوز للمرء أن يفتي الناس بالأشدِّ وهو يرى الأسهل من باب الورع، وإنما يجوز له أن يفتي بالأسهل مع أنه يعمل فيه نفسه بالأشدِّ، انظر الفرق بين العمل والفتوى، لا تعمل بالأسهل وتُفتي بالأشد ورعًا، لكن العكس يجوز، يجوز لك أن تعمل في خاصة نفسك بالأشد، وتُفتي بالأسهل، ولذلك روى محمد بن طاهر القيسراني في كتاب «**السَّماع**» بإسناد صحيح: أن سفيان لما سُئل قال: الفقه عندنا: الرخصة من الثقة، وأما الورع فكل أحد يحسنه.

فالعالم هو الذي يعرف الرخصة؛ وإلا سكت فلم يُجب بالأشد، كل واحد يستطيع أن يقف أمام لاقط، أو أمام وسيلة إعلام، ثم بعد ذلك كلما سُئل يقول: والأحوط الامتناع، الأحوط الامتناع، هذه سهلة، هذه ما يراد لها شيخ؛ كما قال سفيان، وإنما المقصود الورع في نفسك، وأما الورع للناس فهذا مذموم، فلا يجوز للمرء أن يفتي إلا بعلم، أو أن يسكت، فالورع في الفتوى بالسكوت وعدم الإجابة.

**النوع الثالث:** وهو: اتقاء الشبهات في الاجتهاد، وهذا هو المرقى الصعب الدقيق جدًّا، وهذه المسألة من أدق المسائل.

**وأضرب مثالين فقط:**

**المثال الأول:** الذي أشرتُ له قبل قليل في قضية وقت الاختيار في صلاة العصر والعشاء، ففقهاؤنا لما أرادوا الاحتياط قالوا: نقصِّر وقتها، الرواية الثانية في المذهب: قالوا: نأخذ بالوقت الأوسع؛ لأن فيه

احتياطًا، ما وجه الاحتياط؟ قالوا: لأن الاحتياط فيه تصحيح لصلاة أصحاب أبي حنيفة النعمان؛ فإن أبا حنيفة النعمان وأصحابه رحمة الله عليهم لا يرون دخول صلاة العصر إلا حينما يكون ظل كل شيء مثليه، فالاحتياط هو تصحيح صلاة الآخرين لا إفسادها، والحكم ببطلانها.

كذلك مثال الآخر -أنا سأذكر الأمثلة، ثم أذكر قاعدة فيها، أو كلامًا عامًّا فيها-: لما تكلم الفقهاء في الاشتباه في صحة عقد النكاح، أو في رفع حكمه بطلاق أو بخلع، بعض الفقهاء يقول -وهو مشهور المذهب-: إننا نقول: إذا اشتبه الحكم بسبب تعارض الأدلة عند المجتهد، أو بسبب تعارض أسباب الحكم؛ كالتنازع في الغضب وغيره؛ فحينئذ نقول: إنَّ الأحوط عدم بقاء النكاح، فنحكم بالطلاق.

**الرواية الثانية: يقولون**: لا، ليس صحيحًا، بل إنَّ الأحوط هو بقاء النكاح؛ لأن المفسدة في فسخ المرأة من زوجها أشدُّ من المفسدة في بقائها، وما هي المفسدة؟! أنَّك قد أبحتها لرجل آخر الأصل في وقت النظر والاجتهاد أنها كانت محرمة عليه، وأمَّا هذا الرجل فالأصل بقاء الزوجية معه، فكأنك مستمسك بأصل.

إذن: معرفة ما هو الاحتياط الذي تنظر له عند النظر في الأدلة هذا مرقًى صعب، ومسألة دقيقة، والإشكال أن الكُلَّ يتسور عليه ولو كان في مبادئ طلبه العلم، أو في مبادئ نظره الفقهي في البحوث الفقهية وغيرها.

فالاحتياط في الاجتهاد هذا صعب جدًّا، بل ربما لا أكون مبالغًا إن قلتُ: أن الاحتياط في الاجتهاد الفقهي -بأن يصدر فيه حكم كلي، ليس من باب الورع والزهد والاحتياط، لا، من باب الحكم الكلي- ليس إلا لخاصة العلماء الذين يعدُّون في الزمان الواحد، بل ربما فقدوا في بعض الأمصار، ولربما فقدوا في بعض الأزمان، والله أعلم!

إذن: فمسلك الاحتياط في الاجتهاد هذا صعب جدًّا، لكن الاحتياط في العبادة حسن، الاحتياط في الفتوى كذلك، بالضابط الذي ذكرناه قبل قليل، وله ضوابط أخرى، لكن اختصرتها لضيق الوقت.

ثم قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ».

قوله: «وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ»: **أي**: أنه مظنة الوقوع في الحرام؛ لأن الذي يتساهل في المشتبهات؛ فإنه يرقُّ دينه، وهذا واضح جدًّا، رقة الدين واضحة، فإن من يتساهل بنوع الاشتباهات، أو

بنوع سبب الاشتباه، فمن كان في المسألة خلاف دائمًا يأخذ بالأسهل، أو تعارضت عنده الأدلة ولم يترجح عنده فيأخذ بالأسهل دائمًا، أو عند تعارض الأسباب يحتاط؛ تجد في رقة دينه الشيء البيِّن، فلربما -وهذا معروف من حال كثير من المجتهدين- وقع فيما هو كان يقول بحرمته قبل فترة، وهذا مجرب ومعروف، وأمثلته لا تحتاج إلى ذكر.

**بعض أهل العلم لهم توجيه آخر في معنى قوله: «وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ»: أي**: أن المراد بالحرام هنا: **أي**: الحرام في عدم مخالطة المشتبه.

ترك المشتبه أحيانًا ليس كترك الحرام البيِّن، فقد يصار للمشتبه عند الضرورة العامة وهذه لها مسلك عند أهل العلم ليس هذا محل ذكره.

قال: «كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ»: المراد بالراعي: الذي يرعى البهيمة بهيمة الأنعام.

قال: «يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى»: **أي**: المنطقة المحمية التي يمنع الدخول فيها.

قال: «يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ»: والقاعدة: أن ما قارب الشيء أخذ حكمه، فلذلك حكم النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أن من وقع في المشتبهات؛ فإنه ربما تساهل فوقع في الحرام.

قال: «أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى»: لكل شخص مالك حمًى يحميه لنفسه، ويحميه لبهائمه، ونحو ذلك.

قال: «وَإِنَّ حِمَى اللهِ مَحَارِمُهُ»: فالله عَزَّوَجَلَّ حمى المحارم، والله يغضب من انتهاك هذه المحارم، والوقوع فيها.

ومن محارم الله: ترك الواجبات، وتقدم معنا: هل الأشد ترك الواجب أم فعل المحرم؟! وأشرت لكلام ابن القيم، والخلاف الذي أشار له فيه.

قال: «أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً، إِذَا صَلَحَتْ، صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ».

**❁ هاتان الجملتان عظيمتان:**

❍ **الجملة الأولى**: أن حمى الله محارمه، إذا استشعرها المسلم؛ هاب الوقوع في المحرمات، وهاب

الوقوع في المشتبهات كذلك.

○**الجملة الثانية**: في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً، إِذَا صَلَحَتْ، صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ**».

هذا يدلنا على العناية بأفعال القلوب؛ لأن الزهد هو من أفعال القلوب التي تؤثر على أفعال الجوارح، كما ذكرتُ في أول الباب: أن الزهد من أفعال القلب، وفعل القلب مؤثر على الجوارح؛ ولذلك يقولون: إن العالم -وقد ذكرت لكم أنا سنحرص على أن الشرح في الأصل أنه يكون في الفقه- إذا كان صاحب ديانة وورع وزهد مع علم؛ فإنك تجد لفتاويه ولاجتهاده من النور ما لا تجده لغيره.

حتى قال بعض أهل العلم -وأظنه ابن القيم-: إنك إذا وجدت عالمًا عابدًا؛ فإنه قد جمع الخير من طرفيه، وقَلَّما يوجد ذلك، فإذا وجدت ذلك؛ فاقبض عليه بيديك، واعضُض عليه بفكَّيك! قلَّما يوجد من يجتمع فيه هذان الوصفان، لا أقول: يندر؛ بل هو قلَّ؛ يعني: أكثر من النادر، لكن يوجد -بحمد الله- عز وجلَّ، وما يزال الخير في أمة محمد إلى قيام الساعة، في كثير -لا أقول في الغالب- من الحالات: أن من شُغل بالعلم؛ ربما انشغل عن الطاعة، أو ترخص في الأحكام الشرعية؛ «**كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يَقَعَ فِيهِ**»، وأما غيره فلربما انشغل بالعبادة فظن بعض المباحات محرمات، وظن بعض المندوبات واجبات، فألزم نفسه؛ فحينئذ؛ فكلا الطرفين عنده نقص ولا شك.

○**الجملة الأخيرة**: في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً... أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ**»: هذه المسألة فقط نشير لها إشارة: هل العقل يكون في القلب أم أنه في الدماغ؟! هذه مسألة طويلة جدًّا جدًّا جدًّا، تكلم عنها ابن حجر الهيتمي، وتكلم عنها قبله الغزالي، وأطالوا فيها، والمتقرر عندهم: أنَّ العقل في الدماغ وله علاقة بالقلب، فبينهما اتصال، هذا الذي أطالوه، هذا ملخص كلامهم، وأطالوا فيها، كلام طويل جدًّا؛ يعني: لهم في الصفحات كُتبت على هذه المسألة.

**هذا الحديث أريد أن أختم به في كلمة رائعة للشيخ محمد بن عبد الوهاب، لمَّا أورد هذا الحديث والقاعدة المبنية عليه، قال**: إن هذا الحديث يدل على القاعدة المتعلقة بالاشتباه، ثم قال: إن من لم يتفطن لهذه القاعدة، وأراد أن يتكلم في كل مسألة بكلام فصل؛ فقد ضل وأضل.

ولذلك دائمًا طالب العلم يستشعر هذا الحديث، وألا يتكلم في شرع الله عَزَّوَجَلَّ بعلم قاصر، ناهيك

أن يكون من غير علم، والأئمة نظرهم في ذلك قوي جدًّا، ولو أردت أن تتبع اجتهاد الأئمة، ووقوفهم عند النصوص، وتعظيمها لها، وقلة تسورهم لهذه الأحكام؛ رأيت عجبًا عظيمًا، ويكفي أن ترجع لكلام أهل العلم، وممن جمع فيه وأجاد: الحافظ: أبو عمر بن عبد البرِّ رحمه الله في «**جامع بيان العلم وفضله**»، وهذا الكتاب ما زال أهل العلم منذ القدم يوصون بقراءته، والرجوع له مرات، كلما انتهيت منه اقرأ مرة ثانية، ثم ثالثة، ومما يدل على ذلك: أن المختصرات له الموجودة الآن -تقريبًا- ثلاث مختصرات بين مخطوط ومطبوع، مما يدل على عناية أهل العلم بهذا الكتاب العظيم!

**۞ قال المصنف: «١٢٦٧- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَعِسَ عَبْدُ الدِّينَارِ، وَالدِّرْهَمِ، وَالْقَطِيفَةِ، إِنْ أُعْطِيَ رَضِيَ، وَإِنْ لَمْ يُعْطَ لَمْ يَرْضَ». أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ».**

هذا حديث أبي هريرة: أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: تَعِسَ: **أي**: نقص قدره، وأحسَّ بالتعاسة، فلا يقابل السعادة في الدنيا والآخرة.

**قال: «عَبْدُ الدِّينَارِ، وَالدِّرْهَمِ، وَالْقَطِيفَةِ».**

قوله: «**الدِّينَارِ**»: هذا مفرد دخل عليه أل فيدل على العموم، **أي**: الدنانير، ليس دينارًا واحدًا وإنما المقصود الدنانير، وكذلك الدراهم، والقطيفة؛ وهو ما يلبس.

تسمية النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هذا الشخص بالعبد؛ يدلنا على أن من غلب عليه حب المال، أو ما في معنى المال: كالشخص، والرياسة؛ فإنه يصير عبدًا لذلك المحبوب، وهذه عبارة الشيخ تقيِّ الدين في كتاب «**الإيمان**»: أنَّ من غلب عليه الحب فكان غالبًا عليه -بخلاف من وُجد الحب الطبيعي، أو الحب الذي فُطرت به القلوب، وهو حب ليس بغالب-؛ فإنه يكون عبدًا له.

وتسمية النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ له بالعبد لا يخرجه عن الإسلام، وإنَّما يكون عبودية دون عبودية الشرك الأكبر، ولكن من كان عبدًا للدينار والدرهم والقطيفة، وعبد الرياسة، وحب شخص بعينه؛ يكون داخلًا في عموم قول الله جَلَّ وَعَلَا: ﴿ٱحۡشُرُواْ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ وَأَزۡوَٰجَهُمۡ وَمَا كَانُواْ يَعۡبُدُونَ ٢٢ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَٱهۡدُوهُمۡ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلۡجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٢، ٢٣]، يدخل فيها من كان مشركًا شركًا أكبر، ومن كان عبدًا للدينار والدرهم، فإنه داخل في هذا الوعيد، وأما الخلود فإنما يكون للشرك الأكبر، وأما ما دونه فرحمة الله عزَّ وجل

واسعة.

**إذن هذا الأمر الأول مما يتعلق بعبد الدينار والدرهم**: أن المراد به: من غلب عليه حبه.

قال: «إِنْ أُعْطِيَ رَضِيَ، وَإِنْ لَمْ يُعْطَ لَمْ يَرْضَ»: وهذا هو المعيار لكي يعرف الشخص حبه للدينار والدرهم، وهذه الجملة مهمة، إذا أردت أن تمتحن قلبك فانظره عند العدم، إذا أردت أن تعلم هل هذه العبادة التي فعلتها لأجل دنيا؛ انظر: هل تفعل مثلها لله عَزَّوَجَلَّ أم لا؟! انظر: هل إذا مُنعت الدينار والدرهم ستسخط أم لا؟! وبقوة السخط؛ يكون قوة الحب في القلب.

ولذلك؛ أهل العلم بَنوا هذا الحديث، وأول من كلَّموا به طلبة العلم والعلماء، فقد ذكروا أن أعمال القرب لا يجوز عليها أخذ الأجرة؛ لأنها عبادات محضة، فمن أخذ لشيء من أعمال القرب أجرة؛ فليس له من الأجر شيء، وتكلمنا عنها في باب الإجارة بالتفصيل هناك، وما الفرق بين الأجرة والجُعل والرَّزْقِ، وما الذي يجوز، وما الذي لا يجوز هناك في باب القُرَبِ.

**الأمر الثاني**: أن طالب العلم دائمًا يجب عليه أن يراجع قلبه، هذا مهم جدًّا، دائمًا يراجع قلبه، وخاصة في أمر الدينار والدرهم، وما في معناها مما ذكره الشيخ قبل قليل من محبة الشخص والرياسة، دائمًا يراجع قلبه، فإن المؤمن نفسه لوَّامة، وكلما فعل شيئًا وفيه رياسة؛ بأن ظهر اسمه على شيء في كتاب، أو في اسم؛ فليفعل مثله في السرِّ، يجعل عبادة أخرى في السرِّ، يعلم أناسًا في السرِّ، يكتب شيئًا في السرِّ لا يظهر باسمه، وهكذا، وهذا الذي دل عليه قول الشافعي رحمة الله عليه: «**لوددت أن هذا العلم بُث بين الناس ولم يُنسب لي منه حرف**».

**لكن أهل السنة يقولون**: نحن لا نأخذ العلم عن المجاهيل، وإنما عن المعلومين، فلو جاءنا حديث أو فقه من مجهول؛ لم يُقبل، ولذلك لا بد من نسبة العلم لصاحبه، الإسناد من الدين فإن قيل عمن بقي.

وأما أهل البدع فإنهم ينقلون عن مجاهيل، عن مجاهيل، عن مجاهيل، ولا تدري تتصل أسانيدهم بمن.

**فالمقصود من هذا**: أن طالب العلم دائمًا يُعنى بمراجعة قلبه، والإخلاص لله عَزَّوَجَلَّ.

۞ **قال المصنف:** «١٢٦٨- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: أَخَذَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِمَنْكِبِي، فَقَالَ: «كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ، أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ».

وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ: إِذَا أَمْسَيْتَ فَلَا تَنْتَظِرِ الصَّبَاحَ، وَإِذَا أَصْبَحْتَ فَلَا تَنْتَظِرِ الْمَسَاءَ، وَخُذْ مِنْ صِحَّتِكَ لِسَقَمِكَ، وَمِنْ حَيَاتِكَ لِمَوْتِكَ. أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث عظيم، وهو حديث ابن عمر، فيه: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أخذ بمنكبه؛ يعني: طرف المفصل الذي بين العضد والكتف؛ لتنبيهه لهذه الكلمة، وأنه خصَّه بها.

قال: «كُنْ فِي الدُّنْيَا كَأَنَّكَ غَرِيبٌ، أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ»: هذا التنبيه من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يدلنا على أن هذا ليس لكل أحد يكون كذلك، وإنما المرء إذا ازداد علمه، وازداد ورعه وزهده؛ كانت هذه حاله؛ ولذلك الورع ليس لكل أحد، والزهد ليس لكل أحد، ولذلك أحمد -وهو أحمد- لمَّا سُئل في بعض المسائل، قال: الورع شديد، ما أستطيع عليها، هذه يستطيع عليها فلان وفلان، سمَّى أناسًا؛ كبشر الحافي، وإبراهيم بن أدهم، وعبد الوهاب بن عبد الحكم الورَّاق، فقال: هؤلاء هم الذين يستطيعون، ما كلٌّ يستطيعه.

بل إن بعض المسائل أحمد نفسه كان يفعلها ولا يفتي بها، بل يأمر أبناءه بخلافها، فكان أحمد لا يأكل من تنُّور ابنه صالح، ولكنه لا يمنع أبناءه من الأكل؛ لأن أحمد لا يجيز أخذ الرِّزْق -ورعًا ليس حُرمةً- على القضاء، فقال: كما لا يجوز أخذ الأجرة؛ فالرِّزْق كذلك.

إذن فهناك أشياء الإنسان قد يعملها في نفسه، لكن لا يمكن أن يكون لكل أحد في شدة الورع.

هذا الورع إذا اشتد المرء فيه، ولا يكون فيه ابتداءً من أول يوم، وإنما تحتاج إلى دربة، وإلى ديانة، وإلى عبادة وعلم معًا، فإنه بعد ذلك ربما الناس يظنون أنه غريب عنهم؛ فلذلك من يزهد فيما أيدي الناس، ويبتعد عمَّا يحبونه من المناصب والرياسات والأموال وغيرها، فالناس لا يكادون يصدقونه، لا يكادون يصدقون أن هذا زاهد كأنه غريب، يقول بعض الناس: يُغرِّد خارج السرب، يعني: وحده، فكأنه غريب، ليس هو غريبًا في قلبه، لا، هم الناس يظنون له بسمته وطبعه وفعله وديانته كأنه غريب «**أو عابر سبيل**»، وهي التي سنتكلم عنها بعد قليل، فظنوه غريبًا بسمته.

**لكن انتبه لمسألة:** بعض الطلبة في بداياته يسمع هذه الأحاديث، فيريد أن يكون أكمل الناس ورعًا،

وأتمّهم زهدًا، وأشدَّهم غربة، وهو في أول أمره، يقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَا شَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ**»، فيه شيء من الورع والزهد ليس لآحاد الناس، كبار العلماء يقولون: هذا ليس لي، كبار الذين زهدوا في الدنيا يقولون: هناك مرحلة هي أعلى مني، قلت لك: أحمد يقول في شيء: هذا لا أستطيعه، وهو أحمد.

لذلك ترى بعض الشباب يبدأ أول أمره بنوع شدة، ثم بعد ذلك ما يستطيع، يتساقط بعد ذلك، ما يستطيع أن يستمر، فلربَّما ترك كثيرًا من مظاهر السُّنة، بل ربَّما ترك بعض الواجبات؛ بسبب أنه شدَّ على نفسه على غير هدى، ولذلك الورع والتدين والعبادة تحتاج إلى دُربة ورياضة، ألم يقل عبد الله بن المبارك: روَّضت نفسي في قيام الليل عشرين سنة؛ فارتاحت عشرين سنة، إذن الأمر هي دربة ليست عجلة، وليست تمنِّيًا، ولا في يوم وليلة، وإنما هي نفس تحتاج لتطويع، وقلب يحتاج إلى تليين، والقلب هذا فيه نكت؛ بين نكتة بيضاء، ونكتة سوداء، ثم بعد ذلك تنقلب القلوب إلى قلب أسود، وقلب أبيض، هذا متى يكون؟ بعد استمرار الأيام، إلا النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقد غُسِل قلبه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مرتين، النبي قلبه أبيض لا يوجد فيه أي نكتة، فهو كامل القلوب صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والطهارة عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

ثم قال: «**أَوْ عَابِرُ سَبِيلٍ**»: يعني: هذا ما شرحه ابن عمر؛ فقال: «**إِذَا أَمْسَيْتَ فَلَا تَنْتَظِرِ الصَّبَاحَ، وَإِذَا أَصْبَحْتَ فَلَا تَنْتَظِرِ الْمَسَاءَ، وَخُذْ مِنْ صِحَّتِكَ لِسَقَمِك، وَمِنْ حَيَاتِكَ لِمَوْتِكَ**».

قول ابن عمر هذا يفسر قوله: «**عَابِرُ سَبِيلٍ**»، فعابر السبيل: هذا هو الذي يقول: أنا لا أريد من الدنيا إلا بلغة، وما عدا عن ذلك فلست في حاجة لجمع المال، والمكاثرة فيه، ولا في الديانة والعبادة، ربَّما أفتى بشيء يريده من أمور الدنيا.

❁ **قال المصنف: «١٢٦٩- وَعَنِ ابْنِ عمر رضي الله عنهما قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ، فَهُوَ مِنْهُمْ». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».**

هذا حديث ابن عمر رواه أبو داود والإمام أحمد من حديث حسان بن عطية، عن أبي مُنيب الجَرْشي، عن ابن عمر رضي الله عنهما، وقد تُكلم في إسناده؛ لكن كما ذكر المصنف: أن ابن حبان قد صححه، وصححه كذلك العراقي، والشيخ تقي الدين قال: إنَّ إسناده جيد، ومراد الشيخ تقي الدين بأن إسناده جيد: **أي**: باعتبار ما عضَدَه من المتابعات، وهذا ظاهر في استخدامات الشيخ تقي الدين إذا قال: إن إسناده جيد.

قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ، فَهُوَ مِنْهُمْ».

**هذه فيها ثلاث جمل، نأخذ من كل جملة مسألة:**

❍**الجملة الأولى: في قول النبي** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «مَنْ تَشَبَّهَ.. ».

التَّشبُّه: هو المحاكاة والتقليد، وما في معنى هذه المترادفات، لكن أريدك أن تنتبه إلى أن العلماء يقولون -وهذه ذكرها الشيخ تقي الدين في «**الاقتضاء**»-: أن التَّشبُّه بفعل الشيء قد يكون تشبهًا لأجل أنهم فعلوه؛ فحينئذ يكون تشبهًا لأجلهم، قال الشيخ: وهذا نادر، نادر من يتشبه بقوم لأنهم فعلوه.

**والنوع الثاني من التَّشبُّه**: وهو من تابع غيره في فعل أو هيئة ونحو ذلك، لا لكونهم فعلوه، وإنما لغرض له من أغراض الدنيا.

وكلا النوعين من التَّشبُّه داخلان في هذا الحديث.

إذن؛ التَّشبُّه يشمل الصورتين معًا، سواء لأنهم فعلوه، لكنه أشدُّ، ربما في المنع والتحريم.

**والثاني**: مطلق التَّشبُّه لا لأجل أنهم فعلوه، وإنما لأي غرض من أغراض الدنيا.

❍**الجملة الثانية: في قول النبي** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ...».

**هؤلاء القوم المُتشبَّه بهم نوعان:**

● **النوع الأول**: إما أن يكونوا أهل الخير؛ فلا شكَّ أن التَّشبُّه بالكرام فلاحُ.

**[فتشبهوا إن لم تكونوا مثلهم ... إنَّ التَّشبُّه بالكرَّامِ فَلاحُ]**

ومن أحب قومًا تشبَّه بهم في دلِّهم وسمتهم من غير أن يشعر، وقد كان أنس رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ -كما في الصحيح- يتتبع الدُّباء في الإناء، لمَّا سُئل عن ذلك، قال: «**لأنِّي رأيتُ النبيَّ** صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **يَفْعَلُهُ**»، فمن أحب شيئًا - من حيث لا يشعر- قلَّده وحاكاه، ولذا فإن من أحبَّ النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وأكثر من ذكره ،وقراءة سنته صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ؛ فإنه يودُّ أن يحاكيه حتى في طعامه، كثير من الناس يودُّ أن يأكل الثريد، ويودُّ أن يأكل أُدم النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، ويريد أن يأكل غير ذلك من الأمور التي فعلها نبينا صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ.

إذن؛ هذا الأمر الأول: وهو التَّشبُّه بأهل الخير، ولا شك أن التَّشبُّه بأهل الخير ممدوح.

● **النوع الثاني من التَّشبُّه:** التَّشبُّه بأهل الشرِّ، وقد جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ النهي عن التَّشبُّه بأصناف، جاء النهي عن التَّشبُّه بالكفار، وعن التَّشبُّه بالحيوانات، وعن التَّشبُّه بالشياطين، وعن التَّشبُّه بالأعراب، وعن التَّشبُّه بالنساء وضده؛ وهو تشبه النساء بالرجال، قال ابن القيم: وعن التَّشبُّه بكل ناقص، فكل من كان ناقصًا؛ فإننا قد نُهينا عن التَّشبُّه به.

هذا التَّشبُّه أحيانًا قد يكون في الهيئة، وأحيانًا يكون في الطريق، في الهيئة؛ كالفعل، واللباس، والدلِّ، ونحوه، وأمَّا الطريق: فهو الطريق للوصول للشيء، كما نُهينا عن التَّشبُّه باليهود في الحيل، فمن فعل الحيل؛ ففيه شبه باليهود، في هذا الطريق المؤدي له، كما نُهينا -أيضًا- عن التَّشبُّه بالمغضوب عليهم والضالين، فالمغضوب عليهم: الذين عرفوا الحق وتركوه، والضالُّون: هم الذين أرادوا الحق وأخطأوا فتركوا العلم، والنهي عن التَّشبُّه في الطريق أشدُّ؛ لأنه ينبني عليه مخالفته في أمور كثيرة.

❍ **الجملة الثالثة:** **في قول النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «...فَهُوَ مِنْهُمْ».

إن كانوا محسنين؛ فهو محسن فله الأجر، وإن كانوا مسيئين؛ فيكون مثلهم في التَّشبُّه.

**۞ عندنا هنا مسألة أخيرة نختم بها لضيق الوقت، وهي مسألة: ما حكم التَّشبُّه؟!**

❍ **النوع الأول: التشبه بالكفار:** التَّشبُّه بالكفار فيه روايتان في المذهب، فقيل: إن التَّشبُّه بالكفار محمول على التحريم، وقيل: إنه محمول على الكراهة، فمشهور المذهب: أن التَّشبُّه بالكفار مكروه فقط، ونصُّوا عليه في باب الصلاة، فقال في «**منتهى الإرادات**»: «**ويكره السدل في الصلاة، والتشبه بالكفار مطلقًا**»، وقوله: مطلقًا؛ **أي**: في الصلاة وفي غيرها، ولذلك فإنهم يعللون كثيرًا من الهيئات في اللباس والأفعال بالكراهة؛ لأجل التَّشبُّه، وهذا -أيضًا- هو ظاهر اختيار الشيخ تقي الدين: أن التَّشبُّه للكراهة فقط، وليس للتحريم.

**الرواية الثانية** -وهو قول أبي الوفاء ابن العقيل-: أن النهي عن التَّشبُّه للتحريم، ولكنَّ المعتمد عند أحمد وغيره في الأول.

❍ **لكن لا بد أن تتنبه لمسألة: وهي**: أن بعض المسائل قد نُهينا عن التَّشبُّه، ولكن جاءنا حديث آخر فدلَّ على أن هذا التَّشبُّه للتحريم؛ كما لو كان في الحديث لعنٌ، أو فيه عذابٌ في النار، فعلى سبيل المثال: مسألة الشرب في آنية الذهب والفضة، بعض أهل العلم -وهو الشافعي- قال: إن العلة فيه التَّشبُّه؛ فهو

مكروه وليس بمحرم نقول: لا، بل هو مُحرَّم؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ توعَّد من شرب في آنية الذهب والفضة أن يُجرجر في بطنه نارًا، ولا يكون هذا الوعيد على مكروه، فهناك دليل دلَّ على الحرمة.

**ومثال اللعن**: أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَعْنَةُ اللهِ عَلَى اليَهُودِ والنَّصارَى اتَّخذُوا قُبُورَ أَنْبيائِهِم مَساجِدَ**»، فنقول: يحرم الصلاة في المقبرة وإليها، فمن الفقهاء لمَّا قالوا: إن الكراهة في الصلاة إليها؛ وجهة نظرهم: أنها من باب التَّشبُّه فقط، لا، نقول: التَّشبُّه ورد نص في النهي الصريح عنه، وأنه لعن، بل هو كبيرة من كبائر الذنوب، بل هو ذريعة للشرك، فالعلة ليست مجرد التَّشبُّه فقط، بل ذريعة الشرك، وهي ذريعة أشدُّ.

إذن؛ المقصود أنَّ مشهور المذهب، تقريبًا وقفت على سبع مسائل، أو ست، للشيخ تقي الدين كلها يعلل بالكراهة؛ لأجل التَّشبُّه، وأطال عليها في «**الاقتضاء**».

❍**النوع الثالث**: التَّشبُّه بالحيوان -أيضًا- عندهم للكراهة، ولذلك فكل حديث ورد عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في النهي عن التَّشبُّه بالحيوان في الصلاة، وهي ست، ذكرها ابن القيم في كتاب «**الصلاة**»، كلها حملوها على الكراهة: كالإقعاء، والهوي كهوي البعير، والافتراش كافتراش السَّبُع، ونقر الغراب سيأتي الاستثناء، أيضًا: «**مَالِي أَرَى أَيْدِيَكُم كَأَذْنَابَ خَيْلٍ شَمُس**»، كل هذه وردت عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في النهي عنها.

أمَّا نقر الغراب، فنقول: هناك دليل دلَّ على تحريمه، وهو الأحاديث المتواترة معنويًا على أن الطمأنينة ركن في الصلاة، فمن كان نقرُه يخلُّ بركن الطمأنينة؛ بطلت صلاته، وقد ثبت عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**مَنْ مَاتَ عَلَى هَذَا؛ مَاتَ عَلَى غَيرِ الإِسْلَامِ**»؛ لعدم وجود الطمأنينة.

إذن؛ هذا التَّشبُّه بالحيوان.

❍**النوع الثالث**: التَّشبُّه بالأعراب، التَّشبُّه بالأعراب -أيضًا- على الكراهة، مثل قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا يَغْلِبنَّكم الأَعْرَابُ عَلَى اسْمِ العِشَاء، فَإِنَّهُم يُسَمُّونَهَا العَتَمَة**»، تقدم معنا الحديث عنها في باب الصلاة.

❍**النوع الرابع**: التَّشبُّه بالنساء، والتشبه بالنساء فيه روايتان، والمعتمد في المذهب: أن التَّشبُّه بالنساء للتحريم وليس للكراهة؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعن المتشبهات؛ فحينئذ يكون التَّشبُّه بالنساء هو

للتحريم، وعكسه بعكسه؛ وهو: تشبه النساء بالرجال.

**قال المصنف:** «١٢٧٠- وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما قَالَ: كُنْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم يَوْمًا، فَقَالَ: «يَا غُلَامُ! احْفَظِ اللهَ يَحْفَظْكَ، احْفَظِ اللهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ، وَإِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلْ اللهَ، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللهِ». رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، وَقَالَ: حَسَنٌ صَحِيحٌ».

هذا الحديث والحديث الذي قبله، كل هذه الأحاديث -في الحقيقة- الحديث عنها طويل جدًّا، فهذا الحديث -على سبيل المثال- أَلَّف فيه ابن رجب كتابًا كاملًا سماه: «**نور الاقتباس من حديث ابن عبّاس**»، الحديث قبله أَلَّف فيه ابن رجب كتابًا كاملًا سماه: «**الحكم الجدير بالإذاعة في قول النبي** صلى الله عليه وسلم: «**بُعِثْتُ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ**»، ثم في آخره أورد: «**مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ**».

إذن؛ الأحاديث هذه أحاديث من جوامع الكلم البليغة، لكن نكتفي ببعضها مما فيها.

هذا الحديث حديث عظيم جدًّا على الحقيقة، ويجب على الإنسان أن يربي نفسه عليه، وأن يستذكره دائمًا.

يقول النبي صلى الله عليه وسلم: «**يَا غُلَامُ! احْفَظِ اللهَ يَحْفَظْكَ..**».

قوله: «**يا غُلامُ**»: يدلنا على أن المرء في حداثة سنِّه وشرخ في شبابه إن روَّض نفسه على الطاعة؛ ارتاضت؛ ولذلك في الصحيح أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «**عَجِبْتُ**» وفي لفظ: «**عَجِبَ رَبُّنا مِنَ الشَّابِّ لَيْسَتْ لَهُ صَبْوَةٌ**»، فالإنسان إذا كان في أول أمره على الطاعة، واستمر عليها، وثبَّته الله عليها إلى وفاته؛ فهذه نعمة عظيمة جدًّا.

**ومن الطرائف**: أنَّ السيوطي لما رادَّ بعض علماء عصره، فأراد أن يبيِّن فضله عليه، فقال: وليس من طلب العلم -يعني: نفسه- في الصغر، ليس كمن طلبه في الكبر، ثم بعد ذلك ذكر في قضية: فضل من نشأ في طلب العلم، وفي العبادة.

قول النبي صلى الله عليه وسلم: «**احْفَظِ اللهَ يَحْفَظْكَ**»: **أي**: احفظه بالتزام حدوده، والناس في حفظهم حدود الله جل جلاله أنواع، فمن مقلٍّ ومستكثر، وهكذا، إذن؛ حفظ الله بحفظ حدوده.

**حفظ الله عزَّ وجل للعبد نوعان:**

**النوع الأول**: حفظ في الدين.

**النوع الثاني**: حفظ في الدنيا.

وهذا معنى قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يخبر عن ربه جَلَّ وَعَلَا في الحديث القدسي في «**صحيح البخاري**»: «**فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ التِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ التِي يَمْشِي بِهَا**»؛ **أي**: أن الله يحفظ هذه عن الحرام، ويحفظها عن العَطَب في الدنيا.

إذن؛ الله عَزَّوَجَلَّ يحفظ المرء في الدين والدنيا، ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٞ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ﴾ [الرعد: ١١].

قوله: «**احْفَظِ اللهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ**»: **أي**: احفظ الله بحدوده.

قوله: «**تَجِدْهُ تُجَاهَكَ**»: **أي**: فإنك ستجد الله حيث توجهت.

قوله: «**تُجاهك**»: **أي**: حيث توجهت، فستجد حفظ الله عَزَّوَجَلَّ لك.

قال: «**وَإِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلْ اللهَ، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِالله**»، وهذا هو أصل التوحيد: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، هذه ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾ [الفاتحة:٥]هي: «**وَإِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلْ اللهَ، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِالله**».

لكن يَهُمُّ طالب العلم أنه دائمًا يكثر من سؤال الله عَزَّوَجَلَّ العلم، أكثر من سؤال الله العلم، النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يدعو في قيام الليل: «**اهْدِنِي لِمَا اخْتُلفَ فِيهِ مِنَ الحَقِّ بِإِذْنِك، إِنَّكَ تَهْدِي مَنْ تَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**»، هذا من سؤال الله العلم الهداية، أعظم الهداية: العلم.

كان كثير من أهل العلم يسألون الله عَزَّوَجَلَّ في الاستخارة، الاستخارة هي من سؤال الله العلم، نُقل عن كثير من أهل العلم: أنَّهم إذا أشكلت عليهم المسائل يأتون إلى المساجد المهجورة؛ لأنها أدعى للإخلاص، فيدعو الله عَزَّوَجَلَّ ويتضرع، فيقول: اللهم يا مُعلِّم آدم علمني، ويا مفهِّم سليمان فهمني! نُقلت عن جماعة: كأحمد، والشيخ تقي الدين، وغيرهم.

المقصود: أن طالب العلم يجب دائمًا ألا يعجب نفسه، وألا يسأل إلا ربه، وليعلم طالب العلم أنه يُزرى به إن سأل أحدًا من الخلق.

❁ **قال المصنف:** «١٢٧١- وَعَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ إِذَا عَمِلْتُهُ أَحَبَّنِي اللهُ، وَأَحَبَّنِي النَّاسُ. فَقَالَ: «ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبَّكَ اللهُ، وَازْهَدْ فِيمَا عِنْدَ النَّاسِ يُحِبُّكَ النَّاسُ». رَوَاهُ ابْنُ مَاجَه، وَسَنَدُهُ حَسَنٌ».

هذا الحديث حديث سهل بن سعد رواه ابن ماجه من حديث خالد بن عمرو القرشي، عن سفيان الثوري، عن أبي حازم، عن سهل بن سعد رضي الله عنه.

المصنف هنا قال: إنَّ سنده حسن، وقد تبع في ذلك أبا زكريا النووي في «**الأربعين**»، فقد حسَّنه كذلك.

والحقيقة: أنَّ كونه حسنًا فيه نظر، ولذلك فإن الحافظ ابن رجب قال: وفي كونه حسنًا نظر، هذا عبارة ابن رجب؛ فإن خالد بن عمرو القرشي قال فيه أحمد: إنه منكر الحديث، وهذا الكلام من أحمد نقله عنه الخلال في العلل، والتي اختصرها الموفق.

هذا الحديث فيه: أن رجلًا جاء إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: دلني على عمل إذا عملته أحبه الله، وأحبني الناس، فقال: «**ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبُّكَ اللهُ**»، من زهد في الدنيا؛ أحبه الله عَزَّ وَجَلَّ؛ لأن هذه الدنيا هي زهرتها، ومن تعلق بها؛ فقد تعلق بالدنيا، وامتلأ قلبه بها، ولم يك في قلبه شيء متعلق بالله جل وعلا، فالقلب كالإناء إن شُغل في الدنيا؛ ما بقي فيه شيء للآخرة، والعكس بالعكس؛ فإن تفرَّغ القلب من أمور الدنيا؛ أصبح متعلقًا بالله عَزَّ وَجَلَّ، وأكمل القلوب -بل هو القلب الكامل- هو قلب نبينا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومن بعده فلا بد أن يكون فيه نقص وعَطَب.

قال: «**وَازْهَدْ فِيمَا عِنْدَ النَّاسِ يُحِبُّكَ النَّاسُ**»: وهذا لا شك أن الناس بطبعهم يحبون من زهد فيما في أيديهم.

وهذا الحديث وإن كان في إسناده مقال -كما ضعفه أحمد وغيره- إلا أن معناه يكاد المستقرئ لنصوص السُّنة يجزم بأنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قد قاله، وأنتم تعلمون أن ابن القيم في كتابه «**المنار المنيف**» بناه على أن بعض الأحاديث وإن ضعف إسنادها؛ إلا أن من أدام قراءة سنة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يعلم أن هذا الحديث قد خرج من مشكاة النبوة.

وهذا الحديث فيه من المعاني العظيمة والدلائل الشيء الكبير، ولذلك جزم بعض أهل العلم بحسن إسناده؛ كالنووي، وتبعه الموفق هنا، وقد يكون الحُسن بمعنى: الدلائل العامة في الشرع التي تدل عليه.

۞ **قال المصنف: «١٢٧٢ - وَعَنْ سَعْدِ بْنِ أَبِي وَقَّاصٍ رضي الله عنه قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْعَبْدَ التَّقِيَّ، الْغَنِيَّ، الْخَفِيَّ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».**

هذا الحديث من الأحاديث التي هي من أصول باب الورع والزهد، وهو ما ثبت في صحيح مسلم: أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إنَّ الله يحب العبد التَّقِيَّ**».

قوله: «**التَّقِيَّ**»: **أي**: الذي اتقى النار باجتنابه المحرمات، وفعله الطاعات.

قوله: «**الْغَنِيَّ**»: **أي**: الغني عن الناس، والغني بالله، إذ هناك تلازم بين الغنى عن الناس والغنى بالله، فمن كان غنيًا بالله؛ اغتنى عن الناس، ولذا في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ لَمْ يَتَغَنَّ بِالقُرْآنِ؛ فَلَيْسَ مِنَّا**»، فسَّره بعض أهل العلم -أظنه سفيان بن عيينة، أو غيره هنا نسيت-: قال: أي التفسيرين أنها من الاستغناء، **أي**: استغن بالقرآن، حتى إن بعض أهل العلم يقول: قد أستغني بقراءة القرآن عن دعاء الطلب.

وقد روِّينا من حديث عطية العوفي، عن أبي سعيد: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَنْ شَغَلَهُ ذِكْرِي عَنْ مُسَائَلَتي؛ أَعْطَيْتُه أَفْضَلَ مِمَّا أُعْطِي السَّائِلِينَ**».

إذن؛ الاستغناء بالله عَزَّ وَجَلَّ عظيم، ولكن هي منزلة عالية جدًّا.

قوله: «**الخَفِيَّ**»: إذن؛ التقي في أعمال الجوارح، بأن فعل الطاعات، واجتنب المحرمات.

قوله: «**الغَنِيَّ**»: في قلبه عن الخلق، وما في أيديهم، وطلبهم وسؤالهم، والغني بالله جل جلاله.

قوله: «**الخَفِيَّ**»: **أي**: يخفي أعماله سواء من العبادات، أو من غيرها.

والحديث عن مسألة خفاء المرء وعدم شهرته مسألة طويلة جدًّا، وقد أطال عليها ابن القيم في «مدارج السالكين في منزلة سماها: منزلة السرِّ.

**والخفاء نوعان:**

❍**النوع الأول**: إما أن يكون خفاء لبعض الأعمال، ولا شك أن المرء لا بد أن تكون له سريرة مع ربه ﷻ، لا بد لطالب العلم خاصة، وأنا أكلم طلاب العلم، ناهيك عن عامة الناس، فالخاصة هم طلاب العلم، يجب أن يكون بينه وبين الله عَزَّوَجَلَّ سريرة؛ أفعال من الطاعات في السر لا يعلم بها غير الله ﷻ؛ كقيام الليل، وصدقات، وتلاوة، وغير ذلك من الأمور التي تكون في السر، لا بد أن تكون هناك عبادة للعبد تكون له.

والشيخ تقي الدين له في «**الاستقامة**» كلام عن قضية عبادات السر والعناية بها الأمر المهم.

إذن؛ النوع الأول من الخفاء: خفاء بعض الأعمال، وهذا لا بد أن يكون للمرء شيء -هذا جزم- حظ من نوع من العبادات فيها خفاء، ولذلك حتى السنن الرواتب الأفضل أن تصلى في البيت، وخاصة بعضها.

الصدقات: ﴿إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَۖ وَإِن تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ﴾ [البقرة : ٢٧١]، إذن؛ قضية عبادة السرِّ هذه مهمة.

❍**النوع الثاني من الخفاء**: الخفاء العام: بأن يكون المرء مغمورًا غير مشهور، وأن يكون مستورًا غير ظاهر، وهذه من نعم الله عَزَّوَجَلَّ على بعض الناس؛ ولذلك أحمد كان يقول: أنا رجل بليتُ بالشهرة، حتى إنه رحمة الله عليه كان يمشي مع طريق المسجد، فلما أصبح الناس يسلمون عليه، أول ما كان في صور يعرفونك، حتى يأتي مرتين ثلاثة يقولون: هذا أحمد، فأصبح الناس يسلمون عليه، فأصبح ينتقل من هذا الطريق إلى طريق آخر أطول، فقيل له، قال: بليتُ بالشهرة.

أحمد يرى أن الشهرة بلاء، وبعض طلبة العلم يرى أن الشهرة نعمة، ويسعى لها، ويبحث عنها، لتحصيلها، وربما اشتراها بجاهه وغير ذلك.

ولذلك؛ أهل العلم يسمون محبة الشهرة: بـ «**الشهوة الخفية**»، وأطال عليها الذهبي في بعض المواضع في «**سير أعلام النبلاء**» كلامًا نفيسًا جليلًا.

فالمقصود: أن طالب العلم هو أخص الناس بالعناية بنوعي الخفاء؛ خفاء بعض الأعمال، والخفاء العام.

لكن الإنسان قد يُبتلى، إذا ابتُلي المرء فهذه لا يتمنى المرء هذا الابتلاء، فإن ابتُلي؛ فليسع في تطهير قلبه، وليسع إلى ألا يكون معرفة الناس له بالديانة، أو بالعبادة، أو بالعلم؛ سببًا للتكسب بالدنيا.

كان بعض الناس من الزهاد يأتي فيشتري، فإذا قيل له -أظنها نُقلت عن معروف الكرخي، أو أحمد، نسيت الآن-: قد وُضع لك من السعر كذا؛ لأنك فلان، قال: أما وقد عرفتني؛ إذن لن أشتري منك، ثم يذهب للثاني.

وكان بعض الزهاد لا يشتري بنفسه، لا لشيء، وإنما قال: لأن الناس يعرفونني في قرية، فلكي لا يراعونَنِي في الثمن.

**في المقابل**: معروف الكرخي رحمة الله عليه كان يدخل السوق ويشتري ويبيع، قيل له: لماذا؟ قال: لأني عُظِّمت عند الناس، الناس: معروف، معروف، ويتكلمون به كثيرًا، قال: فأردت أن أخالطهم في البيع والشراء لتنقص نفسي عندهم، وتنقص عند نفسي، الناس عندما يرونك كل يوم في وجههم يتعودون عليك، ولذلك يقولون: أَزْهَدُ الناس في العالِم أهله، لأنهم يرونه في الصبح وفي الليل، وكثرة الإمساس تميت الإحساس، والجيران كذلك.

ولكنَّ معروفًا أراد أن يخالط؛ لكي يؤدِّب نفسه، ويُنقص هذا التعظيم الذي في قلوبهم.

❁ **قال المصنف**: «١٢٧٣- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ، تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ». رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ، وَقَالَ: حَسَنٌ».

هذا الحديث حديث أبي هريرة حسَّنه المصنف رحمة الله عليه تبعًا للنووي كذلك، وقد حسَّنه -أيضًا-: ابن مفلح في الآداب.

وهذا الحديث رواه الترمذي وغيره من طريق قرة بن عبد الرحمن المعافري، عن الزهري؛ محمد بن مسلم، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

والعلماء عندما نظروا لهذا الإسناد -كما ذكر ابن رجب- حسَّنوه؛ لأن ظاهره الصحة، فإنَّ رواته ثقات؛ إلا قرة بن عبد الرحمن فقد اختلف فيه بين التوثيق وبين التضعيف، هل هو مُوَثَّقٌ أم أنه مضعَّف؟!

فمن مال لتوثيقه؛ حسَّنه، ومن مال لتضعيفه؛ ضعَّف هذا الحديث، هذا ما ذكره ابن رجب.

لكن الصحيح: أن هذا الحديث فيه علة أخرى غير هذه العلة؛ وهي: أن هذا الإسناد غير محفوظ أصلًا، فإن إسنادًا يرويه محمد بن مسلم بن شهاب الزهري، عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، عن أبي هريرة، هذا من أقوى الأسانيد، المفروض يرويه كل العلماء، ومع ذلك لم يروه إلا هذا المتَّهم، ولذلك يقول أهل العلم -كالإمام أحمد-: إن هذا الحديث لا يصح إلا عن علي بن الحسين مرسلًا، هو مرسل، ولا يصح من هذا الطريق مطلقًا، ففيه علة خفية، وهذه العلة نصَّ عليها أحمد، ويحيى بن معين، ونصَّ عليها بعدهم البخاري، ثم نص عليها بعدهم الدارقطني، فكل هؤلاء نصوا على هذه العلة، وهي من العلل الخفية التي يعلمها أئمة الإسلام المتقدمون عليهم رحمة الله!

هذا الحديث لا شك أنه مع كونه مرسلًا؛ عن طريق علي بن الحسين مرسلًا؛ إلا أنه من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، لذلك قال الإمام أحمد: إنه أحد الأحاديث الأربعة التي عليها مدار الدين، وأنها تَكفي المرء في دينه.

**قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مِنْ حُسْنِ إِسْلَامِ الْمَرْءِ...».**

قوله: «**حُسنِ إسلامِ**»: **أي**: كمال الإسلام وتمامه.

وحسن الإسلام يكون باجتناب المحرمات، وبفعل المأمورات، وهذا يدلنا على أنَّ الإيمان درجات، يزيد وينقص بالطاعات.

وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**تَرْكُهُ مَا لَا يَعْنِيهِ**» : الترك هنا قد يكون لأجل حكم الشرع، وقد يكون لأجل الطَّبع والهوى، والذي يؤجر عليه المرء : الترك لأصل الشرع ولحكمه، دون الثاني.

بعض الناس قد يكون طبعُه الصمت، وبعض الناس قد يصمت لهوى ومصلحة يراها هو، فهذا ليس الذي هو داخلًا في هذا الفضل، الفضل: أنك تترك فضول الكلام مطلقًا، وفضول ما لا يعني المرء لأجل ذلك؛ لأجل امتثال أمر الشرع، وهذا الذي يثاب عليه.

إذن؛ فلا بُدَّ أن يكون بالنية.

ولا شك أن المرء إذا طُبع على أمر؛ فهو نعمة من الله عَزَّوَجَلَّ، كما سيمر معنا -إن شاء الله- في الغضب.

**في هذا الحديث من الفقه مسائل:**

**المسألة الأولى:** أن هذا الحديث يدلنا على أن فعل الواجبات وترك المحرمات داخل في مسمى الإسلام، وهذا من اعتقاد أهل السنة والجماعة: أن العمل من مسمى الإسلام والإيمان، ولا شك في ذلك.

**المسألة الثانية:** أن هذا الحديث يدل على أن المرء يُعنى بترك فضول الكلام، وفضول النظر، وفضول السماع كذلك؛ لأن قوله: «مَا لَا يَعْنِيهِ»: يشمل كل فضول لا يُنتفع به في دينه، ولا في دنياه.

ولا شك أن ترك هذه الأمور صعب، ولذلك الناس يتفاوتون فيه، ويزيد حسن الإسلام بناء على ذلك، فإنَّ ترك فضول النظر والكلام والسماع من الأمور الشديدة، لكن يترك بعضها، والناس يختلفون فيه.

**المسألة الثالثة:** أن الفقهاء يؤكدون على هذا الحديث، فقهاؤنا يوردون هذا الحديث خاصة في الأحوال الفاضلة، والأزمان الفاضلة، فيوردون هذا الحديث فيقولون: يُستحب في باب الاعتكاف أن يترك الفضول، ويوردون عند الإحرام، يقولون: يستحب أن يترك الفضول، ويقولون في رمضان كله: يَترك الفضول، وعند الصوم يترك الفضول، وفي العشر الأوائل من شهر ذي الحجة يترك الفضول، وهكذا في الأوقات الفاضلة؛ كنهار الجمعة، يُستحب لمن دخل المسجد في الجمعة أو في غيرها أن يترك الفضول.

إذن؛ في الأوقات والأماكن والأحوال الفاضلة يُستحب -أو يتأكد- العمل بهذا الحديث أكثر من غيره.

فالإنسان يدرب نفسه، لا يمكن أن يتركها مطلقًا، أغلب الناس لا يستطيع؛ إلا القلة، يعني: الإنسان لا يكون مثاليًّا، ولكن على الأقل -كما نزَّله الفقهاء- أن يكون في الأحوال والأوقات الفاضلة تترك الفضول، هي تدريب للنفس، بعد فترة ستصل إلى هذه المرحلة، لكن على العموم طريقة الفقهاء فيها ترويض للنفس، والفقهاء طريقتهم ومسلكهم حسن.

**المسألة الرابعة: أيضًا مسألة تتعلق بهذا الحديث والذي قبله: وهي: ترك ما لا يعني هل يتعلق بها العزلة عن الناس أم لا؟**

يجب أن تعلم أن العزلة عند أهل السنة التي ألفوا فيها مصنفات؛ كالخطابي في كتاب «العزلة»، والشيخ أبي عبد الله الحسن بن البنا الحنبلي صاحب «**المقنع**» في كتابه «**السكوت في لزوم البيوت**»، أو نسيت، وغيره من أهل العلم الذين ألَّفوا، تختلف عن العزلة عند أهل البدع كالطُّرُقية وغيرهم.

**أولًا**: يقولون: إن هذه العزلة لا تكون عن الفرائض، فيجب أداء الصلوات في المساجد، بل حتى المندوبات يحضرها؛ كالعيدين، والاستسقاء، بل حتى ما وجب حضوره؛ كبعض الولائم: كوليمة النكاح وغيرها، ولا يعتزل عنها، وإن كان من أهل الفضل، هذا الذي قالوا: «**ويكره لأهل الفضل الإسراع في إجابتها**»، هذا الأمر الأول.

**الأمر الثاني**: أنهم يقولون: أن هذه العزلة لا تجوز حتى يتعلم المرء قبل ذلك دينه، وأمَّا الطُّرُقية وغيرهم فإنه يبدأ بالعزلة من أول يوم يعرف الدين، لا ، يجب أن تنشغل بالعلم، ولذلك تكون العزلة بعد التمكن من العلم، وبعد ضبط العلم، أو على حدٍّ مناسب من العلم.

**الأمر الثالث**: أنَّ هذه العزلة لا تُسقط ما يتعلق بتعليم الناس، وتبيين الحق لهم، وبتعريفهم للمعروف، وتحذيرهم من المنكر وتبيينهم له، هذه تشمل هذه الأمور الثلاث.

**الأمر الرابع**: أنَّ هذه العزلة تتأكد في الفتن، ومع ذلك يقول الشرع: إنَّ الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم أعظم أجرًا ممن يعتزل، فالمعتزل إنما هو دون الناس، في الأجر أقل من غيره؛ إلا إذا كان خاف على نفسه فتنة خاصة أو عامة في الفتن؛ فحينئذ لخصوصه قد يكون الابتعاد عن الناس خيرًا.

**قال المصنف: « ١٢٧٤- وَعَنْ الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِيكَرِبَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «مَا مَلَأَ ابْنُ آدَمَ وِعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنٍ». أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ».**

هذا حديث المقدام بن معديكرب رضي الله عنه، قال: رواه الترمذي وحسَّنه، جاء في بعض نسخ الترمذي -كما قال ابن مفلح-: أنه صححه الترمذي أيضًا، هذا الحديث صححه جماعة من أهل العلم: كابن مفلح في «**الآداب**»، والذهبي في «**التلخيص**» .

هذا الحديث من الأحاديث التي زادها ابن رجب على الأربعين النووية، أو الأربعين التي شُهرت باسم النووي، وإلا هي مجموعة قبله، كما تقدم معنا، وذكر ابن رجب: أن هذا الحديث أصل جامع لأصول الطِّبِّ كلها، ففيه مصلحة البدن.

**يقول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا مَلَأَ ابْنُ آدَمَ وِعَاءً شَرًّا مِنْ بَطْنٍ».**

قوله: **«شرًّا»:** هل المراد هنا بالشرِّ: الشرُّ الشرعي، أم الشرُّ الدنيوي والعادي؟ فإن قلنا: إنه الشرُّ الشرعي؛ فيترتب عليه فساد الدِّين، وإن قلنا: الشر العادي؛ فيترتب عليه فساد البدن، فهذا فساد بدن، وهذا فساد دين.

**۞هذا الحديث فيه من الفقه مسألة، هي التي دائمًا أُلِّفت فيها كتب؛ وهي: ما حكم الأكل حتى يشبع المرء؟!**

❍**أولًا:** أُلِّفت كتب في بيان حد الشبع، ففي كتابين طُبِعَا -أظنها لابن طولون نسيت الآن، ما راجعت، هي عندي، لكن نسِّيت، أظن لابن طولون، والآخر أظنه لابن عبد الهادي، أو لغيره نسيت الآن-: **ما هو حد الشبع الذي يتعلق بالأحكام عند بعض أهل العلم وأهل العبادة؟!**

**واختلفوا في حده على أقوال، لكن عند فقهائنا يقولون: إن الشبع ينقسم إلى قسمين:**

❍**القسم الأول:** أن يشبع من غير أن يفرط في الأكل؛ وهو الزيادة على فوق الشِّبع؛ فإنه عندهم جائز بلا كراهة، ودليلهم: أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لأبي هريرة: «**اشْرَبْ**» حتى قال: لا أجد له مسلكًا، فهذا شبع من غير إفراط في الأكل.

❍**القسم الثاني:** أنه يُكره عندهم الشبع مع الإفراط في الأكل، بعض الناس يأكل حتى يُتْخَم ما يستطيع أن ينام، أو يكون فيه من التُّخمة ما يستطيع الحركة، حتى تجد ذلك الرجل ربما اضطجع على جنبه من شدة عدم القدرة على الحركة، هذا لا شك في كراهيته، فإن أدى إلى حرام؛ فهو حرام: كترك الصلاة، أو الجماعة.

لكن مع أنهم قالوا بالإباحة من غير كراهة في الحال الأولى، وكراهية الثانية، قالوا: لكن الأفضل مطلقًا: ألا يجاوز ما يأكله الثلث.

❁ **قال المصنف: «١٢٧٥- وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «كُلُّ بَنِي آدَمَ خَطَّاءٌ، وَخَيْرُ الْخَطَّائِينَ التَّوَّابُونَ». أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَابْنُ مَاجَهْ، وَسَنَدُهُ قَوِيٌّ».**

هذا حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ذكر المصنف أن الترمذي أخرجه وابن ماجه، وكذلك أخرجه الإمام أحمد، وقد رووه من طريق علي بن مسعدة، عن قتادة، عن أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد نص الترمذي على أن هذا الحديث غريب، معنى غريب: **أي**: أنه لا يوجد له إلا هذا الإسناد.

المصنف ذكر أن إسناد قوي، **والحقيقة أن هذا الحديث فيه علتان:**

● **العلة الأولى**: أنَّ علي بن مسعدة هذا ضعفه بعض أهل العلم، وقد تُكلم فيه، هذا هي العلة الأولى.

● **العلة الثانية**: أنَّ رواية قتادة عن أنس قد احتملها العلماء، فشعبة من أوثق من الناس، وغيرهم من الذين نقلوا عن قتادة هذه الأحاديث، قالوا: ولم يُعرف أن أحدًا من أصحاب قتادة روى هذا الحديث غير علي بن مسعدة، فتفرده عن قتادة بهذا الحديث، ولم يذكره أحد من أصحاب قتادة؛ يدل على الشكِّ فيه والنكارة.

ولذلك جزم الإمام أحمد -كما نقله الخلال في «**العلل**»-: أنَّ هذا الحديث منكر، ووجه النكارة ما تقدم: وهو العلة؛ حيث إنه تفرد به من بين أصحاب قتادة، مع أنه حديث ينبني عليه الكثير من المعاني.

هذا الحديث له ما يدل عليه من الآثار والأخبار.

في هذا الحديث: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال -إن صح-: «**كُلُّ بَنِي آدَمَ خَطَّاءٌ ..**»: ما من أحد من بني آدم إلا وهو يخطئ، وهذا الكل من صيغ العموم، قد يقال: إن هذا العموم من العموم الذي دخله الخصوص؛ فإن من بني آدم من مات قبل التكليف؛ فلا خطيئة عليه.

فالمقصود : إمَّا أن تقول: إنه من بني آدم المكلفين، أو أنه من العموم الذي دخله التخصيص.

قال: «**... وَخَيْرُ الْخَطَّائِينَ التَّوَّابُونَ**»: المراد بالتوابين: هم الراجعون إلى طاعة الله عَزَّوَجَلَّ؛ لمخافته سبحانه، خوفًا منه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وهذا يدل على أن الإنسان يستحضر التوبة دائمًا في كل وقت، ولذلك تكلم العلماء، وأطال ابن مفلح في «**الآداب الشرعية**» عن الأحكام الفقهية المتعلقة بالتوبة، وهل يلزم

تجديدها أم لا؟ وطالب العلم هو من آكد الناس في هذا الباب، وكفارة المجلس هي متعلقة بهذا الحديث إن ثبتت، فهي نوع من التوبة والاستغفار، وكان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُعدُّ له في المجلس الواحد أكثر من سبعين مرة يقول: «**أَسْتَغْفِرُ اللهَ وأَتُوبُ إِلَيْهِ**»، فالإنسان دائمًا يحرص على التوبة.

❁ **قال المصنف: «١٢٧٦ - وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الصَّمْتُ حِلمٌ، وَقَلِيلٌ فَاعِلُهُ». أَخْرَجَهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي «الشُّعَبِ» بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ، وَصَحَّحَ أَنَّهُ مَوْقُوفٌ مِنْ قَوْلِ لُقْمَانَ الْحَكِيمِ».**

هذا حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الصَّمْتُ حِلمٌ**»، كما في نسختك، أما عندي فهي: «**حِكْمِةٌ**»، وفي بعض النسخ: «**حِكَمٌ**»، وفي نسختك: «**حِلْمٌ**»، ما أدري، أنا لم أرجع إلى النسخة التي فيها «**حِلْمٌ**»، لعلي أراجعها، وتراجعها أنت إن وجدتها، تحتاج إلى مراجعة، لعلنا نراجعها -إن شاء الله- في الدرس القادم، إن ما نسيت.

قال: «**الصَّمْتُ حِلمٌ**»، أو «**حِكْمَةٌ**»، أو «**حِكَمٌ**»، «**وقليلٌ فاعله**»: هذا الحديث ذكر أنه قد أخرجه البيهقي في «» الشعب؛ -**أي**: شعب الإيمان- بسند ضعيف، الذي ضعفه البيهقي، وهو نفسه في الشعب لمَّا أورده ضعفه، وقال: إنَّ الصواب أنه موقوف من قول لقمان.

وجه ضعفه: أنه قد جاء من حديث أبي عاصم، عن عثمان بن سعد الكاتب، وهذا عثمان بن سعد متكلم فيه.

**أيضًا**: ضعف هذا الحديث ابن مفلح وغيره، والصواب أنه قول لقمان، رواه أحمد في كتاب «**الزهد**» من رواية عبد الله المطبوعة.

❍ **هذا الحديث فيه من الفقه**: أننا نقول: إن الصمت يكون فاضلًا إذا قابل فضول الكلام، وأما إذا لم يكُ في مقابل فضول الكلام؛ فإنه قد يكون خلاف الأولى، وقد يكون مكروهًا، وقد يكون محرمًا؛ كمن ترك الكلام بالذكر الواجب: كقراءة الفاتحة، والتكبير.

إذن؛ فالمقصود بالصمت هنا: الصمت الذي يقابل فضول الكلام.

فحينئذ؛ هذا الخبر وإن لم يثبت فهو داخل ومندرج في عموم ما ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**مِنْ حُسْنُ إِسْلاَمِ المَرْءِ تَرْكُهُ مَا لا يَعْنِيه**»، فيكون داخلًا فيه.

❍**من المسائل الأصولية المشهورة:** أن الفقهاء يقولون -أو الأصوليون- يقولون: «**إنَّ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز**»، و «**السكوت في مقام البيان بيان**»، إذن؛ فالصمت أحيانًا قد يكون بيانًا، هذا من حيث القاعدة الأصولية، وكذلك فقهًا: فقد يكون الصمت بيانًا: مثل: البكر فصمتها يكون إذنًا، بمثابة الإذن الصريح من الثيِّب، كذلك المدعى عليه إذا سكت، فلم يصرح برد الدعوى وإنما سكت؛ فالصحيح في المذهب: أنها تكرَّر عليه، ثم يكون صمته كالنُّكول، إما نكولًا عن اليمين، أو نكولًا في الحق، فحينئذ يُنظر فكأنه مُقرٌ بها.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[(١)].

---

(١) نهاية الدرس الحادي عشر بعد المائة.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «[بَابُ الترهيب من مساوئ الأخلاق]».

هذا الباب أورده المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتاب الجامع، في آخر كتابه هذا، كتاب: «**البلوغ**»، وبوَّب له بـ «**الترهيب من مساوئ الأخلاق**».

الأخلاق :جمع خُلُق، والمراد به: كل ما صار عادة للنفس وسجية، كما ذكر الشيخ تقي الدين عليه رحمة الله.

إذن: **كُلُّ ما صار سجية للنفس وعادة لها؛ فإنه يسمى خُلُقًا.**

وأما ما حدث منها في بعض الأحايين؛ فإن ذلك ليس موصوفًا بكونه خلقًا، وإنما هو تصرف في بعض الأحيان.

**والأخلاق تدل على أمرين:**

**الأمر الأول**: تدل على أمر في القلب.

**الأمر الثاني**: تدل على فعل في الجوارح معًا.

فأما فعل الجوارح فواضح؛ لأنه يُرى ويسمع تصرف من كان ذا خلق حسن أو سيئ.

**وأما أثرها في القلب**: فلا شك فيه، فإنَّ أثر الأخلاق في القلب عظيم، ولذلك عدَّ النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أنَّ سوء الخلق داء، والداء متعلق بالقلب، وكُلَّما كان سوء الخلق موجودًا، أو مساوئ الأخلاق موجودة في تصرفات المرء؛ فإنه يدل على نقصٍ في قلبه، ويدل على أثرٍ فيه، فيحتاج إلى مداواته، وإصلاح حاله.

وبدأ المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالترهيب من المساوئ قبل الترغيب بالمحاسن، مع أنَّ الأولى أن يبدأ

بالأصلح.

**وجه ذلك**: أنه بدأ بالمساوئ؛ لأن المساوئ طارئة، فبيَّن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن الله عَزَّ وَجَلَّ فطر بعض الناس على مكارم الأخلاق: كالحِلم، والأناة، وأمَّا المساوئ فإنها طارئة، وسيأتي من قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذكرُ أنها داء، **أي**: مرض طارئ على القلب وعلى الجوارح معًا.

وأهل العلم أطالوا في التأليف في مساوئ الأخلاق ومحاسنها، ومن أشهر من ألَّف في ذلك: الخرائطي، فله كتابان: كتاب في المساوئ، وكتاب في المحاسن، ومن أجلِّ من كتب في الباب، واعتمد عليه أهل العلم في نقل ما في هذا الباب: أبو بكر بن أبي الدنيا؛ تلميذ الإمام أحمد، فإنه ألَّف كتبًا في هذين البابين، بل لربَّما لا يكاد خلقٌ إلا وقد أفرد فيه كتابًا على سبيل الانفراد.

❁ **قال المصنف: «١٢٧٧ - عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِيَّاكُمْ وَالْحَسَدَ، فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ، كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ.**

**وَلِابْنِ مَاجَهْ: مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ نَحْوُهُ» .**

هذا الحديث الأول رواه أبو داود من حديث أبي هريرة، من طريق إبراهيم بن أبي أُسيد، عن جده، عن أبي هريرة، وقد ضعف أهل العلم رَحِمَهُمُ اللَّهُ هذا الحديث؛ كالبخاري، وابن القطان، وأعلَّاه بجهالة جد إبراهيم بن أبي أُسيد.

**وأما الطريق الثاني عند ابن ماجه من حديث أنس**: فقد رواه ابن ماجه من طريق عيسى بن أبي عيسى الحنَّاط، عن أبي الزناد، عن أنس، وقد ضعَّف جمع من أهل العلم -كالعراقي، وغيره- طريق ابن ماجه، وأُعلَّ بعيسى بن أبي عيسى الحنَّاط هذا، فإنه قد ضعفه يحيى بن معين، والبخاري رَحِمَهُمَا اللَّهُ.

**هذا الحديث فيه**: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«إِيَّاكُمْ وَالْحَسَدَ»**: وهذا من باب التحذير، وهو تقديم المعمول على العامل، مثل قول الله جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، وهذه من صيغ الحصر، ومن صيغ التحذير معًا.

قال: **«فَإِنَّ الْحَسَدَ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ، كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ»**.

قوله: **«يأكُلُ الحسنات»**؛ **أي**: يذهبها بعدما فعل صاحبه موجبها.

قوله: «**كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ**»، أو «**العشب**»، كما في بعض الألفاظ، هذا من باب التشبيه؛ لأن الفقد فقد حقيقي للحسنات.

**هذا الحديث فيه**: أنَّ الحسد من أسباب نقص أجور العباد، ناهيك عن كسبهم السيئات، وسيأتي الحديث عنه بالتفصيل فيما بعد.

**والسبب في أن الحسد يذهب الأجور**: قالوا: لأن الحاسد -كما قال ابن القيم- يكره نعمة الله عَزَّوَجَلَّ على عباده، فناسب أن يكون عقابه من جنس ما فعل؛ وهو أن يُذهب الله عَزَّوَجَلَّ عليه أعظم نعمه؛ وهي الحسنات.

❁ **قال المصنف: «١٢٧٨- وَعَنْهُ أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرَعَةِ، إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا حديث: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَيْسَ الشَّدِيدُ بِالصُّرَعَةِ**»؛ أي: بالذي يصرع الناس ويغلبهم.

قوله: **إِنَّمَا الشَّدِيدُ**»، **أي**: القوي.

قوله: «**الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ**».

قوله: «**يملك**»؛ **أي**: يستطيع أن يملك أفعاله عند وجود الغضب.

❁ **هذا الحديث يدلنا على مسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: أن الغضب في ذاته أمر طارئ على النفس، ولذلك يغضب المرء في أحايين كثيرة، وإنما الممدوح أمران -كما سيأتي إن شاء الله بعد ذلك في حديث بعدُ في الغضب-:

**الأمر الأول**: ألَّا يخرج من الممدوح فعل من آثار الغضب مما يسخط الله عَزَّوَجَلَّ.

**الأمر الثاني**: ألَّا يتمكن الغضب على قلبه، وسيأتي تفصيله فيما بعد.

❍ **المسألة الثانية**: أن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ**».

قوله: «**يملك**»: يدلنا على أن الأخلاق تُكتسب، وأن المرء يتمرن عليها، ولذا فإنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رُوي عنه عند الطبراني وغيره: أنه قال: «**إِنَّما العِلمُ بالتَّعلُّمِ، والحِلمُ بالتَّحلُّمِ**»، فالأخلاق

تُكتسب، ويتمرن عليها المسلم ويتدرب، وتكون الدربة عليها بأمور:

**الأمر الأول**: بمعرفة فضل هذا الخلق الحسن وضده؛ **أي**: معرفة الخلق السيئ.

**الأمر الثاني**: مجالسة أهل الأخلاق الكاملة؛ كالحلماء، والكرماء، وغيرهم.

**الأمر الثالث**: السماع بأخبارهم.

ولذا؛ ما زال أهل العلم يوردون الأخبار في كل باب من المكارم لأجل ذلك.

❍ **المسألة الثالثة**: أنَّ الغضب له أثر في الأحكام، ولذلك يقول أهل العلم: إن الغضب هو عارض يعرض على الآدميين، فإذا كان المرء قد صدر منه تصرف حال غضبه؛ فهل نقول: إنَّ تصرفاته هذه يكون مرفوعًا عنه القلم كالمجنون ونحوه، أم أنه مؤاخذ بها؟!

**❁ عندنا في هذه المسألة نظران:**

❍**النظر الأول**: أننا ننظر لنوع التصرف الذي خرج، فإن كان التصرف فيه تعدِّيًا على حق آدمي؛ فلا شك أن الأصل: أن التعدي على حقوق الآدميين لا يُنظر فيه للنية؛ بدليل: أن المجنون والصبي إذا تعديَا على أحد بإتلاف ونحوه؛ فإنه يبقى الضمان في مالهما، أو في مال من أشار عليهما، كما ذكروه مفصَّلًا في باب الحَجر.

❍**النظر الثاني**: أن يكون التصرف قوليًّا؛ كالطلاق ونحوه، وهذه مسألة: أثر الغضب في الطلاق ونحوه، من المسائل المشكلة على أهل العلم رَحِمَهُمُ اللَّهُ؛ لدقتها، وقد أُلِّفت فيه كتب مفردة -كما تعلمون-، ومن أشهرها كتاب ابن القيم: «**إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان**».

**❁ وملخص القول في هذه المسألة: أن الغضب ثلاث درجات:**

❍**الدرجة الأولى**: أن يكون الغضب في مبادئه، وهذا الغضب الذي في مبادئه: كل تصرف يصدر من المغضَبِّ؛ فإنه مؤاخذ بها؛ سواء كان لفظًا، أو غيره، أو تعاقدًا، أو غيره.

❍**الدرجة الثانية**: أن يكون الغضب مغلِقًا، بحيث أنه لا يستطيع أن يفهم ويفقه ما يقول، بل لربَّما إذا انفك عنه غضبه، وقيل له: إنك قلت كذا، قال: لا أتذكر، بل لربَّما كذَّب الحاكي عنه هذا القول، فنقول: إن هذا بإجماع لا يقع عقدُه، ولا طلاقُه؛ لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا طَلَاقَ فِي إِغْلَاقٍ**»، وهذا قد

أُغلق عليه.

❍**الدرجة الثالثة**: وهي الغضب بينهما؛ بحيث أن المرء يفقه ما يقول، ويدري ما يقول، ولكنه من شدة الغضب به فلربما خرج منه ما لم يعتَدْ على قوله، ولم يعتَدْ على التصرف عادة، إذن: فهو مدرك لما يقول، عالم به؛ لكن إدراكه ليس كمال الإدراك.

**۞ هذا النوع هل يقع عقده، وهل يقع طلاقه، والطلاق من صور العقد؟**

الجمهور يقولون: نعم يقع، ودليلهم: حديث هذا الباب، ووجه الاستدلال، قالوا: لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِنَّمَا الشَّدِيدُ الَّذِي يَمْلِكُ نَفْسَهُ عِنْدَ الْغَضَبِ**»، فهذا الحديث أَمَرَ بأن المرء يملك نفسه، وألَّا يتصرف تصرفًا يندم عليه بإيذاء غيره، أو بإنشاء طلاق، ونحو ذلك.

**وبناء على ذلك**: فإنه قد خالف الأمر، وكل من خالف أمر الشارع؛ فإنه يؤاخذ بفعله، كالسكران إذا اعتدى بسكره؛ بأن تعمد الشرب للمسكر الذي يعلم أنه مسكر؛ فإنه -حينئذ- يكون مخالفًا للأمر، فحينئذ يؤاخذ به، بخلاف الذي شرب الخمر وهو لا يعلم أنها خمر، وهذا الذي يعبر عنه الفقهاء: السكر بطريق مباح، شرب عصيرًا يظنه مباحًا فإذا به خمر؛ فإنه -حينئذ- سَكَرَ، لكن بطريق مباح؛ فحينئذ لا يؤاخذ.

ولذا؛ لما ذكر فقهاؤنا -كابن مفلح، وغيره- قضية الطلاق في الغضب، قالوا: القاعدة فيه: أن كل ما حُرِّم؛ فإنه لا يمنع الأحكام مع وجود الفعل، هذه هي القاعدة.

فلما حُرِّم عدم ملك النفس عند الغضب، فيكون المرء قد خالف؛ فحينئذ تترتب الأحكام عند وجود الفعل كالطلاق وغيره.

**الرواية الثانية في المذهب، وهي اختيار الشيخ تقي الدين وتلميذه، وقد أطالا عليها، فإنهم رأوا**: أن هذا النوع من الطلاق لا يقع؛ لأن فيه معنى الإغلاق، وإن لم يك إغلاقًا كليًّا، ومعنى كونه فيه معنى الإغلاق، قالوا: لأن المرء يخرج منه من القول ما لم يرتضيه حال كمال صحته، ولأن الطلاق يختلف عن سائر العقود؛ بأن العقود يُشترط فيها إيجاب وقبول، وأما الطلاق فإنه من إرادة أحد الطرفين؛ وهو الزوج فقط، فحينئذ لو أُوقع طلاقه؛ فلربما تكلم بهذه الكلمة؛ فإنه يكون أوقعته من جانب واحد، بخلاف سائر العقود؛ فإن فيه إيجابًا وقبولًا.

**وعلى العموم**: المسألة فيها نظر طويلٌ جدًّا، وهذا هو المهم: أن من أفتى بالرواية الثانية؛ فإنه يجب عليه أن يتقي الله عَزَّوَجَلَّ، وألَّا يظن كلَّ غضب يكون مانعًا من وقوع الطلاق، فقد سُمع من بعض الذين ينتسبون للعلم وينتصرون للرواية الثانية من غير تحقيق لفهمها: يعدُّون كل غضب يمنع من وقوع الطلاق، فمنعوا من إيقاع طلاق أجمع العلماء على وقوعه، وهو النوع الأول من الطلاق؛ ولذا دائمًا الإنسان -كما مرَّ معنا في باب الطلاق- يحرص على أن ينتبه إلى أن هذا الباب -وهو باب الطلاق- أمره خطير.

وقد جاء: أن السلف في المدينة -كما روى ابن أبي خيثمة في تاريخه-: كانوا إذا جاءتهم مسألة في الطلاق أحالوها على سعيد بن المسيب فقط، فلم يك في المدينة من يفتي بالطلاق إلا سعيد، وهذا لخطورة هذا الباب، ولدقة تحقيق المناط فيه.

۞ **قال المصنف: «١٢٧٩- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الظُّلْمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا الحديث حديث ابن عمر: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الظُّلْمُ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**».

قوله: «**الظُّلْمُ**»: **يشمل نوعين**:

**النوع الأول**: ظلم العبد لنفسه بالشرك والمعصية.

**النوع الثاني**: ظلمه لغيره بسائر أنواع الظلم.

وهذا ذكر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه ظلمات يوم القيامة؛ وذلك أن الطاعة نور، والله عَزَّوَجَلَّ يتمم لأهل الإيمان نورهم يوم القيامة، والمعصية بضدها؛ فإنها تكون ظلمة.

إذن؛ يختلف الناس بحسب ظلمهم، فمن كان ظلمه شركًا ونفاقًا؛ فظلماته يوم القيامة أشدُّ الظلمة وأحلكُها، ومن كان دون ذلك؛ فإن ظلمته دون ذلك، وقد جاء في أن المؤمنين ليسوا بنور واحد، فبعضهم من يكون نوره إلى قدميه، ومنهم من يزيد عن ذلك بقليل، ومنهم من يكون أكثر من ذلك.

❁ **قال المصنف: «١٢٨٠- وَعَنْ جَابِرٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اتَّقُوا الظُّلْمَ، فَإِنَّ الظُّلْمَ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَاتَّقُوا الشُّحَّ، فَإِنَّهُ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».**

هذا حديث جابر: أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**اتَّقُوا الظُّلْمَ؛ فَإِنَّ الظُّلْمَ ظُلُمَاتٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**».

قوله: «**اتَّقُوا الظُّلْمَ**»، **أي**: اجعلوا بينكم وبينه وقاية، وذلك بالامتناع عما يؤدي إليه؛ ولذلك؛ فإن المؤمن -كما مرَّ معنا في باب الورع- قد يحتاط لأشياء كثيرة خشية الوقوع في الظلم، وقد كان بعض السلف من الصحابة رضوان الله عليهم يحتاطون بسد الذريعة في هذا كثيرًا، فقد جاء -أظن في «**المسند**»-: أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمَّا ذكر أن من ولي على أحد فظلمه؛ أن له كذا وكذا من العقوبة، قال الراوي: فقام رجل أسود في وسط المسجد، فقال: يا رسول الله، اقبل عني عَمالتك، فإذا به سعدُ بن عبادة، فدل ذلك على أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يتقون الظلم باتقاء أسبابه ووسائله.

وهذا الحديث في جملته الأولى هو في الحقيقة كجملة الحديث الأول السابق؛ حديث ابن عمر، ولو أن المصنف اقتصر على الثاني دون الأول لكان مناسبًا، ولكن ربما قد يقال: لأنَّ الأول مما اتفق عليه الشيخان، والثاني من مفاريد مسلم، ربما كان هو السبب في هذا الباب.

**وعلى العموم**: فإن هذا الباب المصنِّف فرق أحاديث كان حقها أن تكون مجتمعة؛ كأحاديث الغضب، وأحاديث الظلم، وهكذا، فلو كانت مترتبة؛ لكان أنسب.

**الجملة الثانية في الحديث**: قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَاتَّقُوا الشُّحَّ**»: الشُّحُّ: هو المنع، والشُّح قد يكون مرادفًا للبخل، كما قال بعض أهل العلم: كمحمد بن جرير الطبري صاحب التفسير، وبعض أهل العلم يقول: لا، إن الشح يختلف عن البخل، وهذا هو الأولى، وذلك بأن العربية الأصل فيها أن كل لفظ له معنى يختلف عن المعنى الثاني، وإن كان بينهما معنىً مشترك.

**من الأقوال التي قيلت في التفريق بين الشحِّ والبخل** -ما ذكره أبو سليمان حمد الخطابي-: **القول الأول**: أنَّ الشح أبلغ من البخل في المنع، فإن الشحَّ بمثابة الجنس، والبخل بمثابة النوع، فحينئذ فالبخل يكون في شيء بعينه، والشح يكون صفة عامة، فيكون بخلًا في جميع الأشياء.

إذن؛ ففي أفراد الأمور يكون بخلًا، وفي عمومها يسمى: شحًا.

**القول الثاني**: بعضهم خصَّه، ونقله الخطابي، قال: وقيل: إن البخل أن يضِنَّ، أو أن يبخل بماله، وأما الشحُّ: فهو أن يبخل، أو أن يضِنَّ بماله ومعروفه معًا.

**والفرق بين الأول والثاني**: أن الأول أَطلق، قال: إنه عام في جميع الجهات، والثاني خصَّ البخل: بالمال فقط، والشح: بالمال والمنفعة، فيكون أدق في التفسير، والأول أعم.

**القول الثالث، وهو اختيار الشيخ تقي الدين، قال**: إنَّ الشحَّ هو شدة حرص النفس، فهو متعلق بالقلب، شدة الحرص من القلب، قال: والشح يورث البخل بالمال؛ إذ البخل خاص بالمال.

إذن؛ الشح يورث البخل بالمال، كما أنه يورث الحسد، وكما أنه يورث القطيعة للرحم.

إذن؛ فالبخل يكون نتيجة للشح، والشح يكون أعم أيضًا؛ فهو متعلق بحرص القلب.

وهذا الذي مشى عليه -أو قريب منه- ما مشى عليه في «**المبدع**»، و«**الكشاف**»: فإنهم لمَّا ذكروا الشح، وعرفوا الشح في باب الأذان، لمَّا قالوا: «**فإن تشاحَّا**»، فقالوا: الشح: هو البخل مع الحرص، فيجمع البخل بالشيء مع حرص القلب عليه.

في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَاتَّقُوا الشُّحَّ**»؛ **أي**: احذروه.

قوله: «**فَإِنَّهُ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ**»؛ **أي**: هذا الشح؛ لأن الشح متعلق بالقلب، ومن حرص على الشيء تعلق به؛ فأورثه الأخلاق السيئة: كالبخل، والحسد، والقطيعة.

وهذا معنى الذي ذكره أهل العلم: أن الأخلاق متعلقة بالقلوب وأفعالها، وليست بالجوارح فقط.

ولذلك؛ فإن الهلاك هو في الحقيقة بأفعال القلوب أكثر من أفعال الجوارح.

❁ **قال المصنف**: «**١٢٨١- وَعَنْ مَحْمُودِ بْنِ لَبِيدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ الشِّرْكُ الْأَصْغَرُ: الرِّيَاءُ». أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ بِسَنَدٍ حَسَنٍ**».

هذا حديث محمود بن لبيد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وهو من صغار الصحابة في قول كثير من العلماء، أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِنَّ أَخْوَفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ الشِّرْكُ الْأَصْغَرُ: الرِّيَاءُ**»، وهذا الحديث ذكر المصنف: أن إسناده حسن، وقد تبع المصنفُ في تحسين الحديث النوويَّ رَحِمَهُ اللَّهُ، وأما الشيخ محمد بن مفلح في «**الآداب**»، فإنه قد صحح هذا الحديث.

❁ **هذا الحديث فيه بيان التحذير من الرياء، والتحذير من الرياء يتعلق به مسائل على سبيل الإيجاز:**

❍ **المسألة الأولى**: أن الفقهاء رَحِمَهُمُ اللَّهُ -كما ذكر ابن رجب- عندما يتكلمون عن النية فإنما يتكلمون عن نية القصد، ولا يتكلمون عن نية العبادة التي هي يقابلها الرياء، فقد ذكر ابن رجب: أن العلماء - أو الفقهاء بمعنىً أخص- مقصرون في هذا الباب؛ إذ أنهم يوكلون الحديث عن الرياء لكتب العقائد وكتب الأخلاق، فيكلون الأمر إليها هناك.

الرياء كما بيَّن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هنا: أنه هو الشرك الأصغر، ويترتب على كونه شركًا أصغر: أنه من الذنوب العظيمة.

وقد اختلف العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ، والأمر لا يوجد فيه نص صريح: هل ما كان من أنواع الشرك الأصغر، أو الكفر الأصغر هل هي داخلة تحت المشيئة؟ أم لا بد من تعذيب الله عَزَّوَجَلَّ من وقع فيها؟! هذه مسألة علمها عند الله عَزَّوَجَلَّ، لكن العلماء يتلمسون بعض المعاني من النصوص الشرعية.

فمن قال: إنه لا بد من وقوع العذاب عليها؛ قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ﴾ [النساء: ٤٨].

❍ **المسألة الثانية، معنا**: أن العلماء لمَّا عرَّفوا الشرك الأصغر وهو الرياء، فقالوا: إن الرياء هو فعل العمل لأجل الناس.

❁ **عندنا في قولهم: فعل العمل لأجل الناس، مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى**: في قولهم: فعل العمل، أو: فعل الطاعة بمعنى أصح، نقول: فعل الطاعة قد تكون أدق، فعل الطاعة هذا يدلنا على أن الرياء إنما يكون في الأفعال، ولا يكون في التروك والكف.

وقد نص على ذلك الإمام أحمد في رواية الميموني عنه، فقد نقل غلام الخلال في «**زاد المسافر**»: أنَّ الإمام أحمد قال: «**الصوم لا رياء فيه؛ لأنه كفٌّ، ولا فعل فيه**».

ويدل على هذا المعنى: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إنَّ الله** عَزَّوَجَلَّ **قال: إِلَّا الصَّومَ فَإِنَّهُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ**»؛ لأنه أمان من الرياء، إذن؛ الرياء إنما يكون في الأفعال، كما نص عليه الإمام أحمد.

❍ **المسألة الثانية**: في قولهم: لأجل الناس، هذه من المسائل التي تكلم عنها بعض أهل العلم؛ وهو

الفرق بين الرياء والتشريك.

بعض أهل العلم -كالغزالي، وتبعه كثيرون- قالوا: إن الرياء والتشريك في النية سواء، وبناءً عليه: فقد يكون الرياء مبطلًا للعمل، وقد يكون الرياء منقصًا للأجر، وإنما يكون ذلك بقوة الرياء وضعفه.

اعترض على ذلك جمع من أهل العلم، ومنهم: الشيخ تقي الدين، وغيره، وقالوا: لا، ليس صحيحًا؛ لأن الشرك محبط للعمل، فالرياء كله محبط للعمل، فكل من عمل عملًا لأجل الناس، لكونهم يرونه، أو يسمعون به، «**مَنْ رَاءَى؛ راءَى اللهُ بِهِ، ومَنْ سَمَّعَ؛ سَمَّعَ اللهُ بِهِ**»؛ فإنه لا أجر له، وقد حبط عمله؛ لأنه شرك، يسمى: شركًا أصغر.

**وهناك نوع ثان هو الذي ينقص الأجر ويسمى: التشريك في النية**: وهو أن يعمل العمل لله عَزَّوَجَلَّ، ومع قصده الله عَزَّوَجَلَّ يريد شيئا من حظ الدنيا به؛ فإنه -حينئذ- ينقص أجره، ولا يحبط العمل بالكلية؛ دليل ذلك: ما ثبت في مسلم: أنَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**مَا مِنْ غَازِيَةٍ يَغْزُونَ فَيَغْنَمُونَ؛ إِلَّا تَعَجَّلُوا ثُلُثَي أَجْرِهِم**»، فقالوا: هؤلاء غزوا لله عَزَّوَجَلَّ، ولكن مع غزوهم لله أرادوا حظ الدنيا؛ وهي الغنيمة، أو كسبوا حظَّ الدنيا؛ وهي الغنيمة، فحينئذ نقص أجرهم، وهذا يسمى: تشريكًا، ولا يسمى: شركًا، الشرك هو الرياء، عمل العمل لأجل الناس، وأما التشريك فإنه ينقص الأجر.

**والحقيقة**: أن هذا التقسيم هو الذي تجتمع به النصوص، وعدم ضرب بعضها ببعض، وهو الأنسب.

❁ **قال المصنف: «١٢٨٢- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ، وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ، وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.**

**وَلَهُمَا: مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ».**

هذا حديث أبي هريرة: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ**»؛ **أي**: علامة المنافق ثلاث، **أي**: ثلاث علامات، وهذه الثلاث ليست على سبيل الحصر، فقد جاء في بعض الألفاظ: «**أَرْبَعٌ**»، وقد جاء غيرها كذلك.

**وهذه العلامات الثلاث نستفيد منها أمرين:**

**الأمر الأول**: أنها لا تجتمع إلا في المنافق كاملة.

**الأمر الثاني: أنها تدل على أن النفاق نوعان:**

**النوع الأول:** نفاق أصغر.

**النوع الثاني:** نفاق أكبر.

- **فالنفاق الأكبر:** هو الذي يُخرج من الملة، وأمَّا النفاق الأصغر: فإنه ليس بمُخرج من الملة.
- **وضابط النفاق الأصغر:** قالوا: هو اختلاف السريرة مع العلانية، هذا هو الضابط، كما ذكره ابن رجب، ونقله عن السلف: كالحسن، وغيره.

إذن؛ كل ما كان فيه اختلاف بين السريرة والعلانية؛ فإنه يسمى: نفاقًا أصغر، وما جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الأمثلة هنا: الثلاث، أو الأربع -كما سيأتي-؛ فإنما هي في الحقيقة أمثلة، وإلَّا لربَّما قد يولَّد غيرها.

أول هذه العلامات قال: «**إذا حَدَّثَ كَذَبَ**»: إذا حدَّث؛ **أي**: إذا أخبر؛ فإنه -حينئذ- يكذب، والمراد بالكذب -على مشهور المذهب، كما قرر ذلك ابن مفلح وغيره-: الإخبار عن الشيء بخلاف ما هو عليه، ولو لم يتعمد.

إذن؛ كل من أخبر عن الشيء بخلاف ما هو عليه؛ فهو كاذب، سواء كان متعمدًا، أو غير متعمد.

واستدل ابن مفلح على أن هذا هو مشهور المذهب قال: لأنهم يقولون: في تعريف اليمين الغموس: أن يحلف كاذبا وهو عالمٌ متعمدٌ، فزادوا قيدين على ذلك، فدل على أن تعمد الكذب ليس شرطًا في الحكم على التصرف بأنه كذب، وإنما يزيد في ذلك.

إذن فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ**»: أنه يكون مخبرًا عن الشيء بخلاف ما هو عليه.

وينبني على ذلك مسألة مهمة: وهي: أنَّ هذا التحديث قد يكون في الزمان الماضي، وقد يكون في الزمان المستقبل.

ففي الزمان الماضي: إخبار.

وفي المستقبل: يكون -حينئذ- حنثًا في يمين، أو في وعدٍ.

ولذلك يقولون: إن المرء إذا حلف على شيء ولم يفعله أثم؛ لكذبه، لكنه إذا كفَّر؛ فإنه يكون أخرج كفارة اليمين، فإنه -حينئذ- يكون قد رفع عنه إثم كذبه في المستقبل.

**ولذا قال فقهاؤنا:** الكذب في المستقبل أخف من الكذب في الماضي، بدليل: أن الكذب في الماضي لا كفارة فيه، وهو اليمين الغموس، بخلاف الكذب في المستقبل؛ فإن اليمين المكفرة فيها يشرع فيها التكفير إذا لم يفعل ما حلف عليه، أو إذا حنث، وحينئذ فإنه يكون أخف من حيث الإثم.

**إذن؛ على مشهور المذهب:** أن الإخبار بالمستقبل وبالماضي كلاهما يسمى كذبًا، هذا على المشهور، كما قرره ابن مفلح.

❍**المسألة الثالثة معنا:** قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**آيَةُ الْمُنَافِقِ ثَلَاثٌ: إِذَا حَدَّثَ كَذَبَ**»: هل الكذب في الحديث يعدُّ من كبائر الذنوب أم من صغائرها؟! ذكر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه هنا من صفات المنافق، فهذا الذي جعل بعض أهل العلم يقولون: إنه من الكبائر، وهو الرواية في المذهب، لكنها ليست هي المعتمدة.

**۞والمعتمد من المذهب: أن الكذب لا يكون كبيرة إلا بأوصاف، منها:**

❍**الوصف الأول:** إذا كان الكذب على الله، أو على رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ ولذلك بيَّن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن من كذب عليه متعمدًا؛ فليتبوأ مقعده من النار.

ومن الكذب على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: التحديث بالحديث الذي يُرى أنه كذب، وقد جاء في الحديث: «**من حدَّث عَنِّي بِحَدِيثٍ يُرَى** -أي: يظن- **أَنَّه كَذِبٌ؛ فَهُوَ أَحَدُ الكَاذِبِينَ**».

**ومن الكذب على الله، وعلى رسوله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الكلام في تضعيف الأحاديث وتصحيحها من غير علم.

**ومن الكذب على الله، وعلى رسوله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: القول في شرع الله، وفي الأحكام من غير ذلك.

ولذلك فإن الذي يتكلم في شرع الله من غير علم؛ فهو كاذب، وهو الإخبار بغير الحقيقة، وحينئذ فإنه يكون قد أتى كبيرة من كبائر الذنوب.

بل بعض أهل العلم يقول: إنه من أشد كبائر الذنوب؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ جعله أغلظ من الشرك بالله:

﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَـٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف : ٣٣].

يقولون: فبدأ بشديد، ثم بأشد، ثم بأشد؛ وهو الشرك، ثم بأشد الذنوب الأربعة وهو: القول على الله بغير علم، هذا الأمر الأول الذي يكون كبيرة: الكذب على الله، وعلى رسوله صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

❍**الوصف الثاني:** قالوا: يكون الكذب كبيرة إذا كان مع يمين على أمر ماض؛ وهو الغموس، فعندهم اليمين الغموس كبيرة.

إذن؛ على أمر ماض فهو أشد، مع ذكر اسم الله عَزَّ وَجَلَّ، فيكون أشدَّ.

❍**الوصف الثالث:** يكون عندهم كبيرة -كذلك- إذا كان الكذب يُفضي إلى ضرر؛ كمنازعة بين اثنين، وإحداث ضرر بينهم، وسيأتي -إن شاء الله- في محله.

الجملة الثانية: قال: «**وَإِذَا وَعَدَ أَخْلَفَ**»: أي: في المستقبل، وعد غيره بأن يبذل له شيئا، أو يفعل له شيئا.

قال: «**أخلف**»: أي: أخلف وعده.

وخلف الوعد مذموم، بخلاف خلف الإيعاد؛ فإن خلف الإيعاد ممدوح، الإيعاد: هو الإيعاد بالشر.

**وإني وإن أوعَدتُّهُ وَوَعَدتُّه... لمخلف إيعادي ومنجزُ موعدي**

فالوعد الوفاء به ممدوح، والايعاد مذموم، أو: ممدوح خلفه، وليس الوفاء به مذمومًا مطلقًا.

عندنا هنا مسألة مما يتعلق بخلف الوعد: وهي: هل خلف الوعد كبيرة أم ليست بكبيرة؟!

المذهب: أنَّ خُلف الوعد ليس بكبيرة، وإنَّما هو من الذنوب التي ليست بالكبائر، وإنما بالصغائر.

❍**وبُني على ذلك مسألة ثانية:** وهي: أن من وعد غيره وعدًا، فهل يلزمه الوفاء به أم لا يلزمه؟!

وهذا اللزوم يترتب عليه جوانب عقدية، ويترتب عليه جوانب عادية.

فالجوانب العقدية مثل: إذا وعده بهبة، فهل تلزمه هذه الهبة؟ أو وعده ببيع، ونحو ذلك؟

وغير العقدية مثل: الأفعال، وعده بأن يفعل فعلًا معينًا.

**فمشهور المذهب** -كما قرره المتأخرون جميعا-: أنه لا يلزم الوفاء بالوعد، لا يلزم، ولكنه من مكارم الأخلاق.

ونقل ابن مفلح عن الشيخ تقي الدين: أنه نقل وجهًا في المذهب: أنَّه يلزمه، قال: واختاره شيخنا؛ يعني: الشيخ تقي الدين، أنه يلزم الوفاء بالوعد.

وقولهم: إن الشيخ تقي الدين يرى لزوم الوفاء بالوعد معناه: أنه يلزم ديانة، ولكنه ليس بلازم حكمًا وقضاءً كما ظن بعض الناس، بعض الناس يظن أن قول الشيخ تقي الدين يلزم قضاء، ولذلك يقولون: إنَّ من وعد غيره بعقد؛ فيجب الوفاء به، فإن لم يفِ له أن يرفع للقضاء فيلزم القاضي بالوفاء بالعقد، ومن أشهر تطبيقات هذا العقد: العقد المشهور المسمى: ببيع المرابحة للآمر بالشراء، فإن المرابح للآمر بالشراء هو وعد بأن يَشتريَ منه، وعده بالشراء، للأمر يعني: وعده بالشراء، فإذا اشترى هذا المرابح السلعة، ثم لم يف، ولم يلزم الواعد والآمر بالشراء بأن يشتري، فهل يُلزم قضاء؟! هذه هي المسألة التي فهمها بعض الناس من قول الشيخ تقي الدين، ولم يقلها الشيخ .

قال: «وَإِذَا ائْتُمِنَ خَانَ»: أي: إذا اؤتمن على شيء فإنه يخون هذه الأمانة.

**۞وعندنا في ائتمان الخيانة مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى**: أن الائتمان نوعان:

● **النوع الأول**: ائتمان عَقْدِي: كمن يجعل عند غيره عارية، أو أن يجعل عنده وديعة، أو يجعل عنده عقدًا تكون يده عليه يد أمانة؛ كالوكالة مثلا، فالوكيل يده على العين أمين، والشريك يده على العين يد أمانة، كل من كانت يده على العين بجانب عَقْدي يد أمين؛ فإنه داخل في هذا الحديث.

● **النوع الثاني من الأمانة**: الأمانة ليست بالعَقْدِ، وإنما الأمانة بأصل الشرع، فإنَّ الشرع قد استأمن الناس على كثير من الأمور، فعلى سبيل المثال: فالشرع قد استأمن على أموال الآخرين، فلا يجوز الغدر بهم.

الشرع استأمن على اللُّقطة، اللقطة لم يأمرك أحد أن تلتقط، لكن الشرع يقول: إذا التقطتها؛ فإنك -حينئذ- تكون أمينا، وأمَّا إذا التقطتها بقصد التملك من غير تعريف؛ فإنك لا تكون يدك يد أمانة، وإنما تكون يدك يد غصب.

**كذلك –أيضا– من صور الائتمان**: الائتمان في الحديث، لا يلزم في الأمور المالية، حتى في الحديث، وقد جاء عند أبي داود: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إذا حَدَّثَ الرَّجُلُ صَاحِبَهُ بِحَدِيثٍ ثُمَّ التَفَتَ؛ فَهُوَ سِرٌّ**»؛ **أي**: لا يجوز إفشاؤه.

إذن؛ الشرع ائتمن المسلم على كثير من التصرفات العقْدية والمالية، وائتمنه على كثير من التصرفات الفعلية من الأخلاق وغيرها.

**الجملة الثالثة عندنا في قوله: «وَإِذَا اؤْتُمِنَ خَانَ»: خائن الأمانة ما عقوبته؟**

الفقهاء يقولون: إن عقوبته التعزير، وليس عقوبته القطع، كما مر معنا في باب السرقة، فإن السارق هو الذي تقطع يده بخلاف الخائن، وقد جاء حديث مرَّ معنا في باب السرقة.

قال: «**وَلَهُمَا: مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللهِ بْنِ عَمْرٍو: «وَإِذَا خَاصَمَ فَجَرَ»**»: المراد بالخصومة: قالوا: معناها: أن يخرج عن الحق عمدًا حتى يصير الحق باطلا والباطل حقًّا.

إذن؛ أن يتعمد الخروج عن الحق.

الخصومة في الفجور هي في الحقيقة عائدة للمعنى الذي ذكره العلماء كالحسن وغير ابن رجب في النفاق الأصغر: وهو أن يكون السر غير العلانية.

**ووجه ذلك**: أن الذي إذا خاصم فجر لا يمكن أن يفجر إلا بالكذب، والكذب: هو إخبار بخلاف الحقيقة،

**❍والفجور في الخصومة لها صور كثيرة:**

**الصورة الأولى**: الكذب.

**الصورة الثانية**: ادعاء ما ليس له.

**الصورة الثالثة**: المطالبة بأشياء زائدة.

**الصورة الرابعة**: رفع الصوت وكأنه صاحب حق، وليس بصاحب حق، وهكذا، وهذه يعرفها من خاصم، سواء خاصم في حقوق أمام القضاء، أو خاصم حتى في المسائل العلمية، بعض الناس يخاصم في المسائل العلمية من باب الفجور، له مقصد سيء في ذلك.

**قال المصنف:** «١٢٨٣- وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ، وَقِتَالُهُ كُفْرٌ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث: «سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ»: سبابه **أي**: مأخوذة من السبِّ وهو فعال، يدل على أنه قد يكون فيه مشاركة من الطرفين، أو أنه يكون تكرارًا لهذا الفعل.

هذا الحديث في قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ»: استدل به جماعة من السلف -كأبي وائل كما في «**البخاري**» - على المرجئة، وأنهم حينما قالوا: إن العمل لا يدخل في مسمى الإيمان، فاستدل به السلف من التابعين على أنه داخل فيه؛ فإن السباب فسوق، فدل على أنه داخل في مسمى الإيمان.

**الجملة الثانية في قوله** عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «سِبَابُ الْمُسْلِمِ فُسُوقٌ»: استدل الشيخ تقي الدين بهذه الجملة: على أن من أسباب فقد العدالة، والحكم فسوق الشخص ظاهرًا: أن يكون المرء سبَّابًا لغيره، فمن سبَّ غيره، وكان هذا السِّباب سجية له؛ فإنه يُحكم بفسقه.

والعادة من العلماء أنهم يتكلمون عن الأفعال التي يخرج بها المرء من العدالة إلى الفسق في باب الشهادات.

**قول النبي** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **في هذا الحديث:** «وَقِتَالُهُ كُفْرٌ».

قوله: «وَقِتَالُهُ»: يشمل القتل والمقاتلة معًا.

قوله: «كُفْرٌ»: **فلأهل العلم فيه مسلكان:**

**المسلك الأول:** فبعضهم قال: إن المراد بالكفر هنا الكفر الأصغر، فحينئذ فإن كل من قاتل مسلمًا من غير وجه حق؛ فإنه يكون قد فعل فعلًا محرمًا، فيكون داخلا في هذا الفعل وهو الكفر؛ **أي**: الكفر الأصغر، ومعنى كونه كفرا أصغر: **أي**: أنه كفر للنعمة، فهو كفر بنعمة الإسلام والإيمان التي هُدي لها، بأن قاتل غيره من المسلمين.

استدل به فقهاؤنا في إحدى الروايتين -وقد أطال الشيخ تقي الدين في «**منهاج السنة**» في بيان وجه هذه الرواية-: على أن المراد بالكفر هنا: الكفر الأكبر، وحينئذ -وهو المعنى الثاني من هذه الجملة-

فيكون المعنى: أن الذي يستبيح دماء المسلمين بالقتل؛ كالخوارج؛ فإنه يكون كافرًا، وهي إحدى الروايتين في مذهب أحمد؛ ولذلك المشهور عند فقهائنا المتأخرين: أن الخوارج إذا استباحوا القتل كانوا كفارًا، إذا استباحوا الدماء؛ فإنهم يكونون كفارا، لهذا الحديث، ولقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ»، هذا المشهور.

**هناك رواية أخرى في المذهب متقدمة**: أنَّ كل من انتسب للخوارج فهو كافر، سواء استباح الدماء أو لم يستبحها، واستدلوا بظاهر الحديث الذي ذكرته قبل قليل.

**۞ قال المصنف: «١٢٨٤- وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ**»: هو تحذير من الظن، والظن يستخدمه الفقهاء استخدام غلبة على الاستخدام الموجود في الشرع، فقد ذكر الشيخ تقي الدين رحمة الله عليه: أن الظن في الشرع -**أي**: في الكتاب والسنة- بمعنًى يختلف عن المعنى الذي يستخدمه الفقهاء، فإن الفقهاء يستخدمون الظن بمعنى: ما ترجح فيه أحد الجانبين على الجانب الآخر، بخلاف التردد والشكِّ، فالتردد والشك عندهم: ما استوى فيه الطرفان.

**وقال الشيخ**: وأمَّا في الشرع: فإنَّ المراد بالظن: هو الوهَمُ، وهو الاعتقاد المرجوح.

إذن؛ لمَّا يكون هناك تردد بين أمرين، فيكون أحدهما راجحًا؛ فعند الفقهاء يسمونه: ظنًّا، وأما الذي ورد في الكتاب والسنة في الظن: فهو الاعتقاد المرجوح؛ يعني: بعكس استخدام الفقهاء، وهو الذي يسميه الفقهاء بـ «**الوهم**».

**○ثم ذكر الشيخ تقي الدين أنواع الظن الذي بمعنى الوهم، وأنه أنواع:**

**النوع الأول**: ما هو معفو عنه، وهو حديث النفس «**مَا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسَهَا مَا لَا تَفْعَلُ، أو تَتَكَلَّمُ**».

**النوع الثاني**: ما هو صريح الإيمان، كما قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الحَمْدُ للهِ الَّذِي رَدَّ الشَّيطَانَ إِلَى ذَلِكَ**».

**النوع الثالث**: ما يكون إثمًا إذا صاحَبَه عمل أو فعل.

إذن؛ هذا ما يتعلق بالظن.

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ»، عرفنا معنى أن الظن هو الأمر المرجوح.

**وفي قول النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ**» **أمران:**

**الأمر الأول: أي:** لا يغلبنكم الظن في الاعتقاد، فتجعلوا المرجوح مقدَّمًا، ويكون راجحًا.

**الأمر الثاني:** لا ينبني على ظنكم -وهو المعنى المرجوح- فعل يترتب عليه.

قال: «**فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ**»: يعني: إذا تكلمت بالظنِّ؛ فإنه أكذب الحديث؛ لأنه ليس بصحيح، والكذب هنا بمعنى: الخطأ، إذ في لغة قريش الكذب بمعنى الخطأ.

**استُدل بهذا الحديث على عدد من المسائل، منها:**

❍ **المسألة الأولى:** أنَّ هذا الحديث يدل على أن المسلم يجب عليه دائمًا أن يطرد الوهم الذي يقع في نفسه، سواء كان من باب التردد في العبادة كالوسواس، أو ما يطرأ على نفسه من التردد في الظن بالله عَزَّوَجَلَّ، وبقضاء الله عَزَّوَجَلَّ وقدره، فإن المؤمن يجب عليه أن يحسن الظن.

أيضًا: يجب عليه أن يطرد الظن فيما يتعلق برحمة الله عَزَّوَجَلَّ له في الآخرة، فإنَّ المؤمن يحسن ظنه بالله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وقد جاء في الحديث القدسي: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِي بِي فَلْيَظُنَّ عَبْدِي بِي مَا شَاءَ**»، هنا الظن بمعنى: مطلق اعتقاد القلب، فإذا ظن الظن الحسن؛ آتاه الله ذلك، وإن ظن الظن السيء؛ آتاه ما ظنه.

ولذلك: كان الشافعي وغيره إذا جاءت أحاديث فضائل قالوا: نحملها على أكمل المعاني؛ لأننا نظن بالله عَزَّوَجَلَّ الظن الحسن، والله عَزَّوَجَلَّ يكرم عباده بما ظنوا به.

ولذلك لمَّا جاءت الأحاديث التي وردت في تكفير السيئات من الجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان، بعضهم قال: لا بد أن نقول: إلا الكبائر، رُدَّ على ذلك -وهو الأقرب-: أنها مكفرة للصغائر والكبائر، ظُنَّ بالله الخير، كما ذكر ذلك ابن المنذر وغيره.

**إذن**؛ الأولى تتعلق بظن العبد بعباداته، وظنه بربه جَلَّ وَعَلَا.

❍ **المسألة الثانية:** تتعلق بظن العبد بالناس، الأصل أن المرء لا يظن بالناس الشرَّ، وإنما يظن بهم

الخير؛ ولذلك قال فقهاؤنا -وذكروا ذلك في كتاب الجنائز، ومرَّ معنا أكثر من مرة-: إنه يحرم الظن السيء -أو ظن الشرِّ- بمن ظاهره العدالة، هذه عبارة المتأخرين، وعبارة صاحب «**الفروع**»: «**بمن ظاهره الخير**»، فلا يُظن به الظن السيء، وإنما يُحمل عمله على الظن الحسن، وجعلوا ذلك على وجه الحرمة؛ لقول النبي ﷺ: «**إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ**».

ثم استدركوا من ذلك صورة فقالوا: وأنه لا حرج بظن الشر بمن ظاهره الشر، فيكون ذلك مستثنى من هذا الحديث.

**وجه الاستثناء قالوا**: لأن هذا الحديث -وهذه عبارة صاحب «**الكشاف**»-: محمول على الظن المجرد من القرائن، فإذا وجدت القرائن؛ كأن يكون ظاهره الشر؛ فحينئذ يظن به الشرُّ؛ فيتحرز منه.

إذن؛ فقول النبي ﷺ: «**إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ**» بالناس، وهو الوهم، هذا محمول إذا لم توجد هناك قرائن، فحينئذ تظن به، وتحترز منه في تصرفك وفي فعلك.

الفقهاء أوردوا هذا الحديث أين ؟ في باب الجنائز لمَّا تكلموا في العلامات التي تُرى على الميت، فقالوا: إن رُئيت علامات حسنة؛ فيذكرها، وهذا من باب الظن الحسن، وإن رُئيت علامات سيئة؛ فإنه يسترها، ولا يظن بالمسلم ظنًّا سيِّئًا، وإن رأى علامات سيئة بعد وفاته.

قالوا: إلا أن يكون من أهل الشر، فإنه يظن به ذلك، ولذلك قالوا: إلا أن يكون الميت من أهل الفسوق وأهل البدعة؛ فيخبر بما رؤي من شره، هذا كلامهم، وناسب ذكرها في باب الجنائز هناك.

**۞ قال المصنف: «١٢٨٥ - وعن معقل بن يسار رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللهُ رَعِيَّةً، يَمُوتُ يَوْمَ يَمُوتُ، وَهُوَ غَاشٌّ لِرَعِيَّتِهِ، إِلَّا حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا الحديث عظيم في من يلي على غيره من الناس، فقول النبي ﷺ: «**مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللهُ رَعِيَّةً**» يشمل فئات متعددة:

يشمل بدءًا من المرء في بيته، كما قال النبي ﷺ: «**كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فالرَّجُلُ رَاعٍ وَمَسْؤُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ فِي بَيْتِهِ**»، وهكذا كما ذكر النبي ﷺ.

ويشمل الأعلى من ولي الولاية العامة على المسلمين، وهي الإمامة العظمى، فإنه يدخل في هذا

الوعيد.

ولا شك أن هذا الوعيد خطير جدًّا، فالنبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «مَا مِنْ عَبْدٍ يَسْتَرْعِيهِ اللهُ رَعِيَّةً».

قوله: «يَسْتَرْعِيهِ اللهُ رَعِيَّةً»: يدلنا على أن هذه التولية إنَّما هي من الله عَزَّوَجَلَّ وبإرادته الكونية.

قوله: «يَمُوتُ يَوْمَ يَمُوتُ، وَهُوَ غَاشٌّ لِرَعِيَّتِهِ»: الغاش: هو الذي يظهر خلاف الحقيقة، فمن ولي أمرًا وكان قادرا على فعل ولم يستطعه؛ فإنه يكون غاشًّا.

قال: «إِلَّا حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ»: وهذا من الوعيد الشديد، نسأل الله السلامة!

**قال المصنف: «١٢٨٦- وعن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا قالت: قال رسول الله صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «اللَّهُمَّ مَنْ وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا، فَشَقَّ عَلَيْهِ، فَاشْقُقْ عَلَيْهِ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».**

هذا الحديث أورده المصنف بعد السابق؛ لأنه في معناه، لأنه يتعلق بالولاية.

فيه: أن النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ دعا، ودعاء النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أكمل الدعاء، وأحراه بالإجابة.

قوله: «وَلِيَ مِنْ أَمْرِ أُمَّتِي شَيْئًا»: يدل على أن الولاية عامة للصغير والكبير، وفي كل زمان.

ومن الولاية: أن تكون على العدد اليسير، وقد جاء في بعض الأحاديث: أنَّ النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قال: «مَا مِنْ رَجُلٍ يَلِي عَلَى عَشْرَةٍ فَأَكْثَرَ إِلَّا جِيءَ يَوْمَ القِيَامَةِ وَيَدَاهُ مَغْلُولَتَانِ إِلَى عُنُقِهِ، فَإِنْ عَدَلَ فُكَّ فِي وَثَاقِهِ، وَإِلَّا شُدَّ فِي وَثَاقِهِ، وَأُلْقِيَ فِي النَّارِ»، أو نحو ما قال عَلَيْهِٱلصَّلَاةُوَٱلسَّلَامُ.

قال: «فَشَقَّ عَلَيْهِ، فَاشْقُقْ عَلَيْهِ».

**قوله: «شقَّ عليهم»: أي**: فعل الفعل الذي فيه مشقة عليهم.

هذا الحديث لعمومه كما هو ظاهر، وله حكم في خصوصه، فقد استدل به جمع من أهل العلم -كالشارح ابن أبي عمر-: على استحباب ألَّا تُصلى العشاء في آخر وقتها، قالوا: لأن صلاة العشاء في آخر وقتها فيها مشقة على المأمومين، والإمام قد ولي عليهم ولاية وهي ولاية الصلاة، فيكون قد شق عليهم بهذا المعنى.

أنا ضربت هذا المثال فقط؛ لكي نعرف أن الفقهاء نزلوا هذا الحديث على كل معنى في الولاية، سواء

كان إمامة في صلاة، أو في غيرها.

**۞ قال المصنف: «١٢٨٧ - وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِذَا قَاتَلَ أَحَدُكُمْ، فَلْيَتَجَنَّبِ الْوَجْهَ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

قوله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث: «**إِذَا قَاتَلَ**»: **أي**: قاتل، **أي**: ضارب، أو ضرب، أو اعتدى على غيره؛ «**فَلْيَتَجَنَّبِ الْوَجْهَ**»؛ **أي**: فليحذر الوجه فلا يضربه.

جاء في بعض طرق هذا الحديث: «**فَإِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**»، وهذه مسألة عقدية مشهورة جدًّا، والضمير في قوله: «**صُورَتِهِ**» يعود لمن؟! نصَّ الإمام أحمد، وجزم أنه قول أهل السنة: أن الضمير يعود للرحمن جَلَّ وَعَلَا، وهذا ليس تشبيها ألبتة، لم يقل: آدم مثل الرحمن جَلَّ وَعَلَا، وإنما قال: الصورة، والصورة ليس فيها من التشبيه شيء.

وقد ذكر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**رَأَيْتُ رَبِّي عَلَى أَحْسَنِ صُورَةٍ**»، مع أن الله عَزَّ وَجَلَّ لا يُرى في الدنيا، لكن رأى الصورة، فالصورة شيء، وحقيقة الرحمن شيء آخر.

**ولذلك يقول العلماء** رَحِمَهُمُ اللَّهُ: إن الله عَزَّ وَجَلَّ عندما يتجلى لعباده في عرصات يوم القيامة، يتجلى بغير صورته، فيقولون: «**لَسْتَ رَبَّنَا**»، فإذا جاء بصورته -كما في «**الصحيح**»- قالوا: «**نَعَمْ أَنْتَ رَبُّنَا**»، من أين عرفوا هذه الصورة؟! من نعت الله عَزَّ وَجَلَّ لهم إياها، ومن إخبار النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ربه، هم لم يروا صورة ربهم حقيقة قبل، وإنما النعت للصورة.

إذن؛ فقوله: «**خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ**» لوجود أمور من الصفات موجودة على هيئة المتواطئ؛ يعني: موجودة في الآدميين، وموجودة في الجبار جَلَّ وَعَلَا من باب المتواطئ، ليس من باب الاشتراك اللفظي كما يقول المفوضة، ولا نقول: إنها من باب المثلية كما يقول المشبهة، فكلاهما غير جائز، وإنما نقول: بمعنى التواطؤ، التواطؤ: بمعنى وجود المعنى المشترك في الذهن وهو الحقيقة، والكيفية توكل إلى الله عَزَّ وَجَلَّ، فقد ذكر الجبار جَلَّ وَعَلَا: أن له يدًا، وأن له رِجلًا، وأن له سمعًا، وأن له بصرًا، وهذه الأمور نؤمن بحقائقها، ونكل كيفيتها إلى الله عَزَّ وَجَلَّ، كما قال الإمام مالك: الاستواء معلوم، والكيف مجهول.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه:**

أنه لا يجوز ضرب الوجه، ولا يجوز وسمُه، فأما ضربه فمطلقا، سواء حال اعتداء، أو حال ما أذن به الشارع: كإقامة الحدود، أو التعازير، فلا يجوز ضرب الوجه، ولا المقاتل، وأما وسمُه: فلا يجوز وسم الوجه مطلقا، لا من الآدمي، ولا من الحيوان، وقد جاء في حديث ابن عباس: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعن من فعل ذلك، **أي**: وسم وجه الآدمي، فإنه لا يجوز مطلقا.

❁ **قال المصنف: «١٢٨٨ - عن أبي هريرة رضي الله عنه أَنَّ رَجُلًا قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَوْصِنِي. فَقَالَ: «لَا تَغْضَبْ» ، فَرَدَّدَ مِرَارًا. قَالَ: «لَا تَغْضَبْ». أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ».**

هذا الحديث حديث عظيم جدًّا، جاء عند الطبراني من حديث أبي الدرداء قال: سألت النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فحينئذ يُحتمل أن هذا الرجل المبهم هنا هو: أبو الدرداء.

قوله: «**قَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! أَوْصِنِي. فَقَالَ: «لَا تَغْضَبْ» ، فَرَدَّدَ مِرَارًا**»: **أي**: ردد في السؤال، والنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «**لا تغضب**».

هذا الحديث -حقيقة- هو من مجمع الأخلاق؛ ولذلك الإمام أحمد لما سُئل: ما حسن الخُلُق؟! قال: حُسْنُ الخُلُقِ ألا تغضب، وألا تعتدي، لا تعتدي على أحد بالفعل، وألَّا تغضب.

بعض بعض الكتب تنقلها: «**ولا تحتد**»، قد تكون لفظتان، مرة نُقلت: «**لا تحتد**»، ومرة نقلت: «**ولا تعتدي**».

لا شك أن من لم يغضب، ولم يعتدِ على غيره؛ فقد سلم من كل مساوئ الأخلاق؛ ولذلك فإن الإمام أبو محمد بن أبي زيد القيرواني رحمة الله عليه: ذكر: أن جماع أحاديث الآداب أربعة أحاديث، منها هذا الحديث، وسيأتي باقيها إن شاء الله.

هذا الحديث في قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تغضب**» نهي، ليس عن فعل الغضب؛ لأن الغضب طارئ على الإنسان، تعلم أن الغضب يأتي للإنسان لأي أمر يطرأ عليه، وإنما المقصود بهذا النهي أحد أمرين- وكلاهما مراد-:

❍ **الأمر الأول**: أنه أمر بحسن الخلق مطلقًا، فيكون المراد بالأمر هنا: الأمر بالأسباب التي تكون

جاذبة لحسن الخلق، وهذه الأسباب إذا تخلَّق بها الشخص؛ فلا شك أنها ستصبح له عادة وسجية، فحينئذ لن يغضب؛ لأن ترك الغضب إذا تحقق في امرئ؛ فقد كملت فيه الأخلاق، كما نقلت لكم عن أحمد وغيره.

إذن؛ فحينئذ يكون هذا الأمر أمر بحسن الأخلاق تفعلها، فإذا اكتسبت كمال الأخلاق؛ فقطعًا لن تغضب، لن يحدث منك هذا الغضب؛ لأن سجيتك أصبحت تترك ذلك.

❍**الأمر الثاني**: أن يكون معنى هذا الحديث -قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا تغضب**»- **أي**: لا تعمل بمقتضى الغضب، الذي يقتضي إذا حصل من الآدمي أن يفجر في قوله وفي فعله معًا.

إذن؛ فهنا الأمر: أمر إمَّا بالخلق الذي يؤدي إلى دفع هذا الغضب، أو أمرٌ بعدم التصرف الذي يكون بعد الغضب.

❁ **قال المصنف: «١٢٨٩- وعن خولة الأنصارية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ رِجَالًا يتخَوَّضُون فِي مَالِ اللهِ بِغَيْرِ حَقٍّ، فَلَهُمْ النَّارُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ». أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ».**

هذا حديث خولة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إنَّ رجالًا**».

قوله: «**رجالًا**»: هذه نكرة في سياق الإثبات، تدل على العموم في الأوصاف، فيدلنا ذلك على أنهم رجال، هيئاتهم مختلفون.

قوله: «**يتخَوَّضُون**»: يعني: من باب الخوض، فكأنهم اختلطوا بالمال، أو هذا الذي خاوضوا فيه، فهذا يدل على أنهم اختلطوا بمال الله عَزَّوَجَلَّ، وتخوضهم فيه يجعل أنهم يُلبِّسون في الدخول فيه، ويُلبس عليهم الأمر، حتى أنهم يتأولون في مال الله عَزَّوَجَلَّ، ويظنون أنه مباح، وهو ليس مباحًا.

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**فِي مَالِ اللهِ**»: المراد بمال الله: المال العام للمسلمين، وإلا فكلنا، وكل أموالنا لله عَزَّوَجَلَّ، وإنما المقصود بـ: «**مَالِ اللهِ**»: **أي**: مال المسلمين العام؛ ولذلك دائما إذا أضيفت الأعيان للجبار جَلَّ وَعَلَا؛ فإنها إضافة تشريف، بخلاف إضافة الأوصاف؛ فإنها تدل على إثبات الوصف لله عَزَّوَجَلَّ: ناقة الله، بيت الله، حق الله الذي يتكلم عنه الفقهاء لمَّا يقولون: حق الله، وحق العبد، حق الله من باب التشريف؛ كالزكاة مثلا.

هنا مال الله عَزَّوَجَلَّ الذي هو المال العام، إنَّ النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يقول: إن رجالًا يتلبَّسُون ويستبيحون أموالًا عامة للمسلمين بغير حق، **أي**: بغير إذن شرعي.

قال النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «فَلَهُمُ النَّارُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»: هذا الحديث فيه من الوعيد الشيء العظيم في خطورة المال العام؛ لأن المال العام وإن كان المرء لا تقطع يده بسرقته، والأخذ منه لشبهة الملك فيه؛ إلا أن أهل العلم يقولون: إن هذا المال العام الإثم فيه أشد؛ لأنه متعلق بعموم الناس وليس بآحادهم، ولا يمكن استباحة عموم الناس؛ ولكثرة الأحاديث الواردة عن النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فيمن غلَّ، أو أخذ مالًا، وقد ناسب ذكر بعض الأشياء فيها في باب الجهاد قبل ذلك.

**۞ قال المصنف: «١٢٩٠- وعن أبي ذر رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ عن النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فيما يرويه عَنْ رَبِّهِ قَالَ: «يَا عِبَادِي! إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا، فَلَا تَظَالَمُوا». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».**

هذا حديث أبي ذر، من الأحاديث الجليلة التي أوردها النووي في «**الأربعين**»، فيه: أن الله عَزَّوَجَلَّ قال في الحديث القدسي، ونعلم أن الحديث القدسي: هو ما كان لفظه ومعناه من الله عَزَّوَجَلَّ معنا، وأما الحديث النبوي: فمعناه من النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، ولفظه من الله.

إذ كيف نستبيح أن يقول النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: قال الله عَزَّوَجَلَّ ويكون لفظه منه؟! وهذا من الخطأ الذي دخل على كثير من الناس، بسبب أن بعضًا ممن قال هذا التعريف إنما كان مأخذه الحديث النفسي؛ وهو أن كلام الله عَزَّوَجَلَّ يأتي بالعبارة.

وقد نص جماعة من أهل العلم على أن الحديث القدسي لفظه ومعناه من الله عَزَّوَجَلَّ: كالشيخ تقي الدين في «**جواب أهل الإيمان في أن** ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١] **تعدل ثلث القرآن**».

إذن؛ هذا الحديث هو لفظه ومعناه من الله عَزَّوَجَلَّ.

**❍لكن الفرق بينه وبين القرآن:**

**الفرق الأول**: أن القرآن معجز بلفظه، وهذا لا.

**الفرق الثاني**: أن القرآن متعبد تلاوته، وهذا لا.

**الفرق الثالث**: أن القرآن هو الذي يقرأ في الصلاة، وهذا لا.

وغير ذلك من الفروقات، وقد جمعها ابن القيم في رسالة صغيرة في هذا الباب.

هذا الحديث في الظلم فيه: أنَّ الله عَزَّوَجَلَّ قال: «يَا عِبَادِي! إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِي»: فالله عَزَّوَجَلَّ لا يظلم الناس فمثقال ذرة، بل هو عدل سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فعله وأمره جَلَّ وَعَلَا عدل جَلَّ وَعَلَا.

قال: «وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّمًا، فَلَا تَظَالَمُوا»: أي: حرم الظلم، وهو من كبائر الذنوب.

قوله: «فَلَا تَظَالَمُوا»؛ أي: لا يظلم بعضكم بعضا، وهذه متعلقة بالنوع الثاني من أنواع الظلم: وهو ظلم العبد لغيره من الناس.

● **فقد تقدم معنا قبل بضعة أحاديث أن الظلم نوعان:**

**النوع الأول**: ظلم العبد لنفسه.

**النوع الثاني**: ظلم العبد لغيره.

وهذا من النوع الثاني؛ وهو ظلم العبد لغيره.

**وظلم العبد لغيره**: بالاعتداء على ماله، أو على عرضه، أو على نفسه وجسده.

**قال المصنف:** « ١٢٩١ - وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أَتَدْرُونَ مَا الْغِيبَةُ؟»

قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ.

قَالَ: «ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ».

قِيلَ: أَفَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ فِي أَخِي مَا أَقُولُ؟

قَالَ: «إِنْ كَانَ فِيهِ مَا تَقُولُ فَقَدْ اِغْتَبْتَهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَقَدْ بَهَتَّهُ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث أبي هريرة: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أَتَدْرُونَ مَا الْغِيبَةُ؟» قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: «ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ».

قوله: «أَخَاكَ»: أي: أخوك المسلم الذي له حق بما يكره أن تقوله فيه، وإن كان موجودًا حقيقة فيه.

قال: «فإِنْ كَانَ فِي أَخِي مَا أَقُولُ؟ قَالَ: «إِنْ كَانَ فِيهِ مَا تَقُولُ فَقَدْ اِغْتَبْتَهُ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَقَدْ بَهَتَّهُ».

وهذا يدل على أن الإثم في البهتان أعظم.

## ۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:

❍ **المسألة الأولى**: أنَّ الفقهاء يقولون: إن الغيبة -على مشهور المذهب- من كبائر الذنوب، المشهور عند فقهائنا: **أنَّ الغيبة من كبائر الذنوب لسببين**:

● **السبب الأول**: للأحاديث الواردة فيها وهي كثيرة جدًّا، ولابن أبي الدنيا جزء كامل في الأحاديث الواردة في الغيبة.

● **السبب الثاني**: أنه يترتب على الغيبة ضرر، وكل ما كان ضرره متعديًا من إفساد النفوس، ومن أذية المسلم -ففيها حق خاص لمسلم-؛ فإنه -حينئذ- تكون كبيرة من كبائر الذنوب.

❍ **المسألة الثانية**: أن الفقهاء يقولون: يُستثنى من الغيبة أمور، أجمل هذه الأمور الشيخ شمس الدين الزركشي في شرحه للخرقي وقال: إذا وُجدت المصلحة، قال: لأن الغيبة إنما المقصود منها عدم الإضرار بالمسلم، فإذا وجدت مصلحة في ذلك؛ فإنها تجوز، قال بهذا النص: قال: فالعبرة بالمقصد؛ **أي**: بمقصد المُكلَّف، وبمقصد الشارع معًا، فمقصد المُكلَّف من التكلم: وهو المصلحة، ومقصد الشارع **أي**: أنه إذا وجدت مصلحة؛ فقد أبيحت.

حاول بعض أهل العلم أن يستقرئ الصور التي تباح، فنقلوا أنها ستة، ومن أول من نُقل عنه ذلك الغزالي في «» الإحياء، وجمعها بعض النُّظام، فقال:

**الذَّمُّ ليس بِغِيبَةٍ فِي سِتَّةٍ ... مُتَظَلِّمٍ ومُعرِّفٍ وَمُحذِّرٍ**
**وَلِمُظْهِرٍ فِسْقًا وَمُسْتَفْتٍ وَمَن ... طَلَبَ الإِعَانَةَ فِي إِزَالَةِ مُنْكَرِ**

وقد أشرتُ لهذه الأبيات -أظن- في حديث هند رضي الله عنها مع زوجها.

۞ **قال المصنف:** «١٢٩٢-وعن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَنَاجَشُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ، وَكُونُوا عِبَادَ اللهِ إِخْوَانًا، الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ، لَا يَظْلِمُهُ، وَلَا يَخْذُلُهُ، وَلَا يَحْقِرُهُ، التَّقْوَى هَا هُنَا، - وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ مرات، - بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ، كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».

هذا الحديث فيه عدد من الأخلاق، ومن بعض التصرفات؛ لأنه تقدم معنا: أن الأخلاق هي التي يُطبع عليها القلب ويصبح سجية.

فيه أنَّ النبي ﷺ قال: «لَا تَحَاسَدُوا»، وتقدم الحديث عن الحسد.

قال: «وَلَا تَنَاجَشُوا»: أي: لا تفعلوا النجش، وتقدم معنا في باب البيع، وهو: أن يزيد في السلعة من لا يريد شراءها، وقد يكون نجشًا عكسيًّا: وهو أن يمتنع من المزايدة من يريد الشراء اتفاقًا مع باقي الشَّارين.

قال: «وَلَا تَبَاغَضُوا»: أي: لا تفعلوا شيئا يكون سببا للبغضاء؛ لأن التباغض السعي في وجوده، وذلك بفعل الفعل الذي تحدث به البغضاء.

**ومن صور التباغض: ترك السلام، والتدابر -كما سيأتي-، وكثير من الأمور.**

قال: «وَلَا تَدَابَرُوا»: أي: لا يدبر بعضكم لبعض، فيصبح بعضهم يلقي الآخر دبره، بمعنى: عدم الحديث، وعدم رد السلام، أو ابتداء السلام كذلك كما تقدم، أو أن تكون هناك قطيعة وهجر.

قال: «وَلَا يَبِعْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَيْعِ بَعْضٍ»: بيع البعض على بيع غيره هذه من العقود؛ وإنما ذكرت في هذا السياق؛ لأن في الغالب أنه لا يبيع امرؤ على غيره إلا وقد وجد في نفسه حسدًا لغيره، أو كُرهًا للخير الذي يكون عنده.

قال: «وكونوا عباد الله إخوانا»: إذا أحسَّ المسلم أن أخاه المسلم أخ له؛ فإنه -حينئذ- يرجو له الخير دائما.

قال: «الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ»: هذه كلمة الكل يحفظها، والكل يستطيع أن يظهرها لك في أي لحظة،

ولكن هل حقيقة المسلم يستشعر هذه الكلمة العظيمة: أنَّ المسلم أخو المسلم؟! استشعار هذه الكلمة والوقوف عندها يحتاج إلى كثير من التأمل، ويؤثر في نفسية المسلم.

أنت أخوه، كما أن هذا الذي ركض معك في رحم واحد أخوك؛ فله من الحقوق، وله من الواجبات العظيمة ما يشاركه فيه هذا الثاني الذي ركضت أنت وإياه في رحمٍ واحد، ونشأتما في دار واحدة؛ ولذلك المسلم دائما يرجو للمسلم عامة الخير، سواء كان قريبًا منه دارًا، أو بعيدًا، سواء كان قريبا منه نسبًا، أو بعيدًا، سواء كان بينهم معاملة أو لا، يعرفه أو لا يعرفه؛ ولذا جاء في آخر الزمان: أنه لا يكون السلام إلا المعرفة؛ كما رُوِّينا في ذلك، وهذا يدل على أن المعرفة لأجل المحبة فقط.

ولكن إذا استشعر المسلم أن عامة المسلمين إخوة له؛ فإنه يكون حقَّق هذا الحديث.

قال: «لَا يَظْلِمُهُ، وَلَا يَخْذُلُهُ»: هذه بدأ يبين كيف أن المرء يكون أخًا لأخيه المسلم.

قال: «لَا يَظْلِمُهُ»: فلا يتعدى عليه، وهو أقل درجات الحقوق، كما تقدم معنا.

قال: «وَلَا يَخْذُلُهُ»: أي: إذا وجد الموجب الذي يقتضي قيامه معه بالإعانة؛ فإنه لا يخذله عند ذلك.

**إذن؛ عندنا صورتان:**

**الصورة الأولى**: أن يكف عنه الشر.

**الصورة الثانية**: إذا وجد حاجة للمسلم لك؛ فحينئذ لا تخذله عند وجود هذه الحاجة.

قال: «وَلَا يَحْقِرُهُ»: هذه المسألة هي محل الشاهد في هذا الحديث؛ وهي حَقْرُ المسلم لأخيه المسلم، هذه من أعظم الذنوب التي جاءت فيها الأحاديث الكثيرة جدًّا، فإن بعض الناس يحتقر الناس، ويستصغر أمرهم، وسبحان الله العظيم! كل من حقر غيره؛ فإن هذا دليل على عجب وكبر في نفسه دائمًا.

وقد كان العلماء رَحِمَهُمُ اللَّهُ يبيِّنون في الكتب المتعلقة بأفعال القلوب: أن المسلم يجب عليه أن لا ينظر لأحد بدونيَّة ألبتة؛ بل إنهم قد ذكروا: أن محبة من ظاهره الدونيَّة؛ هذه علامة الإيمان؛ كمحبة المساكين، المؤمن من صفاته: أن فيه بذاذة في هيئته ولباسه، محبة الفقراء، «أُوصِيكُمْ حَقَّ الضَّعِيفَيْنِ».

إذن؛ ما يتعلق بالاحتقار في القلب، ناهيك عن بذل الجوارح، بذل جوارح هذا أمر آخر، ولكن نتكلم عن قضية القلب، وما يصرفه المسلم لأخيه.

قال: «**كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ، دَمُهُ، وَمَالُهُ، وَعِرْضُهُ**»: هذه من الكليات في الشريعة، وأن هذه الأمور الثلاث هي كلية الشريعة، وهي النفس، والمال، والعرض؛ وهو النسل، وبعضهم يقول: النسل، والنسب، فتكون أربعًا، بقي من هذه الكليات: الدِّين، والعقل، فحينئذ تكون الكليات خمسًا، أو ستًّا، الذي جعلها ستًّا: هو الطوفي، وابن السبكي، وأما المتقدمون -كالجويني، وغيره- فجعلوها خمسًا، ومشى بعض المتأخرين على أن الكليات خمس.

**الشيخ تقي الدين يقول**: لا، الكليات ليست محصورة بخمس؛ بل هي غير محصورة، فيمكن أن تكون غير ذلك، والنزاع في الحقيقة لفظي.

**أختم بمسألة في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَحَاسَدُوا»: الحسد أنواع:**

- **النوع الأول**: إذا ترتب عليه فعل؛ فهو أشد الإثم؛ أن يحسد ويتمنى زوال النعمة عن الغير، ثم بعد ذلك يترتب عليه السعي في إزالة هذه النعمة.

- **النوع الثاني -وهو أشد من الأول-**: إذا سعى في إزالتها واكتسابها هو لنفسه؛ هذا أشد الدرجات: أن يأخذها من غيره، ثم يكتسبها هو.

- **النوع الثالث**: أن يسعى في إزالتها فقط، ثم يليها أن يحسد من غير فعل، بل يتمنى زوال النعمة، وهذا -أيضا- مذموم.

- **النوع الرابع**: وهو أن يرى النعمة، ويتمنى أن يكون له مثلها من غير تمنٍّ لزوال النعمة، هذا الذي جاء في بعض الأحاديث: «**لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ**»، لأنه بمعنى: الغبطة.

وبعض الناس يخص النوع الرابع بالغبطة؛ فحينئذ يكون جائزًا.

**قال المصنف: « ١٢٩٣ - وَعَنْ قُطْبَةَ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: كان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «اللَّهُمَّ جَنِّبْنِي مُنْكَرَاتِ الْأَخْلَاقِ، وَالْأَعْمَالِ، وَالْأَهْوَاءِ، وَالْأَدْوَاءِ». أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ وَاللَّفْظِ لَهُ».**

هذا حديث قطبة بن مالك، وقد ذكر المصنف: أنَّ الحاكم قد صحح لفظ هذا الحديث.

هذا الحديث جاء من طريق سفيان بن وكيع بن الجراح، عن أحمد بن بشير وأبي أسامة، عن مسعر،

عن زياد بن علاقة، عن عمه قطبة بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

بعض أهل العلم تكلم في هذا الحديث؛ لأن سفيان بن وكيع كان قد دخل في حديثه ما ليس منه؛ فحينئذ ضُعِّف حديثه.

لكن لهذا الحديث طريق آخر يشهد له بالتقوية، كما صححه الحاكم بذلك.

هذا الحديث فيه: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يدعو، وهو دعاء عظيم جدًّا، كان يقول: «**اللَّهُمَّ جَنِّبْنِي مُنْكَرَاتِ الْأَخْلَاقِ**» «**مُنْكَرَاتِ الْأَخْلَاقِ**»: **أي**: الأخلاق المنكرة، أو السيئة، عُبِّر بالمنكرات؛ لأنه يترتب عليها نكران من الناس، فينكرها الناس، أو يترتب عليها منكر في الشرع.

**وسبب ذلك**: أن هناك أخلاقًا بعض الناس يذمها وهي حسنة، كم من امرئ يكون كريمًا، والناس يقولون له: اترك الكرم، كم من إنسان يكون صدوق اللهجة، والناس يقولون له: اترك الصدق، كم من امرئ يكون متواضعًا مع الناس، ويأتيه الناس ويقولون له: اترك التواضع، وهذا موجود عند الناس.

فالمقصود بالمنكرات **أي**: التي ينكرها الناس عامة، وهي المتعلقة بأسوأ الأخلاق.

قال: «**والأعمال والأهواء**».

قوله: «**والأعمال والأهواء**»: الأعمال: هي على الجوارح، والأهواء: **أي**: اعتقادات القلوب، وما يتعلق بها.

قال: «**والأدواء**»: **أي**: الأمراض .

وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**والأدواء**»: جمع داء، وهي الأمراض، **تحتمل احتمالين**:

- **الاحتمال الأول**: إمَّا أن يكون دعاء بصرف الداء عن المرء، وهي الأمراض، فلا يكون فيه مرض، وهذا محتمل.

- **الاحتمال الثاني -وهذا أشار له الشيخ تقي الدين-**: أن هذا من باب عطف العام على الخاص؛ فحينئذ لمَّا عطف الأدواء على منكرات الأخلاق والأهواء والأعمال؛ فهذا يدل على أن هذه المنكرات أمراض وأدواء، بدليل: أن الأدواء ليس فيها منكرات، فهو معطوف على المنكرات، فحينئذ يكون منكرات الأخلاق والأعمال والأهواء والأدواء معطوف على المنكرات، وليست معطوفة على الكلمات

الثلاث السابقة.

**وبناء على ذلك**: فإذا عرفت أن الأخلاق والأهواء أمراض وأدواء؛ فلا شك أنَّ شفاء هذه الأدواء بأمرين:

**الأمر الأول**: أن شفاء هذه الأخلاق والأهواء بالقرآن، قراءةً له وتدبرًا، وفهمًا في معانيه، وعملا بمقتضاه ولا شك، لأن في القرآن شفاء لما في الصدور، وأعظم ما في الصدور: الأخلاق، والأهواء، وأمَّا الأعمال فإنه ناتج عن الأهواء والأخلاق، فهو ثمرته كما تقدم.

الأمر الثاني: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِنَّمَا شِفَاءُ العِيِّ السُّؤَالُ**»، فالعي في الأخلاق والأهواء يكون بالسؤال والتعلم؛ ولذلك فإن من تعلم السُّنة، وحرص عليها، وسأل الله عَزَّوَجَلَّ التوفيق لها؛ كُفي شر منكرات الأهواء، والأخلاق كذلك، وقد ذكرت لكم في بداية الباب: أنَّ العلماء يقولون: **إن الأخلاق الحسنة تُكتسب بأمور**:

- **الأمر الأول**: بمعرفتها.
- **الأمر الثاني**: معرفة فضائلها.

وأعظم الفضائل ما جاء في نصوص الوحيين.

- **الأمر الثالث**: مجالسة أهلها.

وسنتكلم عنها -إن شاء الله- في الباب القادم، عندما نتكلم عن مكارم الأخلاق.

**قال المصنف: « ١٢٩٤ - وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «لَا تُمَارِ أَخَاكَ، وَلَا تُمَازِحْهُ، وَلَا تَعِدْهُ مَوْعِدًا فَتُخْلِفَهُ». أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ بِسَنَدٍ فِيهِ ضَعْفٌ».**

هذا الحديث حديث ابن عباس عند الترمذي، رُوي من طريق ليث بن أبي سليم، عن عبد الملك بن جريج، عن عكرمة، عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

والمصنف رحمة الله عليه ضعَّف هذا الحديث، وقبل المصنف ضعَّف هذا الحديث ابن مفلح؛ الشيخ محمد بن مفلح في «**الآداب**»، **وقد أعل هذا الحديث بعلتين**:

**العلة الأولى**: أنَّ ليث ابن أبي سليم -كما تعلمون جميعا- مضعف في حديثه.

**العلة الثانية**: أنَّ عبد الملك بن جريج لم يسمع هذا الحديث من عكرمة.

**هذا الحديث فيه**: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لا تُمَارِ أَخَاكَ**»: «**تُمَارِ**»: من المماراة، والمماراة: هي المجادلة.

**ونهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن المماراة تشمل أمورًا، أو تحتمل أنَّ المراد بالمماراة أمور:**

**الأمر الأول**: أن يكون المقصود بالممارة: مطلق الجدل، لا تجادل أحدًا، والحقيقة: أن مطلق الجدل ليس مذمومًا؛ بدليل: أنَّ المرء عندما يسأل ويناظر في العلم؛ فإنه يكون مطلوب، المذاكرة في العلم هي ماذا ؟ هو أنك تسأل الآخر، وتناقشه، وتستدل، هذا يسمى: المناظرة، فليس كل مماراة وجدلٍ يكون مذمومًا.

ولذلك ألَّف العلماء كتب الجدل، ومدحوها، بيَّنوا أن علم الجدل علم جيد.

لكن إذن ما معنى هذا الحديث ؟ يقول أهل العلم: إن المماراة فيها معنى المبالغة، فهي استخراج غضب المجادل.

إذن؛ الذي نهى عنه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هنا، وهو المعنى الذي ذكره أهل العلم: أن يماري لاستخراج غضب المجادل، وهذا التعريف هو الذي ذكره القاضي علاء الدين المرداوي في «**التحبير**»، لما تكلم عن باب الجدل في آخر الكتاب.

إذن؛ المماراة لقصد استخراج الغضب.

**۞كيف يُستخرج الغضب ؟**

**يُستخرج الغضب أولًا**: إذا كان قاصدًا الغلبة على صاحبه ليماري به العلماء، بأن يعلو عليه.

**ثانيًا**: لكي يستنقص الذي أمامه؛ لكي لا يؤخذ بقول، ولا يعبأ به، ليس المقصود في هذه المسألة، وإنما مطلقًا، وهذا من القصد السيئ في المماراة.

من القصد السيئ -أيضا- في المماراة، أو المجادلة عمومًا، قالوا: أن يكون المرء عند مجادلته قصده الغلبة لأمر دنيوي، وإن كان في دين، فقط يريد أن ينتصر لهذا الأمر؛ لأن فيه حظًّا في الدنيا، وذكروا -أيضا- مقاصد شديدة جدًّا.

**وبناء على ذلك**: فإن الأحاديث التي وردت في المماراة إنما هي محمولة على النهي عن الجدل بقصد سيئ، هذا هو.

**۞ينبني على النهي عن المماراة مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى**: أنَّ المماراة والجدل بقصد سيئ حرام، وهذا نص عليه الفقهاء وصرحوا به، قالوا: هو محرم، من جادل أو مارى بقصد سيئ، وهذا كثير جدًّا، يمر علينا من يريد أن يظهر قوته وغلبته، أو لينتصر لفئته وقومه، أو ليستنقص امرأً بعينه، وغير ذلك من المسائل، وقد جاء الحديث -أيضا- بالنهي عنها، كما ذكرت لكم عند الدارمي.

❍ **المسألة الثانية**: أن العلماء يقولون: إذا بان قصد الخصم وأن قصده سيِّء، فبان أن قصده المحرم، فهل تجوز مماراة ذلك الرجل أم لا ؟

**أعيدها**: الخصم كان قصده سيئًا بالمماراة والمجادلة، فهل يُمارى أم لا؟

ذكر ابن مفلح في كتابه في «**الأصول**»: أنه يتوجه أن فيها وجهين في المذهب.

قال المرداوي -بعد أن نقل كلام ابن مفلح-: والصحيح من المذهب: أنه يحرم مجادلة ومناظرة من قصده سيئ.

وهذا معنى قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَنَا زَعِيمُ بَيتٍ فِي رَبَضِ الجَنَّةِ لِمَنْ تَرَكَ المِرَاءَ وَإِن كَانَ مُحِقًّا**»، ترك المراء إذا كان الذي أمامه قصده سيِّئًا، والمقاصد السيئة كثيرة جدًّا، وأفردوا لها كتبًا، أشرت قبل قليل لبعض هذه المقاصد.

إذن؛ هذا المعنى مهم؛ لكي نعرف ما المراد بـ الجدل والمناظرة، والمماراة الحسنة المقبولة التي فيها العلم النافع، ما سأل أحد شيخه إلا ماراه، ما الدليل؟ عندما يقول له: ما حكم كذا ؟ ما دليل كذا ؟ ألم يقل فلان كذا ؟ هذه مماراة، إن كان قصده الوصول للحق؛ فهذا ممدوح، بل ما يتحصل العلم إلا بلسان سؤول، وقلب عقول، وهذا لا بد منه.

أما القصد السيِّء فيحرم، ويحرم مماراته ومجادلته.

قال: «**وَلَا تُمَازِحْهُ**».

قوله: «وَلَا تُمَازِحْهُ»: يعني: تمازحه المزاح الذي يترتب عليه الشيء السيِّء، وأما مطلق المزاح فقد ألَّف أهل العلم -كابن طولون، وغيره من المتقدمين- كتبًا في مزاح النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأنه مشروع، لكن المزاح الذي يكون فيه أمر منهي عنه.

قال: «وَلَا تَعِدْهُ مَوْعِدًا فَتُخْلِفَهُ»، وتقدم الحديث عن خلف الوعد.

**قال المصنف: «١٢٩٥- وعن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «خَصْلَتَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ فِي مُؤْمِنٍ: الْبُخْلُ، وَسُوءُ الْخُلُقِ». أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَفِي سَنَدِهِ ضَعْفٌ».**

هذا الحديث، أيضا كما ضعفه المصنف، ضعفه ابن مفلح، فيه: أنَّ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «خَصْلَتَانِ لَا يَجْتَمِعَانِ فِي مُؤْمِنٍ: الْبُخْلُ»، وهو ما تقدم، وهو: الضن بالمال.

قوله: «وَسُوءُ الْخُلُقِ»: لأن المؤمن لا يُفطر على البخل، وأما سوء الخلق: فإنه يدل على سوء في النية وأفعال القلب، والمؤمن سليم القلب، فإذا اجتمع فيه هذان الوصفان؛ فهذان لا يجتمعان في مؤمن.

وهنا قوله: «فِي مُؤْمِنٍ»؛ أي: في مؤمن كامل الإيمان، أو في أعلى درجات الإيمان.

**قال المصنف: «١٢٩٦- وعن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «الْمُسْتَبَّانِ مَا قَالَا، فَعَلَى الْبَادِئِ، مَا لَمْ يَعْتَدِ الْمَظْلُومُ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».**

هذا الحديث متعلق بالمستبِّين، والمراد بالمستبِّين: أي: الذي يسب أحدهما الآخر.

قال: «الْمُسْتَبَّانِ مَا قَالَا»: أي: كل واحد منهما يسب الثاني.

«فَعَلَى الْبَادِئِ، مَا لَمْ يَعْتَدِ الْمَظْلُومُ»: أي: على البادئ الإثم الأول، ما لم يعتد المظلوم.

هذا الحديث استدل به الشيخ تقي الدين: على أن القصاص يجري في الأعراض، فكل من سبَّ غيره إذا سبَّه الثاني؛ سقط عنه التعزير.

وأما المذهب المشهور فيقولون: إنه لا يجري القصاص في الأعراض؛ إلا إذا كان في وقت التسابِّ، فلو سبَّه بعد ذلك؛ فليس ذلك قصاصًا.

إذن؛ لا بُدَّ أن يكون التسابُّ في نفس المجلس، وفي نفس الوقت، هذا هو المذهب، وأما الشيخ تقي الدين فقد أطلق الخلاف.

**قال المصنف: «١٢٩٧- وَعَنْ أَبِي صِرْمَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «مَنْ ضَارَّ مُسْلِمًا ضَارَّهُ اللهُ، وَمَنْ شَاقَّ مُسَلِّمًا شَقَّ اللهُ عَلَيْهِ». أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ وَالتِّرمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ».**

هذا الحديث فيه: أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**مَنْ ضَارَّ مُسْلِمًا ضَارَّهُ اللهُ**»، تقدم الحديث السابق في الولي الذي يلي على المسلمين أمرًا.

قال: «**وَمَنْ شَاقَّ مُسَلِّمًا شَقَّ اللهُ عَلَيْهِ**»: من باب المشقة، ذكر المصنف أن الترمذي حسَّن هذا الحديث.

ولكن في هذا الحديث مجهول؛ ولذلك فإن بعض أهل العلم تكلم في هذا الحديث، وعلى العلم يغني عن هذا الحديث أنه في «مسلم» قد ثبت أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**مَلْعُونٌ مَنْ ضَارَّ مُسْلِمًا**».

أسأل الله عز وجل للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس الثاني عشر بعد المائة.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف: «١٢٩٨ - وَعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ اللهَ يُبْغِضُ الْفَاحِشَ الْبَذِيءَ» أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ».**

**١٢٩٩ - وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ مَسْعُودٍ -رَفَعَهُ-: «لَيْسَ الْمُؤْمِنُ بِالطَّعَّانِ، وَلَا اللَّعَّانِ، وَلَا الْفَاحِشِ، وَلَا الْبَذِيءِ» وَحَسَّنَهُ وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ، وَرَجَّحَ الدَّارَقُطْنِيُّ وَقْفَهُ».**

**هذان الحديثان معناهما متقارب:**

**الأول**: حديث أبي الدرداء: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إِنَّ اللهَ يُبْغِضُ الْفَاحِشَ الْبَذِيءَ**».

**الثاني**: حديث ابن مسعود رفعه للنبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لَيْسَ الْمُؤْمِنُ بِالطَّعَّانِ، وَلَا اللَّعَّانِ، وَلَا الْفَاحِشِ، وَلَا الْبَذِيءِ**».

**الأول من الحديثين**: ذكر المصنف أن الترمذي قد خرَّجه وصحَّحه.

**وأما الثاني**: فقد ذكر أن الذي خرَّجه إنما هو الحاكم، وقد صححه الحاكم، ثم ذكر أن الدارقطني رجَّح وقفه.

**السبب في ذلك**: أن الحديث الثاني -حديث عبد الله بن مسعود- قد جاء من طريق محمد بن سابق، عن إسرائيل، عن الأعمش، عن إبراهيم، عن علقمة، عن ابن مسعود رضي الله عنه، وهذا الإسناد تكلم فيه بعض أهل العلم، ومن أجلِّهم علي بن المديني رحمه الله، فقد ذكر أن هذا الإسناد منكرٌ، فقال: «**إنه منكر من حديث إبراهيم عن علقمة، وإنما هو من حديث أبي وائل**»، فحكم الأئمة كـ «**علي بن المديني**» وغيره: أن هذا الإسناد لا يصح، وكذا تبع عليًّا الدارقطنيُّ في «**العلل**»؛ فقد رجح أنه موقوف، ويعنون بالموقوف: ما جاء عند الخطيب البغدادي في «**التاريخ**» لرواية هذا الحديث من طريق زُبيد اليَامِي، عن أبي وائل، عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه من قوله هو.

**ولذا فإن الأصوب من القولين**: أن هذا الحديث موقوف، وأنه منكر رفعه للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، إذ لو كان من طريق إبراهيم عن علقمة؛ لنقله كبار أصحاب إبراهيم، ولرواه كبار أصحاب الأعمش، ولذلك المتهم فيه: إنما هو محمد بن سابق.

الإسناد اغترَّ به بعض أهل العلم فنظروا إلى ظاهره، فصححه العراقي -ولي الله العراقي- نظرًا لظاهر ثقة رجاله.

**والصواب**: أن فيه هذه العلة التي جعلت الأئمة يحكمون بنكارته.

ابن مفلح رَحِمَهُ اللَّهُ حكم بأن إسناده جيد، وطريقة ابن مفلح إذا حكم على الإسناد بأنه جيد ليس معناه: أنه يصحح الإسناد؛ وإنما ظاهر استخدامه أنه جيد باعتبار ما عضَّده من الشواهد.

**ومنها الحديث السابق**: حديث أبي الدرداء رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ المتقدم.

**❁ هذا الحديث في لفظه الأول يختلف عن اللفظ الثاني من جهتين:**

❍ **الجهة الأولى**: أن اللفظ الأول فيه: «**إِنَّ اللهَ يُبْغِضُ**».

قوله: «**إِنَّ اللهَ يُبْغِضُ**»: هذا شدة في التنفير من هذا الوصف، مع أن الثاني قال: «**لَيْسَ الْمُؤْمِنُ بِالطَّعَّانِ، وَلَا اللَّعَّانِ، وَلَا الْفَاحِشِ، وَلَا الْبَذِيءِ**».

❍ **الجهة الثانية**: أن الحديث الأول جعل البغض لمن اجتمع فيه الوصفان: الفحش، والبذاء، بينما الحديث الثاني جعل نفي الإيمان لمن اتصف بواحد من هذين الوصفين: وهو الفحش والبذاء.

❍ **الجملة الأولى**: قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَيْسَ الْمُؤْمِنُ بِالطَّعَّانِ**».

قوله: «**بِالطَّعَّانِ**»: مأخوذ من الطعن: وهو الوقوع في الأعراض، والوقوع في أعراض الناس يشمل أمرين:

**الأمر الأول**: إمَّا أن يكون طعنًا بقذف.

**الأمر الثاني**: وإمَّا أن يكون طعنًا بسبٍّ.

**والفرق بين القذف والسبِّ:**

أن القذف: هو الرمي بالزنا، أو اللواط، للمرء أو لأصوله.

وأما السب: فهو ما دون ذلك، وكلا الأمرين محرم، والأول فيه حد، والثاني فيه تعزير نصُّوا عليه في أول باب التعزير.

❍ **الجملة الثانية:** قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَلَا اللَّعَّانِ**».

هذه الجملة تدلنا على أن اللعن محرم مطلقا للأشخاص، وسيأتي تفصيله -إن شاء الله- بعد بضعة أحاديث في الفرق بين لعن المعين ولعن الموصوف.

**ولكن الشاهد من هذا الحديث**: أن هذا الحديث يدل على أن اللعن مطلقا وإن وُجد في الملعون من المسلمين وصف يستحق به اللعن؛ فإنه لا يجوز لعنه، ولذا ذكر في «**المنتهى**» لما ذكر في باب التعزير قال: «**ومما يعزر له من لعن غيره**»، ولم يفصِّل؛ فدل ذلك: على أن من لعن معينًا من المسلمين؛ فإنه يعزر على لعنه.

ونحن نعلم أن الفرق بين التعزير والتأديب عند فقهائنا: أنهم يقولون: أن التعزير: هو العقوبة غير المقدرة على ما حرمه الله عَزَّوَجَلَّ أو حرَّم أصله، بينما التأديب: هو العقوبة على ما رآه الولي، سواء كان ولي التربية كالأب، أو ولي التعليم كالمعلم، أو ولي الأمر، مثل هذه الأمور التي تُجعل من باب التنظيم للناس، وتجعل عليها بعض العقوبات والغرامات، هذا على تسمية فقهائنا يسمى: تأديبًا، ولا يسمونه تعزيرًا، التعزير فقط فيما حرمه الله جَلَّ وَعَلَا.

ولذلك ينصُّون على المحرمات، وينصُّون أن اللعن منها، ولذلك ذكروا أن لعن من لا يستحق اللعن فإنه محرم، وسيأتي -إن شاء الله- تفصيله بعد بضعة أحاديث.

❍ **الجملة الثالثة:** قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَلَا الْفَاحِشِ**».

الفاحش: قيل: إن الفُحش: هو القَذَعُ في الكلام، كذا عرفها الشيخ موسى الحجاوي قال: «**هو القَذَع في الكلام**»، بمعنى: أن يكون فاحشًا في ألفاظه، بغض النظر عن صدقها من عدم صدقها.

إذًا؛ المراد بالفحش هنا: هو الفحش في الألفاظ، كما هو ظاهر كلام الشيخ موسى، وقال بعض

الشراح: بل إن المراد بالفحش: هو الفحش بالأفعال والأقوال معًا مما يدخل في مسمى الشتم، ولماذا فرقت بين الأمرين؟ لأن موسى لما قال: إنه هو القَذَع في الكلام؛ أصبح عنده الفحش والبذاء مترادفين، وقد نصَّ على ذلك في شرحه لـ «**منظومة الآداب**»، فقال:«**إن الفحش والبذاء مترادفان، أو في معنى واحد**»، والأولى: أن أقوال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نحملها على التأسيس، فإنه أولى من حملها على التأكيد والترادف.

**ولذلك قلت لكم**: إن الحديث الثاني فيه معنى زائد: وهو التفريق بين الفحش وبين البذاء، فالفحش له معنى منفصل.

إذًا؛ الفحش على التحقيق: أنه الفحش في الكلام والأفعال الذي فيه تعدٍّ؛ كالشتم، والضرب من غير حق، وغير ذلك من الأمور التي يكون فيها تعدٍّ على الآخرين.

❍ **الجملة الرابعة**: قال صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَلَا الْبَذِيءِ**».

**البذاءة**: إنما هي الفحش في الكلام وإن كان صادقًا، بأن يأتي بألفاظ تكون هذه الألفاظ مستوحشة عند الناس، وبذيئة عندهم، وإن لم يكُ كاذبًا في لفظه، بخلاف الفاحش؛ فالفاحش قد يكون كاذبًا في سبِّه وشتمه وإخباره، وأمَّا البذيء فهو الذي يكون صادقا لكنه تكون ألفاظه ليست بالحسنة.

ولذا لمَّا تكلموا عن البذاء قالوا: إن ضده الحياء، والحقيقة: أن الحياء ليس ضدًّا له، وإنما هو الباعث على ضده، إذ الحياء يستلزم عدم البذاءة.

وقد كان النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أكمل الناس حياءً، وقد كان يكنِّي عما يستكره ذكره، وقد ألفت مصنفات مفردة في كنايات النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

إذًا؛ المقصود بالبذاء المنهي عنه هنا: إنما هو البذاءة بالوصف الذي لا كذب فيه، وكل هذه الأمور هي محرمة، ولكن التحريم فيها يشتد باعتبار حال إلى حال، كما سيأتي تفصيله في الأحاديث التي بعدها -إن شاء الله-.

۞ **قال المصنف: «١٣٠٠ - وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا تَسُبُّوا الْأَمْوَاتَ؛ فَإِنَّهُمْ قَدْ أَفْضَوْا إِلَى مَا قَدَّمُوا». أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ».**

هذا الحديث حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَا تَسُبُّوا**».

قوله: «**لَا تَسُبُّوا الْأَمْوَاتَ**»؛ **أي**: لا تذكروهم بما فيه مسبَّة، سواء كان صدقًا، أو كان كذبًا، فإن كان النهي عن الصدق؛ فمن باب أولى النهي عن سبِّهم بما هو ليس فيهم.

وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْأَمْوَاتَ**»: هذه «**أل**» تفيد الاستغراق؛ **أي**: كل الأموات، سواء كان الميت فاسقًا، أو لم يكُ فاسقًا؛ **أي**: برًّا، وسواء كان مسلما، أو كان كافرًا.

قوله: «**فَإِنَّهُمْ قَدْ أَفْضَوْا إِلَى مَا قَدَّمُوا**».

**أي**: أفضوا إلى ما قدموا من أعمالهم عند الله جَلَّ وَعَلَا.

۞ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

○**المسألة الأولى**: فيما يتعلق بمن رأى من ميت ما يسوءه، فقد ذكر الفقهاء: أن من غسل ميتًا، أو حمله، أو دفنه، أو حضره عند الاحتضار، ثم رأى منه ما يسوءه؛ كامتناع من ذكر الله جَلَّ وَعَلَا، أو غير ذلك من الأشياء السيئة؛ فإنه يستحب له ستره، وقد كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يُرَ منه شيء مما يرى من الأموات، كما ثبت ذلك من حديث علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: غسلت النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم أر منه شيئًا مما يُرى من الأموات، **أي**: من النقائص، فدل ذلك: على أن أكمل الناس الذي لا يرى فيه شيء من ذلك.

**فالمقصود من هذا الكلام**: أن الميت إذا رُئي منه شيء؛ فإن الأفضل ستره، وعدم الإخبار به، استثنى بعض فقهاء المذهب: قالوا: إلَّا أن يكون الميت من أهل البدعة، ورُؤى منه شيء يدل على سوء حاله؛ فتُذكر هذه من باب التحذير من البدعة التي وقع فيها، وشرطهم في ذلك: أن يكون معروفًا ببدعته، مشتهرًا بها، وإن كان بعض الفقهاء من المتقدمين والمتأخرين أطلق، وقال: يستر كل مسلم لعموم هذا الحديث، ولعل من أطلق له وجه قوي جدًّا، وإن كان أغلب المتأخرين على التقييد، إلا أن يكون من أهل البدعة، لكن بعضهم أطلق، وبعضهم قيَّد، ويمر معنا دائما: أن الفقهاء إذا أطلقوا تارة، وقيَّدوا تارة؛ **فلنا حالتان:**

● **الحالـة الأولـى**: فتـارة نحملهـا علـى أنهـا وجهـان في المـذهب، وخاصـة إذا كـان الـذي أطلـق مـن أصحاب الوجوه، من الذين لهم اعتدادا ونظر بأقوالهم.

● **الحالة الثانية**: وتارة أخرى نحمل المطلق على المقيد، وهذا غالبا نجعله فيمن هو ناقل من فقهاء المذهب كحال أغلب المتأخرين، فأغلب المتأخرين إنما هم ينقلون عن بعض.

ولذلك فإن الشيخ علاء الدين المرداوي في كتابه: «**التنقيح المشبع**» هو في الحقيقة من أهم أغراضه التي بناها في هذا الكتاب: أن يقيِّد ما أطلقه الموفق أبو محمد في المقنع، ولذلك كل ما غيَّره من لفظه أورده، وما لم يغيره أبقاه، فلا ينتفع المرء بالتنقيح إلا وبجانبه المقنع، لا بد أن يكونا معًا، وأما قراءته التنقيح وحده فإنه سيفوت عليه كثير من المسائل، إذًا هذه المسألة الأولى.

❍**المسألة الثانية**: أن مما وقع فيه التساهل من كثير من الناس: ذكر مساوئ الموتى الموجودة في كتب التاريخ والسير، فكثير من كتب السير والتاريخ فيها ذكر عن فلان أو فلان أنه بخيل، أو أنه فعل كذا وكذا من النقائص في الأخلاق،أو من نقائص الأفعال، وهذه الأمور استشكلها كثير من الفقهاء، وقد استُفتي جماعة من الحفاظ المؤرخين في القرن التاسع الهجري، منهم: ابن حجر العسقلاني، وبدر الدين العيني، ومجموعة أخرى، منهم: البقاعي، وغيره، مجموعة اجتمعوا، فجمعوهم وأرسلوا لهم سائلًا بسؤال عن هذا الموضوع واستفتاهم، هل يجوز ذكر الناس من المتقدمين في كتب التاريخ بالنقائص أم لا؟ والذي استقر عليه رأي كثير من الفقهاء: أن ذلك لا يجوز، ولذلك كل من كتب في التاريخ فإنه على خطر؛ لأنه ربما قد يقع في مسبَّة لميت، أو منقصة له، وكثير من الناس يقرأ من كتب التاريخ ما فيها هذه النقائص ويحبها، وهذا واضح جدًّا، بل لربما ذكر نقيصة لشخص لا تنفع الناس في دينهم ولا في دنياهم، فتبقى معرَّة له، ومعرَّة لبنيه من بعده، ولقومه، وهذا كثير في كتب التاريخ.

ولذلك ليس كل من ألف مأجور، بل إن بعض التأليف فيه وزر؛ إمَّا تارة من القول على الله بغير علم، أو لما يقع فيه من غيبة وسقط وكلام، يُستثنى من ذلك: ما كان فيه مصلحة في ذكر الموتى: كأن يكون المتكلَّم فيه صاحب بدعة، أو أن يكون المتكلَّم فيه ممن روى حديث النبي- صلى الله عليه وسلم- فناسب ذكر حاله من حيث الثقة والتعديل، أو من حيث الضعف وعدم الضبط والتجريح، فإن هذا ينبني عليه حكم شرعي، والمصلحة الشرعية مقدمة على كل أمر خاص بآحاد الناس.

**ولذا مصداق قول**: أن الذكر يبقى، يقولون -ولا أدري عن صحة هذه القصة-: أن الشيخ أبا علي ابن البنا الحنبلي -صاحب المقنع شرح الخرقي- كان عصريًّا للخطيب البغدادي، فأرسل لمن يقول للخطيب: ليذكرني في «**تاريخه**» ولو مع الضعفاء، فإن ذكر المرء في كتب التاريخ تُبقي ذكره وتخلده بعد ذلك، ما بقي ذلك الرِّق، وبقي ذلك الكتاب، إن صح ذلك، ولا أدري عن صحتها.

لكن على العموم أن من كتب في التاريخ على باب خطر، وذلك يتنبه ويحتاط في هذا الباب الاحتياط الكبير جدًّا.

○**المسألة الأخيرة**: في قول النبي ﷺ: «**لَا تَسُبُّوا الْأَمْوَاتَ ؛ فَإِنَّهُمْ قَدْ أَفْضَوْا إِلَى مَا قَدَّمُوا**».

استُدل بهذا الحديث -وسيأتي تفصيل هذه المسألة، لكن نذكر هنا الاستدلال فقط-: على أنه لا يجوز لعن المعين من الأموات، سواءً كان مؤمنًا أو كافرًا، وسيأتي تفصيل هذه المسألة بعد بضعة أحاديث عندما نتكلم عن اللعن على التفصيل هناك.

لكن وجه النهي عن اللعن للأموات وإن كانوا كفارًا في هذا الحديث، وسيأتي التفصيل أن هذا النهي هل هو للكراهة أم للتحريم؟

❁ **قال المصنف**: «**١٣٠١- وعن حذيفة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَتَّاتٌ». مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**».

هذا الحديث حديث حذيفة: أن النبي ﷺ قال: «**لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ قَتَّاتٌ**».

القتات: هو الذي ينِمُّ الحديث وينقله، وقد فُسر ذلك في بعض روايات هذا الحديث، فالمقصود بالقتات: النمَّام، وسمي النمام قتَّاتًا: لأنه إذا قالوا: عن فلان إنه قد قتَّ الحديث؛ **أي**: زوره وسوَّاه، فكأنه نقل الحديث على غير وجهه، وسواه بحيث أنه جمَّله على أنه حسن، وهو في الحقيقة قبيح في نقله الحديث.

❁ **هذا الحديث فيه مسألتان:**

○**المسألة الأولى**: هذا الحديث يدل على حرمة النميمة، بل يدل على أنها كبيرة، وهذا هو مشهور المذهب، فإن مشهور المذهب: أن النميمة كبيرة من الكبائر، المعتمد عند أغلب فقهاء المذهب؛ إلا ما

ذكره في «**المستوعِب**»، وفي «**الفصول**» لأبي الوفاء ابن عقيل، فقد عدُّوا النميمة من الصغائر، وأما المعتمد والمشهور عند غالب فقهاء المذهب: أنها من الكبائر، يدل عليه هذا الحديث، لأن عندهم: أن نفي دخول الجنة للفعل يدل على أن ذلك الفعل من الكبائر.

❍**المسألة الثانية**: في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**قَتَّاتٌ**».

**القتَّات**: هذا يشمل كل ما كان فيه نميمة، سواء كانت النميمة بالإشارة، أو كانت بالكتابة، أو كانت –أيضا– بالقول، فكل ما أدى إلى معنى القت، أو نقل الحديث ونمِّه؛ فإنه يكون ممنوعا.

❍**المسألة الأخيرة معنا في معنى النميمة**: المذهب فيه قولان في معنى النميمة، ذكر هذين القولين الشيخ شمس الدين الزركشي في شرحه على الخرقي، فقال: «**إنه نقل كلام الناس بعضهم لبعض على جهة الإفساد بينهم**»، وهذا التعريف الذي أورده أوَّلًا وافقه عليه جمع من فقهاء المذهب، ومنهم الشيخ موسى في شرحه على المنظومة، فقد ذكر تعريفًا قريبًا من هذا التعريف، فقال: «**إنه نقل الحديث على وجه الإفساد بين المرء وصاحبه**».

التعريف الثاني أورده –أيضا– الزركشي قال: «**إنها** –أي النميمة– **هي المقالة التي تُرفع عن قائلها ليضر بها قائلها في دينه، أو نفسه،أو ماله**».

التعريف الثاني ما الفرق بينه وبين الأول؟

**ذكر الزركشي: أن التعريف الثاني أشمل من جهتين:**

**الجهة الأولى**: أنه أوَّلًا يدخل فيه إفشاء السر، فكل ما كان من باب إفشاء السر؛ فهو نميمة.

**الجهة الثانية**: قال: إنَّ قولنا: «**المقالة التي ترفع**»؛ لتشمل اللفظ، والكتابة، والإشارة، والرمز، فحينئذ يكون التعريف الثاني أشمل من التعريف الأول.

۞ **قال المصنف**: « ١٣٠٢ – وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ كَفَّ غَضَبَهُ، كَفَّ اللهُ عَنْهُ عَذَابَهُ». أَخْرَجَهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي «الْأَوْسَطِ».

١٣٠٣ – وَلَهُ شَاهِدٌ مِنْ حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ عِنْدَ ابْنِ أَبِي الدُّنْيَا».

هذا حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ذكر المصنف أنه قد رواه الطبراني في «**الأوسط**»، و«**الأوسط**» هو المعجم

الأوسط من كتب الطبراني، والطبراني له ثلاثة، أجلُّها في نفس الطبراني مكانة وتعظيمًا: هو «**الأوسط**»، وقد ذُكر عن الطبراني أنه قال: «**إن الأوسط هو كتاب روحي**»، وذلك أن هذا الأوسط فيه غرائب الحديث، فأغلب الأحاديث التي في «**الأوسط**» هي من باب الغرائب التي تفرد أبو سليمان برواياتها في هذا الكتاب، مثل «**مسند البزار**»، فإن «**مسند البزار**» فيه غرائب كثيرة.

**الغرائب نوعان:**

**النوع الأول**: غرائب متن.

**النوع الثاني**: غرائب إسناد.

ونحن نتكلم عن غرائب الإسناد.

هذا الحديث أخرجه الطبراني في «**الأوسط**»، وفي «**الصغير**»، وأبو يعلى في «**مسنده**» الصغير كذلك، والبيهقي، كلهم من طريق الربيع بن سليم، عن أبي عمرو مولى أنس، عن أنس بن مالك رضي الله عنه، وهذا الحديث أُعل بالربيع بن سليم رحمة الله عليه، وعلى عموم نقلة الحديث فأُعل به بأنه مضعَّف، ولذلك حكم ابن أبي حاتم رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأن هذا الحديث منكر.

**اللفظ الثاني الذي عند ابن أبي الدنيا**: رواه من حديث هشام بن أبي إبراهيم، عن ابن عمر به، ثم أُعل -أيضا- بهشام هذا أنه لا يُعرف.

**على العُموم**: هذا الحديث يدل على أن الفضل إنما هو في كف الغضب، وتقدم معنا في الدرس الماضي الحديث على أن الغضب إنما هو أمر طارئ، وأن الفضل إنما هو في كفِّه وكتمه، وفي عدم فعل أمر يحرمه الله عَزَّوَجَلَّ من قول أو من أفعال الجوارح.

**قال المصنف**: «١٣٠٤ - وَعَنْ أَبِي بَكْرٍ الصِّدِّيقِ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ خِبٌّ، وَلَا بَخِيلٌ، وَلَا سَيِّئُ الْمَلَكَةِ». أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ وَفَرَّقَهُ حَدِيثَيْنِ، وَفِي إِسْنَادِهِ ضَعْفٌ».

هذا الحديث حديث أبي بكر الصديق رواه الترمذي من حديث فرقد السبخي، عن مرة، عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه، وقد ذكر المصنف أن الترمذي أخرجه في موضعين، فمرة قال الترمذي: «**إنه حديث حسن غريب**» في أحد الموضعين، وفي الموضع الثاني قال: «**إنه غريب**» ولم يحسن الحديث، ثم ذكر أن أيوب

السختياني تكلم في فرقد هذا من قبل حفظه، ولذا فإن هذا الحديث -كما ذكر الحافظ- فيه ضعف، وإن كان الترمذي حسَّنه في أحد الموضعين، وقد ضعَّف هذا الحديث الشيخ محمد بن مفلح في «**الآداب**».

**❁ هذا الحديث -الحقيقة- من الأحاديث التي فيها من الفقه عدد من المسائل:**

❍ **المسألة الأولى**: في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث: «**لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ خَبٌّ**».

قوله: «**خَبٌّ**»: بفتح الخاء: هو الخَدَّاع الذي يخدع الناس، ولذلك منهم قول عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «لست بالخبِّ ولا الخبُّ يخدعني»، فالخب: هو الخدَّاع، وقد جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما يدل على معنى هذا الحديث، فقد ثبت عند أبي داود والترمذي من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الْمُؤْمِنُ غِرٌّ كَرِيمٌ، وَالْمُنَافِقُ خَبٌّ لَئِيمٌ**»، فبين النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن المنافق خب، وأن المؤمن غِرٌّ، وهذا هو التقابل بينهما، إذًا المؤمن هو في الحقيقة غِرٌّ، وأما المنافق فإنه خبٌّ.

**❁ عندنا هنا مسألتان فيما يتعلق بالخَب:**

**المسألة الأولى: ما معنى الخَب؟**

**المسألة الثانية: في أفضلية هذه الصفة، وكيف تكتسب؟**

❍ **المسألة الأولى**: في معنى كون المرء يكون خبًّا؛ **أي**: أنه يكون سليم الصدر، هذا مجمل الكلام في معنى الخب، أنه يكون سليم الصدر، لا تكون له سوء نية على غيره، لا يكون حاسدًا لغيره، لا سوء نية، ولا سوء طويَّة، فلا يظن بغيره سوءًا، ولا يعزم على أن يفعل بغيره سوءًا.

ولذلك هذه سلامة الصدر قد يظنها بعض الناس بلاهَةً، ويظنُّها عدم معرفة، ولذلك الفقهاء يقولون -وأهل العلم ومنهم ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه «**الروح**»: «**إن هناك فرقا بين سلامة الصدر وأن يكون المرء غرًّا** -وهو الوصف الممدوح-، **وبين أن يكون المرء من البُلْهِ الذين لا يعرفون الأمور والفرق بينهما، فإن سلامة الصدر الممدوحة: هي عدم إرادة الشر بالغير بعد معرفة المرء بذلك الشر، وإحاطته به**»، يعرف الشر، لكنه لا يريده لغيره، ولا يضمره لغيره، ولا يظنه من غيره، وهذا هو معناه.

**وبناءً على ذلك**: فإن قلبه يكون سالمًا من إرادة الشر وقصده، لا من معرفته، فهو عارف الشر، وعارف أهله، ولكنه لا يريده ولا يقصده، بخلاف الأبله أو البُلْه: فإنهم لا يعلمون الشر، وحينئذ لا يكونون قاصدين له؛ لأن القصد تابع للعلم، فإنه لا يعرف الشر، فيكون على وجهه لا يعرف شيئًا.

ولذلك يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**فالكمال أن يكون القلب عارفًا بتفاصيل الشر، سليمًا من إرادته**»، وهذا معنى قول عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: «**لست بالخب ولا الخب يخدعني**»؛ أنا لا أخدع فأنا عارف الخديعة، ولكني لا أخدع أحدًا، ولا أضمر الخديعة ونية الشر بالغير.

هذا الفعل؛ وهو أن يكون المرء غير خب، وإنَّما يكون غِرًّا: هذه من أعظم الأمور التي تقرب إلى الله ﷻ، حتى ثبت عن إياس بن معاوية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنه حكى عن الصحابة قال: «**كان أفضلهم عندهم** -أي: عند الصحابة- **أسلمهم صدرًا، وأقلهم غيبةً**».

هناك تلازم بين قلة الغيبة وسلامة الصدر، دائما سليم الصدر لا يحب أن يسمع في الناس كلمة، ولا يتلفظ في الناس حديثًا، ثق أن من ادعى سلامة صدره للمؤمنين وهو يقع في أعراضهم، أو يحب أن يسمع فيهم سوءًا؛ فليراجع قلبَه فإن فيه نقصًا من هذا الباب.

إذًا الصحابة كانوا يتفاضلون بذلك، بل جاء أن بعض الصحابة -وأظنه أبا دجانة- لمَّا حضرته الوفاة قال: «**إن من أرجى عملي الذي ألقى به الله** عَزَّوَجَلَّ: **سلامة الصدر**»، ما أجده في نفسي من سلامة الصدر للمؤمنين، وهذا معنى قول الفضيل بن عياض رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**لم يدرك عندنا من أدرك بكثرة الصيام، ولا بكثرة الصلاة، وإنَّما أدركوه بسخاوة النفس، وسلامة الصدر**» .

إذًا قضية سلامة الصدر هذه أجرها عظيم عند الله عَزَّوَجَلَّ، ولا تكون لكل من ادَّعاها، ولو أُخذ الناس بدعواهم؛ لادَّعى كل امرئ لنفسه كمال الصفات، ولكن سلامة الصدر هذه لها آثارها على الجوارح ولا شك.

قوله: «**وَلَا بَخِيلٌ**».

**البخل نوعان:**

- **النوع الأول:** بخل عن حقوق الله ﷻ كمنع الزكاة، ولا شك في أن مانع الزكاة متوعد بعذاب الله ﷻ، وكل نفقة أوجبها الله عَزَّوَجَلَّ؛ فالبخل عنها حرام، بل هي من الكبائر، كالنفقات: نفقات الأقارب، ونفقات المماليك، ونفقات الزوجين، والأولاد، ونحو ذلك.

أو البخل في الواجبات الشرعية الأخرى كالحج، فإن فيه معنى العبادة المالية، والنذور وهكذا.

● **النوع الثاني من البخل**: البخل العام، ولذلك جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَنَّ الْمُؤمِنَ لَا يُطْبَعُ عَلَى الْبُخْلِ**»، فالبخل هذه صفة لؤم، وغالبًا من يكون بخيلًا؛ فإنه لا يكون مؤدِّيًا لحق الله عَزَّوَجَلَّ كما أوجب الله، فلا بد أن يبخل بزكاة ماله، لا بد أن يبخل بحج، لربما حتى بالعبادات البدنية؛ لأن العبادات البدنية ربما أخذت وقتًا فحسبه هو، فظنَّ أن هذا الوقت يقطعه عن بعض تجارته وعمله، ولذلك صدق النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن البخل لا يطبع عليه قلب المؤمن مطلقا؛ لأنه من مساوئ الأخلاق، والمقصود البخل المطلق، أما البخل النسبي فالناس يختلفون فيه، ولا شك أن ضد البخل هو الكرم، والكرم أنواع ليس نوعًا واحدًا، كثير من الناس يظن أن الكرم إنما هو كرم بالمال فقط، وليس ذلك كذلك، بل الكرم قد يكون تارة بالمال، وقد يكون تارة بالطعام، وفرق بين الطعام والمال، بعض الناس يكون كريمًا بطعامه، إذا جاءه الضيفان فتح لهم من الموائد مدَّ البصر، وأمَّا إذا سُئل فلسًا أو ريالًا ما أعطى، فبعض الناس يكون كريمًا بطعامه، بخيلًا بماله، والعكس.

وقد ذكروا عن بعض خلفاء بني العباس -ولا أذكر اسمه؛ لكي لا ندخل فيما ذكرناه قبل قليل-: أنه كان كريمًا بماله بخيلًا بطعامه، فكان إذا دعا أحدًا وحضر عنده طعامه؛ أبغضه ومقته وابتعد عنه لبخله بطعامه.

**أيضا هناك نوع ثالث من الكرم**: وهو الكرامة بالجاه، وربَّما تكون أصعب من الكرامة بالمال، أو الكرم بالمال.

**أيضا من الكرم**: كرم اللسان والوجه، طلاقة الوجه، فبعض الناس قد يبذل المال مع عقد الحِجاج، ومع سوء لفظ، فقد يكون هذا الكرم ليس بذاك، ولذلك الكرم يحتاج إلى طلاقة وجه، وطلاقة لسان.

**أيضا من الكرم** -وهذا الذي أظنه الأصعب-: الكرم بالوقت؛ لأن من أراد أن يكون كريمًا فلا بد أن يقابل الناس، فيستقبلهم ويكون جالسا معهم، والكرم بالوقت أنا أظنه هو الأصعب، وخاصَّة لمن شُغل وقته إمَّا بأمر من أمور الدنيا، أو أمور الآخرة، ولذلك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان أكرم الناس في الأمور كلها، «**كَانَ أَجْوَدَ النَّاسِ، وكَانَ أَجْوَدَ مَا يَكُونُ فِي رَمْضَانَ حِينَمَا يأْتِيهِ جَبْرائِيلُ** عَلَيْهِ السَّلَامُ **يُدَارِسُه القُرآنَ**»، كانت تأتيه المرأة فيجلس معها يسمع سؤالها، وينتظر معها وقتًا طويلًا، فهو كريم بوقته، وبوجهه، وبلسانه، وبيده، وبطعامه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بل لا أكرم منه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أحد من الخلق مطلقا

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

قوله: «وَلَا سَيِّئُ الْمَلَكَةِ».

أي: الذي يسيء لمماليكه، كل من أساء لمماليكه؛ فإنه يكون داخلًا في هذا المعنى، وهذا التعريف للحديث: بأنه سيِّء الملك؛ المراد به هذا، هو الذي مشى عليه الحجَّاوي في «الإقناع»، وفي شروح الحجَّاوي كـ«كشاف القناع»، وغيره، أن المراد بسيء الملكة: أي: الذي يسيء لممالكه، لأن بعض الناس من الشراح قال: إن المراد بسيء الملكة: أي: سيءُ الخِلقة، وهذا غير صحيح، وإنما المقصود بالملكة: أي: ما ملكت يده من المماليك، وفي معناهم: الخدم، ولذلك يقول فقهاؤنا: يحرم -من باب التحريم- لطم المملوك، وكذا الخادم الأجير، وكذلك خصاؤه، والتمثيل به، وشتمه، وشتم أبويه، ولو كان أبواه كافرين، كل هذا حرام؛ لأن هذا داخل في عموم هذا الحديث، وهذا يدل على التحريم.

❁ **قال المصنف:** «١٣٠٥ - وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ تَسَمَّعَ حَدِيثَ قَوْمٍ، وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ، صُبَّ فِي أُذُنَيْهِ الْآنُكُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ -يَعْنِي: الرَّصَاصَ-». أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا الحديث فيه: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَنْ تَسَمَّعَ»: هنا ضعَّف الميم فقال: «تَسَمَّعَ»، ولم يقل: «مَن سَمِعَ»؛ لأن زيادة المبني تدل على زيادة المعنى، فإن السمع قد يكون للمرء من غير قصد منه، وهذا معفو عنه، فكما أن السمع للمحرم من حديث الآخرين لا إثم فيه؛ فكذلك المحرَّم من اللهو كالغناء والمعازف لا إثم فيه.

كذلك من سمع سجدة فإنه لا يسجد مع تاليها إن سجد؛ وإنما المستمع دون السامع، ولذلك الفقهاء دائما يفرقون بين السامع والمستمع، سواء في ثبوت الأجر لسماع القرآن، أو في تحصيل الوزر لسماع المحرم من الكلام، ومنه هذا الحديث.

إذًا فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ تَسَمَّعَ»: أي: قصد السماع.

قال: «مَنْ تَسَمَّعَ حَدِيثَ قَوْمٍ».

قوله: «حَدِيثَ قَوْمٍ»: عام يشمل كل أحد، سواء كان قريبا أو بعيدًا، حتى ولو كان من القريبين له كأبنائه وغيرهم.

قال: «وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ، صُبَّ فِي أُذُنَيْهِ الْآنُكُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»: وهو الرصاص المذاب كما جاء تفسيره.

**هذا الحديث يدلنا على عدد من المسائل:**

**المسألة الأولى**: يدلنا على المنع من الإصغاء إلى من يتحدث بسرٍّ بغير إذنه لا لمطلق الكلام، وإنما بسرٍّ، وكما في «**الكشاف**»، وغيره: أن المعتمد في المذهب: أن المنع هنا للتحريم، نصَّ عليه في «**الكشاف**»، وذكر ذلك في باب الشهادات حينما ذكر المعاصي التي تُرد بها الشهادة، قال: «**ومن تسمع حديث غيره وهم له كارهون**»، أو نحوًا ممَّا ذكر، وهذا هو ظاهر عبارتهم كما قال السفَّاريني، لكن نُقل عن بعض فقهاء المذهب كابن عقيل في «**الفصول**»، وشيخه القاضي أبي يعلى في «**المجرد**» أنهما قالا: «**إن تسمَّع السرِّ مكروه وليس بمحرَّم**»، ولكن الصواب: أنه محرم، بل ظاهر ما في «**الكشاف**»: أنه يُعد من الكبائر.

**المسألة الثانية**: في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَهُمْ لَهُ كَارِهُونَ».

صفة الكراهة قد تكون باللفظ، وقد تكون باعتبار الحال، ولذلك جاء في بعض الأحاديث عند أبي داود: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا حَدَّثَكَ أَخُوكَ بِحَدِيثٍ ثُمَّ التَفَتَ فَهُوَ سِرٌّ**»، فأحيانا قد تعرف أن هؤلاء القوم كارهون لاستماعك لحديثهم: باختلاسهم النظر، وبالتفاتهم، وبأخذهم جانبا من المجلس، أو الطريق، ونحو ذلك من الأشياء التي يجب على المؤمن أن يعرفها، وأن اختلاسه لهذا الاستماع أو النظر من باب أولى؛ فإنه أشد حرمة.

**المسألة الأخيرة**: أن بعضًا من فقهاء المذهب -وهو السفاريني في شرحه للمنظومة- ذكر قال: «**إن مفهوم هذا الحديث يدلنا على أنهم إذا أذنوا له باستماع حديثهم يجوز**»، وهذا صحيح، لكن قال: «**إذا علم أن إذنهم له بالاستماع إنما هو من باب الحياء فقط؛ فإنه يجب عليه أن يعمل بقرائن الحال، ويحرم عليه الاستماع**»، ويدل على ذلك عموم الخبر الذي ورد ولا يصح مرفوعا: «**أَنَّ مَا أُخِذَ بِسَيفِ الحَيَاءِ؛ فَهُوَ حَرَامٌ**».

بعض الناس قد يقول: لا، تعال، أنت تعرف من سياق القرائن أنه مستحٍ من منعك من الاستماع، فظاهر ما ذكره فقهاؤنا: أنه يجب على المرء أن يمتنع وإن أذنوا له حياءً، وأمَّا إن أذنوا له من غير حياءٍ، وإنما مطلقًا؛ فهذا يبيح له أن يتسمَّع حديثهم.

۞ **قال المصنف: « ١٣٠٦ - وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «طُوبَى لِمَنْ شَغَلَهُ عَيْبُهُ عَنْ عُيُوبِ النَّاسِ» أَخْرَجَهُ الْبَزَّارُ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ».**

هذا حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ ذكر المصنف: أن البزار قد أخرجه بإسناد حسن، أولًا كون البزار قد أخرجه، نعم، فقد أخرجه البزار من حديث الوليد بن المهلَّب، عن النضر بن محرز، عن محمد بن المنكدر، عن أنس، في حديث طويل، ثم قال: «**إن هذا الحديث لم يرو إلا من هذا الطريق، وله طريق آخر لكنه أشد ضعفا**».

وقول المصنف: «**أن إسناده حسن**»، هذا غريب جدًّا من الحافظ رَحِمَهُ اللَّهُ، ولكن لعله قد تبع غيره في ذلك، فإنه قد نقل في بعض الكتب: أن أبا عمر ابن عبد البر قد حسَّن هذا الحديث؛ وقد بحثت عنه في مظانه كـ «**بهجة المجالس**»، وكتب ابن عبد البر المشهورة، فلم أقف على نصه، لكن نُقل في بعض الكتب: أن ابن عبد البر هو الذي حسنه، فحينئذ يكون الحافظ ابن حجر قد تبع أبا عمر ابن عبد البر في التحسين.

هذا الحديث الحقيقة أنه فيه ضعف؛ بل فيه علل، ولذلك حكم الصاغاني: بأنه موضوع، وضعف إسناده العراقي، هذا الحديث العلة فيه ما سبق ذكره وهو: الوليد بن المهلب، فإن الوليد بن المهلب هذا حُكم عليه بالجهالة، وحُكم عليه بنكارة حديثه، ولذلك فإن ابن عدي في «**الكامل**» أنكر هذا الحديث بعينه على الوليد بن المهلب، وقد تعلمون أن الحافظ محمد ابن طاهر القيسراني في «**ذخيرة الحفاظ**» اعتمد كليًّا في الأصل على كتاب «**الكامل**» لابن عدي، ولذلك ضعف ابن طاهر القيسراني هذا الحديث تبعًا لابن عدي رحمة الله على الجميع.

قد يشهد لهذا الحديث بعض الأخبار التي رويت، لكن كلها واهية، لكن وقفت على أن ابن عساكر ذكر في «**المعجم**» -ولم أقف على الإسناد- قال: «**هذه الجملة** -طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس- **فقط دون باقي الحديث رُويت بإسناد صالح عن ركْبٍ المصري**»، وركب المصري هذا اختُلف أهو صحابي أم ليس بصحابي، والحفاظ الذين ترجموا الصحابة قالوا: لم يُرو عنه إلا حديث واحد وفي إسناده ضعف، ولكني لم أقف على هذا الحديث عن ركب، لكن على العموم هذه كلمة أبي القاسم ابن عساكر في «**معجمه**» **أي**: معجم شيوخه.

❁ **هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى: أن المرء يكون مشتغلا بعيبه، وعيبه يشمل أمرين:**

**الأمر الأول:** يشمل عيوبه من الخلق والخلق.

**الأمر الثاني:** عيبه باعتبار الذنب عند الخالق جَلَّ وَعَلَا.

ولذلك فإن من اشتغل بعيوبه التي فُطر عليها، أو التي فعلها في جناب ربه جَلَّ وَعَلَا؛ فإنه سيُشغل بها عن عيوب غيره، ولذلك قال أهل العلم: إن من علم أنه مصاب بما أصيب به الآخرون؛ فإنه لن يتشمت بهم، ولن يمتنع من مساعدتهم، وسيستغفر لهم، بل قد جاء عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه كان يستذكر ذنبه، فقد قال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَأَبُوءُ بِذَنْبِي»، فكان النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دائما يذكر ذنوبه، ويضعها قبل استغفاره لله جَلَّ وَعَلَا.

ومن بديع كلام ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في «**طريق الهجرتين**»: أنه ذكر أكثر من ثلاثين حكمة في تفكر العبد بذنوبه، وكيف أن الله عَزَّوَجَلَّ قادر على أن يحول بينه وبين الذنب، ومع ذلك لم يحل له عَزَّوَجَلَّ بين العبد وبين الذنب، قال: إذا تفكر المؤمن في هذه سيجد حكمًا كثيرة.

أورد الحافظ ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ أكثر من ثلاثين حكمة، وهذا الكلام من بديع كلامه رحمة الله عليه، وكلامه بديع جدًّا فيما يتعلق بأفعال القلوب، والتفكر في خلق الآدمي، وفي ذنبه وفي فعله، ولولا طوله لذكرته، لكنه يُرجع له، ومحله كتاب «**طريق الهجرتين**».

❁ **قال المصنف: « ١٣٠٧ - وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ تَعَاظَمَ فِي نَفْسِهِ، وَاخْتَالَ فِي مِشْيَتِهِ، لَقِيَ اللهَ وَهُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ» أَخْرَجَهُ الْحَاكِمُ وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ».**

هذا الحديث -كما ذكر المصنف- أنه قد أخرجه الحاكم، وذلك من طريق يونس بن القاسم؛ أبي عمر اليمامي، عن عكرمة بن خالد، عن ابن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا، وقد وثق رجاله المصنف هنا، وقد سبقه إلى هذا الحكم جماعة، فقد ذكر الحاكم: أنه على شرط الشيخين، وقال الذهبي: إنه على شرط مسلم، وقال المنذري: إن رجاله محتجٌّ بهم في الصحيح.

❍ **هذا الحديث فيه من الفقه مسألة عظيمة جدًّا:** وهي عظم إثم الكبر، وأنه من كبائر الذنوب، وأنه

من أشد الذنوب جُرمًا عند الله عَزَّوَجَلَّ، ولذلك فإن بعض الأفعال تكون مكروهة، فإذا اجتمع معها كبر؛ أصبحت محرمة، بل من الكبائر، مثل: إسبال الثوب، فإن إسبال الثوب من المكروهات كما مر معنا، فإذا اجتمع معه كبر؛ كان من المحرمات، بل من كبائر الذنوب، وبناءً عليه؛ فلا تصح -حتى على المشهور من المذهب، كما تقدم معنا- صلاته، وأمَّا إن أسبل من غير كبر؛ فإنه مكروه، فتصح صلاته حينذاك، وتقدم معنا الحديث في الكبر.

والكبر هو الباعث على كل خُلُق سيِّء، ثِقْ أنه ما هجر أحد في خصومة، ولا تعدى بعد غضب؛ إلا وقد وقع في نفسه كبر، ولذلك فإن المتكبرين يُحشرون يوم القيامة بنقيض فعلهم في الدنيا؛ يُحشرون كأمثال الذَّرِّ.

**وَدائما المؤمن يحرص على أن يُزيل الكبر من نفسه، وإزالته بأمور:**

**الأمر الأول:** أن المرء دائما يجعل نفسه في منزلتها التي هي حقيقةٌ بها، دائما يجلس الرجل مع نفسه، ويعلم ما هو أصل خلقته، وما هو ما هو كائن إليه آخر عمرة، وأنك أنت مهما أوتيت من مال، ومهما أوتيت من جاه، ومهما أوتيت من رياسة، ومهما أوتيت من طلاقة لسان، أو غير ذلك من الأمور؛ أن هذا إنما الله عَزَّوَجَلَّ هو المتفضل عليك به، وأنك لولا فضل الله عَزَّوَجَلَّ وإنعامه عليك؛ إنما أنت من أصل حقير، وستعود إلى أمر حقير كذلك؛ إلا أن يتداركك الله عَزَّوَجَلَّ برحمته بدخول الجنة، فالإنسان دائما يتذكر بنفسه.

**الأمر الثاني:** مجالسة ضعفاء الناس تُبعد الكبر عن قلب الآدمي، ولذلك كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «**اللَّهُمَّ احْشُرْنِي فِي زُمْرَةِ المَسَاكِينِ**»، وكان جعفر بن أبي طالب يسمى: بأبي المساكين، من كثرة مجالسته لهم، ومكثه معهم، وأكله معهم، فالإنسان يحاول أن يأكل مع من دونه، ويجالسهم في نظرة المجتمع، والمجتمعات تختلف، قد تكون في مجتمع عاليًا، وفي مجتمع آخر وأنت أنت لم تتغير دانيًا، فلذلك الإنسان دائما لا يغتر بنعم الله عَزَّوَجَلَّ عليه، هو دائما يتذكر في نفسه، والحديث عن الكبر حقيقة حديث طويل، لكن نريد أن نختم الباب اليوم.

❁ **قال المصنف:** «١٣٠٨ - وَعَنْ سَهْلِ بْنِ سَعْدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ» أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ وَقَالَ: «حَسَنٌ»».

هذا الحديث عند الترمذي رواه من طريق عبد المهيمن بن عباس بن سهل بن سعد، عن أبيه، عن جده سهل بن سعد رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، هذا الحديث أُعل بعبد المهيمن، فقد ذكر البخاري رحمة الله عليه: أن عبد المهيمن هذا منكر الحديث، ومع ذلك فإن الترمذي نقل عنه الحافظ هنا: أنه قال:«**إنه حسن**» ، النسخ المطبوعة عندنا ليس فيها: «**أنه حسن**» ، وإنما أن الترمذي قال: «**غريب**»، وسكت، ولم يحسن الحديث، وإنما جاء تحسينه للحديث في بعض نسخ الترمذي، ومنها النسخة التي اعتمد عليها أبو الحجاج المزي في «**تحفة الأشراف**»، ومعلوم أن أبا الحجاج رَحِمَهُ اللَّهُ قد عُني عناية تامة بالألفاظ، وبالأسانيد، وبالحكم على الأئمة، وكان قد اطَّلع على أصح النسخ التي أمكنه الوصول إليها.

على العموم هذا الحديث مع الكلام في عبد المهيمن، إلا أن له شاهدًا من حديث أنس، قد حسَّنه ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ، وعلى العموم الحديث له شواهد كثيرة تدل على معناه.

هذا الحديث فيه: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الْعَجَلَةُ مِنَ الشَّيْطَانِ**».

❁ **عندنا في هذه الجملة كلمتان نأخذهما ويتضح معنى الحديث:**

❍ **الجملة الأولى:** قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْعَجَلَةُ**».

المراد بالعجلة: ليست السرعة فقط، وإنما العجلة كما قال الفقهاء ومنهم ابن القيم: أنها طلب أخذ الشيء قبل وقته، إذًا ضابط العجلة: أن يكون السعي في تحصيل الشيء وطلبه قبل وقته، مثل: الذي يأخذ الثمرة قبل نضجها، والذي يريد أن يأخذ الحليب قبل دَرِّه، ونحو ذلك من الأمور، هذا الذي يسمى عجلة.

❍ **الجملة الثانية:** قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مِنَ الشَّيْطَانِ**».

**أي**: أن الباعث لها الشيطان، لأن الشيطان يريد أن يفسد على الآدمي دينه ودنياه، معلوم، الشيطان يحب أن يفسد على الآدميين دنياهم، لأنه إن أفسد عليه دنياه؛ فسد عليه دينه، من جهة: أنه ينشغل بالدنيا عن الدين، ولذلك جاء -كما عند الترمذي من حديث ابن مسعود موقوفا عليه، وهو أصح من الرفع-: «**أَنَّ للشَّيطَانِ بِابنِ آدَمَ لَمَّةٌ، وِللمَلَكِ بِابنِ آدَمَ لَمَّةٌ، فأمَّا لمَّةُ الشَّيطَانِ فَإِنَّه يَخوِّفُه، وَيُبَخِّلُه**»، الشيطان دائما

يريد أن يفسد عليك الأمور لكي تنشغل بها، بتفكير بما سيكون في المستقبل وهو الهمُّ، أو حَزَن على ما مضى، أو تبخيل، أو أن الشيطان يفسد بينه وبين زوجه ليصيبه بهمٍّ ينشغل به عن الطاعة.

ولذلك؛ «**إِنَّ إِبْلِيسَ يَضَعُ عَرْشَهُ عَلَى الْمَاءِ، ثُمَّ يَبْعَثُ سَرَايَاهُ، فَأَدْنَاهُمْ مِنْهُ مَنْزِلَةً أَعْظَمُهُمْ فِتْنَةً، يَجِيءُ أَحَدُهُمْ فَيَقُولُ: فَعَلْتُ كَذَا وَكَذَا، فَيَقُولُ: مَا صَنَعْتَ شَيْئًا، قَالَ ثُمَّ يَجِيءُ أَحَدُهُمْ فَيَقُولُ: مَا تَرَكْتُهُ حَتَّى فَرَّقْتُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ امْرَأَتِهِ، قَالَ: فَيُدْنِيهِ مِنْهُ وَيَقُولُ: نِعْمَ أَنْتَ**»، لعلمه أن هذا الفعل يوقع في قلب الزوج والزوجة من الهمِّ، ويوقع فيهما من الحزن ما ربَّما ينشغل به عن كثير من المشاغل.

وكثير من أهل العلم إذا قرأت في كتبهم يذكر أنه ألَّف هذا الكتاب مع انشغال البال، وعدم انشراح الخاطر، السبب في ذلك: هي أمور من عوارض الدنيا ينشغل بها المرء، تشغله عن أمور من الآخرة، إمَّا من عبادات، أو تصنيف، أو تحصيل علم.

**ولذلك من أنعم الله** عَزَّوَجَلَّ **عليه بأن كُفي مؤنة الدنيا، وسعى في تحصيل العلم؛ فقد أوتي النعمتين:**

**الأولى**: كُفِيَ.

**الثانية**: أنه انبعث لتحصيل العلم والعبادة، وحفظ القرآن، وغير ذلك.

هذا الرجل قد أوتي في لحظته هذه الخير من طرفيه، ولكن يسأل الله عَزَّوَجَلَّ الثبات على هذا الطريق، والاستمرار عليه، ولذلك جاء عن بعض السلف أنه قال: لو أمرني أهلي أن أشتري باقلاء أو غير ذلك من الطعام؟ قال: لم يحصِّل من العلم شيئًا، فنعم أن المرء يكون له والدان، وأن هذين الوالدين يكفيانه المؤنة في شيء كثير، نعمة عظيمة من الله عَزَّوَجَلَّ.

۞ **قال المصنف: « ١٣٠٩ - وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الشُّؤْمُ: سُوءُ الْخُلُقِ» أَخْرَجَهُ أَحْمَدُ، وَفِي إِسْنَادِهِ ضَعْفٌ».**

هذا الحديث رواه الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ من طريق أبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم، عن حبيب بن عُبيد، عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، وكما ذكر المصنف: أنه في إسناده ضعف، وقد ضعف هذا الحديث الشيخ الحافظ محمد بن مفلح في «**الآداب**»، وأعله بأبي بكر بن عبد الله بن أبي مريم، بأنه ضعيف.

**هذا الحديث فيه**: أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الشُّؤْمُ: سُوءُ الْخُلُقِ**».

الشؤم: ضد اليمن.

وبضدها تتميز الأشياء.

**ومعنى هذا الحديث**: أن المرء إذا كان سيئ الخلق، وتقدمت أنواع سوء الخلق من أحاديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ فإن سوء خلقه يكون شُؤمًا عليه في الدين، وفي الدنيا، أمَّا في الدين: فلا شك في فوات الأجور العظيمة، بل وتحصيل أوزار، فإن الخلق السيئ يحصل الأوزار، وكذلك صاحب الخلق السيئ يكون شؤمًا عليه حتى في الدنيا، فلا هو الذي يصل رحمًا، ولا هو الذي يحسن لجار، ولا هو الذي يحسن لصديق، بل لربَّما امتنع من كثير من الخير، وامتنع الناس من القرب منه لأجل سوء خلقه.

وقد ذكروا في الأخبار عن بعض المتأخرين قبل قرنين أو غيره: أنه كان من أعلم الناس في زمانه باللغة، ولكن إنَّما منع الناس من تحصيل العلم منه: أنه كان سيئ الخلق جدًّا، وهو نسبي بين الناس؛ فبعضهم سوء خلقه مرتفع، وبعضهم دانٍ، فبعض الناس قد يكون بعض سوء الخلق يمنع من الانتفاع، حتى مما آتاه الله عَزَّوَجَلَّ من علم، مما أتاه الله عَزَّوَجَلَّ من حفظ، من إقراء لكتاب الله عَزَّوَجَلَّ، فالناس يستصعبونه، ويستصعبون خلقه، ويستصعبون الجلوس معه، ولذلك هو شؤم على صاحبه، كثير من الخير يحرمه المرء بسبب سوء الخلق، فهو شؤم.

**قال المصنف: « ١٣١٠ - وَعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللَّعَّانِينَ لَا يَكُونُونَ شُفَعَاءَ، وَلَا شُهَدَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».**

هذا الحديث حديث أبي الدرداء: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: **«إِنَّ اللَّعَّانِينَ لا يَكُونُونَ شُفَعَاءَ، وَلَا شُهَدَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»**.

**اللعن**: أن يقول المرء لآخر -إما على صيغة الطلب والدعاء، أو على صيغة الخبر، صيغة الطلب والدعاء أن يقول: اللهم العن فلانا، وإمَّا على صيغة الخبر-: أنت ملعون، أو هو البعيد ملعون، وكلا الأمرين محرم شرعًا، إذا تأملت ذلك، **فإنَّ اللعن يكون له صيغتان:**

**الأولى**: صيغة خبر.

**الثانية**: صيغة طلب.

الخبر عما مضي، والطلب في المستقبل؛ فهمت هذا الحديث، لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: إن اللعانين لا يكونون شفعاء، الشفيع: هو الذي يطلب الخير لغيره، دائما الشفيع يطلب للمشفوع له الخير، هذا اللعَّان في الحقيقة إنما دعا على الآخر بسوء، ولم يطلب له خيرًا، ولذلك ناسب أن يجازى بجنس ما فعل، فهو طلب لغيره السوء؛ فناسب ألَّا يكون شافعًا يوم القيامة لمن أحب.

**كذلك:** «**وَلَا شُهَدَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**».

اللاعن لمَّا أخبر: أن الملعون مطرود من رحمة الله، ناسب كذلك ألَّا يكون شهيدًا يوم القيامة، والشهداء درجتهم أعلى، ولهم محشر خاص بهم، وقد قيل: الشهداء هم شهداء المعارك، وقيل: الشهداء هي منزلة، كما ذكرها ابن القيم في «**مدارج السالكين**»، مرتبة الشهادة.

إذًا؛ هذه المسألة المهمة لما كان لم يكن شفيعًا ولا شهيدًا ناسب لأن اللعن أحيانا يكون خبرًا، وأحيانا يكون طلبًا.

الذي يلعن غيره في الحقيقة إنَّما هو يخبر أن هذا الملعون مطرود من رحمة الله، لأن اللعن معناه: الطرد من رحمة الله عَزَّوَجَلَّ، يقول: فلان مطرود، فأخبر عنه، أو يدعو عليه بالطرد، يقول: اللهم اطرد فلانًا من رحمتك، وهذا الدعاء والخبر خطير جدًّا؛ لأنه إن كان خبرًا فهو تألٍ على الله عَزَّوَجَلَّ، وإن كان طلبًا؛ فهو طلب محرم، ولا يجوز الدعاء.

ولذلك النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمَّا دعا مرة على المشركين ولعنهم، نزل في كتاب الله جَلَّ جَلَالُهُ النهي عنه، فأنزل الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ [آل عمران:١٢٨]، فكفَّ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن اللعن، ومر معنا في القنوت: أن هذا النهي للنبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قيل: إنه نهي عن القنوت -كما ادَّعاه بعض الفقهاء-؛ وليس صحيحا، وقيل: إنه نهي عن مطلق الدعاء على الكفار وليس بصحيح، وقيل: إنه نهي عن اللعن، وهو أظهر من السنة جمعًا بالأدلة، وهو الذي عليه فقهاؤنا.

من لعن غيره؛ فإنه يكون آثمًا بفعله، وهذا الملعون ولو كان جمادًا يكون شؤما على صاحبه، ولذلك النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمَّا لعنت امرأة دابة معها، قال: «**سَيِّبُوهَا، لَا يَصْحَبُنَا مَلْعُونٌ**»؛ لأنه لمَّا لعن امرؤ آخر هذا الجماد مما يملكه؛ فكأنه طلب من الله عَزَّوَجَلَّ أن ينزع رحمته منه، وإذا نزعت الرحمة من الجماد؛ فإنه تنتزع منه البركة.

وبعض الناس يلعن كل شيء: أبنائه، ويلعن بيته، ويلعن سيارته، ويلعن كل شيء، وما يدريه قد يُستجاب دعاؤه فتنتزع منها البركة، وينتزع منها الرحمة، فتكون سوءًا عليه لا خيرًا، ولذلك النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سيَّب تلك الدابة لما لعنتها صاحبتها.

**وقد جاء في بعض الأخبار وإن كان في إسناده مقال عند البيهقي**: أن في آخر الزمان يكون تحية الناس اللعن، وجاء تسميتهم: بالسكَّارين، الذين يلعن بعضهم بعضًا، هذا من الأخبار التي تورد من باب الإخبار، وإن كان في إسنادها مقال.

**❁ المسألة التي معنا فقهًا مسألتان:**

❍المسألة الأولى: ما حكم اللعن؟ **اللعن عند فقهائنا ينقسم إلى قسمين:**

**الأول**: إما أن يكون لعن أوصاف.

**الثاني**: وإما أن يكون لعن أعيان.

فأمَّا إن كان لعن أوصاف؛ فإن كل من لعنه الله عَزَّوَجَلَّ فإنه يلعن، لعن الله اليهود، ولعن الله النصارى، ولعن الله الكفار، ولعن الله عَزَّوَجَلَّ الذي يتبول في طريق الناس وظلهم، كل من لعنه الله عَزَّوَجَلَّ فيُلعن لعن أوصاف.

قال ميمون بن مهران: «**أدركت الصحابة وهم في رمضان يلعنون اليهود والنصارى في الصلاة**»، إذًا هذا يسمى: لعن الأوصاف، العن من لعنه الله عَزَّوَجَلَّ، وهذا مشهور، وفعله الصحابة، بل في كتاب الله: ﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴾ [المائدة:٧٨].

**والأعيان نوعان:**

**الأول**: إما أن يكون مسلما.

**الثاني**: وإما أن يكون كافرًا.

فإن كان مسلمًا؛ فالمعتمد عند فقهائنا: أنه لا يجوز لعنه، لا حيًّا، ولا ميِّتًا، وإنما اختلف في صورة واحدة عند فقهاء المذهب عندنا: وهو من مات وقد عُلم أنه قد مات على بدعة، ومثلوا له: بالحجاج، وعند بعضهم: كيزيد بن معاوية، والصحيح: أننا نمسك عن لعن كل مسلم مات، لا يكون المسلم لعَّانًا.

إذا كان المعين كافرًا، ففقهاؤنا يقولون: الكافر ما دام حيًّا فلا يجوز لعنه، لم؟ لأنك إن لعنته فكأنك تقول: يا رب اطرده من رحمتك، معناه: لا تجعله يسلم، ولا يؤمن، ولا يهتدي، وهذا ما يجوز، وذلك نُهي النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن لعن الكفار، وقد كانوا أحياءً لمَّا لعن أعيانهم، فالحي من الكفار لا يُلعن، وعند فقهائنا: أنه ممنوع، وإنما اختلفوا في لعن الكافر بعد الوفاة، وقد عُلم أنه قد مات على كفره، والذي ذكره الشيخ تقي الدين، وهو الذي مشى عليه صاحب «**الإقناع**»، وتعلمون أن صاحب «**الإقناع**» دائما يمشي على طريقة الشيخ تقي الدين: أن لعن الكافر بعد وفاته أقلُّ أحواله الكراهة؛ لأن المؤمن ليس باللعان، ولذلك قال: «**فالأولى**»، أو نقول: أقل أحواله أن يكون خلاف الأولى، لذلك قالوا: «**فالأولى عدم لعنه وإن مات كافرًا؛ لأن المؤمن ليس باللعان**».

إذًا الأولى بالمسلم ألَّا يلعن إلَّا الأوصاف، ولا يلعن الأعيان، سواء كان مسلمًا أو كافرًا، وهذا الذي عليه فقهاؤنا ومشَوا عليه، وجوبًا في المسلم والكافر الحي، وندبًا في الكافر الميت.

**۞ قال المصنف: « ١٣١١ – وَعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ عَيَّرَ أَخَاهُ بِذَنْبٍ، لَمْ يَمُتْ حَتَّى يَعْمَلَهُ» أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ وَحَسَّنَهُ، وَسَنَدُهُ مُنْقَطِعٌ».**

هذا حديث معاذ بن جبل ذكر المصنف: أن الترمذي خرجه، وأنه حسنه، قال: وسنده منقطع، الذي حكم بأن سنده منقطع إنما هو الترمذي، ذلك أن هذا الحديث رواه الترمذي من طريق محمد بن الحسن بن أبي يزيد، عن ثور بن يزيد، عن خالد بن معدان، عن معاذ بن جبل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ والترمذي عندما روى هذا الحديث قال: إن هذا الإسناد ليس بمتصل، فإن خالد بن معدان لم يسمع من معاذ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثم دلَّل ما يدل على ذلك، وتبع الترمذي جمع من أهل العلم كالبغوي في «**شرح السنة**»، وغيره كثير من أهل العلم، ومنهم الحافظ هنا، ومنهم –أيضا– الشيخ محمد بن مفلح في «**الآداب**» فقد حكم بضعف هذا الحديث وانقطاعه.

أيضا هذا الحديث له علة أخرى: وهو أن محمد بن الحسن بن أبي يزيد تكلم فيه الأئمة كأحمد وغيره، وقد أشار لهذه العلة محمد بن مفلح.

**إذًا هذا الحديث فيه علتان:**

**الأولى**: الانقطاع

**الثانية**: ضعف محمد بن حسن بن أبي يزيد.

في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ عَيَّرَ أَخَاهُ بِذَنْبٍ».

قوله: «مَنْ عَيَّرَ أَخَاهُ بِذَنْبٍ»: التعيير: هو أن يذكر له في وجهه صفته، هذا معنى التعيير، أن يخبره بوجهه، وأمَّا إن ذكرها في غير وجهه؛ فإنها تكون إمَّا غيبة، أو بهتانًا، أو نميمة، أو غير ذلك.

وقوله: «عَيَّرَ أَخَاهُ بِذَنْبٍ»: أي: من الذنوب والمعاصي التي وقعت منه، قبل أن ننتقل للعقوبة التي تترتب عليه.

**هذه الجملة تحتاج إلى قيد، أو قيود:**

**القيد الأول**: أن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث -إن صح الحديث-: «مَنْ عَيَّرَ أَخَاهُ»: لا بد أن ننظر فيه للمقصد، فقد ذكر فقهاؤنا: أن من قال لرجل في وجهه كلاما يكرهه من صفته؛ أي: مما فيه من الصفات، أن هذا الكلام إن كان على وجه النصيحة؛ فإنه جائز، وأمَّا إن كان على وجه التعيير والتوبيخ؛ فإنه يكون ممنوعا لأجل هذا الحديث، إذًا فينظر للقصد في هذه الحال، هذا القيد الأول.

**القيد الثاني**: أن الذي ورد في الخبر: «مَنْ عَيَّرَ أَخَاهُ بِذَنْبٍ»: ليس المقصود مطلق الذنوب، ولذلك فإن الترمذي لما أورد هذا الحديث نقل عن أحمد تفسيره فقال: إن قوله: «مَنْ عَيَّرَ أَخَاهُ بِذَنْبٍ»؛ أي: من ذنب تاب منه، وأمَّا إن لم يكن قد تاب منه، وما زال مصرًّا عليه؛ فإن تعييره به مسموح، ومأذون به، كما هو مفهوم كلام الإمام أحمد فيما نقله عنه الحافظ أبو عيسى الترمذي رَحِمَهُ اللَّهُ.

**هذا الحديث يدلنا على مسألة:**

وهي أن المنع من التعيير وذكر الأوصاف المذمومة في وجه المرء ممنوع بالقيود السابقة؛ وهو أن يكون على وجه التوبيخ والذم لا على وجه النصيحة، وأن يكون الذم مما تاب منه.

**هذا المنع من التعيير لـِمَ؟ قالوا:**

**أولًا**: لما فيه من الشماتة، والشماتة بالمسلم منهيٌّ عنها.

**ثانيًا**: العجب بالطاعة التي حرمها الآخر، ويكون فيها تزكية لنفسه الشيء الكبير، ولذلك ناسب أن يُمنع من هذا الفعل.

❁ **قال المصنف: « ١٣١٢ - وَعَنْ بَهْزِ بْنِ حَكِيمٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ ﵁: قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: «وَيْلٌ لِلَّذِي يُحَدِّثُ، فَيَكْذِبُ؛ لِيُضْحِكَ بِهِ الْقَوْمَ، وَيْلٌ لَهُ، ثُمَّ وَيْلٌ لَهُ». أَخْرَجَهُ الثَّلَاثَةُ، وَإِسْنَادُهُ قَوِيٌّ»**.

هذا الحديث قول المصنف: إنه أخرجه الثلاثة؛ يعني به: أبا داود، والترمذي، والنسائي، مصطلح الحافظ بالثلاثة ما عدا ابن ماجه؛ لأنه مر معنا دائما أن ابن ماجه له زوائد كثيرة، وشرطه دون شرط الباقين، فلذلك دائما إذا قيل الثلاثة يُستثنى ابن ماجه.

قد يقال إن الحافظ لمَّا قال: الثلاثة؛ أن الحديث ليس عند النسائي في «**السنن الصغرى**» التي جاءت من طريق ابن الأحمر، وإنما هو في «**السنن الكبرى**» التي رويت من طريق ابن السني، فالأنسب أن يقول: رواه أبو داود والترمذي والنسائي في «**الكبرى**»، وهذا هو الأدق، لكن الحافظ عنده تساهل في هذا الباب كثيرًا في رواية النسائي.

هذا الحديث جاء من طريق بهز بن حكيم عن أبيه عن جده، ومر معنا أكثر من مرة: أن رواية بهز بن حكيم عن أبيه عن جده في الجملة حسنة، إلا حروفا -مر معنا حديثان- تُكلم في روايته، وعُدِّت من مناكيره، لكن في الجملة: كثير من روايته مقبولة، ولذلك لما أورد الحافظ محمد بن مفلح هذا الحديث قال: «**إن هذا الحديث ثابت إلي بهز بن حكيم، وحديث بهز حسن**»، **أي**: في الجملة، وإلا فإن أحمد -كما مر معنا في أكثر من موضع- ضعف حديث بهز بالنكارة، لمخالفتها أحاديث أخرى ذكرناها في محلها.

هذا الحديث فيه: تحريم الكذب، وسبق معنا الحديث عن الكذب، ومتى يكون كبيرة، وظاهر هذا الحديث: أنه كبيرة؛ لأنه قال: «**ويل**»، وويل هو واد في جهنم على أحد التفسيرات، فحينئذ يكون كذبًا، ومر معنا: أن الكذب يكون كبيرة بأوصاف، نقلناها عن منظومة الكبائر، وعن كلام ابن الجوزي، لكن هذا الحديث يدل على أن الكذب إذا كان بقصد إضحاك الآخرين؛ فإنه يكون محرما، وأن هذا الغرض لا يبيح الكذب.

❁ **قال المصنف:** « ١٣١٣ - وَعَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «كَفَّارَةُ مَنِ اغْتَبْتَهُ أَنْ تَسْتَغْفِرَ لَهُ» رَوَاهُ الْحَارِثُ بْنُ أَبِي أُسَامَةَ بِسَنَدٍ ضَعِيفٍ».

هذا الحديث رواه الحارث بن أبي أسامة في «**مسنده**»، الموجود إنَّما هو «**زوائد مسنده**»، وأما مسنده لم يوقف عليه بعد، ذكر المصنف: «**أنه قد رواه بإسناد ضعيف**».

ضعف هذا الحديث -أيضا- ابن مفلح، وأعلَّه بأنه من رواية عنبسة بن عبد الرحمن، وهو متروك، وهذا هو العلة، لكن السفَّاريني نظر للمعاني التي في هذا المعنى، وذكر: أن هناك أخبارًا وردت عن جماعة من السلف، ولذلك قال: هذا الحديث حسن لغيره، وهذا من باب التساهل من السفاريني، فهو ليس بحسن، ولكن في الحقيقة أنه له شواهد بمعناه، تدل على مجمل المعنى.

❁ **هذا الحديث يدلنا على مسألة مهمة:**

❍**وهي قضية**: أن من اغتاب غيره، فهل يلزمه إعلامه أم لا؟ الصحيح من المذهب، وهو الذي مشى عليه الشيخ تقي الدين، وتلميذه ابن القيم: أن من اغتاب غيره فإنه يكفي في توبته أن يستغفر له، ولا يلزمه أن يُعلمه، ذكر ذلك ابن القيم في «**الكلم الطيب**»، ونقل أن هذا هو اختيار الشيخ تقي الدين كذلك، ولذلك قال: «**أن تستغفر له**».

بعض السلف، كما جاء عن عبد الله بن المبارك أنه قال: «**الأولى أن تستغفر لنفسك، فإنه أولى من أن تستغفر له**»، هذا له معنى، فلو جمع المرء بين أن يستغفر لنفسه، وأن يستغفر لغيره؛ فهو الأولى والأتم.

**إذًا المقصود من هذا الكلام**: أن من اغتاب غيره، أو نمَّ عنه حديثًا؛ فإنه يكفي له الدعاء، وكذلك كل ظلم لغيره مما لا يتعلق بالأموال، فإن كفارته التوبة إلى الله جل وعلا، بأن يستغفر المرء لنفسه، وأن يدعو، وأن يستغفر لمن ظُلم.

**صورة عدم الظلم في الأموال**: قالوا: كأن يكون المرء تكلم فيه بنميمة، وهي غير الغيبة، كذب عليه، أن يكون بهتَه، أو أن يكون المرء قد اعتدى على عرضه، بعض الناس قد يكون وقع منه ذنب لعرض بعض الأشخاص، فيظن أن من التوبة أن يخبر صاحب العرض، وليس كذلك، وإنَّما يكفي الاستغفار، وكثرة الدعاء له، والثناء عليه في ظاهر الغيب؛ فإنه -حينئذ- يكون كفارة له.

❁ **قال المصنف:** « ١٣١٤ - وَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَبْغَضُ الرِّجَالِ إِلَى اللهِ الْأَلَدُّ الْخَصِمُ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».

هذا الحديث ذكر المصنف: أنه أخرجه مسلم، والصواب: أنه في الصحيحين معًا، فيه: أن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا حكت أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «أَبْغَضُ الرِّجَالِ إِلَى اللهِ الْأَلَدُّ الْخَصِمُ».

قوله: «أَبْغَضُ»: هذه من صيغ التفضيل، فدل على أن هذا الفعل مبغوض لله جَلَّ وَعَلَا، فإذا اتصف به المرء، وكان صفة ملازمة له؛ فهو مبغوض لله جَلَّ وَعَلَا، لأنه وصف الرجل بكونه ألدَّ، وأنه خَصِمٌ، بمعنى: أن هذا الوصف ملازم له، وهذا وصف مذموم في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ، وفي السنة، فأمَّا في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ: فقول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ﴾ [البقرة:٢٠٤].

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هنا، أو في الآية «الْأَلَدُّ»: ذكر فقهاؤنا، وهذا فسره به الشيخ تقي الدين في «**الجواب الصحيح**»: أن المراد بـ«الْأَلَدُّ»: هو الأعوج في المناظرة، الذي يزوغ عن الحق، يعني: إذا كلَّم غيره، عرف الحق، زاغ عنه وتركه، وتعمد الابتعاد عنه، والخَصَمُ: هو الممَاري، الذي يماري.

- **وقد مر معنا عيبان في الخصومة:**

**العيب الأول:** الفجور فيها، في حديث متقدم.

**العيب الثاني:** المراء بقصد سيئ.

فإذا اجتمع في المرء هذان الوصفان؛ فلا شك أن هذين الوصفين يكونان مانعين من كل خير، ويكونان جالبان للشر، وما كان المرء من المغضوب عليهم من اليهود، أو من شابههم؛ إلا بكونهم اجتمع فيهم ذلك، بأن كان ألدَّ وخَصِمًا، وهذه من الأوصاف الذميمة، وهي مشهورة عن المعاندين، نسأل الله عَزَّ وَجَلَّ السلامة.

نكون بذلك بحمد الله عَزَّ وَجَلَّ أنهينا هذا الباب، في الدرس القادم بمشيئة الله عَزَّ وَجَلَّ نكمل الباب الذي بعده: باب: «**الترغيب في مكارم الأخلاق**».

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد[١].

(١) نهاية الدرس الثالث عشر بعد المائة.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:

**قال المصنف: «[باب الترغيب في مكارم الأخلاق]».**

فإن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ حينما انتهى من الحديث عن الترهيب من مساوئ الأخلاق، أتبعه بباب في الترغيب في مكارم الأخلاق، وهذا الباب عقده المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ موافقة لأهل الحديث قبله، حينما ألفوا مؤلفات مفردة في مساوئ الأخلاق ومكارمه، وذلك كالمحاملي حينما ألف كتابين: أحدهما في المساوئ، والآخر في المكارم.

**ولنعلم أن مكارم الأخلاق نوعان:**

**الأول**: نوع فطر الله عَزَّوَجَلَّ عليه العباد وهو الأصل، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الفِطْرَةِ**»، وهذه الفطرة التي يولد عليها الناس: هي فطرة الإقرار بتوحيد الله عَزَّوَجَلَّ، واستحقاقه العبادة سبحانه، والفطرة -كذلك- فيما يتعلق بالأخلاق، فالأخلاق الناس فطروا على أحسنها ابتداءً.

**الثاني**: مكارم الأخلاق المكتسبة، فإن المرء يكتسب مكارم الأخلاق.

**وهذه الأخلاق التي يكتسبها نوعان:**

**الأول**: إمَّا أن يكون المرء قد تحلى بعد فطرته بالمساوئ، فإنه بعد ذلك يروِّض نفسه، ويكتسب مكارم الأخلاق.

**الثاني**: أن المرأة باكتسابه للمكارم فإنما يزيد ما فُطر عليه في أصل الخُلُق.

**إذًا الذي يكتسب من مكارم الأخلاق نوعان:**

**الأول**: تحسين الخلق الذي فطر عليه الآدمي، وإن اكتسب ضده؛ **أي**: اكتسب شيئًا من مساوئ الأخلاق، فإنه يطرده عن نفسه بمعرفته مكارم الأخلاق، ومما يدلنا على أن مكارم الأخلاق تكون

مكتسبة، وتكون مفطورة، **أي**: يُفطر عليها العبد: ما جاء أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال لوفد عبد قيس لما جاء سيدهم: «**إِنَّ فِيكَ خَصْلَتَيْنِ يُحِبُّهُمَا اللهُ وَرَسُولُهُ: الحِلْمُ، وَالأَنَاةُ**»، فسأله: أهما خصلتان فطرت عليهما؟ أم اكتسبتهما؟ فقال: «**بَلْ فُطِرْتَ عَلَيْهِمَا**»، فقال: الحمد لله الذي فطرني على ما يحبه الله ورسوله.

**وأمَّا أن الأخلاق تكتسب**: فقد رُوِّينا عند الطبراني: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال:«**إِنَّمَا العِلْمُ بالتَّعَلُّمِ، والحِلْمُ بالتَّحَلُّمِ**»، فدل ذلك على أن الحلم يكتسب، وكما تقرر معنا: أن الحلم يكتسب معناه: أن المرء يزداد حلما، ويكمل حلمه بالاكتساب.

**الثاني**: أن المرء إذا اكتسب ضد الحلم، وهو سرعة الغضب، والظلم، والبغي، فإنه يرجع للأصل بالاكتساب.

إذًا المقصود من هذا: أن مكارم الأخلاق الترغيب فيها هو الترغيب في المكتسب، وإحسانه، وسيأتي بعد قليل ما يتعلق بالاكتساب وأنه نوعان.

❁ **قال المصنف: « ١٣١٥ - عَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ، فَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ، وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ، وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَصْدُقُ، وَيَتَحَرَّى الصِّدْقَ، حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ صِدِّيقًا، وَإِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ، فَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ، وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ، وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَكْذِبُ، وَيَتَحَرَّى الْكَذِبَ، حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ كَذَّابًا» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا حديث ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ افتتح به المصنف هذا الباب؛ للدلالة على أن الصدق وسائر الأخلاق الفاضلة يجر بعضها بعضا، وأن من اكتسب خلقًا؛ فإن الخلق سيجر إليه أخلاقًا أخرى، كما سيأتي في هذا الحديث.

في هذا الحديث: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**عَلَيْكُمْ بِالصِّدْقِ**»: **أي**: الزموا الصدق، قال: «**فَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ**»، **أي**: يدل ويبعث ويستلزم البر، والمراد بالبر هنا: هو كل مجامع الخير، ولذا قالوا: إن المراد بالبر في هذا الحديث: اسم جامع لكل الخير بأنواعه، ولا شك أن من أنواع البر: الطاعات، ومن أنواع البر: الإيمان بالله عَزَّوَجَلَّ، ومن أنواع البر كذلك: مكارم الأخلاق الباقية.

إذًا فالمقصود: أن المراد بالبر هنا: هو جوامع الخير، وليس المقصود فقط: الإثابة، وإنما يقصد

جوامع الخير.

قال: «وَإِنَّ الْبِرَّ يَهْدِي إِلَى الْجَنَّةِ»، وهذا واضح فإن من أسباب دخول الجنة: العمل الصالح.

قال: «وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَصْدُقُ، وَيَتَحَرَّى الصِّدْقَ».

قوله: «يَصْدُقُ»: أي: في لسانه.

«وَيَتَحَرَّى الصِّدْقَ»: أن يكون عازما على الصدق، وألَّا يكذب، ويحرص أن تكون لهجته لهجة الصادق، وأن يكون بعيدًا عن الكذب، وعن طريقة أهل الكذب.

قال: «حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ صِدِّيقًا»، نحن نعلم أن مراتب الإيمان بالقدر أربعة، ومن مراتب القدر الأربع: الكتابة، وأهل السنة يقولون: **إن الكتابة نوعان:**

**الأول**: كتاب عنده ﷻ لا يتغير ولا يتبدل.

**الثاني**: كتاب في السماء الدنيا تنقل منه الملائكة ما ينزل إلى الناس، وما يفرضه الله عَزَّوَجَلَّ عليهم.

فالذي عنده سُبْحَانَهُوَتَعَالَى لا يتغير ولا يتبدل، فهو مكتوب قبل خلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة، «**إِنَّ أَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ الْقَلَمَ فَقَالَ لَهُ: اكْتُبْ، قَالَ: مَا أَكْتُبُ؟ قَالَ: اكْتُبْ مَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ**»، وأما الذي تنظر فيه الملائكة في السماء الدنيا فهذا الذي يتبدل ويتغير، ولذا جاء في قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ [الرعد:٣٩]: أن الله يغيِّر في هذا الكتاب الذي تنظر فيه الملائكة بناءً على ما يفعله العبد من الأعمال الصالحة، أو ما تجنيه يداه من أفعال السوء، وأفعال الإثم.

ولذلك؛ فإن معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: «حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ صِدِّيقًا»، **أي**: حتى يُكتب في هذا الكتاب الذي ينظر فيه أنه صديق، وأما الكتاب الأول فقد كتب فيه أنه صديق ابتداءً، أو كُتب فيه أنه فاجر، أو غير ذلك من الأمور.

إذًا فالمقصود من هذه الأمور: أن الكتابة هنا هي على وجهها الحقيقي، وأنها كتابة، وهو ظاهر النص، وهذا لا يتعارض مع الإيمان بالقضاء والقدر، كما ذكرت لكم في مراتبه الأربع.

قال: «حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ صِدِّيقًا»: الصديق هذه من صيغ المفاعلة من الصدق، والمرء يسمى

صديقا إمَّا لكثرة صدق لسانه، أو لكثرة تصديقه، ولذا سمي أبو بكر رضي الله عنه بالصديق؛ لتصديقه النبي صلى الله عليه وسلم في خبر السماء، وذلك في قصة الإسراء والمعراج، فإن أبا بكر لما قيل له: إن صاحبك يزعم أنه قد أسري به إلى بيت المقدس، ثم عرج به إلى السماء، ثم رجع إلى مكة، وكان ذلك في ليلة واحدة، قال رضي الله عنه -أعني: أبا بكر-: «**إن كان قالها فقد صدق**»، في المقابل: فإن أناسًا كانوا مسلمين لمَّا سمعوا بهذا الخبر من النبي صلى الله عليه وسلم ارتدوا على أعقابهم، ولذلك فإن بعض الخبر يكون فتنة على بعض الناس لمسألة الصديقية، في التصديق بالله عز وجل.

والمقصود هنا: أن «**حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ صِدِّيقًا**»: **أي**: في درجة الصديقين، ودرجة الصديقين -كما ذكرت لكم- نوعان، وقد ذكر العلماء أن هذين النوعين بينهما تلازم، فمن كان صادقًا في لسانه؛ فإنه -في الغالب- يكون مصدِّقًا، فيكمل تصديقه، قالوا: إن بينها تلازمًا، أو نقول: إن بينها علاقة، فإن صدق اللسان يلزم تصديق القلب، ولذلك دائما الذي يصدق في لسانه يصدِّق الآخرين، وكذلك الذي يصدق في لسانه إيمانًا بالله جل وعلا، وتصديقًا بوعده، فيكون الباعث ما في قلبه، فإنه إذا جاءه شيء من خبر الله جل وعلا، أو الخبر عن رسوله صلى الله عليه وسلم صدَّق به، وآمن وكمل إيمانه، ولكن نعلم أن التصديق بخبر السماء لا بد أن يكون نابعًا عن العلم، فلا يصل المرء لمرتبة التصديق الكاملة إلا إذا كمل علمه بالله جل وعلا، وبوحيه سبحانه من الكتاب والسنة.

ثم قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**وَإِيَّاكُمْ وَالْكَذِبَ**».

وهذا تحذير من الكذب، وقد تقدم الحديث في مسائل الكذب فيما قبل، وما الذي يكون من كبائر الذنوب؟ وما الذي يكون من صغائره؟ وما الذي أُبيح منه: كالمعاريض، والإصلاح بين الزوجين، وفي الحرب، ونحوه.

قال: «**فَإِنَّ الْكَذِبَ يَهْدِي إِلَى الْفُجُورِ**»، عندنا هنا الفجور المراد به: أنه هو الذي يخرج صاحبه عن الحق عمدًا، إذًا المراد بالفجور هنا ليس مطلق المعصية، وإنما الفجور: هو أن يخرج المرء عن الحق عمدًا حتى يصير الحق عنده باطلًا، والباطل حقًّا، إذًا فهو تعمد الخروج عن الحق، وهذا هو المراد بالفجور هنا، وليس المقصود بالفجور هو مطلق المعصية، كما تقدم معنا في البر: أنه ليس المراد به مطلق الإثابة.

قال: «وَإِنَّ الْفُجُورَ يَهْدِي إِلَى النَّارِ»، وسبق الحديث في معناها.

قال: «وَمَا يَزَالُ الرَّجُلُ يَكْذِبُ، وَيَتَحَرَّى الْكَذِبَ، حَتَّى يُكْتَبَ عِنْدَ اللهِ كَذَّابًا».

ثم ذكر المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن هذا الحديث متفق عليه.

قوله: «مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ»؛ أي: في أصل الحديث، وإلا فإن اللفظ الذي أورده المصنف إنما هو لفظ مسلم رحمة الله على الجميع.

## ۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:

❍المسألة الأولى -فيما يتعلق بالجملة الأولى: الصدق، وأما الكذب فقد سبق الحديث عنه-: هذا الحديث يدلنا على مسألة أشار لها الشيخ تقي الدين وهي: أن الصدق مفتاح لكل خير، وأن الكذب مفتاح لكل شر، وهذه عبارة الشيخ تقي الدين بنصها، وهذا حق، فإن من صدق لسانه؛ فإن الله عَزَّوَجَلَّ يفتح له أبواب الخير جميعًا، ولذا فإن من صدق لسانه في الرواية؛ قُبلت روايته، ومن كان بضد ذلك؛ ردت روايته، وإن كان أزهد الناس وأكثرهم عبادة، وكثير من العباد الأوائل رُدَّ وتكلم فيه، وما زال يُذكر بالسوء إلى قيام الساعة؛ لأنه لم يكُ صادق اللسان.

وتقدم معنا أن الكذب: هو الإخبار بخلاف الحقيقة وإن لم يتعمد، على المشهور من المذهب، وأما التعمد فهو شرط للإثم، لا شرط للوصف بالكذب.

❍المسألة الثانية –أيضا- مما يتعلق بأن الصدق مفتاح لكل خير: أن المرأ إذا كان صادقًا في لسانه؛ فإنه يُثنى عليه بالخير، وإن كان بضد ذلك؛ فإنه يُذم وإن لم يك في خبر الوحي من الكتاب والسنة.

ولذا فإن عمر بن عبد العزيز رحمة الله عليه لمَّا قال له رجل: كذبت، قال: «**ما كذبت منذ أن عقدت إزاري، حينما علمت أن الكذب يُزري بالرجل**»، الرجل مهما كبر قدره أو صغر، فإنه إذا كذب فإنه –حينئذ- يصغر في عين من أمامه، ثق بذلك: أنه يصغر في أعينهم، ويُستنقص، وهذا من أسباب أن الكذب مفتاح لكل شر.

الصدق مفتاح لكل خير حتى في البيع والشراء، ولذا قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: قال الله ﷻ: «**أَنَا ثَالِثُ الشَّرِيكَيْنِ إِنْ صَدَقَا وَبَيَّنَا**»، فالله عَزَّوَجَلَّ يكون مع الشريكين إن صدقا في بيعهما، وبيَّنا فيه، بيَّنا في المعيب، وبيَّنا في الشروط التي شرطها أهل العلم.

**وبناءً على ذلك**: فإن الصدق يكون سببًا في بركة العقد، وبركة المال، وفي سبب نماء المال النماء الشرعي، لا كثرته التي تكون سببًا لمحق البركة بسبب الكذب واليمين الغموس، كون أن الصدق سبب للخير كله، وأنه مفتاح للخير كله؛ هذا أكثر من أن يُتحدث عنه، ولكن كما قيل: يُكتفى من العقد بما أحاط بالعنق، ومن البحر بالبِلالة التي يصل بها المرء إلى مراده.

**هذا الحديث أيضا فيه من الفقه**: الأصل الشرعي في قضية الإثابة وعدمها؛ وهو أن الشرع قد جعل ثواب الحسنة حسنة مثلها، ومن عقوبة السيئة اتباع المرء سيئةً أخرى، ولذا قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**فَإِنَّ الصِّدْقَ يَهْدِي إِلَى الْبِرِّ**»، ما فعل امرؤ طاعة إلا وكان من أسباب الإثابة على هذه الطاعة أن الله عَزَّوَجَلَّ يدله على طاعة أخرى، وما فعل امرؤ معصية إلا كان ذلك بضد الأولى فتكون المعصية شؤمًا على صاحبها، فتجره للمعصية الأخرى، وهذا من الأمور المتقررة في الإثابة على الطاعات في الدنيا، من الإثابة على الطاعة في الدنيا: أن الله عَزَّوَجَلَّ يسهل عليه طاعة أخرى، ويدله لطاعة أخرى، ويفتح له أبوابها، وهذا واضح، فإن المرء إذا كمل في أبواب الخير، ووصل إلى درجة الصديقين؛ فإن الله عَزَّوَجَلَّ يفتح له أبواب الطاعات، ويغلق عنه أبواب السوء والشر من المعاصي، كما جاء في الصحيح: أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: قال الله ﷻ: «**وَمَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ، فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ: كُنْتُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ، وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ، وَيَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا، وَرِجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي بِهَا**».

**ذكر أهل العلم: أن معنى كون الله عَزَّوَجَلَّ سمع العبد وبصره ويده ورجله: أمور ثلاث:**

**منها**: أن الله عَزَّوَجَلَّ يصرف عنها الحرام، ويحبِّب إليه الطاعة، فتجد المؤمن محبًّا للطاعة، ينشرح صدره لها، مقبلة نفسه على فعلها، وهذه من وسائل أن المرء ينظر في قلبه، أهو مجدٌّ في الطاعة أم لا، في إقباله على بعض الطاعات، ومن أجل الطاعات: قراءة كلام الله ﷻ والنظر فيه، وأداء الفرائض، فإن وجد المرء في نفسه إقبالًا؛ فهذه من أعظم العبادات، ومن أعظم النعم من الله ﷻ عليه، ولذا يقول أهل العلم: إن المرأ إذا أتى العبادة بمشقة، وأتاها آخر بإقبال نفس فأيهما أفضل؟ نقول: إن الأول يؤجر على العبادة، ويؤجر على المجاهدة، وأما الثاني الذي يُقبل على العبادة ويأتيها ويفعلها وقد أقبلت نفسه عليها منشرحة مقبلة عليها؛ فإن أجره أعظم، وقد أطال في الاستدلال على هذا الأمر العلامة ابن القيم في أكثر من موضع من كتبه.

۞ **قال المصنف: « ١٣١٦ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم قَالَ: «إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا الحديث حديث أبي هريرة، المصنف رحمة الله عليه ذكره هنا، وذكره قبل ذلك في باب مساوئ الأخلاق، والأنسب أن يكون هناك، وذكره بنصه من غير فرق بينها، ولا أدري ما سبب أن المصنف أورده هنا؟ والحقيقة: أنه هو تحذير؛ لأنه قال: إياكم والظن، فالأنسب في الموضع الأول، وقد سبق الحديث عنه وشرحه، وأن المراد بالظن لا كما استخدمه الفقهاء، وإنما المراد بالظن معنى آخر، وتقدم الحديث عنه قبل نحو من عشرين، أو ثلاثين حديثا.

۞ **قال المصنف: « ١٣١٧ - وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «إِيَّاكُمْ وَالْجُلُوسَ بِالطُّرُقَاتِ»، قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ! مَا لَنَا بُدٌّ مِنْ مَجَالِسِنَا نَتَحَدَّثُ فِيهَا، قَالَ: «فَأَمَّا إِذَا أَبَيْتُمْ، فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهُ»، قَالُوا: وَمَا حَقُّهُ؟ قَالَ: «غَضُّ الْبَصَرِ، وَكَفُّ الْأَذَى، وَرَدُّ السَّلَامِ، وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا حديث أبي سعيد: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إِيَّاكُمْ وَالْجُلُوسَ بِالطُّرُقَاتِ**»، وهذه الصيغة تدل على التحريم، وهذا على أصله، فإن الجلوس في الطرقات وسدَّها محرم في الأصل، ولذلك فإن من آذى الناس في طريقهم وسدَّه بجلوس غير معتاد -يجب أن نقول: غير معتاد؛ لأن الجلوس المعتاد هو المستثنى كما سيأتي بعد قليل-، أو بجعل بضائع في الطريق، أو ببناء يخرج من بيته، وقد ذكر الفقهاء في كتاب الصلح، عندما يتكلمون عن باب الصلح قالوا: ولا يجوز لامرئ أن يبني غرفة تخرج من عُلُوِّ داره على الطريق، فإن أدت إلى تلف؛ فإنه يكون ضامنا.

وذكروا -أيضا- في كتاب الغصب هناك: أن المرأ إذا جعل في الطريق طينًا، أو حجارة، أو خشبًا من غير موجب، ومثال الموجب: أن تكون في الأرض طين، فيجعل عليها الحجارة للمرور، ثم تعثر بها امرؤ فتلف بها مال أو بدن؛ فإنه يكون ضامنا.

إذًا إيذاء الناس في طريقهم محرم بأي وسيلة، ومنها: الجلوس غير المعتاد، ومنها وسائل كثيرة جدًّا: كإخراج البضائع على الطرق، بعض الناس يسد الطريق ببضاعته، سواء كان له دكان أم لا، كل ذلك لا يجوز، بل إن العلماء تكلموا عن فتح الباب للاستطراق، وفتح النافذة التي لا تكون للاستطراق، وجعل

الميزاب على الطريق متى يجوز ومتى لا يجوز؟ وهذا يؤكد على أهمية العناية بطريق المسلمين، وان إيذاء المسلمين في طريقهم من المحرمات، بل قد قيل: إنه من الكبائر؛ لما جاء عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**اتَّقُوا اللَّاعِنَيْنِ**»، وبعض الرواة يرويها: «**اتَّقُوا اللَّاعِنِينَ: الَّذِي يَبُولُ فِي طَرِيقِ النَّاسِ وَظِلِّهِمْ**»، ومعنى كونه: «**اللَّاعِنَيْنِ**»: **أي**: أن هذين الفعلين سبب للَّعن، ومعنى أن يكون «**اللَّاعِنِينَ**»: **أي**: الذي يجعل الناس يلعنونكم.

**فالمقصود من هذا كله**: أننا نقول: إن الطريق أمره مهم، حتى أن العلماء يقولون: من صلى في طريق الناس، وكان الطريق مسلوكًا -أما إن كان غير مسلوك، إمَّا على سبيل الديمومة؛ بأن هجر الطريق، أو كان غير مسلوك؛ لإغلاقه لأجل الصلاة- فإن صلاته باطلة، إلا فيما إذا كان الطريق غير مسلوك، وأمَّا إن كان غير مسلوك -وذكرت صورتين له قبل قليل- فإن صلاته تصح حينذاك.

قال: قالوا يا رسول الله: «**مَا لَنَا بُدٌّ مِنْ مَجَالِسِنَا نَتَحَدَّثُ فِيهَا**»، قولهم: «**مَا لَنَا بُدٌّ**»: **أي**: أن عادتنا وعرفنا جرى على جعل هذه المجالس في الطرقات.

وقوله: «**نَتَحَدَّثُ فِيهَا**»: **أي**: نجعلها ناديا نجتمع فيه، ونتخابر فيه، وننظر في مصالحنا، وننظر فيه نفعنا العام.

فقال: «**فَأَمَّا إِذَا أَبَيْتُمْ، فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهُ**»، وهذا يدل على أن للطريق حقًّا.

ثم ذكر النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بعض أنواع حق الطريق، وهذه الأنواع التي ذكرها النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليست على سبيل الحصر، فإن الحافظ أبا الفضل ابن حجر مؤلف هذا الكتاب قد جمع ما يزيد على هذه الأمور الخمس، فذكر نحوًا من ثلاث أخرى زائدة، ثم جاء الشيخ عبد الباقي الحنبلي والد أبي المواهب وزاد عليها أمرًا سادسًا، وكلاهما قد نظم فيها نظمًا، وهذا النظم أورده السفَّاريني في كتابه: «**غذاء الألباب**»، فذكر نظم الحافظ، وما زاده الشيخ عبد الباقي عليه بعده.

قَالُوا: **وَمَا حَقُّهُ؟ قَالَ: «غَضُّ الْبَصَرِ»**: نبدأ بأول هذه الصفات، قال: «**غَضُّ الْبَصَرِ**»، وغض البصر لا شك أنه من مكارم الأخلاق، وهو من صفات الكمال، وتعلمون أن أهل الجاهلية مثل: الشنفرة لمَّا أثنى على نفسه بأنه يغض الطرف عن جارته إذا سقط خمارها، فدلنا ذلك على أن مِن طبع الفطر السليمة: غض البصر، وقد جاء الأمر به مؤكدا عليه في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ للرجال وللنساء معًا: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ

يَغُضُّواْ مِنۡ أَبۡصَـٰرِهِمۡ وَيَحۡفَظُواْ فُرُوجَهُمۡۚ﴾ [النور:٣٠]، ثم قال بعدها في الآية التي بعدها: ﴿وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَـٰرِهِنَّ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبۡدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ [النور:٣١]إلى آخر الآية.

**فالمقصود من هذا:** أن غض البصر من مكارم الأخلاق، وهي امتثال لأمر الله ﷻ، ومن غض بصره؛ أعقب الله عَزَّوَجَلَّ في قلبه حلاوة الإيمان، كما جاء عند الحاكم وغيره، من حديث ابن مسعود: أن النبي صَلَّاَللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قال: «**مَنْ غَضَّ بَصَرَهُ عَمَّا حَرَّمَ اللهُ وَهُوَ قَادِرٌ؛ أَعْقَبَ اللهُ فِي قَلْبِهِ حَلَاوَةَ الإِيمَانِ**»، والسبب: أن حلاوة الإيمان تحدث من هذه العبادة بخصوصها، قالوا: لأن هذه العبادة -**أي**: غض البصر- هي من عبادات السر، التي فيها تعظيم العبد لربه ﷻ، إذ عبادات السر هي التي يكون فيها التعظيم لله عَزَّوَجَلَّ، فإن المرء ربما يكون مع صاحبه، فينظر أحدهما لشيء صاحبه لا يعلم أن من ماشاهُ ينظر إلى ذلك الشيء، وهذا معنى قول الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿يَعۡلَمُ خَآئِنَةَ ٱلۡأَعۡيُنِ وَمَا تُخۡفِي ٱلصُّدُورُ﴾ [غافر:١٩]، فإن الصدر لا يعلم به إلا الله عَزَّوَجَلَّ، وكذلك النظر؛ فإن ما تنظر إليه لا يعلم به أحد إلا الله عَزَّوَجَلَّ في كثير من صوره، حتى لو كان بجانبك شخص، ربما تنظر لأمر لا ينظر له، والعكس بالعكس كذلك.

**إذًا المقصود من هذا:** أن مسألة غض البصر هي من مكارم الأخلاق التي يكون باعثها: صدق الإيمان مع الله عَزَّوَجَلَّ، ويكون باعثها: كمال مراقبة الله سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ في القلب، ولذا فإن المرء ربما يكون في داره، مغلقا بابه، ومرخيا ستاره، ولا يعلم به إلا الله عَزَّوَجَلَّ، ويستطيع النظر إلى ما حرم الله عَزَّوَجَلَّ، ثم يترك النظر ابتغاء ما عند الله عَزَّوَجَلَّ، فلا يبعثه على ذلك إلا خوف الله سُبۡحَانَهُۥوَتَعَالَىٰ، وما وقر في قلبه من تعظيمه ﷻ، وبينها تلازم كذلك: فإن غض البصر يوجد حلاوة الإيمان، كما جاء في حديث ابن مسعود المتقدم.

**في الجملة:** أن غض البصر واجب، استُثني من ذلك حالات لأجل الحاجة، ذكرها العلماء في محلها.

**بعض أهل العلم أطلق قاعدة:** أن كل ما جاز كشفه؛ جاز النظر إليه، وهذه القاعدة وإن كان ذكرها بعض العلماء؛ إلا أن فيها نظرًا، فإن العلماء ذكروا -ومنهم فقهاؤنا- صورًا يحرم فيها النظر للمظنة وإن كان جواز الكشف فيه.

قال: «**وَكَفُّ الأَذَى**»: **أي**: كف أذى اللسان، وأذى الجوارح، فيكف المرء أذاه عن الناس، وهذه

أدنى شعب الإيمان، فإن من أدنى شعب الإيمان: كف الأذى، وهو أقل صور مكارم الأخلاق، أن يكف المرء أذاه، ومر معنا أكثر من مرة: أن فقهاءنا يقولون في كتب الأصول: أن الكف فعل، فيرون أن الكف من إحدى صور الفعل، فلذا تثبت به الإثابة، ويلزم فيه النية كالصيام فيما يكون من العبادات المطلقة.

إذًا فكف الأذى في الحقيقة هو فعل، أن المرء يمتنع، والنفوس جبلت على الظلم والأذية:

**والظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا مِرَّةٍ -أي**: ذا قوة- **فلِعِلَّةٍ لا يظلم**.

أظن هذا البيت، أو ربَّما كسرت فيه بعض الكسر.

**فالمقصود من هذا**: أن منع المرء نفسه وحجزه لها عن الأذى للآخرين إمَّا بلسان، وإمَّا بفعل؛ هذا لا شك أنه من الإيمان، بل هو من أدنى الإيمان؛ لأنه هو كف، فيكون دون البذل والتفضل.

قال: «**وَرَدُّ السَّلَامِ**»: هنا مسألة رد السلام قد أتوسع فيها بعض الشيء، مر معنا بعض الأحكام المتعلقة بالسلام، وقلت لكم قبل: أن الفقهاء يتكلمون عن أحكام السلام بتوسع في باب الجنائز، لأنهم في باب الجنائز يتكلمون عن ثلاثة أحكام للآداب بتوسع طويل: وهو السلام، والعطاس، والاستئذان، هذه الأحكام الثلاثة يتكلمون عنها بتوسع في كتاب الجنائز، فمظنتها هناك لمناسبة السلام على الموتى، هنا ذكر: «**رد السلام**».

### ۞ عندنا في رد السلام هنا مسائل:

❍**المسألة الأولى**: **أن قول النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أن هذا من حق الطريق؛ يدلنا على أن هذه الأمور كلها واجبة، فإن غض البصر واجب، وكف الأذى واجب، وردَّ السلام واجب كذلك، وهذا هو المستقر عند فقهائنا: أن رد السلام إن كان المسلَّم عليه فردًا؛ فوجب عليه وجوب أعيان، وإن كان جماعة؛ فرده واجب على وجوب كفائي؛ **أي**: إذا رد بعضهم سقط الإثم عن الباقين، لكن يبقى في حق الباقين سنة.

❍**المسألة الثانية**: **أن قول النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَرَدُّ السَّلَامِ**»: قالوا: الواجب هو رد السلام، بأن يقول: «**وعليكم السلام**»، أو نحوها، أو «**وعليكم**»، وسأتكلم بعد قليل في حكم «**وعليكم**».

إنَّ رد السلام هذا لا يلزم فيه أن يكون مساويًا للسلام الذي ابتُدئ، بل يجوز أن يكون ناقصًا، ويجوز أن يكون زائدًا، فلا يلزم أن يكون مساويًا، فلو قال: «**السلام عليكم ورحمة الله وبركاته**»، أجزأك إن تقول: «**وعليكم السلام**»، ولكن الكمال لا شك في كمال ذكر الله عَزَّوَجَلَّ، والرد بمثله.

إذًا؛ فالمساواة ليست واجبة وإنما مندوبة، وترك المساواة ليست مكروهة، وإنما هي خلاف الأولى، وأقول: خلاف الأولى، وأؤكد عليه لمَ؟ لأن بعض الناس تستعجب عندما يكون قد ابتَدأ بالسلام الكامل، فرد عليه آخر بالسلام المجزئ؛ فينكر عليه، يقول: لمَ لا ترد عليه بمثل ما ابتدأتك؟ هذا الرادُّ ليس فاعلا لمحرم، وليس فاعلا لمكروه، وإنما ترك الأولى؛ فهو جائز، وهذا معنى قولهم: ويجوز الإتيان بالناقص والزيادة عليه.

في مسألة الرد هذا الفقهاء يقولون -كما ذكرت لكم-: أن أكمله أن يرد بصفة الكمال، وهي: «**السلام عليكم ورحمة الله وبركاته**»، وأمَّا الزيادة على «**وبركاته**»؛ فإن الفقهاء يقولون: إنهَّا غير مسنونة، وإن وردت عن بعض السلف: كسفيان، وغيره: «**ومغفرته**»، ونحو ذلك، لكنها غير مسنونة، إذًا فالسنة أن تقف عند قوله: «**وبركاته**»، وما زاد فليس مسنونًا، ويدخل إمَّا في مطلق الإباحة، وقد يكون خلاف الأولى في بعض صوره.

❍ **مما يتعلق برد السلام:** أن الفقهاء يقولون: إن رد السلام إنما يكون واجبًا إذا كان السلام المبتَدأ معرَّفًا، لأنه قال: «وَرَدُّ السَّلَامِ»: **أي**: السلام المعهود، ولم يُعهد في سلام أهل الإسلام إلا التعريف، بأن تقول: «**السلام عليكم**».

**وبناء على ذلك**: فقد ذكر فقهاؤنا: أن المبتدئ إذا قال: «**سلام**»، هكذا؛ فإنه لا يجب الرد عليه؛ لأن هذه ليست تحية الإسلام، وإنما لا بد أن يكون بالسلام المعتاد.

❍ **من المسائل المتعلقة بالرد أيضا:** أنه إن ردَّ بـ: «**وعليكم**» فقط، ولم يزد عليها، ويقول: «**وعليكم السلام**»، فالذي ذكره الشيخ تقي الدين، وذكر في «**الإنصاف**» أيضا: أنه ظاهر كلام صاحب النظم: وهو ابن عبد القوي في نظمه للمقنع: أنه يجزئ، ولذا قال فقهاؤنا: لو أن الرادَّ قال: «**وعليكم**»، وسكت، أو: «**وعليك**»، وسكت؛ فإن ذلك يكون مجزئا من غير كراهة، وإن كان الأولى أن يأتي بلفظ السلام، ونحوها.

❍ **أيضا مما يتعلق برد السلام، وهنا لا أتكلم إلا عن الردِّ؛ لأن الابتداء تكلمنا عنه في حديث سابق:** أن الرد صفة الكمال فيه -كما سبق-: «**وعليكم السلام**»، أو «**وعليك السلام ورحمة الله وبركاته**»، ذكرنا: أن السلام وما بعدها الإتيان به من صفة الكمال، الواو التي تذكر في ابتدائه هل هي واجبة أم ليست

بواجبة؟ فهل إذا قال: «**عليكم السلام**»، من غير واو هل يكون ذلك مجزئا؟ أم ليس بمجزئ؟ ذكر الشيخ تقي الدين: أن ذلك يكون مجزئا؛ إذا قال: «**وعليكم**»، من غير الإتيان بالواو، وأنه لا يجب الإتيان به، وهو المذهب –أيضا– فيما نص عليه المتأخرون.

❍ **بقي عندنا مسألة أخيرة:** وهي مسألة: رفع الصوت بالرد هل هو واجب أم لا؟ ذكر فقهاؤنا: أنه يجب رفع الصوت في الرد، قالوا: وحده: أن يسمع المسلِّم هذا الرد، أو بقدر إبلاغ المسلَّم، فلو ردَّ المرء في نفسه من غير رفع للصوت؛ فإن الفقهاء يقولون: لم يأت بالواجب؛ بل لا بد أن يرفع صوته حتى يبلغ ذلك المسلِّم؛ **أي**: الذي ابتدأ السلام، وبناء عليه: فهذا يختلف رفع الصوت باعتبار بعده وقربه، وباعتبار قوة سمعه وضعفها، وباعتبار وجود الضوضاء وعدمها، فإن في كل الحالات إذا كان رد السلام واجبًا؛ فيجب رفع الصوت، كما هو نص الفقهاء رحمهم الله عليهم.

**ثم قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيُ عَنِ الْمُنْكَرِ».**

ومسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هذه من من الأبواب العظيمة، وقد ألف فيها جماعة من الفقهاء من فقهائنا كتبًا مفردة، ومن أجلِّ من جمع في ذلك: الكتاب العظيم لأبي بكر الخلال، وهو جزء من كتابه «**الجامع**»، وهو مطبوع، وهو كتاب: «**الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**»، نقل فيه نصوصًا عن السلف الأوائل وعن الإمام أحمد في غاية النفاسة، وبعضهم ينسب هذا الكتاب لأحمد؛ باعتبار أن أغلب النصوص التي فيه عن أحمد، وإلا في الحقيقة فإن مؤلفه إنما هو أبو بكر الخلال، تلميذ تلامذته.

**ومن الكتب الجليلة في هذا الباب:** كتاب أبي يعلى القاضي ابن الفراء، وهو كتاب عظيم، تكلم في هذا الباب في مسائله.

**ومن الكتب أيضا:** كتاب لأحد المتأخرين في القرن التاسع الهجري، وهو ابن داود الصالحي، جمع كتابا كبيرًا في أحكام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على مذهب فقهائنا، وسماه: «**الكنز الأكبر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر**»، طُبع أغلبه، ولا أدري هل هذا المطبوع هو كل الموجود؟ لأنه ذكر في أول الكتاب: أنه عقد كذا بابًا، عدَّ عددًا من الأبواب، وهذه الأبواب ليست موجودة كاملة في المطبوع، فهل هو لم يكمله؟ أم أنه غير طريقته في التصنيف؟ أم غير ذلك؟ العلم عند الله عَزَّ وَجَلَّ، وعلى العموم: فإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مباحثه طويلة، وفقهاؤنا يفردون له كتبًا مفردة، ولأن له أحكامًا

مستقلة، ويجعلونها في فن مستقل عن كتب الفقه المعتادة.

❁ **قال المصنف:** «١٣١٨ - وَعَنْ مُعَاوِيَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا، يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا الحديث من الأحاديث العظيمة، وهي قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا، يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ».

قوله: «مَنْ يُرِدِ اللهُ»: **أي**: الإرادة الكونية، إذ الله عَزَّوَجَلَّ له إرادتان: كونية، وشرعية، فهنا: «مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا»: **أي**: أراد به الله عَزَّوَجَلَّ إرادة كونية، أراد به الخير، وأراد الله عَزَّوَجَلَّ به إرادة شرعية؛ لأنه قال: «مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا»، فإرادة الخير هي الإرادة الشرعية، وهي المحبة.

قال: «يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ».

❁ **وهذا يدلنا على عدد من المسائل:**

❍**المسألة الأولى**: أن الفقه في الدين من أعظم الأشياء التي يتقرب بها العبد إلى الله جل وعلا، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: «**خِيَارُكُمْ فِي الجَاهِلِيَّةِ خِيَارُكُمْ فِي الإِسْلَامِ إِذَا فَقُهُوا**»، والضد بالضد؛ فإن المرء إذا كان غير متفقه في الدين؛ فإنه يكون ليس من خيار الناس بل من شرارهم، وقد جاء في ذلك رواية عند أبي يعلى، وأشار ابن حجر إلى ضعفها في «**الفتح**»: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**وَمَنْ لَمْ يَفْقُهْ فَلَا خَيْرَ فِيهِ**»، وهذا مسلَّم؛ فإن الذي ليس عنده من الفقه شيء، لا من قليل ولا كثير؛ فإنه لا خير فيه مطلقًا، والمرء كلما زاد فقهُهُ؛ كلما زاد ورعُهُ.

❍**المسألة الثانية**: **أن معنى قول النبي** صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ».

ليس المراد علم الفقه فقط، بل المراد الفقه في الدين: معرفته وفهمه، ولذا ذكر بعض من الشراح، ومنهم القاضي عياض، قال: «**إن هذا الحديث ورد بلفظين: ورد: «يفقِّهْهُ»، وورد: «يفقُّهْهُ» بضم القاف، والفرق بين اللفظين: أن الأول معناه: مطلق الفهم، بأن يكون فاهمًا في الحكم، وأما الثاني بالضم: فإن معناه: أن يكون الفقه له سجية، وأن يكون طبعًا له**»، ولذلك: فإن الفقه في الدين نوعان، بناء على اختلاف الروايتين، فبعض الناس يكون فاهمًا، ويكون عالمًا فقط، وبعض الناس يُصبح الفقه له سجية، كما عبر ابن رشد في كتاب: «**الضروري في أصول الفقه**»، وقد قيل: إنه أول من عبَّر بذلك، قال: «**حتى يكون الفقه**

**كالصنعة»**، فيسميه: صنعة، كما أن الصانع: النجار والحداد، وغيره، بعضهم يبلغ منه إتقان هذه الصنعة حتى تصبح سجية له، وبنظره يعرف الجيد من الردى، وهكذا، والفقه مثله، فليس كل من تعلم شيئا قليلا، صار كمن تعلم شيئا كثيرًا، والكلمة الجميلة للشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، قال: «**الفقه كالتفاح الشامي سهل التناول، كلٌّ يستطيع أن يفهمه لسهولته**»، ولأن الفقه يتعلق بتعاملات الناس، تشرح الصلاة، تصليها في اليوم أكثر من مرة، الزكاة كذلك، ربما تفعلها في السنة مرة، أو الصدقات أكثر من مرة، الصوم، الحج تفعله، البيع والشراء تعقده، فالناس يتعاملون به، فكلٌّ يستطيع أن يفهم هذه المسألة بسهولة، لكن ليس معنى: أنه كالتفاح الشامي سهل التناول: أن من أخذ الدرجة الأولى فيه كان كالمتقدم فيه، لا، ليس كذلك، ولذلك أجمعوا على أن الفقه درجات، وأن الفقهاء درجات، فكلٌّ من الفقهاء في المذاهب الأربعة قسَّموا الفقهاء عندهم إلى درجات، إمَّا خمس، وبعضهم سبع، وبعضهم عشر، وبعضهم يزيد على ذلك، فمن طبقات الفقهاء من يجوز له الفتوى، ومنهم من لا يجوز، ومنهم من يجوز له الاجتهاد، ومنهم من لا يجوز، والاجتهاد أنواع، ومنهم من يجوز له نقل الفتوى، ومنهم من لا يجوز له نقل الفتوى، حتى مجرد النقل، بعض ممن يُسمى فقيها لا يجوز له النقل.

**إذًا المقصود من هذا**: أن هذا الحديث أشار لنا إلى أن الفقه ليس درجة واحدة، وإنما درجات مختلفة، والفقه لا شك أنه سهل، لكن انظر في علوم أخرى قد يكن صعبًا بعض الشيء، سواء كان من علوم الآلة، أو من غيرها، كالعلوم المساعدة في الحديث، فعلى سبيل المثال: علم الحديث: احتياج معرفة الرجال، وحفظ أسمائهم، وحفظ الأسانيد، ما كلٌّ يستطيع ذلك، ولذا ذكر الزهري: أن علم الحديث علم للذكور، يقصد: الذين يكونون أقوياء، ويتحملون هذا العلم، كذلك علوم الآلة الأخرى كالأصول، علم المنطق، علم النحو أحيانا، علم البلاغة، ما كل امرئ يُقبل عليه، بخلاف الفقه؛ فإن الفقه لا بد أن تكون عارفا لبعض أحكامه لسهولة تناوله.

**هذا الحديث -أيضا- مما يدل عليه، وأختم به لضيق الوقت**: أن هذا الحديث يدلنا على أن الفقه سبب لحسن الخلق، ولعل هذا هو سبب إيراد المصنف هذا الحديث في هذا الباب، وذلك أن المرء كلما ازداد علمه بالله جَلَّ وَعَلَا وبشرعه، وبأحكام شرعه؛ كلما أدَّى ذلك لكمال الخلق وحسنه، **من جهتين**:

❍**الجهة الأولى**: أن الباعث على حسن الخلق هو القلب، وكلما ازداد فقه المرء؛ كلما لان قلبه، ورقَّ طبعه.

**نبدأ أوَّلًا: بكونه لان قلبه**: جاء عن ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وروي مرفوعًا: «**إنما العلم الخشية**»، كلما ازداد علم المرء؛ كلما ازدادت خشيته لله عَزَّ وَجَلَّ، ولان قلبه، فإذا لان قلبه؛ حسن خُلُقه، وهذا هو رقة طبعه.

**ثانيًا كيف أن الفقه يكون باعثا على حسن الخلق**: أن من تعلم شرع الله عَزَّ وَجَلَّ من الكتاب والسنة، وفهمهما، واطلع على ما فيهما من مكارم الأخلاق؛ فإنه سيسعى لاكتسابها لمَّا علمها، من لم يعلم الشيء لا يسعى لاكتسابه، ومن علمه سعى لاكتسابه، ولا شك أن مكارم الأخلاق ما في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ، وذكره لنا نبينا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو تحلى به النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

هذا الحديث -حقيقة- الحديث عنه طويل جدًّا فيما يتعلق بالفقه وفضله، لكن نكتفي بمناسبته لحسن الخلق فإنه الأتم.

**أيضا قد نقول**: إن من أسباب إيراد هذا الحديث في باب حسن الخلق: ما جاء عند الطبراني - وأشرت له في أول الباب-: في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّمَا العِلْمُ بالتَّعَلُّمِ، والحِلْمُ بالتَّحَلُّمِ**»، فكما أن الفقه يكون بالاكتساب، فكذلك الخلق الحسن يكون بالاكتساب، فإن المرء قد يكتسبه بعد ذلك.

**قال المصنف**: « ١٣١٩ - وَعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا مِنْ شَيْءٍ فِي الْمِيزَانِ أَثْقَلُ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ، وَالتِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ».

هذا الحديث: حديث أبي الدرداء: أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «مَا مِنْ شَيْءٍ فِي الْمِيزَانِ أَثْقَلُ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ».

قوله: «الْمِيزَانِ»: **أي**: الميزان الذي يزن الله عَزَّ وَجَلَّ به الحسنات يوم القيامة، ومن اعتقاد أهل السنة والجماعة: أن هناك ميزانًا توزن به الحسنات والسيئات، وهذا الميزان له يدان؛ يعني: له جهتان يوضع فيهما الموازين، والدليل على ذلك: الحديث المشهور: حديث البطاقة، فإنه إذا وضعت الحسنات في إحدي شقَّي الميزان، ووضعت السيئات في الشق الآخر، ثقلت سيئاته بحسناته، حتى يؤتى ببطاقة مكتوب فيها لا إله إلا الله، فدلنا ذلك على أن الميزان الذي توزن به الحسنات والسيئات يوم القيامة يكون فيه جانبان، أو نقول: تكون فيه يدان، أو سمِّها ما شئت من التسميات.

هذا الميزان وردت أحاديث في معناه، جاء -أيضا-: أن هذا الميزان له لسان، معنى اللسان: تعرفون الموازين هذه التي تكون من شقين يكون في وسطها لسان، اللسان هو الذي يعرف به الميلان من جهة

اليمين، ومن جهة الشمال، وهذا معنى قولهم: إن له لسانًا، وقد جاء ذلك في بعض الأخبار.

على العموم هذا الميزان قد ألفت فيه مؤلفات مفردة، ممن ألف في الميزان: الشيخ مرعي بن يوسف الكرمي، توفي سنة ثلاث وثلاثين وألف، صاحب «**الغاية**»، له كتاب في الأخبار المنقولة في الميزان، وهو مطبوع ومشهور.

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَا مِنْ شَيْءٍ فِي الْمِيزَانِ أَثْقَلُ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ**»: هذا يدلنا على أن حسن الخلق هو أثقل شيء تطيش به حسنات المرء بعد توحيده الله عَزَّ وَجَلَّ لا شك، ولذلك لما توزن الأعمال يؤتى بلا إله إلا الله، فيطيش الجانب الذي فيه لا إله إلا الله بغيرها.

فالمقصود: أن حسن الخلق هو أثقل ما يوضع في الميزان بعد توحيد الله عَزَّ وَجَلَّ.

❁ **قال المصنف: «١٣٢٠ - وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْحَيَاءُ مِنَ الْإِيمَانِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».**

هذا حديث ابن عمر: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**الْحَيَاءُ مِنَ الْإِيمَانِ**».

❍ **المسألة الأولى: في قوله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْحَيَاءُ مِنَ الْإِيمَانِ**»: يدلنا على أنه من شعب الإيمان، كما جاء في بعض الألفاظ التي في بعض الأحاديث، ومعنى كونه من شعب الإيمان: **أي**: أن الحياء الخلق هذا المكتسب، وأن الحياء الذي بعث على فعل عمل صالح يكون سببًا لزيادة الإيمان، ولذا استدل العلماء بهذا الحديث، وبالحديث الآخر الذي أوردته قبل قليل: «**وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيمَانِ**»: على أن العمل داخل في مسمى الإيمان، والحياء يشمل أمرين: عمل القلب، ويشمل عمل الجوارح التي ترتبت على حياء قلبه، كما سأذكر بعد قليل.

❍ **المسألة الثانية: في قوله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الْحَيَاءُ**».

قالوا: إنه مشتق من الحياة، الحياء مشتق من الحياة من أصل الاشتقاق اللغوي، ولذلك يقولون: إن هذا الاشتقاق مؤثر في الصفات، ولذلك فإن القلب اذا كان حييًّا؛ فإن هذا القلب يكون صاحبه حيًّا بالايمان، ويكون فيه حياء من القبائح كذلك، ذكر هذا الكلام الشيخ تقي الدين.

إذًا الحياء والحياة بينهما تلازم، فكما أنه مشتق منه؛ فإن بينهما تلازمًا، هذا الحياء الذي من الايمان

يجب أن نعلم أنه هو ينقسم الى نوعين، كما ذكر ذلك ابن رجب في «**فتح الباري**»، وذكره -أيضا- في «**جامع العلوم والحكم**»، فقال: « **إن الحياء نوعان:**

❍**النوع الأول: الحياء الذي يكون جبلَّة، ويكون خلقًا فطر الله عليه العبد، أو نقول: إنه خلق عليه العبد، وحينئذ يكون غير مكتسب، وهذه الصفة؛ الحياء التي تكون جبلة من الله ﷻ، لا شك أنها من أجل الأخلاق التي يتفضل بها الله عَزَّوَجَلَّ على العبد.**

❍**النوع الثاني: أن يكون الحياء مكتسبًا، واكتساب الحياء يكون باعثه أمران:**

**الأمر الأول: باعثة معرفة الله ﷻ وتعظيمه سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، فحينئذ يكون هذا الحياء من مقام الإيمان؛ لأن الذي بعث له معرفته بالله عَزَّوَجَلَّ، وتعظيمه لجنابه سُبْحَانَهُوَتَعَالَى.**

**الأمر الثاني: وقد يكون باعث الحياء إيمان المرء باطلاع الله عَزَّوَجَلَّ، ومعرفته بمعرفته سُبْحَانَهُوَتَعَالَى به، واطلاعه عليه وقربه منه، فحينئذ يكون هذا الحياء باعثه مقام الإحسان**».

هذا كلام ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهو كلام في غاية النفاسة، أو ملخص هذا الكلام، ملخص كلامه ذكرته لك قبل قليل.

هذا الحياء الذي يكون مكتسبًا سواء كان الباعث له معرفة الله وعظمته، أو الباعث له معرفة مراقبة الله عَزَّوَجَلَّ وعلمه بالعبد، هذا الذي تكون به زيادة الإيمان، وهو الذي يكون من أسباب الرفعة في خصال الإيمان، بل من أعلى خصال الإيمان، وأسباب الرفعة في درجاته.

**۞ من المناسب هنا أن نعلم مسألة: وهي أن الأخلاق المكتسبة نوعان -نحن قلنا في أول الباب: إن الأخلاق نوعان: جبلية، ومكتسبة -:**

❍**النوع الأول:** التي يكتسبها بقلبه؛ بمعنى: أن المرء في قلبه يعظم الله عَزَّوَجَلَّ، ومن تعظيمه الله عَزَّوَجَلَّ: يتواضع، من معرفته قدره سُبْحَانَهُوَتَعَالَى يتواضع، من معرفته باطلاع الله عَزَّوَجَلَّ عليه، ومعرفته بقدر الله عَزَّوَجَلَّ يصبح حيِيًّا، من آثار حيائه وتواضعه: حسن خلقه، وأدبه مع الناس، وعدم بغيه، ولا الظلم، ولا الفجور، وغير ذلك من الأمور، إذا كان الاكتساب للقلب، القلب هو الذي تغير بآيات الله عَزَّوَجَلَّ، وأحاديث النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وبالدربة؛ فهذا هو الخلق الذي يكون مكتسبا نافعًا لصاحبه.

❍**النوع الثاني من الاكتساب:** هو التصنُّع؛ بمعنى: أن يفعل الخلق بجوارحه ولا يكون الباعث عليه

في قلبه، بعض الناس قد يتصنع الحياء، وقد يتصنع الصدق وهو كاذب، وقد يتصنع -أحيانا- الحِلم، وإنما تحلم لأجل فلان حاضر بجانبه، وقد يتصنع التواضع لغرض من أغراض الدنيا، كما سيأتي بعد قليل، هذا في الحقيقة إنما فعل الخلق بجوارحه، وليس اكتسبه بقلبه، إذًا القلب هو الذي يكتسبه، وهو الكمال، وهو الذي يؤجر عليه، إذًا فحسن الخلق إنما هو في القلب أصلًا، فإذا اكتسبه في قلبه؛ انطلق إلى جوارحه، وهذا واضح جدًّا، المؤمن لمَّا دخل الإيمان في بشاشة قلبه؛ أثَّر على خلقه، فتجد المؤمن -كما جاء في الحديث- هيِّنًا ليِّنًا، هذه من صفات كرائم الأخلاق، تجد من الآثار حتى في ثوبه، فإن المؤمن متواضع في لبسه، «**وَاحْشُرْنِي فِي زُمْرَةِ المَسَاكِينِ**»، تجد من صفات المؤمن: أن فيه بذاذة، وليست بذاءة، وفرق بين البذاذة والبذاءة، فالبذاذة: سهولة الملبس؛ تجده مهما لبس لبسًا وإن كان غاليًا؛ تجده سهلا في لباسه، غير متكلف فيه، إذًا إذا دخل الإيمان بشاشة القلب وخالطها؛ تجد أن الخلق يكون تبعًا بعد ذلك.

❁ **قال المصنف: « ١٣٢١ - وَعَنْ أَبِي مَسْعُودٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «إِنَّ مِمَّا أَدْرَكَ النَّاسُ مِنْ كَلَامِ النُّبُوَّةِ الْأُولَى: إِذَا لَمْ تَسْتَحي، فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ» أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ».**

هذا حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إِنَّ مِمَّا أَدْرَكَ النَّاسُ مِنْ كَلَامِ النُّبُوَّةِ الْأُولَى**»: **أي**: أن من الأمثلة الدارجة عند الناس، وهي أصلها وحي من الله جل وعلا.

قوله: «**مِنْ كَلَامِ النُّبُوَّةِ الْأُولَى**»: يعني: من الأنبياء تكلموا به قبل النبي صلى الله عليه وسلم، وبقي عند الناس، ولذلك عند الناس آثاره مما بقي من ملة إبراهيم عليه السلام في مكة في ذلك الزمان، ومن غيره من الأنبياء، فقال: إن مما تكلم به الناس وهو أصله من الوحي، قولهم: «**إذا لم تستحِ فاصنع ما شئت**».

❁ **هذه الجملة فيها مسائل:**

❍**المسألة الأولى**: ما المراد بقوله: «**فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ**»: هذا أمر، قيل: إنه ليس أمرًا، وإنما هو صيغة أمر، وإنما المراد به: النهي والذم، فهو أمر بمعنى: التهديد والوعيد، إذًا هو تهديد ووعيد، **أي**: إذا صنعت كذا بسبب الحياء؛ فأنت مذموم، وهذا الذي صححه ابن القيم في كتابه «**مفتاح دار السعادة**»، وقيل: إن قوله: «**فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ**»: أمر، ولكنه أمر معناه: الخبر، وهذا هو الرأي الثاني، وهذا الذي نص عليه الإمام أحمد في رواية أبي داود المطبوعة، فيكون -حينئذ- معناه: أن المرء إذا لم يستحِ؛ صنع ما شاء، وأنتم تعلمون أن من صيغ الأمر: أن يأتي الخبر ويراد به الأمر: ﴿ ۞ وَٱلۡوَٰلِدَٰتُ يُرۡضِعۡنَ أَوۡلَٰدَهُنَّ﴾ [البقرة:٢٣٣]:

**أي**: فليرضعن أولادهن، وفي لسان العرب يجوز أن يكون الأمر مرادًا به الخبر، ولكنه قليل، ومنها هذه الجملة، وقيل: إن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا لَمْ تَسْتَحِي، فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ**» معناه: أنه أمر بفعل ما يشاء على ظاهر لفظه، وحينئذ يكون معنى الحديث: إذا لم تستح فافعل ما شئت، إذا لم يكن الشيء مما لا يُستحى منه، لا من الله جَلَّ جَلَالُهُ، ولا من خلقه، فيجوز لك فعله، **أي**: إذا لم يكن الشيء مما يستحى منه؛ فافعله، فيكون أمرًا، والحقيقة: هذا هو الأبعد، والقولان: الأول والثاني، الأول مال له ابن القيم، والثاني نص عليه الإمام أحمد، وكأن الشيخ تقي الدين يميل له، وقد ذكر هذه الأقوال جميعًا ابن القيم في كتابه الآخر «**المدارج**»، وابن رجب في «**الجامع**».

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:**

❍**المسألة الأولى**: أن هذا الحديث قاله النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لرجل وعظ أخاه في الحياء، **أي**: كان حييًا، فكان يعظ ويقول: اترك عنك الحياء، فقال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**دَعْهُ فَإِنَّ الحَيَاءَ لَا يَأْتِي إِلَّا بِخَيْرٍ**»، فدل ذلك على أن الحياء صفة ممدوحة، والحياء ممدوح، بل إن من علامات توفيق الله عَزَّوَجَلَّ: أن يكون فُطر على الحياء، كما جاء عن ابن عباس -أظن-، أو عن غيره من الصحابة، أنه قال: إذا رأيت الغلام حيِيًّا؛ فهي علامة نجابته، لأن الغلام في الغالب لا يكتسب الأخلاق، وإنما يفطر عليها فطرًا، فهو فيه صفة الكمال في الحياء.

❍**المسألة الثانية**: **من فقه هذا الحديث**: أن فقهائنا استدلوا بهذا الحديث: على أن من فعل الأفعال الدنيئة والتي تخالف المروءة التي يستحي من فعلها ذوو المروءات؛ فإنه ترد شهادته، قالوا: لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**إِذَا لَمْ تَسْتَحِ، فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ**»، **أي**: صنعت ما شئت، كما عبَّر الإمام أحمد، فدل على أن ما يستحي منه ذوو المروءات إذا فعله المرء؛ فإنه يكون -حينئذ- قادحًا في شهادته، وهذه يسمونها: أن من قوادح الشهادة: الفسق، أو فعل خوارم المروءة، وهذه خوارم المروءة التي يتكلم عنها الفقهاء، لها شرطان:

**الشرط الأول**: ما ذكرناه قبل قليل: أن تكون مما يستحي منه ذوو المروءات، وهذا يختلف باختلاف البلدان والأزمان والأحوال.

**الشرط الثاني**: وهذا القيد ذكره ابن مفلح: أن فعل خوارم المروءة، لا تكون قادحة في الشهادة إلا إذا

تكررت، وأما إذا فعلها أحيانا من غير تكرار؛ فإنها لا تكون قادحة، نص على ذلك الشيخ محمد بن مفلح في كتابه «**الأصول**»، ولم يذكرها في «**الفروع**» فيما أعلم.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس الرابع عشر بعد المائة.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «١٣٢٢ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ، وَفِي كُلٍّ خَيْرٌ، احْرِصْ عَلَى مَا يَنْفَعُكَ، وَاسْتَعِنْ بِاللهِ، وَلَا تَعْجَزْ، وَإِنْ أَصَابَكَ شَيْءٌ فَلَا تَقُلْ: لَوْ أَنِّي فَعَلْتُ كَانَ كَذَا وَكَذَا، وَلَكِنْ قُلْ: قَدَرَ اللهُ وَمَا شَاءَ فَعَلَ؛ فَإِنَّ لَوْ تَفْتَحُ عَمَلَ الشَّيْطَانِ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».

هذا الحديث حديث «أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللهِ مِنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِيفِ، وَفِي كُلٍّ خَيْرٌ»».

قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ».

**○ القوّة هنا تشمل أمرين:**

**الأمر الأول:** قوّة الإيمان.

**الأمر الثاني:** قوّة الصفات وهي الأخلاق.

أما قوّة الإيمان فلا شك في وضوحها، ومن لوازمها قوّة الصفات، وقوّة الصفات وهي الإقدام، والشجاعة، وعدم الكيس كما سيأتي... وغير ذلك من الأمور التي سنتكلم عنها بعد قليل.

ففي هذه الجملة دليل على أن الله عَزَّ وَجَلَّ يحبُّ صفات الكمال من العباد، فكل صفات الكمال يحبه الله عَزَّ وَجَلَّ لأنه **قال:** «الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ خَيْرٌ وَأَحَبُّ إِلَى اللهِ»، فمن صفات الكمال أن الله عَزَّ وَجَلَّ يحب من كمُل، طبعاً الكمال المطلق لا يكون في الآدميين وإنما الكمال فيه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ولكن الآدميين لهم كمالٌ نسبيٌ خاصٌ بهم؛ فإن الكمال في هذه الصفات عند الآدميين في الأنبياء، إذاً كمال الآدميين في الصفات عند الأنبياء، وأما الكمال المطلق فلله عَزَّ وَجَلَّ، وعندما نقول: إن الله عَزَّ وَجَلَّ يحبُّ صفات الكمال **أي:** باعتبار نسبتها للآدميين، فالله عَزَّ وَجَلَّ يحب من الآدمي القوة والعلم، ويحب منه القدرة جل وعلا،

ويحب الرحمة سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ منه وهذه من صفات الكمال.

ولذلك فإن الله عَزَّوَجَلَّ صبورٌ يحب الصابرين، والله عَزَّوَجَلَّ جميلٌ يحب الجمال، وهو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عفوٌ يحب أهل العفو وغير ذلك من المسائل الشبيهة بذلك.

**قال**: «**وَفِي كُلٍّ خَيْرٌ**» **أي**: أنّ فقد هذه الصفات لا يدل على فقد الإيمان، بل في كلٍّ خير.

**وهذا يدلنا على مسألتين:**

**المسألة الأولى**: أن الإيمان درجات لأنه **قال**: «**الْمُؤْمِنُ الْقَوِيُّ**»، وقلنا أن القوي يشتمل قوة الإيمان وقوة الصفات، فأما قوّة الإيمان **قال**: «**وَفِي كُلٍّ خَيْرٌ**» فيدل على أن قويَّ الإيمان وضعيف الإيمان درجتان، فالناس ليسوا في درجة واحدة في الإيمان، وهذا ردٌّ على المرجئة.

والأمر الثاني في قول النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَفِي كُلٍّ خَيْرٌ**» يدلنا على أن صفات الكمال التي يحبها الله عَزَّوَجَلَّ فإنه يثيب عليها، فإن الله عَزَّوَجَلَّ إذا أحب صفة في العبد أثابه عليها.

ثم قال صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**احْرِصْ عَلَى مَا يَنْفَعُكَ**».

قوله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**احْرِصْ عَلَى مَا يَنْفَعُكَ**» يدلُّنا على أن هذا الأمر منه صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو أمرٌ بالتسبُّبِ بالأسباب، وأن الإتيان بالأسباب هو من الأمور المأمور بها، إذاً فمن ينفي العمل بالأسباب فقد خالف المأمور شرعًا.

ثم قال النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَاسْتَعِنْ بِاللهِ**»، قوله: «اسْتَعِنْ» بمعنى **أي**: توكَّل واطلب واستعن بقلبك، واطلب الإعانة بلسانك بالدعاء، فهو من باب التوكل والاستعانة به سبحانه.

وفي قوله صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَاسْتَعِنْ بِاللهِ**» «الواو» هنا تدل على مطلق الجمع، وهنا مسألة مهمة جداً: أنه لا بد من الإتيان بالأسباب مع التوكل على الله ﷻ، فمن أتى بالأمرين وحصّلهما فهو الكامل القوي، ومن اكتفى بأحد الأمرين وهو الأسباب دون التوكل أو بالتوكل دون الإتيان بالأسباب، فقد عصى النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في أحد أمريه، فيكون قد خالف أمر النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ إذاً فلا بد من العناية بالأمرين معًا.

هذه الجملة -قبل أن ننتقل إلى الجملة التي بعدها- وهي قول النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**احْرِصْ عَلَى مَا**

**يَنْفَعُكَ**» يدلنا على أنه ليس من الدين الزهد في الأمر النافع، فكل ما كان نافعًا فليس الزهد فيه من الدين، فعلى سبيل المثال: لا زهد في العلم، بعض الناس قد يزهد في العلم، كما قال ابن وهب: إن للعلم زهوة، أو نحو كلمته رَحِمَهُ اللَّهُ.

فبعض الناس قد يقول: لا أريد أن أجاوز في العلم حداً لكي لا أصل لبعض الأشياء التي قد تقع في النفس، نقول: لا زُهد في العلم، لا زُهد كذلك في الزواج، فليس الزهد من الزواج في الدين؛ لأن الزواج نفْع وهو الأصل، لا زهد كذلك في الولد؛ فإن الولد من الدين «**إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث -ومنها-: ولدٌ صالحٌ يدعو له**».

فالمقصود أن هذه الأمور التي فيها نفع مرجَّح أو محض لا زُهد فيها، وإنما الزهد فيما كان النفع فيه مرجوحًا ككثرة المال الزائد عن الحاجة، هذا نعم فيه الزهد، وأما ما فيه الحاجة والاستغناء عن الناس فلا زُهد فيه، الكسب الذي تستغني به عن استجدى الناس وعن طلبهم لا زُهد فيه، ما زاد عن ذلك هذا الذي قد يكون فيه الزُهد.

أيضًا يقابله أنّ قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**احْرِصْ عَلَى مَا يَنْفَعُكَ**» يدلّنا على أن ما لا ينفع ليس ممدوحًا.

ثم قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَلَا تَعْجَزْ**»، قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَلَا تَعْجَزْ**» العجز يُطلق على معنيين:

**المعنى الأول**: -وليس المراد هنا-: ما كان ضدّ القدرة، ولا شك أنه ليس مراداً؛ لأن العجز الذي هو ضدّ القدرة ليس في ملك الشخص، فلا يُنهى الشخص عما ليس في ملكه، ليس المراد إذاً هنا ما يقابل القدرة وهو ضدها.

وإنما المراد بقوله: «**وَلَا تَعْجَزْ**» المعنى الثاني وهو: ضدُّ الكيْس، بأن يعمل المرء ويجتهد، وهذا هو الكيْس، وأما العجز فهو ترك الشيء مع قدرته عليه، أو قدرته على بعض أسبابه.

وقد جاء ما يدل على ذلك عند أبي داود، فقد ثبت أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**إنَّ الله يلوم على العجز، ولكن عليك بالكيْس**».

**قال**: «**وَإِنْ أَصَابَكَ شَيْءٌ فَلَا تَقُلْ: لَوْ أَنِّي فَعَلْتُ كَانَ كَذَا وَكَذَا**».

لِم نهى النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟ لأن ذلك مخالفٌ لكمال الإيمان بالقدر؛ إذ الإيمان بالقدر هو الركن السادس من أركان الإيمان، ونعلم أن الإيمان درجات، فبعض الناس أكمل من بعض فيه، ومن ذلك أن من يأتي بهذه الألفاظ فإنه قد تؤثِّر على قلبه في عدم كمال الإيمان بالقضاء والقدر.

**قال**: «**وَلَكِنْ قُلْ: قَدَّرَ اللهُ وَمَا شَاءَ فَعَلَ**».

**العلماء يقولون**: يصح أن تقول: «قَدَّرَ اللهُ وَمَا شَاءَ فَعَلَ»، ويصح أن تقول: «قَدَرُ اللهِ وَمَا شَاءَ فَعَلَ»، فإما أن تُنْسَب للقَدَرِ وهو المصدر، وإما أن تنسبها لِقَدَّر وهو الفعل، فيصح الأمران وكلاهما جائز وكلاهما ورد بها النقل عن النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**قال**: «**فَإِنَّ لَوْ تَفْتَحُ عَمَلَ الشَّيْطَانِ**».

**قوله**: «**إِنَّ لَوْ تَفْتَحُ عَمَلَ الشَّيْطَانِ**» معنى «**عَمَلَ الشَّيْطَانِ**» **أي**: أنها تكون سبباً في حزن المتكلِّم بها، وجزعه عند إصابته المصيبة، وهذا هو عمل الشيطان، فقد جاء عند الترمذي من حديث ابن مسعود مرفوعًا وموقوفًا والموقوف أصح: أن للشيطان بابن آدم لمّة وللملك بابن آدم لمّة، فأما لمّة الشيطان فإنه يخوّفه ويحزّنه.

فالشيطان يرغب أن يحزّن الآدمي وأن يجعله جزِعًا، فهذه تفتح عمل الشيطان من حيث التحزين، وهذه لا تنفع الآدمي بل تضرّه ولا تنفعه ولذلك نُهي عنها.

❁ **قال المصنف**: «**١٣٢٣ - وَعَنْ عِيَاضِ بْنِ حِمَارٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّ اللهَ أَوْحَى إِلَيَّ أَنْ تَوَاضَعُوا، حَتَّى لَا يَبْغِيَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ، وَلَا يَفْخَرَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ**».

هذا الحديث فيه: «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ اللهَ أَوْحَى إِلَيَّ أَنْ تَوَاضَعُوا**»، وهذا حديث قدسي لفظه ومعناه كلاهما منه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

**قال**: «**أَنْ تَوَاضَعُوا**» هذا أمر، فدل على أن التواضع واجب ولازم، وسنتكلم عنه بعد قليل في صفته.

**قال**: «**حَتَّى لَا يَبْغِيَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ، وَلَا يَفْخَرَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ**»، قوله: «**حَتَّى**» يدلُّ على المقابلة، فهذا يدلنا على أن التواضع حقيقته هو ضدُّ البغي والفخر، فمن انتفى في حقه البغي والفخر فهو الذي وجد

منه التواضع، وهذا يدل على المقابلة.

وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «حَتَّى لا يَبْغِيَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ» معنى ذلك: هو ألا يتعدى عليه، وألا يستطيل عليه.

**قال:** «وَلا يَفْخَرَ أَحَدٌ عَلَى أَحَدٍ» **أي:** باللفظ.

ذكر الشيخ تقي الدين أن الجمع بين البغي والفخر هو جمعٌ بين نوعي الاستطالة، فالمستطيل إن استطال على غيره بحقٍّ فيكون مفتخراً عليه، وإن استطال عليه بغير حقٍّ فإنه يكون باغيًا، وهذه الاستطالة قد تكون باللسان، وقد تكون بالجنان **أي:** بالقلب، وقد تكون بالجوارح.. فقد تكون بالأمور الثلاثة جميعًا، الاستطالة على الغير والرفْعة عليهم.

هذا الحديث فيه من الفقه مسألة مهمة جداً وهي: أن التواضع لازمٌ في حده الأدنى، ولذلك فإن من قابل ذلك وهم أهل الكبر فإنهم يحشرون يوم القيامة كأمثال الذرّ.

والتواضع درجات ليس درجة واحدة، وكلما كمُل المرء في باب التواضع كلما كان أكمل عند الله عَزَّوَجَلَّ.

**الأمر الثاني:** أن التواضع الممدوح -كما ذكر أهل العلم ومنهم ابن القيم- ينقسم إلى نوعين:

- **النوع الأول:** أن يتواضع العبد عند أمر الله عَزَّوَجَلَّ، وذلك بامتثاله أمره سبحانه واجتنابه لنهيه.

وهذا معنى الامتثال عند أمره، فلا يتكبَّر ولا يمتنع من أمر الله عَزَّوَجَلَّ ولا نهيه.

- **النوع الثاني:** التواضع لعظمة الله عَزَّوَجَلَّ.

وذلك بأن يخضع لعزته جَلَّ وَعَلَا، وأن ينيب لعظمته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فإذا كبرت نفس المرء عند نفسه وشمخت عندها ذكر عظمة الله عَزَّوَجَلَّ، وتفرُّده بهذه العظمة وكمال عزته جَلَّ وَعَلَا، وتفرُّده بالعذاب الشديد لمن خالف أمره، فحينئذ تتواضع نفسه.

إذاً التواضع هنا كله متعلِّقٌ بفعل القلب ومع الله عَزَّوَجَلَّ، هذا هو التواضع الحقيقي، أن يكون تواضعًا لأمر الله ونهيه، وتواضع لصفة الله عَزَّوَجَلَّ بصفاته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

قبل أن نتكلم عن تواضع الجوارح، أريد أن أبيّن مسألة وهي: أن ابن القيم لما ذكر هذين النوعين

**قال**: إن النوع الأول مستلزمٌ للثاني لا العكس، فمن أتى بالثاني استلزم الأول، لا من استلزم الأول يستلزم الثاني. هذا كلام ابن القيم، ثم **قال**: إن المتواضع حقيقة هو من جمع بين الأمرين.

إذاً التواضع كله متعلقٌ بالقلب، والخشوع والإنابة متعلقة بالقلب، ولذلك التواضع هو من أفعال الجوارح، وكما قلت ابتداءً الخُلُق كله مردّه إلى القلب، وقد ردّه بعض أهل العلم إلى التواضع وضدُّه الكِبْر، **فقال**: إن الكبْر هو سيّدُ سيئ الأخلاق، والتواضع هو سيّدُ محاسن الأخلاق.

فمن تواضع لله عَزَّوَجَلَّ تواضع لخلقه؛ لعلمه أن هؤلاء الخلق مثله، بل ربما كانوا خيراً منه، ثم إن تواضعه في لباسه وفي طعامه وفي حديثه، وعدم بغيه وعدم فخره على غيره، هو من امتثال أمر الله عَزَّوَجَلَّ وأوامر الله عَزَّوَجَلَّ كثيرة جداً.

إذاً فالمقصود أن مردّ التواضع للقلب.

وأما الجوارح فإنها -كما ذكرت قبل قليل- من باب التصنُّع.

الرجل إما أن يتواضع قلبه وجوارحه، فلا شك أن تواضع الجوارح تابع وستخرج سجيةً.

**النوع الثاني**: أن تكون في الجوارح دون القلب، فهنا نقول: إن من وجد عنده الخلق في جوارحه دون قلبه، ومن أجلّه التواضع فإنه أحد رجلين: إما أن يريد أن يتطبّع فيؤدِّب أعضاءه بهذا الخلق حتى يصبح سجية له والحلم بالتحلُّم، وهذا حسن فيكون مقصده حسن، وهذا الذي يؤثّر على قلبه.

**النوع الثاني**: أن يكون قد فعل هذا الفعْل لا لله وإنما لغيره، فحينئذ لا يكون تواضعًا حقيقة ولا يكون نافعًا، وسيأتي الحديث عنها إن شاء الله في حديث آخر عن التواضع بعد قليل، وهو التواضع لغير الله.

**۞ قال المصنف: «١٣٢٤ - وَعَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رضي الله عنه عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «مَنْ رَدَّ عَنْ عِرْضِ أَخِيهِ بِالْغَيْبِ، رَدَّ اللهُ عَنْ وَجْهِهِ النَّارَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَحَسَّنَهُ.**

**وَلِأَحْمَدَ، مِنْ حَدِيثِ أَسْمَاءَ بِنْتِ يَزِيدَ نَحْوُهُ».**

هذا الحديث الأول حديث أبي الدرداء، رواه الترمذي من حديث أبي بكر النهشلي عن مرزوق التميمي عن أم الدرداء عن أبي الدرداء رضي الله عنه، وهذا الإسناد لا بأس به لولا أن مرزوق التميمي هذا بعضهم تكلّم فيه وبعضهم وثّقه بناءً على تساهل بعض أهل العلم في التوثيق في الطبقة الأولى من التابعين، ولذا

فإن الترمذي حسّن هذا الحديث وحسّنه كذلك عبد الحق الإشبيلي، وأيّده ابن القطان في «بيان الوهم والإيهام» للعلّة التي ذكرت لك قبل قليل.

هذا الحديث الأول وهو قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ رَدَّ عَنْ عِرْضِ أَخِيهِ بِالْغَيْبِ، رَدَّ اللهُ عَنْ وَجْهِهِ النَّارَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**».

**هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:**

❍ **المسألة الأولى:** فيه أن المرء إذا دفع عن أخيه وانتصر له في الغيب وهو غير حاضر فإن له أجراً عظيماً عند الله عَزَّ وَجَلَّ، وأن المدافعة عن العرض تكون بكفّ النفس عن الوقيعة فيه، وكفّ الغير عن الوقيعة فيه، سواءً كانت تلك الوقيعة صدقًا أم لا.

❍ **المسألة الثانية:** أن قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ رَدَّ عَنْ عِرْضِ أَخِيهِ**» وهو اللفظ الأول حديث أبي الدرداء يشمل العرض الذي يُنتهك بالكلام والعرض الذي يُنتهك بغير الكلام، كالعرض الذي هو أحد المقاصد الخمسة عند من عدّها خمسة أو ستة، ولذا حكى ابن مفلح رحمة الله عليه في «الفروع» وجهين عند فقهائنا: هل يلزم الدفع عن عرض غيره أم لا؟

بمعنى لو أن رجلاً رأى صائلاً صال على عرض غيره يريد أن ينتهك حرمة امرأة معيّنة وهي من حرمة المسلمين العامة، هل يجب عليه أن يدفع عنه أم لا؟ بمعنى أنه يردّ هذا الصائل أم لا؟

ذكر أن فيه وجهين في المذهب، والمشهور عند المتأخرين تارة يقولون بالوجوب وتارة يقولون بعدمه.

أما اللفظ الثاني الذي عند أحمد من حديث أسماء بنت يزيد رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، فقد رواه الإمام أحمد من حديث عُبيد الله بن أبي زياد عن شهر بن حوشب عن أسماء بنت يزيد رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، وهذا الحديث أُعِلّ بعلتين: بشهرٍ هذا، وبِعُبيد الله بن أبي زياد فإنه متكلَّمٌ فيهما، ولذا فإن هذا الحديث فيه ضعف، إذ عُبيد الله هذا هو القدّاح، وقد تكلّم فيه أهل العلم.

وبذلك يتبيّن أن السفّاريني لما حسّن هذا فإنه لم يكُ قد وفِّق للصواب في ذلك.

اللفظ الثاني حديث أسماء لفظه عند أحمد أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قَالَ: «مَنْ ذبَّ عَنْ لحمِّ أَخِيهِ**

**بِالْغِيْبَة**» فصرّح على أنها بالغيبة، «**كان حقـًا على اللهُ أن يعتقه من النَّارَ**»، هـذه الجملـة أو اللفـظ الثـاني فيـه: أن هذا الفضل إنما هو خاصٌ بمن منع غيره من أن يغتاب أخاه المسلم، فالمنْع من جهتين: بأن يمتنـع هـو من السماع، وهذا من فِعله هو وذكرناه قبل قليل بالكفّ، والأمر الثاني أن يمنع الثاني من الحديث فيه، إما بذكر محاسنه أو بتغيير الحديث، أو بغير ذلك من الأمور.

❁ **قـال المصنف:** «**١٣٢٥ - وَعَـنْ أَبِي هُرَيْـرَةَ** رضي الله عنه **قَـالَ: قَـالَ رَسُـولُ اللهِ** صلى الله عليه وسلم: «**مَـا نَقَصَـتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ، وَمَا زَادَ اللهُ عَبْدًا بِعَفْوٍ إِلَّا عِزًّا، وَمَا تَوَاضَعَ أَحَدٌ لِلَّهِ إِلَّا رَفَعَهُ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ**».

هذا الحديث حديث «**أَبِي هُرَيْرَةَ قول النَّبِيِّ** صلى الله عليه وسلم: **مَا نَقَصَتْ صَدَقَةٌ مِنْ مَالٍ...**» إلى آخره.

هذا الحديث جاء لبيان أن ما يظنه من يتّبع ظنه أن الصدقة تُنْقِص المال، وأن العفو يُـذِلُّ صـاحبه، وأن التواضع يخفض المتواضع، أن هذا الظن ليس في محلّه، بل إن من فعـل هـذه الأمـور أُثيـب بمخالفـة ظنّ من يتّبع ظنه.

**وهذه الأمور وهي**: الصدقة، والعفو، والرِفعة.. لا تصدر ممن لا يريد ثواب الدنيا إلا بمن استشعر في قلبه الأجر عند الله عَزَّوَجَلَّ والمثوبة عنده سبحانه، فهي متعلقة بعمل القلب.

في هذا الحديث من الفقه: أن الحـديث عـلى ظـاهره وهـو الرفعـة لهـؤلاء، ومفهومـه كـذلك، ولـذلك يقول ابن القيم في كلامٍ له في «المدارج» جميل، يقول: وقد عُلِم بالتجربة والوجود أنه ما انتقم أحدٌ لنفسه إلا ذلّ، وهذا لمفهوم هذا الحديث.

**قال**: وفي الصفح والعفو من الحلاوة والطمأنينة والسكينة، وشرف النفس وعزّها، ما ليس في شيءٍ في المقابل من الانتقام ونحوه. هذا كلام الحقيقة في غاية النفاسة، وإذا استشعره المرء استشعر شـيئًا عظيمـًا جداً فيمن عُني بهذه الأمور، وهو بذل الصدقة والعفو والتواضع لله سُبْحَانَهُوَتَعَالَى.

❍ **المسألة الأخيرة**: في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَمَا تَوَاضَعَ أَحَدٌ لِلَّهِ**» سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، فنسب التواضع له سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، وهذا يدلنا على أن الأجور في الدنيا والآخرة إنما هي مترتبةٌ على التواضع له سبحانه، وهذا معنى فعْل القلب، وقد ذكرت لكم قبل قليل من كلام الأئمة أن التواضع هو لله، باستشعار صفاته سُبْحَانَهُوَتَعَالَى وبالتواضع لأوامره سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، في الصفات وفي امتثال أوامره وعدم التكبُّر عنها.

**وبناءً على ذلك**: فقد ذكر فقهاؤنا أن من تواضع لغير الله عَزَّوَجَلَّ فإنه ليس بمتواضع حقيقة، ولـم ينـال أجر الآخرة ولا رفعة الدنيا، وهذا معنى كلام الشيخ تقي الدين: أن من تواضع ليرفعه الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ لـم يكن متواضعـًا، فإن مقصوده حينئذٍ -قال- الرفعة وليس ما عند الله عَزَّوَجَلَّ، وحينئذ فإن فِعْلَه ذلك ينافي التواضع.

وقد أطال ابن مفلح رحمة الله عليه في «الآداب الشرعية» في نحو صفحة أو أكثر في تقرير هذا المعنى، وأن كثيراً من الأعمال لما يُرتّب عليها الأجر فالمقصود إذا كانت لله عَزَّوَجَلَّ ابتداءً لا لأجل مثوبة الدنيا، مثلما ذُكِر، يعني استدل لها بأثر واضح **قال**: روي في الأخبار أن من أخلص لله عَزَّوَجَلَّ أربعين صباحًا أوتي الحكمة، فلو قال امرؤٌ: أريد أن أُخْلِص لأوت هذه فهو ليس بمخلص، مثلها كذلك.. التواضع لا بد أن يكون لله فحينئذ يرتفع.

**❍إذاً ما الغرض من هذا الحديث؟!**

الغرض من هذا الحديث: تعزية النفس فقط، ومعرفة المرء المثوبة في الدنيا، وأن الله عَزَّوَجَلَّ سيرفعه، فيزداد يقين العبد بالله عَزَّوَجَلَّ لا أن تعمل هذا العمل لأجل هذا.

نعم قد يكون باعثًا في ذاته لبعض الناس، لكن اجعله لله عَزَّوَجَلَّ فهذا هو حقيقة التواضع، وهذا نصّ عليه فقهاؤنا، ونقلت لكم كلام الشيخ تقي الدين وقد ذكره في أكثر من موضع، وأيضًا كلام ابن مفلح رحمة الله عليه.

❁ **قال المصنف: «١٣٢٦- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ سَلَامٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ! أَفْشُوا السَّلَامَ، وَصِلُوا الْأَرْحَامَ، وَأَطْعِمُوا الطَّعَامَ، وَصَلُّوا بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ، تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ بِسَلَامٍ» أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ».**

هذا حديث عبد الله بن سلام رضي الله عنه، رواه الترمذي هذا الحديث من طريق عوف بن أبي جميلة عن زرارة بن أوفى عن عبد الله بن سلام، وذكر المصنف أن الترمذي قد صححه، وجوّد إسناده النووي رحمة الله عليه.

هذا الحديث هو أول حديث سمعه عبد الله بن سلام رضي الله عنه من النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فيه: «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ قَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ!**» هذا خطابٌ للعموم، «**أَفْشُوا السَّلَامَ**» وتقدم معنا الحديث عن السلام

بالتفصيل، وقوله: «أَفْشُوا» أي: ابتداءً وردّاً.

«وَصِلُوا الْأَرْحَامَ» ومرّ معنا في باب البِرّ والصلة أحكام الصلة بالتفصيل.

**قال:** «وَأَطْعِمُوا الطَّعَامَ» إطعام الطعام هذا من أفضل الصدقات وهي من الصدقات، وإطعام الطعام نوعان: قد يكون واجبًا، كالنفقات والضيف؛ فإن فقهاءنا يقولون: من ضاف رجلاً خارج الأمصار فإنه يجب عليه أن يضيفه ثلاثة أيام، فقد يكون منه واجب وما زاد عن ذلك فإنه ندب، وكذلك من استضاف آخر في داخل الأمصار والمدن والقرى؛ فإنه لا تجب ضيافته عند فقهائنا.

وإطعام الطعام من أفضل الصدقات والآيات كثيرة في فضل إطعام الطعام.

**قال:** «وَصَلُّوا بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ»، هذه الجملة تدلنا على أن أفضل الصلاة بعد المفروضة هي الصلاة والناس نيام، كما أن أفضل الصدقة صدقة الطعام عند الحاجة.

**وقوله:** «وَصَلُّوا بِاللَّيْلِ وَالنَّاسُ نِيَامٌ» يدلنا على أن أفضل الصلاة الليل وهي كذلك، فأفضل الصلوات بعد الصلاة التي تُشرع لها الجماعة هي صلاة الليل، وأفضله الوتر، وأفضل صلاة الليل حينما يكون الناس نائمين، وتقدم معنا قبل أن صلاة الليل أفضليته باعتبار الزمان وباعتبار الهيئة، فباعتبار الزمان أفضلها في السدس الخامس؛ لأنه أول الثلث الأخير، وهو النصف الثاني من الثلث الذي يكون بعد نصف الليل، وهذا معنى قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أفضل القيام قيام داود كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه، ويرقد سدسه**» فإذا قارنت ذلك مع ثلث الليل الأخير وجدت أن أفضله السدس الخامس.

الأمر الثاني باعتبار الهيئة: أفضل القيام قالوا: ما كان قبله نومٌ وما بعده نوم، فيقوم لأجل قيام الليل، كما كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يفعل، ثم يليه في الأفضلية أن يكون بعد نومٍ فقط، ثم يتبعه صلاة الفجر، ثم يليه في الأفضلية أن يكون بعده نومٌ مباشرة، كما جاء في حديث أبي هريرة: «**أوصاني خليلي بثلاث**» ومنها: «**أن أوتر قبل أن أنام**».

ثم يليه في الأفضلية: أن تكون الصلاة بعد العشاء مباشرة.

إذاً هذه أربع هيئات أو أربعة أوقات لقيام الليل، بناءً على الهيئة.

❁ **قال المصنف:** «١٣٢٧ - وَعَنْ تَمِيمٍ الدَّارِيِّ ﷺ قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ» ثَلَاثًا. قُلْنَا: لِمَنْ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: «لِلَّهِ، وَلِكِتَابِهِ، وَلِرَسُولِهِ، وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».

هذا الحديث حديث تميم الداري وهو من الأحاديث العظيمة، وقد ذكر أبو داود أنه أحد الأحاديث الأربعة التي يدور عليها الفقه.

يقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الدِّينُ النَّصِيحَةُ**» قوله: «**الدِّينُ**» يشمل ذلك جميع أنواع الدين: الإسلام بأركانه الخمس، والإيمان بأركانه الست، والإحسان للمراقبة لله عَزَّوَجَلَّ.

وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**النَّصِيحَةُ**» هنا «النصيحة» ذكر الإمام محمد بن نصر المروزي -من تلاميذ إسحاق بن راهويه- أن بعض أهل العلم فسّر «**الدِّينُ النَّصِيحَةُ**» بما لا مزيد عليه، وهذا التفسير ملّخصه أن النصيحة هي عناية القلب للمنصوح، فكل من عنى قلبه للمنصوح فإنه يكون قد نصحه كائنًا من كان، ولذلك شمل الأنواع السابقة كلها.

وهذه النصيحة حينئذ تكون نوعان: إما أن تكون واجبة وهي لله عَزَّوَجَلَّ باتباع محبّته سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى في أداء الفرائض واجتناب النواهي.

وقد تكون نافلة، وهي إيثار محبته على محبة النفس.

قوله في هذا الحديث: «**الدِّينُ النَّصِيحَةُ ثَلَاثًا**» ذكر المصنّف أن هذه عند مسلم، ولم أجدها عند مسلم وإنما هي عند أبي داود والترمذي، وإنما في مسلم «**الدِّينُ النَّصِيحَةُ. قُلْنَا: لِمَنْ يَا رَسُولَ اللهِ؟**»، فكلمة «**ثَلَاثًا**» إنما هي عند الترمذي وأبي داود.

**قال:** «**قُلْنَا: لِمَنْ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: لِلَّهِ**»، النصيحة لله عَزَّوَجَلَّ معناها أداء الواجبات على أكمل وجه وأتمها، وهذا هو الذي يسمى وأكمل الأوجه هو مقام الإحسان، فأنّه يؤدي واجبات الله عَزَّوَجَلَّ كأنه يراه، كما أن النصيحة لله عَزَّوَجَلَّ تقتضي كمال عناية القلب بحسن الاعتقاد به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وإخلاص النية له سبحانه.

**إذاً النصيحة لله** عَزَّوَجَلَّ **ثلاثة أشياء:** في الاعتقاد بإفراده بالوحدانية.

وفي إخلاص النية له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وهو عدم صرف شيء من أفعال القلوب لأحدٍ من الآدميين.

**الأمر الثالث**: في ما يتعلق بامتثال الأوامر على وجه المراقبة له سبحانه وهو مقام الإحسان.

**قال**: «**وَلِكِتَابِهِ**» **أي**: المراد به إيمانـًا بالكتاب، والعمل بمضمونه.

**قال**: «**وَلِرَسُولِهِ**» **أي**: تصديقـًا بالأنبياء وما يستلزمه التصديق من أمور، والعمل بما أخبر به مما أُحكِم.

**قال**: «**وَلِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ**» أئمة المسلمين ولاتهم، إما الولاية العظمى أو من دونها.

والنصيحة لهم تكون: بالمعونة، والطاعة، والدعاء، وبذل النصح إذا وجِد الخطأ.

إذاً هذه أربعة أمور نصّ عليها الفقهاء في محلّها ومنهم ابن رجب.

**قال**: «**وَعَامَّتِهِمْ**» المراد بالعامّة هو عامة الناس، وذلك بإرشادهم وتعليمهم وتبيين ما وقعوا فيه من الخطأ.

**هذا الحديث فيه من الفقه العددي من المسائل، لكن أورد ما ذكره المتأخرون مما ذكروا:**

قالوا: إن هذا الحديث يدل على وجوب طاعة ولي الأمر ولزوم نصحه، ذكروا هذا في أول باب الجهاد، قالوا: فتلزم طاعة الأمير ويلزم نصحه، واستدلوا بهذا الحديث، فالنصيحة لأئمة المسلمين بطاعتهم وبيان النصيحة لهم بأي طريقة كانت.

الأمر الثاني: أن الفقهاء استدلوا بهذا الحديث على أن من استُشير في خاطبٍ أو مخطوبة فإنه يجب عليه أن يذكر ما فيه من المعايب والسوء، وليس ذلك من باب الغيبة.

وتقدّم معنا أن الغيبة يُستثنى منها ست صور، ومنها النصيحة وهذا من النصيحة، ولا يلزمه أن يذكر الرأي فيقول: تصلح أو لا تصلح؛ لأنه أحيانـًا هذه الكلمة قد لا يقبلها الخاطب أو المخطوب، فالمخطوب منه يسأل السؤال عن الخاطب، والخاطب يسأل عن المخطوبة، لكن يقولون: يلزمه أن يذكر الأوصاف إلا إذا علم أن في ذكره للأوصاف ضرراً وسوءاً وشرّاً فحينئذ يسكت.

۞ **قال المصنف**: «**١٣٢٨ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: «أَكْثَرُ مَا يُدْخِلُ الْجَنَّةَ تَقْوى اللهِ وَحُسْنُ الْخُلُقِ» أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ**».

هذا حديث أبي هريرة رواه الترمذي من حديث عبد الله بن إدريس بن يزيد الأودي عن أبيه عن

جده، وعبد الله بن إدريس هذا وثّقه جماعة من أهل العلم كابن حبان والعجلي على ما قيل في تساهلنا في التوثيق، ولذلك فإن هذا الحديث أخرجه الترمذي وصححه وكذلك الحاكم.

هذا الحديث فيه قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَكْثَرُ مَا يُدْخِلُ الْجَنَّةَ تَقْوى اللهِ**».

قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**تَقْوى اللهِ**» المراد بها هو ما يتعلق بعمل القلب وما أفضت إليه من عمل الجوارح، فيدخل فيها حينئذ حفظ الفرج وغضّ البصر، وسائر الأمور المتعلقة بالإحسان، سواء الإحسان للخلْق بحسن الخلُق، أو الإحسان للخلْق بالامتناع من إيذائهم، وكل هذا يحتاج إلى صبر وإحسان.

إذاً فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**تَقْوى اللهِ وَحُسْنُ الْخُلُقِ**»، «حُسْنُ الْخُلُقِ» من باب عطف الخاص على العام.

**الأمر الثاني**: ذكر ابن القيم فائدة و**قال**: إن هذه الفائدة فائدةٌ جليلة، **قال**: إن هذا الحديث جمع فيه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بين تقوى الله وحسن الخلق لمعنى، وهو أن تقوى الله عَزَّ وَجَلَّ تُصلِحُ ما بين العبد وبين ربه، وأما حُسن الخلُق فإنه يُصلح ما بين العبد وبين الخلْق، فالأول يوجب محبة الله له، والثاني يدعو الناس لمحبته، ومن جُمِع له محبة الله عَزَّ وَجَلَّ ومحبة الناس فإنها علامة الخيرية، وقد جاء في الحديث: «**أنتم شهداء الله في أرضه**».

هذا الحديث أيضاً ذكر الشيخ تقي الدين فيه: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شفَعَ فيه بين أمرين، وجمع بينهما وهو تقوى الله وحسن الخلق، **قال**: وكلُّ ما شُفِع فيه بين أمرين من الأعمال والأوصاف فالناس فيه أربعة أنواع: إما جمَع الوصفين وهو الكامل، وإما نُفي عنه الوصفين وهو الناقص -كمال النقص-، وإما من وجِد فيه أحد الوصفين دون الثاني فيكون فيه كمالٌ في أحدهما دون الثاني، **قال**: وهذا منه؛ فإن هذا من اجتمع فيه تقوى الله عَزَّ وَجَلَّ وهو القلب وحسن الخلق، فإنه يكون قد جمع كمال الصفات.

۞ **قال المصنف: «١٣٢٩ - وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنَّكُمْ لَا تَسَعُونَ النَّاسَ بِأَمْوَالِكُمْ، وَلَكِنْ لِيَسَعْهُمْ مِنْكُمْ بَسْطُ الْوَجْهِ، وَحُسْنُ الْخُلُقِ» أَخْرَجَهُ أَبُو يَعْلَى، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».**

هذا الحديث حديث أبي هريرة عند أبي يعلى رواه من طريق عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبيه عن جده -أبي سعيد المقبري- عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقد أُعِلَّ هذا الحديث بأن عبد الله بن سعيد المقبري هذا قد حكم عليه الإمام أحمد بأنه منكر الحديث ومتروك، ولذا فإن ابن مفلح في «الآداب» قد ضعّف هذا الحديث.

هذا الحديث فيه «أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّكُمْ لَا تَسَعُونَ النَّاسَ بِأَمْوَالِكُمْ» مهما كثر مال المرء فإنه لا يمكن أن يسع الناس ببذله.

**قال**: «وَلَكِنْ لِيَسَعْهُمْ مِنْكُمْ بَسْطُ الْوَجْهِ، وَحُسْنُ الْخُلُقِ» بُسط الوجه وهو طلاقة الوجه، بالاستقبال الحسن، بعدم التعبيس ويقابل ذلك وهو الكمال بالتبسُّم كما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وتبسُّمك في وجه أخيك صدقة**»، فمما يتعلق ببسط الوجه، الوجه أحيانًا يتعلق بأفعال الجوارح، ولذلك عندنا في اللهجة الدارجة قالوا: «وجهٌ طلْق» **أي**: في استقباله، في وجهه وفي لسانه وفي أفعاله كذلك.

**قال**: «بَسْطُ الْوَجْهِ وَحُسْنُ الْخُلُقِ»، والعطف هنا إما أن يكون من باب عطف العام على الخاص، أو من باب التفسير، كيف يكون من باب التفسير؟

جاء عن جمعٍ من السلف رَحِمَهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ أنهم فسّروا حسن الخلق بأنه بسط الوجه، فقد جاء عن عبد الله بن المبارك أنه **قال**: إن حُسن الخلق هو بسط الوجه وبذل المعروف وكفّ الأذى.

ونقل إسحاق بن منصور الكوسج أن إسحاق بن راهويه لما سئل: ما حسن الخلق؟ **قال**: هو بسط الوجه وألا يغضب. ونحو ذلك من الأخلاق.

فلا شك أن بسط الوجه من الأمور الصعبة؛ لأن المرء أحيانًا قد يكون منقبض النفس، ومع ذلك يبسط وجهه للناس، معنى ذلك أن هذا هو كمال ما في قلبه من حسن الخلق وعدم الحمْل عليهم.

بل ربما كان المرء إذا قابل شخصًا يكون بينهم من سوء الفعل له، إذا قابله بطلاقة وجه فهذا من كمال حُسن الخلق، وخاصة إذا كان الباعث لها ما عند الله عَزَّ وَجَلَّ.

۞ **قال المصنف**: «١٣٣٠ - وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْمُؤْمِنُ مِرْآةُ الْمُؤْمِنِ» أَخْرَجَهُ أَبُو دَاوُدَ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ».

هذا الحديث عند أبي داود من حديث كثير بن زيد الأسلمي عن الوليد بن رمّاح عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ به.

وكثيرٌ هذا قد اختُلِف فيه، ولكن الإمام أحمد **قال**: إنه ليس به بأس، وفي المقابل ضعّفه النسائي، ولذلك فإن هذا الحديث حسّنه ابن مفلح في «الآداب»، وحسّنه المصنف هنا.

هذا الحديث فيه أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قَالَ**: «**الْمُؤْمِنُ مِرْآةُ أَخِيْهِ**»، معنى أنه مرآة يعني كأنه ينظر إلى نفسه فيه، فدل هذا الحديث على عدد من الأحكام:

منها: أن المرء يكون مرآةً لأخيه، فإذا رأى فيه عيباً نبّهه له وأصلحه، كما لو كان ينظره في نفسه.

**الأمر الثاني**: أنّه إن رأى فيه حُسناً فهل يثني عليه أم لا؟

ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه **قال**: «**احثوا في وجوه المدّاحين التراب**»، وهذا هو الأصوب، أن المدح والإكثار منه غير ممدوح، فالمرآة لا يلزم أن تكون في المدح مطلقاً، وقد جاء أن الإمام أحمد لما أُثني عليه ببعض الثناء **قال**: إن هذا يقطع الأعناق، ولا شك أن الثناء على الرجل في وجهه مما يقطع عنقه ويُعجب بنفسه، ويظن أنه قد بلغ الكمال، ولذا فإن الصادق لا يُكثر الثناء على الناس في وجوههم، والصادق مع نفسه لا يصدّق الناس في كلامهم، فلو أثنوا من اليوم إلى الغد ما وقع في نفسه شيء، بل ربما منع المتكلِّم من هذا الثناء ومن هذا القول، وهذا هو الصدق.

لكن فقهاءنا استثنوا صورة وهو: إذا كان الثناء بحدٍّ من غير مبالغة، وكان من أهل الصلاح، ولذا فإن الإمام أحمد استدل بهذا الحديث نفسه على أن الرجل الصالح إذا أثنى على شخصٍ بالدين فإنه خير، وذلك حينما أثنى عليه بشرٌ الحافي وأحمد كان يعظّم بِشْراً رحمة الله عليهما جميعاً، فلما أثنى عليه بالثبات للسنة استبشر أحمد، فقيل له: «**احثوا في وجوه المدّاحين..**»، **قال**: إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قَالَ**: «**المؤمن مرآة أخيه**».

إذا علم المؤمن أن الذي أثنى عليه من أهل الصدق والإيمان، وليس ممن يوزّع الثناء، أو يجعل هذا الثناء سبباً للرقي والرفعة عند الناس، ولكي يتوصل به.. بعض الناس إذا أراد أن يصل عند امرئ أثنى عليه ودبّج فيه قصائد وكلمات من المنثور في المدح بما فيه وما ليس فيه، فما دام علمت أن ذلك المتكلِّم ليس ممن يريد ذلك وإنما يريد ما عند الله عَزَّوَجَلَّ فهذه من باب عاجل بشرى المؤمن كما قال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**تلك عاجل بشرى المؤمن**».

وأما ما عدا ذلك، الذي تتشرّف نفسه لهذا الثناء، أو أن يكون الثناء ممن لا ثقة فيه لا في دينه ولا في

علمه ولا في صدقه كذلك، وهذا الصدْق مهم جداً، فحينئذ يجب على المرء أن يمنعه «**واحثوا في وجوه المدّاحين التراب**»، ويجب على المرء ألا يتعلق قلبه به.

وهذه مسألة المدح لا شك أنها تقطع الأعناق، حتى قيل: إنها من أجلى صور الشهوة الخفية، الشهوة الخفية «**ما ذئبان جائعان أرسلا في غنمٍ هما أفسد لهم من حُبِّ المرء للمال والجاه**»، فمن أجلى صور الجاه الثناء، المرء يحب ثناء الناس عليه لا شك، ولكن الصالح دائماً يُعنى بعبادات السر، فلا يجعل هذه نصب عينيه.

❁ **قال المصنف:** «**١٣٣١- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْمُؤْمِنُ الَّذِي يُخَالِطُ النَّاسَ وَيَصْبِرُ عَلَى أَذَاهُمْ، خَيْرٌ مِنَ الَّذِي لا يُخَالِطُ النَّاسَ وَلا يَصْبِرُ عَلَى أَذَاهُمْ» أَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَه بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ، وَهُوَ عِنْدَ التِّرْمِذِيِّ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يُسَمِّ الصَّحَابِيَّ**».

**قول المصنف**: أن هذا الحديث «**عِنْدَ التِّرْمِذِيِّ إِلَّا أَنَّهُ لَمْ يُسَمِّ الصَّحَابِيَّ**» لأنه قد جاء عند الترمذي من حديث يحيى بن وثّاب عن شيخٍ من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثم روى بإسناده أن شعبة كان يرى أن هذا الشيخ هو ابن عمر، وعلى العموم فإن جهالة الصحابي لا تؤثر في قبول الحديث وصحته.

هذا الحديث فيه: «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: الْمُؤْمِنُ الَّذِي يُخَالِطُ النَّاسَ**» **أي**: يختلط بهم في أسواقهم، «**وَيَصْبِرُ عَلَى أَذَاهُمْ، خَيْرٌ مِنَ الَّذِي لا يُخَالِطُ النَّاسَ وَلا يَصْبِرُ عَلَى أَذَاهُمْ**»، هذا يدلنا على وصفين هما سبب الخيرية: مخالطة الناس والصبر على الأذى، ليس المجموع فقط بل كليهما.

فإن مخالطة الناس فيها أجرٌ عند الله عَزَّوَجَلَّ لأن فيها تعليماً وتنبيهاً، وفيها حجزٌ للناس، أحياناً قد يخالط المرء الناس ويحضر منتدياتهم فيمتنع من بعض المحرَّم لحضوره، أو يخفف من بعض أمورهم لحضوره.

فمجرّد المخالطة -في الجملة- هي من باب الخيرية، بل أحياناً قد تكون المخالطة أصلح لقلب المرء نفسه، فقد ذكروا أن معروفاً الكرخي -وهو أحد الزُهّاد العُبّاد على طريقة أهل الحديث- كان يدخل سوق بغداد ويماكس الناس في البيع والشراء، وينظر في البضائع، فلما قيل له في ذلك، **قال**: إنه ليس لي حاجة إلى السوق، ولكني أردت أن أضع من نفسي؛ فإن الناس قد أكنّوا لي في قلوبهم تعظيماً، فإذا أكثروا من رؤيتي نقص هذا الهيبة من قلوبهم.. أريد أن أنقص هيبتي في قلوب الناس لكي أبقى مع

الله عَزَّوَجَلَّ، لا أريد أن تكون هذه الهيبة سبب في رفعتي عند نفسي، وإنما أريد ما عند الله عَزَّوَجَلَّ.

ولذلك أصحاب القلوب وأصحاب العناية بالسلوك لهم طريقة في هذا الأمر، والكلام في ذلك طويل جداً، من أحسن من كتب في السلوك كثير منهم، الشيخ تقي الدين له كلام في كتاب «الاستقامة» و«التحفة العراقية» من الكلام البديع جداً، ابن شيخ الحزامين -قرين شيخ الإسلام-، وتلميذه وإن كان أكبر منه سناً له من الكلام في ذلك الشيء الكثير، وإن كان بعض الألفاظ التي تكون غريبة بناءً على أصله الأول الذي كان عليه قبل معرفته السنة رَحِمَهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ.

فالمقصود من هذا أن المخالطة فيها أجر، كذلك أيضاً الصبر على الناس.

هذا الحديث فيه من الفقه: أن الصبر فيه فضلٌ عظيم، صبر على أذى الناس، الصبر على حوائجهم، الصبر على أذاهم، فلا شك أن في ذلك فضل.

الأمر الذي يدل عليه هذا الحديث أيضاً: هو أن العزلة ليست دائماً فاضلة، بل إن الخُلْطة في أكثر الأحيان تكون هي الأفضل لأجل هذا الحديث، ولذلك قيل لأحمد: هل التخلّي -بمعنى العزلة- أعجب إليك؟ **قال**: التخلي على علمٍ، ثم ذكر هذا الحديث الذي جاء من حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

ثم ذكر بعد ذلك **قال**: ومن يصبر على أذى الناس؟! هذا يدلنا على أن الاعتزال عن الناس الكلي أو الجزئي، طبعاً الكلي ممنوع مطلقاً؛ لوجوب صلاة الجمعة والجماعة، وشهود الأعياد وشهود الحج.

فنتكلم عن الجزئي.. هذا الاعتزال الجزئي قد يكون في حق بعض الناس أولى، إما لعدم قدرته على رفع منكرٍ وتخفيفه، أو عدم قدرته على تحمُّل أذى الناس، إما أذى الناس لإيذائهم إياه في دينه، فيخشى أن يُفتن في دينه، أو لأذاهم عدم قبولهم لرأيه، فيكون تحمله لأذيتهم في الدنيا وليست الأذية التي بمعنى مجانبة الإثم.

وغير ذلك من الصور، ولذلك قال الإمام أحمد ما سبق، ولذلك يقول ابن القيم رحمة الله عليه: الأفضل في وقت النوازل وأذى الناس للمرء، فإن مخالطة المرء لهم وصبره عليهم أفضل من اعتزاله عنهم؛ لحاجة الناس لهم، وهذا من باب عِظَم الأجر في الصبر.

۞ **قال المصنف: «١٣٣٢ - وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «اللَّهُمَّ أَحْسَنْتَ خَلْقِي، فَحَسِّنْ خُلُقِي» رَوَاهُ أَحْمَدُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ.**

هذا حديث ابن مسعود رواه أحمد وغيره من طريق عاصم الأحول عن عوسجة بن الرماح عن عبد الله بن أبي هذيلٍ عن ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بهذا الحديث، وهذا الحديث رجاله ثقات.

كما ذكر المصنف أن ابن حبان قد صحح هذا الحديث، وممن صحح هذا الحديث الشيخ محمد بن مفلح في «الآداب»، والعراقي جوّده في تخريجه أحاديث «إحياء علوم الدين».

هذا الحديث فيه: «**أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: اللَّهُمَّ كَمَا حَسَّنْتَ خَلْقِي، فَحَسِّنْ خُلُقِي**».

قوله: «**كَمَا حَسَّنْتَ خَلْقِي**» المراد بالخلْق هو الصورة الظاهرة، كذا فسّرها فيه الشيخ منصور في «كشّاف القناع» «**حَسَّنْتَ خَلْقِي**» أي: الصورة الظاهرة.

«**فَحَسِّنْ خُلُقِي**» الخلُق بالضم هو الصورة الباطنة، إذاً المراد بالخلُق هو الصورة الباطنة المتعلقة بفعل القلب، والتي تظهر على الجوارح بالأفعال.

هذا الحديث من الأحاديث العظيمة والأدعية الجليلة، حتى قد روى الإمام أحمد في كتاب الزهد رواية عبد الله: أن أبا الدرداء رَضِيَ اللهُ عَنْهُ بات ليلة يصلي، فجعل تلك الليلة يصلي ويبكي ويقول هذا الدعاء: «**اللَّهُمَّ كَمَا حَسَّنْتَ خَلْقِي، فَحَسِّنْ خُلُقِي**» حتى أصبح، يكرر هذا الدعاء، فلما أصبح جاءته زوجه أم الدرداء رَضِيَ اللهُ عَنْهَا، فقالت: يا أبا الدرداء ما كان دعاؤك من الليلة في حسن الخلق؟ فقال رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: إن العبد المسلم يحسن خُلُقُه حتى يدخله حُسن الخلُق الجنة، وإن العبد ليسوء خلقه حتى يدخله سوء الخلق النار.

ولذلك فإن إيراد المصنف لهذا الحديث في ختم هذا الباب مناسب؛ لأن هذا الحديث دعاءٌ وطلب، وسيأتي إن شاء الله معنا في الدرس القادم أن الباب الذي بعده وهو الباب الأخير في هذا الكتاب وهو باب الذكر والدعاء، فناسب أن المرء يدعو الله عَزَّ وَجَلَّ بتحسين الخلُق: «**اللَّهُمَّ كَمَا حَسَّنْتَ خَلْقِي، فَحَسِّنْ خُلُقِي**».

هذا الحديث جاء عند البيهقي أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَهُ حينما نظر في المرآة، ولذلك فإن فقهاءنا أوردوا هذا الدعاء عند ذكرهم للباس، وإذا نظر المرآة ماذا يقول؟ فأوردوها عند هذا الكلام، فقالوا:

يُستحب إذا نظر في المرآة، فنظر إلى خلْقِهِ الذي خلَقه الله عَزَّوَجَلَّ عليه فإنه حينئذ يذكر هذا الدعاء.

إذاً هذا الدعاء فيه أمران: ذِكر نعمة الله عَزَّوَجَلَّ واستشعارها بحسن الخلْقة التي خُلِق عليها، ولا شك أن الإنسان خلْقته من أحسن الخلْقة، لا من حيوان ولا من جماد فأحسن ما خلق الله عَزَّوَجَلَّ من خِلْقة خلقة الآدمي.

وفيه الأمر الثاني: الطلب، فهو استشعارٌ لنعمة ثم طلبٌ من الله عَزَّوَجَلَّ.

نكون بذلك أنهينا هذا الباب بحمد الله عَزَّوَجَلَّ، وفي الدرس القادم بإذن الله عَزَّوَجَلَّ نبدأ بباب الذكر والدعاء، وهو الباب الأخير من الكتاب.

أسأل الله عَزَّوَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس الخامس عشر بعد المائة.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف: «[بَابُ الذِّكْرِ وَالدُّعَاءِ]».**

فإن المصنف رَحِمَهُ ٱللَّهُ ختم كتاب الجامع، بل وكتابه هذا بلوغ المرام بهذا الباب، وهو: «**بَابُ الذِّكْرِ وَالدُّعَاءِ**»، ومناسبةُ ختمه الكتاب بهذا الباب لعله والعلم عند الله عَزَّوَجَلَّ تفاؤلاً بأن يكون ختمُ الحياةِ الدنيا بذكر الله ﷻ، وقد ثبت عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه **قال**: «**من كان آخر كلامه من الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله دخل الجنة**»، وهذا يدلنا على أن إذا خُتم عمل الآدمي بذكر الله عَزَّوَجَلَّ فهي علامةُ خيرية، فناسب أن يُذكر ختمُ الكتاب بأن يكون بذلك، **أي**: بالذكر والدعاء.

الذكرُ والدعاء عطف المصنف هاتين الكمتين على بعضهما، وبينهما عمومٌ وخصوصٌ مطلق، فإن كل دعاءٍ يكون ذكراً ولا عكس؛ وذلك أن ذكر الله ﷻ يكون بالدعاء الطلب، وقد يكون بالثناء على الجبار ﷻ، وقد يكون بقراءة كلامه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وقد يكون بغير ذلك كما سيأتي إن شاء الله في الحديث الثاني في الباب.

والدعاء إذا أُطلق ففي الغالب أن المقصود به إنما هو دعاءُ الطلب، وقد يُراد به دعاء الثناء على الله عَزَّوَجَلَّ بالتسبيح والتهليل ونحوه، وقد عُنِيَ أهل العلم رَحِمَهُمُ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ كثيراً بالأدعية، ولذلك كان كثير من علماء المسلمين قد صنَّفَ مؤلفاتٍ في ذلك، كالطبراني وابن السني والنسائي، فقد أفرد كتاباً كبيراً جداً من السنن الكبرى في ذلك، والبيهقي في الدعوات الكبير والدعوات الصغير، والمحاملي والخطابي.. وكثيرون من أهل العلم عنوا بجمع الأحاديث في الدعاء مسندةً إلى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ وذلك لأن ذكرَ الله ﷻ ودعاءه هو قوتٌ للمؤمن وبلغةٌ له، فبها يبتدئ يومه وعمله استعانةً بالله ﷻ، وبه يختم عمله الصالح وعمله الدنيا، ويختم به يومه؛ لما فيه من حمد الله عَزَّوَجَلَّ والثناء عليه كما سيأتي في بعض الأحاديث التي سيوردها المصنف.

۞ **قال المصنف:** « ١٣٣٣ - عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ **قَالَ**: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**يَقُولُ اللهُ تَعَالَى: أَنَا مَعَ عَبْدِي مَا ذَكَرَنِي، وَتَحَرَّكَتْ بِي شَفَتَاهُ**» أَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَهْ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ، وَذَكَرَهُ الْبُخَارِيُّ تَعْلِيقًا».

هذا الحديث رواه ابن ماجه والإمام أحمد من طريق الأوزاعي عن إسماعيل بن عبيد الله عن أم الدرداء عن أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ به، **أي**: بهذا الحديث، وهذا الحديث أورده البخاري تعليقًا، وصححه جمعٌ من أهل العلم، كما ذكر المصنف ابن حبان، وممن صححه الحاكم والذهبي، والعلامة محمد بن مفلح في الآداب؛ وذلك أن رجاله ثقاتٌ كما ذكره جمعٌ من أهل العلم.

هذا الحديث يقول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيه: «**يَقُولُ اللهُ** جَلَّ وَعَلَا»، وهذا الذي يُسمى بالحديث القدسي، وتقدم معنا أكثر من مرة: أن الحديث القدسي هو ما كان لفظه ومعناه من الله جَلَّ وَعَلَا، ومن الخطأ أن تقول: إن الحديث القدسي إن لفظه من النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وأن معناه من الله جَلَّ وَعَلَا، فهذا غير صحيح، وإنما دفع بعض العلماء لقولهم هذا محاولة التفريق بين الحديث القدسي والقرآن، وليس هذا الفرق بصحيح، ولذا قد أشار لهذا الخطأ شيخ الإسلام ابن تيمية في جواب أهل الإيمان، ومن المتأخرين الذين نبهوا على هذا الخطأ محمد الطاهر عاشور في رسالةٍ له مفردة في بيان خطأ من ظن هذا الظن، والصواب أننا نقول: إن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إذا **قال**: قال الله جَلَّ وَعَلَا، فإنما يحكي لفظ ربه جَلَّ وَعَلَا، وأما الحديث القدسي فإنه يُخالف القرآن، فإنه لا إعجاز فيه، ولا تصحُّ الصلاةُ به، ويجوز أيضًا تغييرُ ألفاظه مع بقاءِ معناه، فلا يلزم نقله بالنص كالقرآن، وغير ذلك من الفروقات، وهناك رسالة صغيرة جداً لابن القيم طُبعت قبل فترة طويلة في الفروقات بين الحديث القدسي وبين القرآن، وهذه الرسالة التي طُبعت لابن القيم موجودةٌ بأغلب ألفاظها عند ابن حجر الهيتمي في شرحه للأربعين النووية، فإنه ضَمَّنَ هذه الأربعين جُل الفروقات التي وجدت في هذه الرسالة لابن القيم.

في هذا الحديث أن الله عَزَّ وَجَلَّ يقول: «**أَنَا مَعَ عَبْدِي مَا ذَكَرَنِي**»، قوله: «**أَنَا مَعَ عَبْدِي**» هذه المعية هي المعية الخاصة؛ وذلك أن الله جَلَّ وَعَلَا مع عباده معيتين: معيةٌ عامة بالعلم والاطلاع عليهم، ومعيةٌ خاصة لبعض عباده، هذه المعيةُ تقتضي الحفظ والنصرة والإعانةَ وتقتضي التوفيق، وقد جاءت المعية الخاصة في أكثر من حديث، منها هذا الحديث: «**أَنَا مَعَ عَبْدِي مَا ذَكَرَنِي**» **أي**: حال ذكره لي، فهذه هي المعية

الخاصة، والعلماء يُفرقون بين نوعي المعية؛ المعية التي تكون لكل الخلق، فإن الله عَزَّوَجَلَّ معهم بعلمه، والمعية الخاصة التي تكون لعباده الصالحين، وقول الله عَزَّوَجَلَّ في هذا الحديث القدسي: «مَا ذَكَرَنِي» ذكرُ الله جَلَّ وَعَلَا ذكر أهل العلم أنه ثلاثةُ أنواع، فإما أن يكون الذكرُ بالقلب واللسان، وإما أن يكون الذكرُ باللسان فقط، وإما أن يكون الذكرُ بالقلب فقط، فمعنى كون الذكر بالقلب واللسان معًا، **أي**: أن يتلفظ بلسانه، فيأتي بالألفاظ التي فيها ذكر الله جَلَّ وَعَلَا والثناء عليه ودعائه وطلبه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ وقراءةِ كلامه، وأما الذكرُ بالقلب فهو أن يتفكر في معاني هذه الألفاظ التي تلفظ بها، وهذه أعلى درجات الذكر، وهو أن يواطئ القلبُ اللسان، فإن تلفظ المرء بلسانه بألفاظ ويواطئها قلبه بأن يتفكر في المعاني، فإذا **قال**: سبحان الله؛ تأمل في تسبيح الله وتقديسه من كل النقائص، وإذا **قال**: الحمد لله علم أن الله عَزَّوَجَلَّ هو المحمود سبحانه، وأن كل الحمد لا يُصرف إلا له سبحانه جَلَّ وَعَلَا، وإذا **قال**: الله أكبر تذكر حديث عدي بن حاتم لما قال له النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**أتدري ما الله أكبر؟ قال: لا، قال: الله أكبر من كل شيء**»، فيتفكر في ذلك، فالله أكبرُ من كل شيء كما قال النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، إذاً: فيتفكر في معاني الأذكار التي يتلفظ بها، ولا شك أن الناس في نوعي الأذكار ذكر اللسان وذكر القلب متفاوتون، فبعض الناس لسانه دائمًا رطبٌ بذكر الله جَلَّ وَعَلَا، وبعضهم دون ذلك، وكذلك ذكرُ القلب، فبعض الناس يتفكر التفكر الكامل، وهذا لا يكون إلا لأنبياء الله عَزَّوَجَلَّ، فإنهم أعلم الخلق بالله جَلَّ وَعَلَا، أعلم الخلق بالله عَزَّوَجَلَّ هم أنبياءُ الله عَزَّوَجَلَّ؛ لأنهم يأتيهم الوحي والناس دونهم، ثم من بعدهم، فبعض الناس يكون ذكره بقلبه دون ذلك بكثير، ومنهم من يكون أشدَّ من ذلك في النقص، وسيأتي إن شاء الله تفاوت الناس في قضية ذكر القلب. إذاً: هذا النوع الأول وهو أن يواطئ القلبُ اللسان.

❍**النوع الثاني**: أن يكون الذكرُ باللسان فقط، ومعنى ذلك أن المرء يذكر الله بلسانه وقلبه لاهٍ مشغول، ولا يعرف ما الذي قاله، وهذا في الحقيقة في الغالب أنه قليل، وخاصةً من المؤمنين غير المنافقين هو قليل، فإن من ذكر الله عَزَّوَجَلَّ بلسانه لابد أن يكون فيه ذكرٌ بالقلب ولو يسير؛ لأنه أراد الذكر، فيكون فيه ذكرٌ بالقلب ولو يسير، ولكن نقول: إن الناس يتفاوتون بذكر القلب، وسيأتي إن شاء الله من كلام أهل العلم في هذه المسألة ما يُناسبه.

❍**النوع الثالث**: هو المهم عندي: وهو مسألة ذكر القلب، فهل يُتصور ذكرٌ لله عَزَّوَجَلَّ بالقلب فقط؟ نقول: نعم، وهو التفكر في آلاء الله عَزَّوَجَلَّ، والتفكر في الأذكار التي سبَّحَ ونزَّهَ الله عَزَّوَجَلَّ بها أنبياؤه

وملائكته، كسبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، فهو التفكر في المعاني، وليس المُراد بذكر الله عَزَّوَجَلَّ بالقلب هو أن يتكلم في قلبه، فإنه لا يوجد كلامٌ في القلب، وما جاء عن الأخطل:

[إِنَّ الْكَلَامَ لَفِيْ الْفُؤَادِ وَإِنَّمَا جُعِلَ اللِّسَانُ عَلَى الْفُؤَادِ دَلِيلَا]

فهذا ليس من كلام العرب، بل قيل: إنه ملحون على الأخطل، فلا تعرفُ العرب تلفظًا بالقلب، وإنما هو حديثٌ النفس وتزوير النفس، هذه مسألة أخرى.

إذاً: لا يكون تلفظًا وإنما التفكر، وهذا هو المُراد عند السلف رَحِمَهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ فيما يتعلق بتفكر القلب.

**قال**: «أَنَا مَعَ عَبْدِي مَا ذَكَرَنِي» أفضلها ما جمع اللسان والقلب معًا، ثم بعد ذلك يقولون: ذكرُ القلب الذي هو التفكر أفضل من ذكر اللسان، ولكن مثلما نقول: في الغالب أنه لا يُمكن أن يكون هناك ذكرٌ باللسان إلا مع إيراده، والذي يُريد أن يأتي بالألفاظ يكون مستشعراً ولو نسبةً يسيرةً من وجود تذكر القلب، وسيأتي إن شاء الله تفاوت الناس في ذكر القلب.

ثم **قال**: «وَتَحَرَّكَتْ بِي شَفَتَاهُ» قول الله ﷻ: «وَتَحَرَّكَتْ بِي» **أي**: تحركت باسمه سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وليست الباء هنا من باب الاستعانة، وإنما لبيان ما الذي تحركت الشفتان به، فتتحرك الشفتان بذكر الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، هذه الجملة وهو قوله: «وَتَحَرَّكَتْ بِي شَفَتَاهُ» الواو فيها تحتمل أمرين:

إما أن تكون من باب الجمع، أن معية الله عَزَّوَجَلَّ للعبد هي إذا كانت بذكر الله ﷻ بالقلب، وتحرك بها اللسان، فيكون مجموع الثنتين، فحينئذٍ يكون الذكر الأول بمعنى ذكرُ القلب.

والثاني هو ذكرُ اللسان، فيكون مجموع الأمرين، ويحتمل أن تكون الواو هنا بمعنى الملازمة، فإذا كان الذكرُ الذي هو تحرك الشفتين فإن الله عَزَّوَجَلَّ يكون مع ذلك العبد، والفرقُ بين المعنيين: أن الأول يكون المُراد بالذكر ذكرُ القلب مع اللسان، وبالمعنى الثاني: يكون معنى الحديث: ذكرُ اللسان فقط، فكأنه يقول: ما ذكرني بلسانه أو ما ذكرني حين تحرك شفتيه باسم الله ﷻ، وهذا الذي حمله بعض أهل العلم، فالشيخ تقي الدين لما أورد أقسام الذكر الثلاثة، **قال**: وأما الذكرُ باللسان.. ثم ذكر أن هذا الحديث يدل على النوع الثالث: وهو الذكر باللسان، وعلى العموم الحديث مُحتَمِل للمعنيين.

❍ **المسألة الأخيرة:** في قول الله عَزَّوَجَلَّ في هذا الحديث: «**وَتَحَرَّكَتْ بِي شَفَتَاهُ**» هذه تدلنا على مسألة، وهو: أن الكلام لا يكون كلاماً إلا إذا كان بحرفٍ وصوت، وهذا معتقد أهل السنة والجماعة، وقد ألف أبو الوقت السجزي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ راوي صحيح البخاري، بل من أعلى أسانيد صحيح البخاري رسالةً في ذلك، وهي الرسالة التي أرسلها إلى أهلِ زبيد في إثبات الحرف والصوت، وبَيَّنَ إجماع أهل العلم على أن الكلام لا يكون كلاماً إلا بحرفٍ وصوت، ونقل هذا الإجماع كثير من أهل العلم، منهم: أبو الخطاب الكلوذاني في التمهيد، ومنهم الشيخ تقي الدين، وألف الشيخ العلامة أبو زكريا النووي رسالة في إثبات الحرف والصوت في كلام الجبار ﷻ.

إذاً: ففي لسان العرب لا يكون الكلام كلاماً إلا بحرفٍ وصوت، وكلامُ الله عَزَّوَجَلَّ بحرف وصوت، وهذا من اعتقاد أهل السنة والجماعة.

أما تحرك الشفتين فليس هو الكلام، وإنما هو من لازم الكلام للآدميين فقط؛ لأن الآدمي لا يكون كلامه إلا بتحرك اللسان والشفتين، فهو من لازم الكلام، ليس هو الكلام، الكلام هو الحرف والصوت، لازمه تحرك اللسان والشفتين للآدمي، وهذا القيد مهم؛ لأن الآدمي يُعرف من حاله ذلك.

إذاً: فقوله: «**وَتَحَرَّكَتْ بِي شَفَتَاهُ**» نستفيد منها مسألة، وهي: إثبات الحرف والصوت في الكلام عموماً للآدمي، ومطلق الكلام حتى للجبار ﷻ، فلابد أن يكون بحرفٍ وصوت وهذا من اعتقاد أهل السنة والجماعة والكلام فيها مبسوطٌ في كتب الاعتقاد.

۞ **قال المصنف:** « ١٣٣٤ - وَعَنْ مُعَاذِ بْنِ جَبَلٍ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ **قَالَ**: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَا عَمِلَ ابْنُ آدَمَ عَمَلاً أَنْجَى لَهُ مِنْ عَذَابِ اللهِ مِنْ ذِكْرِ اللهِ**» أَخْرَجَهُ ابْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَالطَّبَرَانِيُّ بِإِسْنَادٍ حَسَنٍ».

هذا حديث معاذ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، ذكر المصنف أن ابن أبي شيبة والطبراني أبا القاسم قد أخرجاه بإسنادٍ حسن، طبعاً الطبراني وابن أبي شيبة رويا هذا الحديث من طريق أبي خالدٍ الأحمر عن يحيى بن سعيد عن أبي الزبير عن طاوس عن معاذ بن جبل رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وقد ذكر المصنف هنا الحافظ أبو الفضل ابن حجر أن إسناد هذا الحديث حسن، والمنذر ذكر أن رجال هذا الإسناد رجاله رجال الصحيح، وهو كما قال من حيث توثيق الرجال، ولكن أهل العلم أعلُّوه بعلتين:

❍**العلة الأولى:** أن هذا الإسناد الذي رواه الطبراني وابن أبي شيبة من طريق أبي خالد الأحمر عن

يحيى بن سعيد عن أبي الزبير عن طاوس عن معاذ العلةُ فيه الأولى: أن طاوسًا لم يسمع من معاذ؛ نصَّ على ذلك جمعٌ من أهل العلم كعلي بن المديني وأبو حاتم وغيرهم؛ نصوا على أنه لم يسمع منه، هذه العلة الأولى.

❍**العلة الثانية**: أن يحيى بن سعيد اختُلِفَ عليه في رواية هذا الحديث، فرواه أبو خالدٍ الأحمر هكذا عن أبي الزبير عن طاوس عن معاذ، ورواه عبَّاد بن العوام عن يحيى بن سعيد عن أبي الزبير عن معاذٍ فأسقط طاوسًا، ورواه عبد الله بن الأجلح عن يحيى بن سعيد موقوفًا من قول معاذ، وهذا الطريق الثالث رواه عنه الإمام أحمد في كتاب الزهد، وقد رجَّحَ الدارقطني أن هذا الحديث موقوف على معاذ وأنه ليس بمرفوع للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وهذا هو الأقرب، ولذلك فإن الإمام أحمد إنما روى الموقوف وأهمل رواية المرفوع للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

هذا الحديث فيه: أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال: «مَا عَمِلَ ابْنُ آدَمَ عَمَلاً أَنْجَى لَهُ مِنْ عَذَابِ اللهِ مِنْ ذِكْرِ اللهِ»**، قوله: **«مَا عَمِلَ ابْنُ آدَمَ عَمَلاً»** هذا يدلنا على أن ذكر الله عَزَّوَجَلَّ من العمل، والأعمال التي يزيد بها الإيمان وينقص بتركها ثلاثةُ أنواع:

**النوع الأول**: عملُ الجوارح.

**النوع الثاني**: عملُ اللسان.

**النوع الثالث**: عمل القلب، يسمونه عملُ القلب، وبعض أهل العلم كالجنيد رَحْمَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ كن يُسمي عمل القلب قول القلب، فيُسميه قول القلب، إذاً: قول القلب وقول اللسان وعمل الجوارح النتيجة واحدة، هذه الأمور الثلاثة تُسمى عملاً، واللسان يُسمى عملاً لأجل هذا الحديث، والذكر إذا كان بالقلب فهو من عمل القلب، فالتفكر في آلاء الله جَلَّ جَلَالُهُ، والحب والبغض كلها من أفعالُ القلوب.

❍ **المسألة الثانية**: في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«أَنْجَى لَهُ»** أنجى من صيغ التفضيل، فدل ذلك على أن ذكر الله عَزَّوَجَلَّ من أكثرِ الأسباب التي تكون سبباً في النجاةِ من عذاب الله جَلَّ جَلَالُهُ، وهذه الصيغة وهي صيغة أفعل التفضيل أنجى؛ يدلنا على أن مُلازمة هذا الفعل تدلُّ على النجاةِ من النار، ودائمًا الأعمال التي تكون سببًا للنجاة من النار يكون له من اللوازم والتوابع ما تكون سببًا في الرفعة، وكل من لزم ذكر الله جَلَّ جَلَالُهُ، فإنه لابد أن يكون قد أتى بلوازمَ له، مثل: الصلوات، فإنها من ذكر الله جَلَّ جَلَالُهُ، ومثل أن يأتي بتفكر

القلب كما مر معنا، ومن تفكر قلبه ولان لذكر الله ﷻ فإنه سيتمثل أوامره.

❍ **المسألة الأخيرة:** في قوله: «**أَنْجَى لَهُ مِنْ عَذَابِ اللهِ مِنْ ذِكْرِ اللهِ سُبْحَانَهُوَتَعَالَى**»، هنا قوله: في ذكر الله عَزَّوَجَلَّ ذكر بعضُ أهلُ العلم وهو العلامة ابن القيم أن ذكر الله ﷻ يشمل أموراً متعددة، فيشمل أولاً ذكره بأسمائه وصفاته سُبْحَانَهُوَتَعَالَى، والتفكر فيها والنظر.

**النوع الثاني**: **قال**: يشملُ تسبيح وتهليله وتكبيره وحمدهُ، **قال**: وأكثر المتأخرين يقصرون ذكر الله ﷻ على المعنى الثاني فقط دون ما عداه.

**قال**: والمعنى الثالث: هو ذكره بالتزام أوامره واجتناب نواهيه، وهذا المعنى الثالث إذا قلنا به فإن الذكر حينئذٍ يكون له معنيان: معنىً عام وهو جميع الطاعات بالتزام الأوامر واجتناب النواهي، وحينئذٍ يكون ملازمة الطاعات هو أنجى ما يكون للعبد من النار؛ لأنه يكون ذاكراً **أي**: مستحضراً أمر الله عَزَّوَجَلَّ فيفعله، ويكون ذاكراً نهيه سُبْحَانَهُوَتَعَالَى عند الانكفاف فينكفُّ عن الأمر المحرم.

إذاً: هنا يكون ذكر الأمرِ، فمن ذكر الأمرَ لزمه امتثاله، ومن ذكر النهي لزمه الانكفاف عنه.

❁ **قال المصنف:** « **١٣٣٥- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا جَلَسَ قَوْمٌ مَجْلِسًا، يَذْكُرُونَ اللهَ إِلَّا حَفَّتْ بِهِمُ الْمَلَائِكَةُ، وَغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ، وَذَكَرَهُمُ اللهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ**».

هذا الحديث في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؛ حديث أبي هريرة، **قال**: «**مَا جَلَسَ قَوْمٌ مَجْلِسًا**» هذه نكرة في سياق الإثبات فتعم عموم أوصاف، وهذا يدلنا على أنه لا يلزم لهذا المجلس من هيئةٍ معينة، فقد يكون ذلك المجلس في مسجد، وقد يكون في غيره، وقد يكونوا على هيئةِ حلقةٍ، وقد يكون في غيره، وإن كان للموضع والهيئة لا شك أن لها فضل وخصوصية على غيرها من الأمور الأخرى.

**قال**: «**مَا جَلَسَ قَوْمٌ مَجْلِسًا، يَذْكُرُونَ اللهَ فيه**» قوله: «**يَذْكُرُونَ اللهَ فيه**»؛ يشمل كل ذكرٍ لله ﷻ، ولا شك أن أعظم ذكرِ الله ﷻ وأفضله هو قراءة القرآن، وقد جاء في حديث أبي سعيد وجاء من حديث غيره بنحوه، أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من شغله ذكري عن مساءلتي أعطيته أفضل مما أُعطي السائلين**»، حديث أبي سعيد: «**من شغله قراءة القرآن**»، فصرَّح بتسمية أن المُراد بالذكر هنا قراءة القرآن.

**قال**: «**إِلَّا حَفَّتْ بِهِمُ الْمَلَائِكَةُ**» بمعنى: أنها أصحبت قريبةً منهم، وقد جاءت الأحاديث كثيرةً تدل على أن الملائكة تتنزل عند قراءة القرآن وعند ذكر الله ﷻ، وعند تنزل الملائكة تنزل السكينة معها، وقد ثبت في الصحيحين أن رجلاً كان يقرأ سورة الكهف، وكانت عنده فرس، ثم إن هذه الفرس جفلت وتحركت، وغشيت ذلك الرجل سحابة، فلما أصبح أتى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأخبره بالخبر والقصص، فقال له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**تلك السكينة تنزل للقرآن**»، وهذا يدلنا على أن ذكر الله ﷻ تحف الذاكرين الملائكة، وتنزل عنده السكينة، وقد جاء أكثر من حديث يدل على هذا المعنى، ولا شك أن حف الملائكة للعباد هذه من لوازمها ومما يتبعها أن الله عَزَّ وَجَلَّ يُثيب هؤلاء العباد، ويُنزل عليهم رحمته وسكينته، ويرفع درجتهم عنده سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

**قال**: «**وَغَشِيَتْهُمُ الرَّحْمَةُ**» **أي**: عمَّتْهُمُ الرحمة، فغشية العموم كل من كان في ذلك المجلس تغشاهم رحمة الله عَزَّ وَجَلَّ، وتعمُّهم جميعًا.

**قال**: «**وَذَكَرَهُمُ اللهُ فِيمَنْ عِنْدَهُ**»، ولا شك أن الملأ الذي ذكر الله عَزَّ وَجَلَّ ذلك العبد عندهم هم خيرٌ وأفضل من هذا الملأ الذين ذُكروا عنده، وهذه مسألة مشهورة جداً في كتب الاعتقاد: هل الملائكة أفضل من صالحي المؤمنين أو العكس؟ والأمر فيها فيه نظر لأهل العلم وكلام طويل فيها، ولا شك أن الله عَزَّ وَجَلَّ إذا ذكر عبداً فقد رفع ذكره وأعلى منزلته، وهذه من علامة الخيرية للعبد، هذا الحديث فيه من الفقه مسألة: وهو أن فقهاءنا وفاقًا للأئمة إلا روايةً عن مالكٍ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ؛ أنهم استحبوا الجلوس في المسجد لتلاوة القرآن ومدارسة ذكر الله عَزَّ وَجَلَّ، فيشمل القرآن ومطلق الذكر ومنه العلم، وإلا فإن مالكًا كان له نظر في قضية التحلُّق بعد الصلاة لقراءة القرآن، فكان له نظر في ذلك منقول في كتب الرواية عنه رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ.

❍ **المسألة الثانية**: أن الشيخ محمد بن مفلح في الفروع في كتاب الحج عندما تكلم عن استحباب المكث في المسجد هناك ناسب ذكر حكم المكث في المسجد أنه يُستحب يوم الجمعة أن يمكث بعد صلاة العصر إلى الغروب، ثم تكلم عن هل هذا الاستحباب مطلقٌ أم لا؟ فذكر أن المذهب أنه يُستحب المكث في المسجد بعد الصلاتين خاصة، وهما صلاة الفجر وصلاة العصر إلى الغروب، هاتان الصلاتان بالخصوص يُستحب المكث في المسجد بعدهما بالخصوص، وما عداه فإنه داخلٌ في العموم لا على سبيل الاستحباب الخاص.

ثم ذكر بعد ذلك أنه إذا مكث في المسجد فهل الأفضل أن ينشغل بقراءة كتاب الله عَزَّوَجَلَّ، أم أن يذكر الله الذكر المطلق؟ فذكر وجهين عند فقهائنا، فبعضهم **قال**: إنه يُستحب الذكر لعموم هذا الحديث: «**يَذْكُرُونَ اللهَ**»، وبعضهم **قال**: بل الانشغال بالقرآن لأنه أفضل الذكر، فذكر الوجهين في المذهب، وظاهر الحديث الإطلاق؛ لأنه **قال**: «**مَا جَلَسَ قَوْمٌ مَجْلِسًا، يَذْكُرُونَ اللهَ فيه**».

هنا عندنا مسألة: وهو قضية قوله: «**مَا جَلَسَ قَوْمٌ مَجْلِسًا، يَذْكُرُونَ اللهَ فيه**» هل يلزم أن يكون جلوسهم لذكر الله جَلَّ وَعَلَا، أم ليس ذلك لازمًا؟ لفظ الحديث يدل على الإطلاق، فجلسوا مجلسًا يذكرون الله فيه **أي**: لا يلزم أن يكونوا قد نووا ذلك من ابتدائه، فقد يكونوا جلسوا مجلسًا لأول أمرهم لحديث الدنيا، ثم بعد ذلك أرادوا أن يجعلوه في ذكر الله عَزَّوَجَلَّ وتذاكر كتابه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فإنه ناسب ذلك، أما فقهاء المذهب فإنهم يذكرون هذا الحديث ويخصونه بالمسجد خاصة في الاستدلال.

**۞ قال المصنف: « ١٣٣٦ - وَعَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَا قَعَدَ قَوْمٌ مَقْعَداً لَمْ يَذْكُرُوا اللهَ، وَلَمْ يُصَلُّوا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا كَانَ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ» أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ وَقَالَ: حَسَنٌ».**

هذا الحديث حديث أبي هريرة رواه الترمذي وغيره من طريق سفيان بن سعيد الثوري عن صالحٍ مولى التوأمةِ عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، والترمذي هنا نقل عنه المصنف أنه **قال**: إنه حسن، بينما في النسخة المطبوعة عندنا أنه **قال**: إنه حسنٌ صحيح، ونسخ الترمذي كما مر معنا دائمًا تختلف في حكمه رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، فربما كان السبب اختلاف نظره وإعادة النظر في هذا الكتاب، وربما كان غير ذلك.

هذا الإسناد المتقدم ظاهره الصحة، ولذا فإن ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ لما أورد هذا الحديث، **قال**: إن إسناد هذا الحديث على شرط الشيخين، ذكر ذلك في جلاء الأفهام، وصحح هذا الحديث ابن مفلح كذلك.

هذا الحديث فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «**مَا قَعَدَ قَوْمٌ مَقْعَداً لَمْ يَذْكُرُوا اللهَ عَزَّوَجَلَّ، وَلَمْ يُصَلُّوا عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا كَانَ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ**»، هذا الحديث في مقابل الحديث السابق، **أي**: أن المجالس نوعان: إما مجلسٌ ذُكِرَ فيه الله عَزَّوَجَلَّ، أو لم يذكر الله عَزَّوَجَلَّ فيه، فإن ذُكِرَ الله عَزَّوَجَلَّ فيه حفَّت الجالسين الملائكة، وغشيتهم الرحمة، وإن لم يُذكر الله عَزَّوَجَلَّ فيه فإنه يكون حسرةً عليهم يوم

القيامة. إذاً: فالمجالس مجلسان لا فرق بينهما، أو لا ثالث لهما.

❍ **المسألة الثانية**: أن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**كَانَ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ**» **أي**: ندامة، والمرء يوم القيامة يتندم ليس على فعل المعاصي فقط، بل إنه يتندم كذلك على التفريط في فعله الطاعات، حتى جاء في بعض الأخبار أن الرجل يتمنى ن يعود إلى الدنيا لِيُسبِّحِ الله عَزَّوَجَلَّ تسبيحةً واحدة، ثم تُقبض روحه بعد ذلك، فالمرء يتحسر يوم القيامة، وهذه حسرته يوم القيامة على ما ضيع من الأوقات والمجالس، ولذا فإن أسهل ما يُقال وأعلى ما تُرفع به الدرجات هو ذكرُ الله عَزَّوَجَلَّ.

❍ **المسألة الأخيرة**: وهو قوله: «**وَلَمْ يُصَلُّوا عَلَى النَّبِيِّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»، الصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ هو من ذكر الله عَزَّوَجَلَّ، وسيأتي في هذا الباب أحاديث مفردة في الصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وفي أحكامها.

۞ **قال المصنف**: « ١٣٣٧ - **وَعَنْ أَبِي أَيُّوبَ** رضي الله عنه **قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ.. عَشْرَ مَرَّاتٍ، كَانَ كَمَنْ أَعْتَقَ أَرْبَعَةَ أَنْفُسٍ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ**» **مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ**».

هذا الحديث حديث أبي أيوب ذكر المصنف أنه متفقٌ عليه عند الشيخين وليس كذلك، فإن هذا اللفظ الذي أورده المصنف إنما هو لفظ مسلم، وأما البخاري فقد أورد هذا الحديث حتى قيل: إنه بصيغة التعليق، ولم يقل في آخره: «**كَانَ كَمَنْ أَعْتَقَ أَرْبَعَةَ أَنْفُسٍ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ**»، وإنما **قال**: «**كَانَ كَمَنْ أَعْتَقَ رَقَبَةً مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيلَ**» **أي**: رقبة واحدة، ولذلك فقد اختلفت رواية الشيخين في الجزاء المترتب على من قال هذا الكلمة العظمية وهي: لا إله إلا الله وحده لا شريك له؛ له الملك وله الحمد وهو على كل شيءٍ قدير، ورجح ابن القيم في شرحه لتهذيب تهذيب السنن رواية البخاري، **قال**: لأن رواية البخاري توافق حديث أبي هريرة رضي الله عنه: «**أن مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ مِائَةَ مَرَّةً كَانَ كَمَنْ أَعْتَقَ عَشَرَةً**»، وعلى ذلك فيكون في مقابل قول: لا إله إلا الله وحده لا شريك له.. إلى آخره عشر مرات يكون مقابل رقبة واحدة، وعلى العموم ففضل الله واسع، ولكن النظر في اختلاف الروايات في هذا الحديث.

هذا الحديث كما في رواية الشيخين أنها مطلقة، فليست مخصوصةً بوقت، لا في صباحٍ ولا في مساء؛ لأنه **قال**: «**مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ..**» إلى آخر الحديث، وهذا يدل على أن المرء لو كررها في اليوم أكثر من مرة، فإنه يتكرر له الأجر كذلك، لكن قد جاء في روايةٍ أخرى عند أحمد والنسائي

أنه **قال**: «**مَنْ قَالَ حينما يُصبح: لا إله إلا الله**»، ثم ذكرها عشراً، «**وقالها حين يُمسي**»، فخصه بالقول عند الصباح والمساء، وهذه الزيادة بأنها مخصوصة عند الصباح والمساء حسَّنها الحافظ ابن حجر في الفتح، وفي نتائج الأفكار في تخريج أحاديث الأذكار، ولكن أعلَّها غيره من أهل العلم؛ لأن من أجلى طرقها ما جاء من طريق ابن أبي ليلى وقد خالف غيره في هذه الزيادة.

وعلى العموم الأمر سهل، فلو قالها المرء صباحاً ومساءً، ولم يحرم نفسه بأن قالها أيضاً ضحىً وظهراً وعصراً وليلاً فإنه مناسب، ولا مانع بأن تُقال في طرفي النهار، وسيأتي إن شاء الله في الدرس القادم متى يكون وقتُ الذِّكْرِ في طرفي النهار.

المسألة الثانية معنا في هذا الحديث: أن هذا الحديث في التهليل فيه زيادة، فإن فيه: أن المرء يقول: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيءٍ قدير»، ففيه زيادة: «له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير»، وظاهر الحديث أن الأجر يترتب على من قال هذه الجملة كاملة، وما جاء في بعض الألفاظ أنها يُقال بعضُ هذه الجُملة فإنه يُحمل على هذه اللفظة.

**الأمر الأخير**: في هذا الحديث: استُدلَّ بهذا الحديث على أن الرِّقَ يثبت على بني إسماعيل؛ وذلك أن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث بَيَّنَ أن بني إسماعيل يُعتقون، فدل على دخولهم في الرق، فما جاز خروجهم منه دل على جواز دخولهم فيه؛ وذلك أن مذهب الإمام أحمد أنه لا يجوز استرقاق العرب إذا أُسروا في قتالٍ مع الكفار، أن المسلمين إذا حاربوا كفاراً أصليين قيل: ومرتدين، لكن مشهور المذهب أنهم يكونون أصليين، إذا حاربوا كفاراً أصليين، ثم أُسِرَ منهم أسارى، فإن الإمام مخيرٌ بين أربعة، بين المَنِّ والفِداءِ والقتلِ وأن يسترقه، وهل هذا عامٌ في جميع الأسارى أم في غير العرب؟ جاء عن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه خصَّهم بغير العرب، **وقال**: إن العرب لا يُسترقون، وإنما يقتلون أو يُمنُّ عليهم، وهذا هو مشهور المذهب، والرواية الثانية في المذهب: أنهم يُسترقون كذلك، والسبب: أن عمر رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ في وقته لم يبقَ أحدٌ من العرب، ولذلك استثناها، وعلى العموم المسألة فيها خلاف على رأيين.

❁ **قال المصنف**: « ١٣٣٨- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ **قَالَ**: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَنْ قَالَ: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ مِائَةَ مَرَّةٍ حُطَّتْ خَطَايَاهُ، وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ**» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا الحديث فيه من الفضل العظيم شيء لا يكاد يوصف؛ لأن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «**حُطَّتْ عنه**

**خَطَايَاهُ، وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ**»، وقد ثبت عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه جعل مثل هذه المثوبة على بعضِ الأذكار غير هذه الكلمة، مثل بعض الألفاظ المتعلقة بالباقيات الصالحات: كـ«لا حول ولا قوة إلا بالله» وغيرها، ومثل الاستغفار وغيره، وهذا الفضل الذي جاء على هذه الكلمات وعلى غيرها من الأذكار فضل عظيم جداً، ولذا يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ: إن هذا الفضل الوارد في هذا الحديث ليس مترتباً على ذكرِ اللسان فقط، وإنما على من ذكر الله عَزَّ وَجَلَّ بلسانه وقلبه معـاً، فلابد أن يكون قلبه مستشعراً كمالِ ذكر الله ﷻ، ثم استدرك فقال رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، نعم: من قالها بلسانه، **أي**: قال هذه الكلمات بلسانه، من قالها بلسانه معرضاً عن تدبرها ولم يواطئ قلبُه لسانَه، **قال**: ولا عرف قدرها، لكنه كان راجياً مع تلفظه بهذا اللفظ الثواب من الله ﷻ، فإنه يُحطُّ عنه من خطاياه بحسب ما وقر في قلبه من ذلك، **قال**: لأن الأعمال تتفاضل بما في القلوب، لا بصورها، مفهوم هذا الكلام ومعناه: يقول: إن الذي يأتي بهذا الذكر بلسانه فقط لابد أن يكون في قلبه معنى تعظيم الله عَزَّ وَجَلَّ، ومعنى ذكر الله عَزَّ وَجَلَّ ولو يسيراً، هذا المعنى اليسير يُحطُّ عنه من الذنوب بقدر ما وقر في قلبه من ذلك، ويبقى باقي الذنوب، لكن إن كَمُلَ أو قارب الكمال قلبه في الذكر فإنه تُحطُّ عنه الخطايا كاملة، ومثله يُقال في الاستغفار لما جاء في الاستغفار أنه تُحط عنه خطاياه إذا استغفر الاستغفار الكامل الذي باللسان مع القلب، وما استغفر أحدٌ بقلبه إلا وقد عظَّمَ الله، وأقلع عن الذنب، وعزم على تركه.

❁ **قال المصنف**: «١٣٣٩ - وَعَنْ جُوَيْرِيَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ قَالَتْ: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَقَدْ قُلْتُ بَعْدَكِ أَرْبَعَ كَلِمَاتٍ، لَوْ وُزِنَتْ بِمَا قُلْتِ مُنْذُ الْيَوْمِ لَوَزَنَتْهُنَّ: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، عَدَدَ خَلْقِهِ، وَرِضَا نَفْسِهِ، وَزِنَةَ عَرْشِهِ، وَمِدَادَ كَلِمَاتِهِ**» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».

هذا الحديث من الأحاديث الدالة على فضل التسبيح، وتسبيح الله عَزَّ وَجَلَّ من الأذكار الفاضلة، بل هي من الباقيات الصالحات، وهي أربع أو خمس كلمات: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، هذه أربع، وقلت: أو خمس؛ لأنه جاء في بعض الأحاديث زيادة: ولا حول ولا قوة إلا بالله، ولذا فإن الباقيات الصالحات أربعٌ أو خمس، وجاء أن هناك كلمة سادسة.

هذه الأربع كلمات فيها التسبيح لله عَزَّ وَجَلَّ، وهي من أفضل الكلام، وهي الباقيات الصالحات، قول المرء: سبحان الله، معناها أني أُسبح الله عَزَّ وَجَلَّ عن النقائص، فالله عَزَّ وَجَلَّ منزهٌ عن النقائص فيما يصفه به

العباد، وفيما يعتقده العبادُ فيه من النقائص، ومن النقائص في أفعاله ﷻ، إذاً منزهٌ عن النقائص في صفاته، منزهُ عن النقائص في أفعاله، منزهٌ عن النقائص في أفعال العباد، فأنت تُنزه الله عَزَّوَجَلَّ عما أخطأ فيه العباد، سبحان الله حينما أخطأ فلانٌ فعبد غير الله سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

**إذاً**: فالاستشعار في هذه الكلمة ومعانيها جليل جداً، ولذا أُلِّفَ كتابان في معنى سبحان الله، ما معنى كلمة سبحان الله لجلالة هذا المعنى، وإذا نظر المرء في دلالة هذا المعنى فإنه مُفيد في ذكره بقلبه.

قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **«لَقَدْ قُلْتُ بَعْدَكِ أَرْبَعَ كَلِمَاتٍ»** قالها النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ عندما كان عند جويرية فخرج منها وقد جعلت عندها حصىً تُسبح به، فلما رجع وجدها تُسبح، فقال لها النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **«لَقَدْ قُلْتُ بَعْدَكِ أَرْبَعَ كَلِمَاتٍ، لَوْ وُزِنَتْ بِمَا قُلْتِ مُنْذُ الْيَوْمِ لَوَزَنَتْهُنَّ»**، **أي**: لوزنتهن من حيث الأجر والمثوبة كما سنتكلم عن كيف يكون الميزان بينها، جويرية كانت تذكر الله عَزَّوَجَلَّ بالتسبيح عدداً، وبالحصى، الأجرُ على التسبيح بالعدد، وأما التسبيح بالنوى أو بالحصى أو بآلةِ العد أو بالسُّبَح فالفقهاء يقولون: إنه يجوز، ولكنه خلافُ الأولى، ليس مكروهًا، لو كان مكروهًا لقلنا ما يُقابله ليس خلاف الأولى، لكنه خلافُ الأولى، فإن الأولى أن تُسبح بالأيدي؛ لأنهن مستنطقات، فيكون فيه استنطاقٌ لهذه الأصابع، كما جاء عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، ولكن التسبيحُ بهذه الأمور إن اعتقد المرء أنها أفضل من غيرها، أو أنها سنة فنقول حينئذٍ دخلت في البدعة، إذاً: ليس كل تسبيحٍ بهذه آلات العد أو بالمسبحة فإنه يكون منهياً عنه، بل هو مباحٌ، إنما يكون منهياً عنه إذا اعتقد فيها، ولا أظن أنه يعتقد فيها إلا القليل من الناس؛ من الذين يكون في الطُرُقية وغيره هم الذين يعتقدون في أن لكل طريقةٍ سُبْحةً أو مُسبِّحَةً معينة، فيعتقدون في فضلها كذا وكذا، وأما المنتسبين للعلم فكلهم يُقرون ألا فضل لها؛ لعدم ورودِ حديث ثابتٍ عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في فضلها، إنما هو جائز، إذاً نُفرق بين الحالتين.

قوله هنا: **«سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، عَدَدَ خَلْقِهِ»**، معنى قوله: **«عَدَدَ خَلْقِهِ»** **أي**: بعددِ المخلوقات، وإن تجددت، وتجدد المخلوقات لا يُحصيها عاد، ولا ينتهي؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ خالقٌ منذُ الأزل، وهو خالقٌ بعد ذلك، فعدد خلقِ الله عَزَّوَجَلَّ لا يعلمه إلا هو سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ، وفي قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **«عَدَدَ خَلْقِهِ»** معنى أن المرء يُسبح الله عَزَّوَجَلَّ عدد خلقه؛ ذكر الشيخ تقي الدين معناه **قال**: بمعنى: أن المرء يتفكر في هذه الكلمة ويعتقد أن الله عَزَّوَجَلَّ يستحق التسبيح بعددِ أولئك، يستحق التسبيح بعدد مخلوقاته، وليس

المُراد عندما يقول المرء: سبحان الله عدد خلقه، **أي**: أن المرء يُسبح الله عَزَّوَجَلَّ بقدر العدد انظر الفرق بين الثنتين، المعنى الصحيح: **أي**: أن الله عَزَّوَجَلَّ يستحق ذلك، لا أن المرء سبَّحَ الله عَزَّوَجَلَّ بعدد المخلوقات، ولذلك فإن الذي **قال**: سبحان الله مرتين قالها مرتين، والذي **قال**: سبحان الله عدد خلقه قالها مرة، فلا يؤجر أجر العدد، وإنما يؤجر من حيث اللفظ كما سيأتي بعد قليل، ولذلك يقول الشيخ تقي الدين في تقريره هذه المسألة: أن هذه الجملة: «**سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، عَدَدَ خَلْقِهِ**» فضلت الجملة الأخرى أو ساوتها **قال**: لأن المقدار -هذه عبارة الشيخ- يقول: لأن المقدار تارةً يكون وصفًا لفعل العبد، كأن يقول: سبحان الله ثلاث مرات، وحينئذٍ يكون محصوراً، وتارةً يكون لما يستحقُّهُ الرب جَلَّ وَعَلَا، وفي هذه الحال فإنه قدرُ الله عَزَّوَجَلَّ عظيم، ولا يعرف قدره سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ، وما قدر أحدٌ من خلقه قدره جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام:٩١]، ولذا فحينئذٍ يختلف هذا المعنى.

ثم الجملة الثانية: قوله: «**وَرِضَا نَفْسِهِ**» معنى هذه الكلمة **أي**: أن المرء يُسبح الله عَزَّوَجَلَّ تسبيحًا يكون هو والعظمةُ والجلالُ سيَّان، **أي**: أن هذا يكون لا نهاية له فيه.

**قال**: «**وَزِنَةَ عَرْشِهِ**» الزنة الثقل، وهذا فيه دليل على أن العرش حقيقيٌّ وأنه ثقيل، ولذا رد السلف على الجهمية بهذا الحديث لأن له زِنَةَ عرش، ولذلك فإن أعظم المخلوقات وزنًا هو العرش، ولذا أُتِيَ به، فهو أعظم المخلوقات وزنًا.

**قال**: «**وَمِدَادَ كَلِمَاتِهِ**» وهذا فيه إثبات كلام الله عَزَّوَجَلَّ، كما قال الله عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان:٢٧]، فالله عَزَّوَجَلَّ يتكلم بما شاء كيف ما شاء جَلَّ وَعَلَا.

هذا الحديث فيه مسألة مهمة جداً، وهي: مسألة كيف كانت هذه الجُمَل الأربع: «**سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، عَدَدَ خَلْقِهِ، وَرِضَا نَفْسِهِ، وَزِنَةَ عَرْشِهِ، وَمِدَادَ كَلِمَاتِهِ**»؛ أفضل أو موازٍ لما تَسَبَّحَتْ به جويرية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا في أول النهار، وهو أكثر عدداً؟

يقول أهل العلم رَحِمَهُمُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ: إن التفضيل بينها لا باعتبار العدد، وإنما التفضيل بينها باعتبار فضلِ الكلمة، فإن هذه الكلمة: «**سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، عَدَدَ خَلْقِهِ، وَرِضَا نَفْسِهِ، وَزِنَةَ عَرْشِهِ**»؛ أفضل من كلمة سبحان الله وحدها؛ والسبب في ذلك أن هذه الكلمة فيها من تعظيم الله عَزَّوَجَلَّ، وفيها من تفكر

القلب في معنى التسبيح أكثر من كلمة: سبحان الله:

**إذ الكلمة الأولى**: «**سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، عَدَدَ خَلْقِهِ**» فيها التضعيف بالعدد، **أي**: أنه مستحِقٌّ التسبيح بهذا العدد الكثير غير المحصور.

**الكلمة الثانية**: سبحان الله وبحمده «**رِضَا نَفْسِهِ**»، فيها التضعيف باعتبار الصفةِ والكيفية، **أي**: صفة التسبيح أنه رضا نفسه ﷻ.

**الكلمة الثالثة**: وهو «**سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ.. زِنَةَ عَرْشِهِ**» فيها التعظيم باعتبار الثِّقَل والعِظَم.

**الكلمة الرابعة**: «**سُبْحَانَ اللهِ.. مِدَادَ كَلِمَاتِهِ**» فيها إثبات صفات الله عَزَّوَجَلَّ، وهو أفضل الكلام، ولذلك يقولون: إن الذكر نوعان: ذكرٌ مضاعفٌ وذكرٌ مفرد، هذه عبارة ابن القيم، **قال**: فالذكر المضاعف هو هذا، والذكر المفرد هو التسبيح، والذكر المضاعف أفضل من الذكر المفرد على سبيل الإطلاق، ما معنى على سبيل الإطلاق؟ **أي**: من حيث ذات اللفظ، وعلى سبيل التفكر في المعنى فإنه أحرى به.

**۞ قال المصنف: «١٣٤٠ - وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَسُبْحَانَ اللهِ، وَاللهُ أَكْبَرُ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ» أَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ».**

هذا الحديث رواه أهل العلم من طريق عمرو بن الحارث عن دراج بن سمعان عن أبي الهيثم عن أبي سعيدٍ به، وهذا الحديث أعلَّهُ جماعةٌ من أهل العلم بدراجٍ هذا، فإن الإمام أحمد ذكر أن دراجًا هذا مُنكر الحديث، بل قد قال الإمام أحمد إن أحاديثه مستقيمة إلا ما رواه عن أبي الهيثم عن أبي سعيد، وهذا من الأحاديث التي رواه عن أبي الهيثم عن أبي سعيد، ولكن هذا الحديث له ما يدل عليه، فقد وردت أحاديث كثيرة في الباقيات الصالحات، وقد ألف الشيخ تقي الدين وبعده تلميذه الطوفي رسالتين منفردتين في الباقيات الصالحات، وجمعُ الأحاديث التي في الباب تدل عليه.

هذا الحديث فيه أن: «**الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَسُبْحَانَ اللهِ، وَاللهُ أَكْبَرُ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، وَلَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ**»، فهي خمسُ كلماتٍ، وسيأتي بعد قليل في الحديث الثاني ما يدل عليه.

❁ **قال المصنف:** «١٣٤١- وَعَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَحَبُّ الْكَلَامِ إِلَى اللهِ أَرْبَعٌ؛ لَا يَضُرُّكَ بِأَيِّهِنَّ بَدَأْتَ: سُبْحَانَ اللهِ، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ، وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَاللهُ أَكْبَرُ». أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».

هذا الحديث في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَحَبُّ الْكَلَامِ إِلَى اللهِ أَرْبَعٌ**» هذه الكلمات الأربع هي أفضلُ كلماتٍ على سبيل الإفراد، وإنما كانت أحبَّ الكلامِ إلى الله جَلَّ وَعَلَا لما في معانيها ودلائلها، ولما حوته من جميع تعظيم الله عَزَّ وَجَلَّ والثناء عليه سبحانه، وهذه الكلمات الأربع في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ في أكثرَ من موضع، ولذلك فإن هي من كلام الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، هي من القرآن، فلا نقول: إنها تفضل على القرآن، بل هي من القرآن، ولا شك أن القرآن قراءته كاملاً يحوي هذه الكلمات الأربع وغيرها، فحينئذٍ كان أفضل وأتم أجراً.

إذاً: قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَحَبُّ الْكَلَامِ إِلَى اللهِ أَرْبَعٌ**» **أي**: على سبيل الإفراد، وهي جزءٌ من كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ ومن كلامه.

**قال**: «**لَا يَضُرُّكَ بِأَيِّهِنَّ بَدَأْتَ**»، **أي**: أن الترتيب فيها غير مقصود، أو غير لازم، إذ القاعدة عند فقهائنا أن الأذكار والأدعية يجوز للمرء أن يدعو بما شاء، وأن يُقدم ما شاء على ما شاء، إلا إذا كان الذكر فيه معنىً ممنوع، وإنما يلزم التوقيف في الذكر في ثلاث حالاتٍ فقط:

**الحالة الأولى**: إذا كان الذكر قد رُتِّبَ عليه فضلٌ معين، فحينئذٍ يجبُ التوقيف فيه.

**الحالة الثانية**: إذا كان الذكر أو الدعاء مخصوصٌ بزمان.

**الحالة الثالثة**: إذا كان مخصوصاً بمكان.

إذاً: كل ما خصَّ بزمانٍ أو بمكانٍ أو خصَّ بفضلٍ معين، فلابد حينئذٍ فيه من التوقيف، هذه هي القواعد في الأصل في الدعاء، وهنا لما قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لَا يَضُرُّكَ بِأَيِّهِنَّ بَدَأْتَ**» **أي**: جاز لك أن تبدأ بما شئت، هذه الكلمات الأربع الحقيقة كما تقدم معنا أن فيها من الفضل الشيء العظيم، ولذا فإن أعظم ما يوصي المسلم به أخاه أن يوصيه بذكر الله عَزَّ وَجَلَّ بهذه الكلمات الأربع، وإن زاد عليها الخامسة: لا حول ولا قوة إلا بالله فحسن، ولذلك أتى المصنف في الحديث الأول فيه الخمس جمل على ضعفٍ فيه، ثم أورد ما يدلُّ عليه وهي الأربع، ثم سيورد حديث أبي موسى في: «**لا حول ولا قوة إلا بالله**»، وهي

الجملة الخامسة، لما كان هذا الكلام أفضل الكلام وأحبه إلى الله عَزَّوَجَلَّ أخذ منه فقهاؤنا: أن من عجز عن قراءة القرآن في الصلاة فإنه يأتي بهذه الجمل الأربع أو الخمس، فزادوا: ولا حول ولا قوة إلا بالله معها، فيسبح ويحمد ويُكبر ويُهلل ويحوقل عند قراءته الفاتحة أو ما بعدها.

❁ **قال المصنف:** «١٣٤٢- وَعَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «يَا عَبْدَ اللهِ بْنَ قَيْسٍ، أَلَّا أَدُلُّكَ عَلَى كَنْزٍ مِنْ كُنُوزِ الْجَنَّةِ؟ لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ.

زَادَ النَّسَائِيُّ: «وَلَا مَلْجَأَ مِنَ اللهِ إِلَّا إِلَيْهِ».

هذا حديث أبي موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال له: «**يَا عَبْدَ اللهِ بْنَ قَيْسٍ**» وهذا اسمه: «**أَلَّا أَدُلُّكَ عَلَى كَنْزٍ مِنْ كُنُوزِ الْجَنَّةِ؟**» يقول أهل العلم: إن الكنز هو المال الذي يكون مجتمعًا، ولا يحتاجُ أن صاحبه يقوم بجمعه، بل يكون مجتمعًا له وجاهزاً، فيجده مرةً واحدة، هذا الذي يُسمى كنزاً، فقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**أَلَّا أَدُلُّكَ عَلَى كَنْزٍ؟**» بمعنى: ألا أدلك على شيءٍ مجتمع لا تحتاج إلى تعبٍ في الحصول عليه، وقوله: «**مِنْ كُنُوزِ الْجَنَّةِ؟**» «من» هنا تحتمل أن تكون ابتدائيةً، **أي**: أنها من كنوز الجنة، فيكون من الأشياء التي هي من الجنة **أي**: أتت من هناك على سبيل الابتداء، واحتمال أنها تكون باعتبار أنها تؤدي إلى الجنة فتكون بمعنى من الكنوز التي تكون مُدَّخَرةً في الجنة.

**قال**: قول: «**لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللهِ**» جاء تفسيرها عن السلف، فجاء عن ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أنه **قال**: معنى: لا حول ولا قوة إلا بالله، **أي**: لا حول بنا على العمل إلا بالله، ولا قوةَ لنا على ترك المعصية إلا بالله، فجعل الحول متعلقٌ بالعمل، والقوة متعلقة بترك المعصية، وقال غيره من أهل العلم: بل كليهما متعلقٌ بالطاعة وهو الامتثال، أو الانكفاف عن المعصية، وحينئذٍ فيكون المعنى: معنى: لا حول **أي**: لا تحول لنا من حالٍ إلى حال إلا به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ومعنى قوله: لا قوة إلا بالله، **أي**: ولا قدرة لنا ولا قوةَ على هذا التحول إلا بالله، فحينئذٍ يكون أن الحول وما يتبعه من القوة لا تكون إلا بالله، فحينئذٍ يكون المرء قد أحال الأعمال التي تُحول والقوة عليها إلى الله جَلَّ وَعَلَا، وهذه الكلمة إذا تفكر فيها المرء وجد أنها من الألفاظ العظيمة التي تدل على كمال الاستعانة به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ولذا جاء عند الحاكم أن الله عَزَّوَجَلَّ يقول: «**إذا قال العبد: لا حول ولا قوة إلا بالله، قال الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: أسلم عبدي واستسلم**»، **أي**: أسلم أمره لي واستسلم لي، فوكل أمره كله له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ولذا فإن العلماء يقولون: إن هذه الكلمة وهي

الحوقلة تتضمن أمرين: تتضمن التوكل على الله عَزَّوَجَلَّ، وتتضمن أيضًا الافتقار إليه، فهو توكلٌ مع ضعف وافتقار له سُبْحَانَهُوَتَعَالَى.

من المسائل المهمة في الحوقلة أن عدد من أهل العلم ومنهم الشيخ تقي الدين في الاستقامة وغيره نبهوا على أن الحوقلة في الحقيقة معناها واستخدامها هي من ألفاظ الاستعانة وليست من ألفاظ الاسترجاع، معناها الذي تقدم ذكره، واستعمالها ما استعملها بها السلف، فإن الصحابة رَضِوَانُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ كانوا يأتون بالحوقلة عند الإقدام على الأمر، وهذا جاء به النقل، فإن المرء إذا سمع الحيعلتين في الصلاة **قال**: لا حول ولا قوة إلا بالله، فيستعين بالله عَزَّوَجَلَّ على الإتيان للصلاة، ولذا يقول: إن من الخطأ أن بعض الناس يظن أن الحوقلة لفظ استرجاع، فإذا جاءت المصيبة **قال**: لا حول ولا قوة إلا بالله، عند الاسترجاع يقول: إنا لله وإنا إليه راجعون، لكن قد يُحوقل عند وجود المصيبة، **أي**: طلبًا من الله عَزَّوَجَلَّ الإعانة على الصبر، أو طلبًا من الله عَزَّوَجَلَّ الإعانة على التحمل لهذه المصيبة، لذلك عندما نقول: إنها لفظ استعانة، **أي**: عندما تأتي بها استشعر أنك تستعين بالله عَزَّوَجَلَّ، وأما إذا أردت الاسترجاع فاتِ بلفظ الاسترجاع، فلابد أن المرء يستشعر بقلبه ما المُراد بهذه اللفظة.

طبعًا قول المصنف هنا: «زَادَ النَّسَائِيُّ: «**وَلَا مَلْجَأَ مِنَ اللهِ إِلَّا إِلَيْهِ**»، كثير من الباحثين بحث عن هذه الزيادة ليست موجوداً في المطبوع، لا من السنن الصغرى ولا من السنن الكبرى، لا برواية ابن السني ولا ابن الأحمر، ربما في نسخ أخرى لم نقف عليها والعلم عند الله.

❁ **قال المصنف**: «١٣٤٣- وَعَنِ النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**إِنَّ الدُّعَاءَ هُوَ الْعِبَادَةُ**» رَوَاهُ الْأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ التِّرْمِذِيُّ.

وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ بِلَفْظِ: «**الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ**».

هذا الحديث رواه الأربعة من طريق ذر بن عبد الله عن وسيع الحضرمي عن النعمان بن بشير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ذكر المصنف أن الترمذي صححه، وصححه جمع وكثير من أهل العلم كالنووي والحاكم وذكر المصنف الحافظ في فتح الباري أن إسناده جيد وهو كما قال.

اللفظ الثاني **قال**: «وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ أَنَسٍ مرفوعًا: «**الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ**» هذا اللفظ الثاني جاء من طريق عبد الله بن لهيعة عن عبيد الله بن أبي جعفر عن أبان بن صالح عن أنس، وأعله جمعٌ من أهل العلم بتفرد

عبد الله به، أي: عبد الله بن لهيعة، ومعناه لا يُعارض المعنى الأول.

اللفظ الأول قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ الدُّعَاءَ هُوَ الْعِبَادَةُ**»، هذا اللفظ يدلُّ على أن الدعاء في ذاته عبادةٌ لله جَلَّ وَعَلَا، وحينئذٍ فإن هذا القول من النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يتضمن أنه لا يجوز صرفُ هذه العبادة لغيره سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فلا يجوز سؤالُ أحدٍ غيره، ولا يجوز الطلب طلب الدعاء من أحدٍ غيره سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وهذا كلامُ أهل العلم جميعاً أنه لا يجوز صرفُ الدعاء لغير الله عَزَّوَجَلَّ، لا طلب سؤال، ولا طلب استعانة، ولا استغاثة ولا غير ذلك، هذا الأمر الأول، والتفصيل في هذا مبسوطٌ في غير هذا المحل.

❍ **المسألة الثانية**: أن قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ الدُّعَاءَ هُوَ الْعِبَادَةُ**» هذا يدلُّنا على أنه يجب التوقيف في العبادة؛ لأن الأصل أن العبادات مبنية على التوقيف، ومعنى توقيف العبادة أحد أمرين: إما ألا يُفعل ما أُذِنَ به، أو ألا يُفعل المنهي، واحد من اثنين، فدائماً التوقيف قد يكون ألا يُفعل إلا ما أُمِرَ به، مثل الصلاة، فلا يُفعل من الصلوات إلا ما أُمِرَ به، وقد يكون إذا أُطلق الفعل ألا يُفعل المنهي، مثل العقود فيها معنى العبادة، وإن لم تكُ عبادةً في ذاتها، لكن فيها معنى العبادة، فلا يُفعل المنهي عنه كالربا ونحوه.

إذاً: الدعاء فلا يجوز فيه المنهي، وقد ثبت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من حديث عبد الله بن المغفل وغيره أنه قال: «**سيأتي أقوامٌ يعتدون في الدعاء**»، والله عَزَّوَجَلَّ يقول: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة:١٩٠]، قال ابن عباس: الاعتداء في كل شيء، فيشمل ذلك حتى الدعاء، وهذا يدلنا على أن المنهي عنه في الدعاء هو الاعتداء، والاعتداء في الدعاء يكون بأمور:

**الأمر الأول**: قد يكون الاعتداء في الطلب، وقد يكون الاعتداءُ في المطلوب، وقد يكون الاعتداء في الهيئة، نبدأ في الأول: وهو الاعتداء في الطلب، والمراد بالاعتداء في الطلب أي: في الصيغة، والاعتداء في الطلب له صور:

من هذه الصور المتعلقة بالاعتداء في الطلب، وهو أن يدعو الله عَزَّوَجَلَّ بغير ما شرع، كأن يسأل الله عَزَّوَجَلَّ بغير أسمائه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، أو أن يتوسل إليه جَلَّ وَعَلَا بغير ما شرع، ومن الاعتداء في الطلب أن يأتي المرء بلفظٍ دقيق، فيسأل الله عَزَّوَجَلَّ دقائق الأمور، وهذا من الاعتداء في الطلب أيضاً، ولذا فإن عبد الله بن مغفل لما سمع ابنه يسأل أشياء دقيقة قال له: إذا سألت الله عَزَّوَجَلَّ فاسأله الفردوس الأعلى، فإنها

أعلى الجنة، فلا تسأل الدقائق، ولذلك يقول أهل العلم: إن السنة لمن أراد أن يدعو في طلبه ألا يسأل الدقائق وإنما يسأل الكليات.

من صور الاعتداء في الطلب: قالوا: السجع، ولذلك جاء عن ابن عباس كما في البخاري أنه ذكر أن السجع في الدعاء المتكلف هذا أنه من الاعتداء، فحينئذٍ ينشغل المرء باللفظ عن المعنى، من الاعتداء في الطلب وجاء عن بعض السلف كابن جريج وغيره، **قال**: رفعُ الصوت، فالذي يرفع صوته هذا اعتداءٌ في الطلب وهو منهيٌ عنه.

الاعتداء في المطلوب: ذكرتُ لكم قبل قليل صورة وهي: سؤال دقائق الأمور.

من الاعتداء في المطلوب: سؤال الله عَزَّوَجَلَّ أمراً محرم، فلا يجوز للمرء أن يسأل الله عَزَّوَجَلَّ أمراً محرماً كقطعة الرحم ونحو ذلك.

من الاعتداء في الطلب: سؤال المنهي عنه، كأن يسأل الله عَزَّوَجَلَّ العقود المحرمة أو الوقوع في الحرام كالزنا وغيره.

من الاعتداء في الطلب أيضاً: سؤال ما لا يجوز كسؤال أن يطير العبد، أو أن ينقل المعدن الخسيس معدناً نفيساً، ولذلك ذكر أهل العلم بعض الصيغ أنها منهي عنها، مثل لو **قال**: اللهم اهدِ أهل الأرض كلهم، قالوا: إنه منهي عن هذا الدعاء، بل بالغ بعضهم كابن الحجر الهيتمي وله كلام شديد في هذه المسألة في فتاويه الفقهية.

فالمقصود: أن الاعتداء في الدعاء إذاً نوعان: اعتداءٌ في الطلب واعتداءٌ في المطلوب.

**النوع الثالث**: الاعتداء في الهيئة وسيمر معنا إن شاء الله ما يتعلق في رفع اليدين، ما يتعلق بالهيئة من حيث الوقوف والجلوس والإضحاء وغيره. هذه المسألة الثانية.

❍ **المسألة الثالثة**: في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ**»، هذا لا يُخالف السابق، بل هو آكد في الدلالة على المعنى؛ لأن المخ يكون في وسط العظم، فهو وسط العبادة، **أي**: أنه آكد العبادة، وأخذ ابن القيم من هذه الجملة وهو قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ**»، **قال**: لما كان الدعاء مخ العبادة فإن المخ لا يكون إلا في العظم، والعظم لابد أن يكون معه لحمٌ ودم، **قال**: فإذا جاء الدعاء

وجب أن يكون معه اعتقاد الإيمان بالمدعو سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ووجب أن يكون مقدمًا عليه الثناء، فتقديمُ الثناء والتمجيدِ لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى وسائر الطاعات هذا كاللحم والعظم الذي يكون ممسكًا للمخ هذا هو الإيمان والاعتقاد به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، هذه من المعاني الإشارية الموجودة في الحديث، وهذه لا مانع منها عند أهل العلم بقيده وشرطه.

❁ **قال المصنف:** «وَلَهُ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ: «لَيْسَ شَيْءٌ أَكْرَمَ عَلَى اللهِ مِنَ الدُّعَاءِ» وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ».

هذا حديث عمران بن داود عن قتادة عن سعيد بن أبي سعيد أخو الحسن البصري، عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعًا للنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه **قال**: «**لَيْسَ شَيْءٌ أَكْرَمَ عَلَى اللهِ مِنَ الدُّعَاءِ**»، ذكر المصنف هنا أن ابن حبان صححه والحاكم، وقد تكلم أو فصل الحكم في هذا الحديث ابن مفلح، ف**قال**: إن هذا الحديث حسن، وعمرانٍ هذا سماه عمران القطان مختلفٌ فيه، **أي**: سبب تحسينه لهذا الحديث عمران، إن ثبت حديثه فهو قوي، وإلا فلا، وسبب تحسين ابن مفلح له أن هذا الحديث قوله: «**لَيْسَ شَيْءٌ أَكْرَمَ عَلَى اللهِ مِنَ الدُّعَاءِ**»؛ يدل له الأحاديث السابقة في أن الدعاء هو أعظم ما يُنجي، ومن أجل الأشياء التي يُحبها الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

هنا قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في هذا الحديث: «**لَيْسَ شَيْءٌ أَكْرَمَ عَلَى اللهِ مِنَ الدُّعَاءِ**» أكرم **أي**: أن الله عَزَّ وَجَلَّ يُثيب عليه، ولذا فإنه ما دعا أحدٌ الله عَزَّ وَجَلَّ إلا أُجيب دعاؤه، ولذلك يقولون: إن الداعي إذا دعا دعاءً لا اعتداء فيه، فإنه لابد أن يحصل له مطلوبُهُ أو مثله، بل لربما كان مثلُ مطلوبه أفضل من مطلوبه؛ لأن إجابة الدعاء تكون بأحد الأمرين: إما بالمطلوب أو بمثله، فإن مُنِعَ مطلوبه إما لكونه ممتنعًا، أو لكون أن فيه ضرراً على الداعي أو ضررٌ على غيره وهو لا يعلم بهذا الضرر، فيُعطى حينئذٍ مثل هذا المدعو به، إما من كفِّ شرٍّ أو من خيرٍ أو ادُّخِرَ له يوم القيامة أجراً ومثوبة، إذاً فما أحد يدعو الله عَزَّ وَجَلَّ إلا ويُثاب عليه، إما به أو بمثله ما لم يكُ فيه اعتداءً، وكان ممن يدعو الله عَزَّ وَجَلَّ بالدعاء الصحيح.

وأما إجابةُ الدعاء وتحقيقه كهيئته فإن له شرطان، ومن شرطه: الصدق مع الله عَزَّ وَجَلَّ، وتحري أسباب الإجابة، ومن أجل أسباب الإجابة الاضطرار له سبحانه، ولذا يقولون: إن الله عَزَّ وَجَلَّ يُجيبُ دعاء كل مضطر حتى ولو كان كافراً، حتى الكافر يُجيب الله عَزَّ وَجَلَّ دعاءه: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾

[النمل:٦٢]، وهذه سنشير لها إن شاء الله فيما بعد.

❁ **قال المصنف:** «١٣٤٤- وَعَنْ أَنَسٍ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الدُّعَاءُ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ لَا يُرَدُّ**». أَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ وَغَيْرُهُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَغَيْرُهُ».

هذا الحديث تقدم الإشارة له قديم في كتاب الصلاة، وأن هذا الحديث حسنه الموفق ابن قدامة في الكافي، وتكلمنا عنه قبل، وقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الدُّعَاءُ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ لَا يُرَدُّ**»؛ مر معنا أن فيه من الفقه مسائل:

منها: أنه يُستحب الدعاء بعد سماع الأذان وبعد الصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ويتأكد هذا الدعاء فيما لو كان المرء مصلياً، ولذلك ذكر الزركشي في شرحه الخرقي أن الدعاء بين الأذان والإقامة يتأكد حينما يكون المرء داعياً في صلاة، وهو في سجود، **قال**: لأنه يجتمع له سبب الإجابة، وهما الهيئة، **أي**: بها السجود، والزمان وهو ما بين الأذان والإقامة.

❍ **المسألة الثالثة**: أنه في قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**الدُّعَاءُ بَيْنَ الْأَذَانِ وَالْإِقَامَةِ**»، أخذ منه فقهاؤنا العموم، فقالوا: حتى بعد الإقامة يُستحب الدعاء، وهذا تقدم الحديث عنها أنه مشهور مذهب الإمام أحمد أنه يُستحب الدعاء بعد الإقامة.

**الأمر الأخير**: أن هذا الدعاء بين الأذان والإقامة وحتى بعد الإقامة عندهم يُشرع فيه رفعُ اليدين، وسيأتي إن شاء الله في المسألة التي بعدها.

❁ **قال المصنف:** «١٣٤٥- وَعَنْ سَلْمَانَ ﷺ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ رَبَّكُمْ حَيِيٌّ كَرِيمٌ، يَسْتَحِي مِنْ عَبْدِهِ إِذَا رَفَعَ إِلَيْهِ يَدَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُمَا صِفراً**» أَخْرَجَهُ الْأَرْبَعَةُ إِلَّا النَّسَائِيَّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

هذا الحديث عند الأربعة إلا النسائي، وهم: الترمذي وأبو داود وابن ماجه من طريق جعفر بن ميمون عن أبي عثمان النهدي عن سلمان الفارسي ﷺ، وقد أُعلَّ هذا الحديث بجعفر، فقد ذكر الإمام أحمد أن جعفر هذا ليس بالقوي، ولذلك فإن ابن عدي في الكامل خرَّج هذا الحديث وعدَّ هذا الحديث من مناكير جعفر بن ميمون، فعُدَّ هذا من مناكيره، فالحديث كما عده ابن عدي من الأحاديث المنكرة على جعفر.

على العموم هذا الحديث فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «**إِنَّ رَبَّكُمْ حَيِيٌّ كَرِيمٌ**»، هذه الجملة فيها إثبات الصفتين للجبار جَلَّ جَلَالُهُ، وهي: الحياءُ والكرم، والحياءُ أنواع، وهنا ورد الحياءُ من الله عَزَّوَجَلَّ من عباده، ولذلك ذكر أهل العلم، وهو ابن القيم لما ذكر أنواع الحياء العشرة، ثم **قال**: وأما حياءُ الله عَزَّوَجَلَّ من عبده ويعني به هذا الحديث فهو نوعٌ آخر لا تُدركه الأفهام ولا العقول، فهو حياءُ كرمٍ وبرٍّ وجودٍ وجلالٍ منه سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، إذاً حياء الله عَزَّوَجَلَّ من عباده هذا حياءُ كرم سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فهو المتكرم عليهم، ولكن على العموم فيها إثبات صفة الحياء والكرم له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

**قال**: «**يَسْتَحِي مِنْ عَبْدِهِ إِذَا رَفَعَ إِلَيْهِ يَدَيْهِ أَنْ يَرُدَّهُمَا صِفراً**»، **أي**: فارغة، والمُراد بالصفر هو الفراغ، ومنه أُخِذَ الرقم رقم الصفر أُخِذَ من كونه فراغـًا لا شيء، هذا الحديث فيه استحباب رفعُ اليدين في الدعاء، ورفع اليدين في الدعاء وردت أحاديث قال عنها جمعٌ من أهل العلم كثير، منهم ابن القيم وشيخه أنها بلغت حد التواتر أن اليدين تُرفع في الدعاء، فيُستحب رفعُ اليدين في الدعاء.

**۞ عندنا هنا ثلاث مسائل ربما في مسألة رفع اليدين بالدعاء:**

❍ **المسألة الأولى**: في صفة رفع اليدين بالدعاء: العلماء يقولون: إن رفع اليدين بالدعاء لها ثلاثُ صفات:

❍**الصفة الأولى**: قالوا: أن يكون بطنُ الكف، وبطن الكف هو الذي إذا قبضت اليد أصبح بطنـًا، أن يكون بطنُ الكف قِبَلَ وجه العبد وقِبَلَ السماء معـًا، وحينئذٍ فالسنة أن المرء ينظر إلى بطنِ كفه، ويكون مطأطئـًا لبصره، وحينئذٍ فتكون الكفان مقابلةً للصدر، فيدعو على هذه الهيئة، فتكون اليدان قِبَلَ الصدر ممدودةً إلى السماء بطونها إلى السماء والعبدُ ينظرُ لها هذه الصورة الأولى.

❍**الصفة الثانية**: قالوا: أن تكون بطون الكفين قِبَلَ وجهِ العبد، وأطرافُ الأصابعِ قِبَلَ السماء، وحينئذٍ فتكون الكفان قِبَلَ وجهه أمام وجهه مقابلةً لوجهه تمامـًا، فينظر قِبَلَ وجهه.

❍**الصفة الثالثة**: قالوا: أن تكون بطونُ الأكُفِّ إلى السماء، وظهورهما قِبَل الوجه، هي موجودة ظهورهما، يدعو بظهور الأكف وببطون الأكف، هنا يكون ظهورهما قِبَل الوجه وبطونهما إلى السماء، بمعنى أن يجعل كفيه فوق رأسه، ولكن بطونها إلى السماء، وحينئذٍ يكون ظهر الكفين إلى وجهه هكذا يدعو: يا رب! يا رب! هذه الصيغة الثالثة، وهذه الصيغ الثلاث هو الذي يُسمى بدعاء الرغبة، كما جاء

عن جعفر الصادق أنه **قال**: دعاء الرغبة ببطون الأكف، ودعاء الرهبة بالظهور، الظهور هو الصيغة الرابعة، ما معنى الرغبة؟ عندما تطلب من الله عَزَّوَجَلَّ شيئًا، ولذا يقولون: المعنى فيها: أن المرء يتفاءل أن الله عَزَّوَجَلَّ يُنزل عليه ما سأل ورحمته، فكأنه يتلقاها بيده بهذه الهيئة.

❍**الصفة الرابعة**: من صور الدعاء: الدعاء بظهور الأكف، قالوا: وهو أن يجعل ظهور كفيه إلى السماء، لكن متى يُتصور ذلك؟ قالوا: لا يُتصور ذلك إلا إذا جعلهما فوق رأسه بأن كان بطونهما قِبَلَ وجهه على هذه الهيئة، فيدعو هكذا: يا ربِّ يا رب فتكون اليدان فوق رأسه، بطونها إلى وجهه، وظهورها إلى السماء، فيرفعها فوق رأسه، وقد ضعَّفَ ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ عَلَيْهِ من ظن أنه يجل ظهور الأكف قِبَلَ السماء وقِبَلَ الوجه معًا، ويُتصور ذلك فيما إذا جعلها مقابلةً لصدره، يقول: هذا خطأ ليس مراداً، ليس هكذا الدعاء، وإنما الدعاء بظهور الأكف إذا جعلها فوق رأسه، لا أن يجعلها مقابلةً لصدره على هذه الهيئة.

إذاً: هذه هي الصيغ الأربع التي وردت، الرابعة هذه يُسمى دعاء الرهبة، كما جاء نقلتُ لكم عن جعفر الصادق فيما نقله عنه السرخسي في المبسوط، ولم أجده مسنداً ويحتاج إلى بحث.

لِمَ كان دعاء الرهبة بالظهور؟ من باب التفاؤل أن الله عَزَّوَجَلَّ يكفها عنك، يكف عنك الشر، هذا رفعُ اليدين.

المرحلة الثانية في رفع اليدين: وهو الإشارة بالإصبع، وقد جاء الدعاء بالإشارة بالإصبع مطلقًا في غير الخطبة وفي غير الصلاة، فيدعو المرء إذا لم يرفع يديه فيُشير بإصبعٍ واحد، ونهى النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن الإشارة بإصبعين، وإنما تكون الإشارةُ بإصبعٍ واحد، إذاً هذا الأمر الأول، وهو صفةُ الرفع.

❍**الأمر الثاني**: أن رفع اليدين بالدعاء مستحب، والأصلُ أن رفع اليدين بالدعاء مستحبٌّ في كل دعاء، لكن في مواضع لا يُشرع، وهناك مواضع يتأكد، انظر إلى الفرق بين الصورتين، إذاً الأصل أنه مشروع، لكن هناك مواضع لا يُشرع، وهناك مواضع يتأكد.

نبدأ بالأول وهي المواضع التي لا يُشرع:

الموضع الأول الذي لا يُشرع فيه: قالوا: إنه لا يُشرع رفعُ اليدين في الخطبة للخطيب والمأمومون تبعٌ له، وقد ثبت عن الصحابة عن جماعةٍ من الصحابة كغطيفٍ وغيره أنهم عدُّوا رفع الخطيب يديه في

الدعاء في الخطبة في غير الاستسقاء بدعة، فدل على أن الرفع حينئذٍ يكون غير مشروع.

مما يتعلق أيضًا برفع اليدين بالدعاء، قالوا: رفع اليدين بالدعاء عقب الفريضة مباشرة، انظر إلى القيدين: أن يكون عقب الفريضة، وأن يكون مباشرةً، فلو أنه رفع يديه بالدعاء عقب النافلة قالوا: يجوز، ولو أنه رفع يديه عقب الفريضة لكن بعد ذكره الأذكار التي وردت فإنه يجوز؛ قالوا: لأن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فيما نقله ثوبان وعبد الرحمن بن عوف وغيرهم وجماعة كعائشة: كان إذا انفتل من صلاته يقول: «**أستغفر الله أستغفر الله أستغفر الله، اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام**»، فإذا انتهى من هذه الأذكار وما تبعها، ثم دعا ورفع يديه لا مانع، ذلك ابن القيم في زاد المعاد، وإنما لم يُنقل أن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ رفع يديه بعد الفريضة فقط، ولو فعلها لنُقِلَت، فيكون حينئذٍ غير مشروع.

كذلك أيضًا في أثناء الصلاة لا تُرفع فيها اليد إلا في القنوت على إحدى الروايتين في المذهب، وهي مشهورة أنها تُرفع اليدين في القنوت، يتأكد رفع اليدين مرَّ معنا في كتاب الحج أنه في ست مواضع: على الصفا والمروة، وفي عرفة، وعند الجمرة الصغرى والوسطى، وبعد صلاة ركعتين عند المقام، وفي المشعر الحرم في مزدلفة، هذه الست مواضع تُرفع فيها اليد في الدعاء في الحج، هذه يتأكد، قالوا: يرفع يديه يُشير إشارةً، لما قالوا: يرفع يديه حديث سعيد بن المسيب.

۞ **قال المصنف**: «١٣٤٦- وَعَنْ عُمَرَ رَضِيَٱللَّهُعَنْهُ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ إِذَا مَدَّ يَدَيْهِ فِي الدُّعَاءِ لَمْ يَرُدَّهُمَا، حَتَّى يَمْسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ» أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ.

وَلَهُ شَوَاهِدُ مِنْهَا: حَدِيثُ ابْنِ عَبَّاسٍ: عَنْ أَبِي دَاوُدَ، وَمَجْمُوعُهَا يَقْتَضِي أَنَّهُ حَدِيثٌ حَسَنٌ».

هذا الحديث في مسح الوجه بعد الدعاء، وقد ذكر عبد الله بن المبارك رَحِمَهُٱللَّهُعَلَيْهِ أنه لا يصحُّ حديثٌ عن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في مسحِ الوجهِ بعد الدعاء، وكل هذه الأحاديث مُعَلَّة وفيها كلام، فعلى سبيل المثال الحديث الأول: تُكُلِّمَ فيه لأن فيه حماد بن عيسى الجُهَني، والحديث الآخر.. فما من حديثٍ أو من طريقٍ من الأحاديث التي وردت في مسح الوجه بعد الدعاء إلا وفيه علة، لكن كما ذكر المصنف هنا أنه مجموع الطرق تدل على أن له أصلاً، وأنه حسن، فقد جاء عن الصحابة رَضِوَانُٱللَّهِعَلَيْهِمْ أنهم كانوا يمسحون بوجوههم إذا دعوا، وجاء ذلك عن جمعٍ من التابعين، ووردت أخبار كثيرة

عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بذلك، ولذا فإننا نقول: لا يصحُّ حديثٍ في فضل المسح، وأما أصل المشروعية فإنه مشروع، ولذا فإن منصوص الإمام أحمد والمذهب أنه يُشرعُ مسحُ الوجه بعد الدعاء مطلقًا، وقولهم مطلقًا يقصدون أي في الصلاة وخارجها؛ لأن الرواية الثانية في المذهب أنه مشروعٌ خارج الصلاة وأما في الصلاة فإنه يُكره؛ لعدمِ وروده، ولأنه من الحركة، وأما مشهور المذهب فإنه مستحبٌّ مسحُ الوجهِ مطلقًا في الصلاة وفي غيرها، متى يكون مستحب في الصلاة؟ **أي**: إذا دعا في القنوت، سواءً كان قنوتَ وترٍ، أو كان القنوتُ قنوتَ نوازل فإنه حينئذٍ يمسحُ وجهه.

❁ **قال المصنف**: «١٣٤٧ - وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَكْثَرُهُمْ عَلَيَّ صَلَاةً**» أَخْرَجَهُ التِّرْمِذِيُّ وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ».

هذا الحديث حديث ابن مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد جاء من طريق عبد الله بن كيسان، وهذا عبد الله ذكر بعض أهل العلم أنه مجهول، لكن ذكر المصنف أن ابن حبان قد صححه، والشيخ منصور البهوتي في الكشاف حسن هذا الحديث.

على العموم فيه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «**إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَكْثَرُهُمْ عَلَيَّ صَلَاةً**»، هذا الحديث يدلُّ على فضلِ الصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد روي في حديث أُبي: «**أنه سأل النبي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **كم أجعلُ لك من صلاتي؟ قال: ما شئت.. حتى قال: أجعلُ لك صلاتي كلها**»، أي: أجعل لك دعائي كله؟ فـ**قال**: «**إذاً تُكفى همَّك وتُعطى سؤلك**»، ولا شك أن من أفضل الأذكار بعد كلام الله عَزَّ وَجَلَّ، والباقيات الصالحات، وهي: الكلمات الأربع الصلاةُ على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ومرَّ معنا في كتاب الصلاة ما معنى الصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وما معنى أن الله عَزَّ وَجَلَّ وملائكته يُصلون على النبي، وما معنى: أن من صلى على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صلاةً صلى الله عليه بها عشراً، فمرَّ معنا معنى الصلاة، وأن الصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من أفضل الأمور، لكن من أهم الأمور أن المرء يعلم أن الصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دعاء، وما كان دعاءً فالأصل فيه التوقيف، فلا يُشرعُ هذه الصلوات المبتدعة، مثل التي تُسمى بصلاة الفاتح، ومثل غيرها من الصلوات، بل إن أفضل الصلوات على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما ورد بها النقل، كما في حديث ابن مسعود كعب وغيرهم من الصحابة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ، والمشهور من المذهب أن أفضل صيغةٍ من الصلاة على النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أن يقول

المرء: اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد كما صليت على آل إبراهيم إنك حميد مجيد، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على آل إبراهيم إنك حميدٌ مجيد، هذه أفضلُ صيغةٍ؛ لأنها أصح الصيغِ نقلاً عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

نقف عند هذا الحديث.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وصلى الله وسلم وبارك على نبيِّنا محمد(١).

---

(١) نهاية الدرس السادس عشر بعد المائة.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَأَشْهَدُ أَن لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.

**ثُمَّ أَمَّا بَعْدُ:**

**قال المصنف:** «١٣٤٨- وَعَنْ شَدَّادِ بْنِ أَوْسٍ رضي الله عنه **قَالَ**: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**سَيِّدُ الِاسْتِغْفَارِ أَنْ يَقُولَ الْعَبْدُ: اللَّهُمَّ أَنْتَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، خَلَقْتَنِي وَأَنَا عَبْدُكَ وَأَنَا عَلَى عَهْدِكَ وَوَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْتُ، أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا صَنَعْتُ، أَبُوءُ لَكَ بِنِعْمَتِكَ عَلَيَّ، وَأَبُوءُ لَكَ بِذَنْبِي، فَاغْفِرْ لِي فَإِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ**» أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ».

هذا حديث شداد بن أوسٍ أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «**سَيِّدُ الِاسْتِغْفَارِ أَنْ يَقُولَ الْعَبْدُ**» قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن هذا الدعاء بأنه سيد الاستغفار يدلُّ على فضله، وسمي هذا الدعاء سيد الاستغفار؛ لأن السيد هو أفضل الشيء وأعلاه والمقدم على ما دونه، وهذا الدعاء في الاستغفار هو أفضل صيغ الاستغفار كما نص عليه جماعةٌ من العلماء؛ لأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سماه بسيد الاستغفار، وممن نصَّ على أن أفضل صيغ الاستغفار هي هذه الصيغة ابن رجب وغيره من العلماء، والسبب أن هذا الاستغفار هو أفضل الصيغ، وهو أعلاها؛ أن هذه الصيغة جمعت أموراً.

❍**الأمر الأول**: أن أولها افتتاحٌ بتوحيد الله عَزَّ وَجَلَّ، والمرء إذا أراد أن يُقدم بين يدي دعائه شيئًا يكون سببًا لقبوله فإنه يُقدم بين يديه عملاً صالحًا، ومن أجلِّ ما يتقدمُ به العبدُ بين يدي دعائه أن يُقدم إثبات الألوهية لله جَلَّ وَعَلَا واستحقاقه العبادة، وهو توحيده سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، لذلك فإن أفضل الدعاء مطلقًا هو أن يُبدأ فيه بالثناء على الرب جَلَّ وَعَلَا، ثم إن هذا الثناء على الله جَلَّ وَعَلَا في هذه الصيغة، وهي قوله: «**اللَّهُمَّ أَنْتَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، خَلَقْتَنِي وَأَنَا عَبْدُكَ**»؛ احتوت أمرين:

❍ **الأمر الأول**: الإقرار بربوبية الله جَلَّ وَعَلَا، حينما قال العبد: أنتَ خلقتني وأنا عبدك، فقوله: أنتَ خلقتني إقرارٌ وإثباتٌ بتوحيد الربوبية لله جَلَّ وَعَلَا.

❍ **الأمر الثاني**: فيه إقرارٌ بتوحيد الإلهية له سبحانه، حينما قال العبد: «**لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ**»، وحينما يقول:

«وَأَنَا عَبْدُكَ»، إذاً: هذا الدعاء فيه إقرارٌ بنوعي التوحيد.

○**الأمر الثالث**: أن هذا الدعاء سُمِّيَ سيد الاستغفار لأن فيه اعترافـًا من العبد بذنبه، حينما يقول العبد: «أَبُوءُ لَكَ بِنِعْمَتِكَ عَلَيَّ، وَأَبُوءُ لَكَ بِذَنْبِي»، وهذا يدلنا على أن المرء إذا اعترف بذنبه وأقرَّ به لله ﷻ، فهذا هو مقام التذلل له سبحانه، وهو مقام الاعتراف له ﷻ بالتقصير، كما أن هذا الدعاء أيضـًا فيه احتواءٌ على أمرٍ ثالث، وهو قول العبد: «وَأَنَا عَلَى عَهْدِكَ وَوَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْتُ»، وهو إقرارٌ بما في القلب من الإنابة له سبحانه ﷻ، لذلك إذا اجتمعت هذه الأمور جميعـًا في دعاء، وهو دعاءُ سيد الاستغفار، دلَّ على أفضلية هذا الدعاء على ما بعده أو على ما دونه، وأنه حريٌّ بأن يُجاب الدعاءُ فيه.

فهذا هذا الدعاء أن العبد يقول: «اللَّهُمَّ أَنْتَ رَبِّي لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ، خَلَقْتَنِي» مر معنا أن هذه الجملة تدل على نوعي التوحيد؛ توحيد الربوبية وتوحيد الإلهية.

ثم **قال**: «وَأَنَا عَبْدُكَ»، **أي**: وأنا مقرٌّ لك بالعبودية إقراراً، وأنا أعملُ بمقتضى هذا الإقرار وهو العبادات لله ﷻ، وفي قول العبد: «وَأَنَا عَبْدُكَ» ذكر فقهاؤنا كما في الكشاف وغيره، وهو اختيار الشيخ تقي الدين: أن المرأة إذا أرادت أن تدعو هذا الدعاء، تقول: وأنا أمتُكَ؛ بدلاً من قول الرجل: وأنا عبدُكَ، وقال بعض المتأخرين كالسفاري وغيره، **قال**: ويصح أن تقول المرأةُ: وأنا عبدُك؛ باعتبار أن المُراد بالعبد ليس الذكر، وإنما يُطلق الشخص.

**قال**: «وَأَنَا عَلَى عَهْدِكَ وَوَعْدِكَ مَا اسْتَطَعْتُ»، هذه الجملة استُدلَّ بها على أن من أخلف الوعد وفي معناه اليمين، وفي معناه الأمانة والوصية وما استحفظ عليه؛ أنه إذا أخلف شيئـًا من هذه الأمور من غير استطاعةٍ ومن غير تفريط فإنه لا إثم عليه؛ لأن العهد والوعد إنما يلزمان بالاستطاعة، وكذلك استدل به فقهاؤنا خلافـًا لمالك أن وهي تقدمت المسألة معنا في باب البيوع أن الوعد ليس بملزمٍ عندهم.

**قال**: «أَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا صَنَعْتُ» **أي**: من الأعمال التي فعلتُها وشرُّ ما تفعل الذنوب بصاحبها هو العذاب في الآخرة ولها شؤمٌ في الدنيا.

**قال**: «أَبُوءُ لَكَ بِنِعْمَتِكَ عَلَيَّ، وَأَبُوءُ لَكَ بِذَنْبِي، فَاغْفِرْ لِي»، هذه الجملة فيها إقرارٌ بأمرين: إقرارٌ واعترافٌ بالنعمة التي أنعم الله عَزَّوَجَلَّ بها على العبد، وقد ذكر العلماء أن نعمة الله عَزَّوَجَلَّ على العبد تشملُ نِعَمَ الدينِ والدنيا، فنعمُ الدنيا واضحة وجلية وملموسة، وأما نعم الدين فهي الهداية له، والهداية

للسنة كما قال أحمد لما سمع ابنه يقول: اللهم أمتني على الإسلام، **قال**: وعلى السنة، فإن من هُدِيَ إلى السنة فقد هُدي إلى خيرٍ عظيم، ومن ذلك نعمة الدِّلالة على الأعمال الصالحة، ولذلك فهو اعترافٌ بمطلق النعم، ومن النعم أن المرء يُدلُّ ويُسخَّرُ ويسهل له وسائل الأعمال الصالحة، الإقرار الثاني: الاعتراف بالذنب، حينما **قال**: «**وَأَبُوءُ لَكَ بِذَنْبِي**»، فهو اعترافٌ من العبد بذنبه، سواءً على سبيل الانفراد أو على صفةِ الذنب الملازمة للعبد، **أي**: أن العبد مذنبٌ ظالمٌ لنفسه، ولذا فإن المؤمن إذا استشعر هذا الدعاء علم أنه ما نزلت به نقمةٌ إلا بعدل، ولا جاءته نعمةٌ إلا بفضل من الجبار ﷻ، فالإنسان إذا أقر بذنبه وتذكر نعمة الله عَزَّوَجَلَّ عليه، فإنه يكون حينئذٍ في منزلةٍ عاليةٍ من الإقرار.

**قال**: «**فَاغْفِرْ لِي فَإِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ**»، وهذا هو مقام كمال التوحيد لله عَزَّوَجَلَّ في أن مغفرة الذنوب ومحوها إنما هي له سُبْحَانَهُوَتَعَالَىٰ.

هذا الحديث حديث عظيم، فيه دعاءٌ هو من أفضل الأدعية كما مرَّ معنا، وقد صنَّفَ الشيخ السفاريني كتاباً كاملاً في شرح هذا الحديث، وكل ما ذكره في شرحه لهذا الحديث هو متعلقٌ بتوحيد الله ﷻ، وإفراده بالعبادة، وأنواع التوحيد الثلاثة، وما يناقض ذلك من الشرك والنقائص، ولذا فإن من دعا بهذا الدعاء وبغيره من الأدعية وهو موقن، بمعنى مؤمن بمضمونه فإنه في الحقيقة هو الموحد.

### هذا الحديث فيه من الفقه مسائل:

❍ **المسألة الأولى**: استدل أهل السنة بهذا الحديث على المسألة المشهورة في القدر، وهو أنه يصحُّ الاحتجاج بالقدر على ما مضى، ولا يصحُّ الاحتجاج بالقدر على ما سيأتي، ولذا هذا هو الفرق بين القدرية والجبرية والسنة يكونونَ وسطًا بينهم، فأهل السنة والجماعة يؤمنون بالقدر، ولا يكشفون سره، كما قال ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: القدر سرُّ الله ﷻ، ومن احتج بالقدر على المستقبل فلا شك أنه على بابٍ عظيم من السوء والخطر، كما جاء عند أبي داود أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «**القدريةُ مجوس هذه الأمة**»؛ لأن المجوس يؤمنون بإلهين، وكذا القدرية يؤمنون بإلهين، أو يُقرون بأن الخالق للفعل شخصان.

أيضًا هذا الحديث فيه من الفقه: أن فقهاءنا أخذوا منه أنه يُستحبُّ الدعاءُ به مطلقًا، ولكن يتأكد الدعاء به في السحر؛ لأن الله عَزَّوَجَلَّ **قال**: ﴿وَٱلْمُسْتَغْفِرِينَ بِٱلْأَسْحَارِ﴾ [آل عمران:١٧]، فإنه يُستحب الإتيان بهذا الدعاء عند السحر وهو آخر الليل، كذا ذكره فقهاؤنا جميعًا، بل قد نقل الشيخ محمد بن

مفلح في الفروع، أنه في إحدى الروايتين على خلاف المشهور؛ أن الإتيان بهذا الدعاء في السحر أفضلُ من الصلاةِ فيه، وهذا يدلنا على تأكد الدعاء مطلقـًا، وعلى تأكد الدعاء بهذا الدعاء مطلقـًا **أي**: في كل اليوم، وأنه يتأكد في السحر خصوصـًا.

❍ **المسألة الثانية**: فيما يتعلق بهذا الدعاء أيضـًا: أن هذا الدعاء ذكر الشيخ محمد بن مفلح أن ظاهر كلام الفقهاء أنهم يقولون: إن كل أحدٍ يقوله، **أي**: سواءً كان رجل أو امرأة مصليـًا أو غير مصلٍّ، سواء كان الرجلُ طاهراً أو على جنابة، فكلُّ أحدٍ يقوله قائمـًا أو راقداً، في صلاةٍ أو مضطجعـًا في غير صلاة، فكل أحدٍ يقوله في الصلاة وفي غيرها، وهذا هو ظاهر المذهب كما نصّوا عليه.

۞ **قال المصنف: «١٣٤٩- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رضي الله عنهما قَالَ: «لَمْ يَكُنْ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدَعُ هَؤُلَاءِ الْكَلِمَاتِ حِينَ يُمْسِي وَحِينَ يُصْبِحُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْعَافِيَةَ فِي دِينِي وَدُنْيَايَ وَأَهْلِي وَمَالِي، اللَّهُمَّ اسْتُرْ عَوْرَاتِي وَآمِنْ رَوْعَاتِي وَاحْفَظْنِي مِنْ بَيْنِ يَدَيَّ وَمِنْ خَلْفِي، وَعَنْ يَمِينِي وَعَنْ شِمَالِي وَمِنْ فَوْقِي، وَأَعُوذُ بِعَظَمَتِكَ أَنْ أُغْتَالَ مِنْ تَحْتِي» أَخْرَجَهُ النَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».**

هذا الحديث حديث ابن عمر ذكر المصنف أن النسائي قد رواه وابن ماجه وغيرهم، فإن أبا داود أيضـًا قد رواه، وقد رووه جميعـًا من طريق عبادة بن مسلم الفزاري عن جبير بن أبي سليمان بن جبير بن مطعم عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما.

وقد ذكر المصنف أن هذا الحديث قد صححه الحاكم، وقد وافق الحاكم في تصحيحه النووي في الأذكار، وهو كما قال.

هذا الحديث من الأحاديث التي تورد عند الصباح والمساء، ولذا قال ابن عمر رضي الله عنهما: لم يكن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يدعُ هؤلاء الكلمات حين يُمسي وحين يُصبح، فهذا من باب التوقيت؛ أنها تُقال عند المساء وعند الصباح، وقد أطال أهل العلم في الأدعية التي جاء أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقولها إذا أمسى وإذا أصبح، أو إذا أوصى أصحابه أن يقولوها إذا أمسوا وإذا أصبحوا متى يكون وقتُ ذكرها.

وممن أطال في شرح وبيان الأقوال في هذه المسألة: ابن علان في شرحه لأذكار النووي في المجلد الثالث؛ ذكر نحواً من خمسة أقوالٍ في هذه المسألة، وكذا ابن الجزري وفي شرح في كتابه الحصن الحصين، وشرح علي مُلا قاري عليه لهذا الكتاب؛ ذكروا أقوالاً في هذه المسألة.

وأما فقهاؤنا فإن الشيخ تقي الدين ذكر في الكلم الطيب، وتبعه تلميذه ابن القيم في الوابل الصيب أن وقت ذكر أذكار الصباح تكون عند ابتدائه، فيكون ذلك من طلوع الصبح، **أي**: طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، وأما ذكرُ المساء فيكون من بعدِ العصر إلى غروب الشمس، والعبرةُ في المساء بالوقت لا بالصلاة، وكذلك في الصباح العبرة بالوقت لا بالصلاة.

إذاً: فيكون هذا هو وقتها، وهذا القول هو مشى عليه جماعة من المتأخرين، ومنهم السفاني في غذاء الألباب؛ رأى أو وافق قول هؤلاء ولم يعترض عليه، فالظاهر أن المذهب هو كذلك.

وعلى العموم فإن هذا هو ظاهر ما دلت عليه النصوص، ولذا يُسمى بذكر طرفي النهار كما عبَّر الشيخ تقي الدين وتلميذه رَحِمَهُمَا اللَّهُ عَلَيْهِمَا، فإن نسي المرء ذكرَ هذه الأوراد في وقتها فهل يأتي بها بعدها؟ نقول: الأصل والقاعدة أن كل سنةٍ فات وقتها فإنها لا تُقضى هذا هو الأصل، بيد أن بعضاً من أهل العلم يقول: إنه يُتجوز في الأذكار خاصة؛ لأن هذه الأذكار في بعض أقوال أهل العلم أنها تمتد إلى الظهر، **أي**: أذكار الصباح، وأن أذكار المساء تمتدُّ إلى صلاةِ العشاء، وبما أن المسألة متعلقةٌ بالذكر والفضل، والنصُّ يحتملها فنقول: إن الأصل في توقيتها ووقتها ما تقدم ذكره، فإن نسيها فإنه يمتدُّ وقتها بعض الشيء مراعاةً للخلاف الذي أورده بعضُ أهل العلم في المسألة.

هذا الدعاء فيه من جوامع الكلم أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سأل الله عَزَّ وَجَلَّ العافية في الدين والدنيا، فالمرء إذا سأل الله عَزَّ وَجَلَّ العفو والعافية، فهنا العافية مطلقةٌ جاء في هذا الحديث تبيينها أنها تشمل العافيةَ في الدين والدنيا، فأما العافيةُ في الدنيا فإنها أمورٌ كثيرة، منها عافيةُ البدن، ولذا كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يدعو: اللهم مَتِّعْني بسمعي وبصري وقوتي أبداً ما أبقيتني كما عند الترمذي، ومنها العافيةُ في المال والأهل والولد، ومنها العافية في أموره كلها؛ لئلا يحتاج إلى أحدٍ من الخلق، فإن أشد الناسِ وأكملهم عافيةً من لم يحتج إلى أحدٍ من الناس، وأما العافيةُ في الدين فإنها السلامة من الذنب، وقبل ذلك السلامة من البدع والموبقات التي توبق صاحبها، ولذا فإن المرء دائماً يسأل الله عَزَّ وَجَلَّ الإعانة والدلالة إلى الصواب، وقد كان من دعاءِ النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قيام الليل: «**اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراطٍ مستقيم**»، فالمسلم دائماً يُقر أنه محتاجٌ إلى ربه جَلَّ وَعَلَا بالدلالة والهداية والعافية والرشاد والسداد، وأما من أُعجب بنفسه وأعجبته آراؤه وأُعجب بظنه واجتهاده فإن هذا علامة نقص في المرء ولا شك.

ثم سأل الله عَزَّوَجَلَّ نبينا محمد صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ العافية في الأهل والمال، والستر للعورة، وسترُ العورة يشملُ العورة الحسية المعروفة، ولذا فإن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أمر بحفظها مطلقًا، ولذا فإن في المذهب روايتين: هل كشفُ العورة عند غير الحاجة تكون مكروهةً أم محرمة؟ روايتان في المذهب.

إذاً: ستر العورة مطلقًا مما يُسأل الله عَزَّوَجَلَّ إياها، هذه العورة الحسية. أما العورة المعنوية فهي النقائص والعيوب في المرء، ولا شك أن المرء مُلئ عيوبًا، بل ما من يومٍ إلا وتحدث منه نقائص في قوله وفعله، ولولا أن الله عَزَّوَجَلَّ ستر عليه عيبه وستر عليه ذنبه لافتُضِحَ، كما قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: لو أن للذنوب رائحة لما استطعتم أن تُجالسوننا، ولكنه سترُ الله جَلَّ وَعَلَا، ولذا فإن من أعظم ما يُنعم الله عَزَّوَجَلَّ على العبد في الدنيا أن يُنعم عليه بالستر، فلا يتكلم أحدٌ في عرضه، ولا تظهر له عورة، ولا يُكشف له نقيصة، وأن خطأهُ يُطوى ولا يُذكر ولا يُروى، وهذه من أعظمِ نعم الله عَزَّوَجَلَّ على العبد، لا شك أن العصمة إلا من عصمه الله العصمة المطلقة لا تكون إلا لمن عصمه الله عَزَّوَجَلَّ، وكذلك العصمة النسبية، ولذا فإن المرء يُكثر من سؤال الله عَزَّوَجَلَّ طلب سَتْرِ العورة.

ثم **قال**: «**وَآمِنْ رَوْعَاتِي**» روعات هذا جمع، يدل على أن روعات متعددة في الدنيا والآخرة، فروعات الدنيا آخرها عند سكرة الموت، ولذلك يُمتحن الناس في هذا الموضع، وقد ألف ابن الجوزي كتابًا سماه الثبات عند الموت؛ ذكر فيه قصص الصالحين وأخبارهم عندنا، وقبل ذلك روعاتٌ ولكن هذه الروعات أخف من روعةِ هولِ المطلع عند الوفاة، وأما روعة الآخرة فلا شك أنها شدائد؛ بدءاً من انفراد المرء في قبره، ثم إتيان مُنكر ونكير له، ثم إتيان العمل الصالح أو السيء له بصورة حسنةٍ أو سيئة، ثم ما يكون ضمَّة، ثم يوم الحشر، اليوم العظيم ذلك الذي يشيب فيه الولدان، وتضع كلُّ ذاتِ حملٍ حملها، ولذلك فإن الآمن من أمَّنَهُ الله جَلَّ وَعَلَا.

**قال**: «**وَاحْفَظْنِي مِنْ بَيْنِ يَدَيَّ وَمِنْ خَلْفِي، وَعَنْ يَمِينِي وَعَنْ شِمَالِي وَمِنْ فَوْقِي**»، هنا بَيَّن النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ أنه يسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن يُحفظ من هذه الأمور، والله عَزَّوَجَلَّ يحفظ العبد، كما قال جَلَّ وَعَلَا: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾ [الرعد: ١١]، فالله عَزَّوَجَلَّ يُرسل جنوداً وملائكةً يحفظون العبد؛ يحفظونه من قدرِ الله وبقدر الله عَزَّوَجَلَّ كذلك، وتقدم معنا مراتب الكتابة، وأنها مرتبتان في الدرس الماضي.

وذكرُ النبي ﷺ لهذه الأمور جميعًا يدلُّ على أن المرء لا يأمن الغائلةَ من أيِّ طريقٍ كان، فقد يأمنها من جهة، فتأتيه من جهةٍ أخرى، وكثيرٌ من الناس يسعى لإصحاح بدنه رغبةً في طول عمره، ثم بعد ذلك يأتيه النقص والوفاة من حيث لا يحتسب، وقد ذكر بعض المترجمين في القرن الماضي، وهو محمد تيمور باشا، في كتابه وترجم أعيان القرن الثالث عشر، **قال**: إن رجلاً -سماه- كان معنيًا بالطب وبالطعام، فكان لا يأكل من الطعام إلا ما عرف صحته، وقد جمع علوم الأوائل والأواخر في الطب، وكان يقول: سأبلغ من العمر كذا وكذا من العمر مما يظن أنه يحتاط لنفسه أشد الاحتياط، **قال**: ثم إنه مشى مرةً فتعَثَّرَ في حجر فسقط، ثم مات بعدها بيوم، وهذا يدلُّك على أن الغائلة تأتيك من حيث لا تحتسب، وأن الله عَزَّوَجَلَّ إذا جاء قدره عَمِيَ بصرُ الآدمي، ومهما احتاط لذلك فإنه ستأتيه الغائلة إلا أن يحفظه الله عَزَّوَجَلَّ بحفظه، وهو جَلَّ وَعَلَا حافظُ عباده جَلَّ وَعَلَا.

ثم **قال**: «**وَأَعُوذُ بِعَظَمَتِكَ أَنْ أُغْتَالَ مِنْ تَحْتِي**»، جاء عن وكيع بن الجراح أن معنى الاغتيال من تحت هو الخسف، بألا يُخسف بالعبد، والخسف كان موجوداً عند الأوائل، وسيأتي في الأواخر كذلك، وقد يكون هناك خسفٌ بآحاد الناس، وأما الأمم فلربما وجد، بعض الناس في مشيته تخسف به الأرض، وهذا وُجِدَ، سمعتم قبل فترة: أن رجلاً مشى، ثم سقطت به سيارته في خسفٍ في الأرض قريب قبل أسبوع أو أسبوعين، فالخسف يوجد، الإنسان يستعيذ بالله عَزَّوَجَلَّ من هذا وإن كان بعض الناس يستبعده لنفسه، لكن الله عَزَّوَجَلَّ قادرٌ على كل شيء.

**۞ قال المصنف**: «١٣٥٠- وَعَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَقُولُ: «**اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ زَوَالِ نِعْمَتِكَ، وَتَحَوُّلِ عَافِيَتِكَ، وَفُجْأَةِ نِقْمَتِكَ، وَجَمِيعِ سَخَطِكَ**» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».

هذا الحديث حديث ابن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، هو من الأدعية الجامعةِ لعظيم المعاني، حتى ذكر ابن القيم عن هذا الحديث **قال**: إن هذا الدعاء من جوامع الأدعية التي لا غنى للفرد عنها، لا غِنى للمرء عنها مطلقًا، فهو فيه معانٍ عظيمة، هذا الدعاء فيه يدعو النبي ﷺ، ويستعيذ بربه جَلَّ وَعَلَا من زوال نعمة الله، ففيه إقرارٌ بأن النعم التي بين العبد كلها من الله جَلَّ وَعَلَا، فيسأل الله عَزَّوَجَلَّ حفظها، ويسأله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عدم زوالها، وسؤال النبي ﷺ عدم الزوال قالوا: معناه ألا تزول بكليتها؛ لأن النعم الدنيوية قد تنقص من الآدميين ابتلاءً من الله جَلَّ وَعَلَا، وهذا من باب الابتلاء للمؤمن والتمحيص لذنوبه، فتكون حينئذٍ

نعمة النقص، وأما زوال النعمة بالكلية فلا تكون كذلك مع المؤمن، ولذلك «فإن المؤمن كخامةِ الزرع؛ تأتيه الريح فتكفأه يميناً وشمالاً، وأما المنافق فمثله كمثل الأَرْزَة لا تؤثر فيه ريح، إلا أن تأتيه ريحٌ شديدة فتُسقطه مرةً واحدة ولا قيام له».

إذاً: المؤمن ماله تأتيه نواقص، والنعم التي تعرض عليه من صحةٍ وولدٍ تأتيه نواقص، لكنها لا تزول بالكلية؛ لما جعل الله عَزَّوَجَلَّ في هذه النعم من البركة، تأتيها النواقص لا شك في ذلك، وأما المنافق فإنها تبقى ولا يأتيها ناقص، وإن جاءها شيءٌ فإنه يُذهبها بكليتها، كما ذكر الله عَزَّوَجَلَّ عن الكافرين أنهم يُمدُّ لهم مدًّا، يمد الله عَزَّوَجَلَّ لهم في نعيمهم مدًّا.

ومما يشمل قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**مِنْ زَوَالِ نِعْمَتِكَ**»؛ يشمل نعمة الدين والدنيا، ولا شك أن من حُرِمَ الإيمان والقرآن والعلم والعمل الصالح بعد أن رُزِقَهُ فهو من أشد الناس حِرمانًا، وقد كان من دعاء النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**اللهم إني أعوذ بك من الحور بعد الكور**»، جاء معناه: **أي**: بعد إحسانِ العبادةِ أن ينقطع عنها، ولذلك فإن أعظم النعم أن يُدل المرء على طريق الله عَزَّوَجَلَّ، فإذا حُرِمَ هذه النعمة بعد أن وجدها فهو المحروم لا شك في ذلك، ولذا فإن من ترك الطاعةَ بالكلية يصعب عليه الرجوع لها، بخلاف من لم يعرفها ابتداءً فإنه إذا وجدها ووجد لذَّتها فإنه سيستمسك بها ولن يتركها، ولذا فإن المؤمن دائمًا بين قوةٍ ونشاطٍ وضعفٍ وفتور، ففي حال فتوره لا يترك العبادة بالكلية، وإنما ربما تخفف من بعض السنن، وأبقى له ورداً وحزبًا لا يتعداه البتة، وهذا معنى أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كان يتعوذ من زوال النعمة، ومن النعمة نعمة الدين.

**قال**: «**وَتَحَوُّلِ عَافِيَتِكَ**» وتقدم معنا أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كان يسأل الله العافية، ويستعيذ بالله في هذا الدعاء من تحول العافية، **أي**: انتقال العافية منه.

**قال**: «**وَفُجْأَةِ نِقْمَتِكَ**»، الفجاءة بأن يأتي الشيء فجأةً، والنقمة هي العذاب الذي يُنزله الله عَزَّوَجَلَّ على العبد، وقد كان النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يستعيذ بالله عَزَّوَجَلَّ من موت الفجأة، فيما روي عنه صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وموت الفجأة جاء عن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**أَخْذَتُ آسِفٍ**»، معنى ذلك **أي**: أخذتُ غاضبٍ، وقد جاء عن عائشة رَضِيَٱللَّهُعَنْهَا وابن مسعود مرفوعًا وموقوفًا والموقوف أصح، وله حكم الرفع أن النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **قال**: «**موتُ الفجأة رحمةٌ بالمؤمن وعذابٌ على المنافق**»، إذاً: المؤمن دائمًا يرحمه الله عَزَّوَجَلَّ حتى

بموتِ الفجأة؛ لأنه على عملٍ صالح.

وأما الفاجر والعاصي فإنه إذا جاءه المرض كان رحمةً له لعله أن يتوب وأن يتدارك، وأما إن أُخِذَ أخذةَ آسفٍ **أي**: غاضب، فإنها تكون حينئذٍ نقمة، إذاً ففجاءةُ الموت ليست دائماً نقمة، إلا إذا كان المرء على غير طاعة، وعلى غير استمرار كما تقدم من حديث ابن مسعود وعائشة ﵄.

**قال**: «**وَجَمِيعِ سَخَطِكَ**» الذي يسخط الله عَزَّوَجَلَّ به على العباد، ولا شك أن من دعا الله؛ من استعاذ بالله من سخطه فإنه من لازمه أنه يسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن يفعل الأفعال ويجتنب الأمور التي تكون موجبةً لهذا السخط.

❁ **قال المصنف**: «١٣٥١- وَعَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ ﵄ **قَالَ**: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «**اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ غَلَبَةِ الدَّيْنِ، وَغَلَبَةِ الْعَدُوِّ، وَشَمَاتَةِ الْأَعْدَاءِ**» رَوَاهُ النَّسَائِيُّ، وَصَحَّحَهُ الْحَاكِمُ».

هذا الحديث ذكر المصنف أنه قد رواه النسائي وقد رواه من طريق حيي بن عبد الله عن أبي عبد الرحمن الحبلي عن عبد الله بن عمرو ﵄، وذكر المصنف هنا أن الحاكم قد صححه، وقد صححه الحاكم على شرط مسلم، ولكن تُتُبِّعَ الحاكم في ذلك، فإن حيي بن عبد الله هذا قد قال الإمام أحمد: إنه منكر الحديث، وهذا مبالغة من الحاكم أنه صحح الحديث على شرط مسلم، ولو أن المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ ذكر حديث أبي هريرة وأنس الذي في الصحيح بمعنى هذا الحديث لكن أنس، ولكن ربما أورد هذا الحديث لمعنىً عنده رحمة الله عليه.

هذا الحديث فيه أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقول.. ومر معنا أكثر من مرة أن دخول الفعل المضارع على «كان» يدلُّ على المداومة في قول كثيرٍ من الشراح، وإن كان ابن دقيق العيد يُنازع في ذلك.

كان يقول: «**اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ غَلَبَةِ الدَّيْنِ**» الدين تكلم أهل العلم عن أنه مكروهٌ لغير حاجة، من استدان لغير حاجة فهو مكروه، بل قد ألَّفَ ولي الله العراقي جزءاً أظن اسمه فتح المعين في الأحاديث الواردة في الدَّيْن؛ تتبع الأحاديث التي وردت عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الدَّيْنِ والتحذير منه، ولذلك قال فهاؤنا: إن الاستدانة من غير حاجة مكروهة؛ وسبب كراهتها: أن الدين فيه أمران:

❍**الأمر الأول**: يكون ذُلّاً على صاحبه في النهار وهمًّا في الليل، وخاصةً إذا كان قد غلب على المرء ولم يستطع سداده، وهذا الذي استعاذ منه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حينما **قال**: «**اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ غَلَبَةِ**

**الدَّيْنِ»**.

❍**الأمر الثاني:** أن هذا الدين إذا استخدمه المرء في تجارةٍ ونحوها، فقد ذكر كثيرٌ من أهل العلم أن بركة التجارة التي تُبدأ بدينٍ تكون أقلَّ من غيرها؛ ذكر ذلك ابن الجوزي في بعض تصانيفه، فقالوا: إن التجارة التي تُبدأ بدين تكون بركتها أقل، وأما من استدان لحاجة فلا شك أن ذلك مأذونٌ به، وقد فعله النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، والنبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يفعل مكروهًا، وقد جاء في بعض الأحاديث أن النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال:** «**من استدان دينًا وهو ينوي قضاءه أدى الله عَزَّ وَجَلَّ عنه**»، ولذا فإن هذا الحديث إنما استعاذ فيه النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من غلبةِ الدين، ولم يستعذ من مطلق الدين.

**قال:** «**وَغَلَبَةِ الْعَدُوِّ**»، غلبة العدو **أي:** أن من عاداك في دين أو دنيا؛ إذا غلبك فإنه يكون قاهراً، ولذا استعاذ النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ منه، وقد جاء أن الدعاء بعدم غلبةِ العدو قد ورد في القرآن؛ وذلك في قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ﴾ [البقرة:٢٨٦]، ففي قول الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ﴾ [البقرة:٢٨٦]، جاء عن بعض المفسرين أن المُراد به غلبةُ العدو، وهذا يدل على أن هذا من أشد الأذية على المرء؛ أذيةُ نفسه قبل أذية بدنه.

❍**الأمر الثالث:** مما استعاذ به النبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**وَشَمَاتَةِ الْأَعْدَاءِ**»، ولا شك أن دعاء النبيين هو متعلقٌ بذلك، فقد جاء أن موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ كما في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ دعا بذلك: ﴿فَلَا تُشۡمِتۡ بِيَ ٱلۡأَعۡدَآءَ﴾ [الأعراف:١٥٠]، والنبي صَلَّىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ دعا بهذا كما دعا به أخوه موسى عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وقد جاء أن أيوب نبي الله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ وقد ابتلي ابتلاءً شديداً؛ سئل: ما أشدُّ الابتلاء؟ **قال:** أشدُّ ما ابتليتُ به: شماتةُ الأعداء، فالعدو إذا شَمَتَ بامرئٍ فإنه حينئذٍ يقع في نفسه من الغضاضة والهم ما لربما يكون أشد بأضعاف من الضير الذي نقصه والذي كان سبباً لشماتة عدوه، حتى قال بعض الأوائل:

[كُلُّ الْمَصَائِبِ قَدْ تَمُرُّ عَلَى الْفَتَى فَتَهُونُ غَيْرَ شَمَاتَةِ الْأَعْدَاءِ]

شماتة العدو تبقى في النفس، حتى وإن ذهب سبب الشماتة؛ تبقى في نفس المرء العزيز الشريف ربما فترةً طويلة، ومن الناس من تعلمون من لم ينسَ شماتةً كانت قبل عشرات السنين وفي نفسه الآن، حتى

لما أصبح من أعلى الناس وأكبرهم درجةً مع ذلك لم ينسَ شماتةً كانت في الزمان الأول، في أول حياته.

**قال المصنف:** «١٣٥٢- **وَعَنْ بُرَيْدَةَ رضي الله عنه قَالَ: «سَمِعَ النَّبِيُّ صلى الله عليه وسلم رَجُلًا يَقُولُ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِأَنِّي أَشْهَدُ أَنَّكَ أَنْتَ اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ؛ الْأَحَدُ الصَّمَدُ الَّذِي لَمْ يَلِدْ، وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ فَقَالَ: لَقَدْ سَأَلَ اللهُ بِاسْمِهِ الَّذِي إِذَا سُئِلَ بِهِ أَعْطَى، وَإِذَا دُعِيَ بِهِ أَجَابَ» أَخْرَجَهُ الْأَرْبَعَةُ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ**».

هذا الحديث رواه أهل السنن، وكلهم من طريق مالك بن مغول عن عبد الله بن بريدة عن أبيه بريدة رضي الله عنه في هذا الحديث، وذكر المصنف أن ابن حبان قد صححه وكذلك الحاكم ووافقه الذهبي.

هذه الأحاديث التي أوردها المصنف؛ هذا والسابق أوردها المصنف بالإطلاق من غير تقييدٍ لها بزمان، وأما الحديث السابق، وهو حديث عبد الله بن عمرو، فقد جاء بعض الأحاديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجلٍ من الأنصار: «**إذا أصبحت وإذا أمسيت فقل هذا الدعاء**» بنحو الحديث الذي ورد في حديث عبد الله بن عمرو، وهذا يدل على أن الدعاء الأول يُقال عند الصباح وعند المساء بأمرِ النبي صلى الله عليه وسلم به، وأما حديث بُريدة فقد جاء في بعض الأحاديث، وهو محجن بن الأدرع رضي الله عنه؛ أن رجلاً قال هذا الدعاء بعدما قضى تشهده، وقبل أن يُسلم، فسمعه النبي صلى الله عليه وسلم، ثم **قال**: «**لَقَدْ سَأَلَتَ اللهُ بِاسْمِهِ الَّذِي إِذَا سُئِلَ بِهِ أَعْطَى، وَإِذَا دُعِيَ بِهِ أَجَابَ**»، فيدلنا ذلك على أن هذا الدعاء الوارد في حديث بُريدة يُتأكدُ ذكره بعد التشهدِ وقبل السلام.

هذا الدعاء فيه أن المرء يقول: «**اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِأَنِّي أَشْهَدُ أَنَّكَ أَنْتَ اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ؛ الْأَحَدُ الصَّمَدُ**»، هذه الجملة فيها أولاً توسلٌ من العبد بتوحيده الله عز وجل؛ لأنه **قال**: «**أَشْهَدُ أَنَّكَ أَنْتَ اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ**»، وهو التوسل بالتوحيد، ثم فيها أيضاً شهادةُ العبدِ لله عز وجل بالوحدانية حينما أقرَّ بذلك فـ**قال**: «**أَنَّكَ أَنْتَ اللهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ**»، فهو إقرارٌ بالوحدانية له سبحانه، ثم بعدها فيها إثباتٌ لكمال الصفات لله جل وعلا، حينما قال العبد: «**الْأَحَدُ الصَّمَدُ**»، وهذان الاسمان يدلان على كمالِ الصفات لله جل وعلا، فالأحد الواحد في ذاته واستحقاقه العبادة والربوبية، والواحدُ في صفاته جل وعلا، والصمد اختلف أهلُ العلم في معنى الصمد، والذي عليه ابن عباس وجماعة كمجاهد وغيرهم أن المُراد بالصمد هو الكامل في جميعِ صفاته وأفعاله وأسمائه وأقواله، ولذا بناءً على أن المُراد بالصمد هو الكامل نبني عليه أنه لا يجوز تسمية

الآدمي بالصمد، ويوجد الآن من بعض الناس في بعض الجنسيات من يكون اسمه الصمد ابتداءً، فنقول: إن هذا لا يجوز بناءً على هذا المعنى، وهو الراجح في معنى الصمد وهو الكامل، إذ هذا الصمد يكون الأسماء الخاصة به سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

ثم بعد ذلك بعدما توسل العبد لله عَزَّوَجَلَّ بإثبات صفات الكمال له ﷻ؛ توسل بعد ذلك بنفي التشبيه والتمثيل عنه؛ لأنه قال: «**لَمْ يَلِدْ، وَلَمْ يُولَدْ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ**»، فلا أحد شبيهٌ به سبحانه، ولا نِدَّ ولا مثيلَ ولا كفواً له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وهذه الأمور الثلاث وهي إثبات الصفات على الكمال، ونفي التشبيه والتمثيل والإقرار بتوحيد الله عَزَّوَجَلَّ، والتوسل لله عَزَّوَجَلَّ بالأعمال الصالحة هذه هي عقيدة أهل السنة والجماعة؛ التي يُدندنون حولها ويختصرونها في هذه الكلمات الأربع، ولذلك فإن العربي إذا سمع وقرأ هذه الأحاديث وقالها موقناً بما فيها فقد تحقق له كمالُ التوحيد، وهذا الذي منع أبا جهل وغيره من أن يقولوها؛ لأنهم يعلمون دلائلها، ولما ابتعد الناس عن ميراث النبوة عن لسان العرب، أصبح كثير من الناس يقولها ويأتي بأفعاله ما يُخالفُ ذلك.

فقال النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لما سمعها: «**لَقَدْ سَأَلَ اللهُ بِاسْمِهِ الَّذِي إِذَا سُئِلَ بِهِ أَعْطَى، وَإِذَا دُعِيَ بِهِ أَجَابَ**»، السبب أن من قال هذا الدعاء يكون كذلك؛ قيل: لأن المرء إذا قدَّمَ على دعائه الثناء، فإن مطلق الثناء يكون سبباً للإجابة؛ ذكر ذلك ابن القيم لا أن هذا الدعاء بعينه هو الاسم الأعظم، وقد ورد عن النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أحاديث كثيرة ما هو الاسم الأعظم، جاء أنه الحي القيوم، وجاء أنه في سورة آل عمران، وجاء أنه «الله»، وقيل: إنه الرب، وقيل غير ذلك من الأسماء، وهي أقوالٌ كثيرة، ولعل الأقرب في ذلك ما اختاره الشيخ تقي الدين وكثير من فقهائنا أنهم يقولون: إنه يختلف من حالٍ لحال، فيختلف باعتبار الشيء المسؤول، ويختلف أيضاً باعتبار الوقت الذي سئل فيه، ويختلف كذلك باعتبار ما وقر في قلب العبد عند السؤال؛ من حيث التأمل في المعاني واستشعار معاني هذه الأسماء، وهذا معنى قول النبي صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إن لله تسعة وتسعين اسماً؛ مائةً إلا واحد، من أحصاها**»، **أي**: دعا الله عَزَّوَجَلَّ بها، وعرف معناها، واستشعر ذلك؛ من أحصاها دخل الجنة.

۞ **قال المصنف:** «١٣٥٣ - وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: «**كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا أَصْبَحَ، يَقُولُ: اللَّهُمَّ بِكَ أَصْبَحْنَا، وَبِكَ أَمْسَيْنَا، وَبِكَ نَحْيَا، وَبِكَ نَمُوتُ، وَإِلَيْكَ النُّشُورُ، وَإِذَا أَمْسَى قَالَ مِثْلَ ذَلِكَ، إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ**» أَخْرَجَهُ الْأَرْبَعَةُ».

هذا الحديث ذكر المصنف أنه قد رواه أهلُ السنن الأربعة، ومر معنا دائمًا أن الحافظ في البلوغ كثيراً ما ينسب الحديث للنسائي وهو في الكبرى وليس في المجتبى.

هذا الحديث عند أهل السنن، ومنهم النسائي في الكبرى، وقد رووه جميعًا من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه، وقد حسَّنَ الترمذي هذا الحديث، وصححه جماعةٌ من أهل العلم كالنووي وابن القيم وابن حجر وكثيرون.

۞ **هذا الحديث فيه مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى:** أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقول هذا الدعاء إذا أصبح وإذا أمسى، فدلنا على استحباب ذكرِ هذا الدعاء، وهذا الدعاء فيه أنه يقول: «**اللَّهُمَّ بِكَ أَصْبَحْنَا**» **أي**: نستعين بك على الإصباح أو بك **أي**: أنك الذي أصبحتنا وكنتَ سبب إيجادنا وإدراكنا الصباح والمساء.

**قال**: «**وَبِكَ أَمْسَيْنَا، وَبِكَ نَحْيَا، وَبِكَ نَمُوتُ، وَإِلَيْكَ النُّشُورُ، وَإِذَا أَمْسَى قَالَ مِثْلَ ذَلِكَ، إِلَّا أَنَّهُ قَالَ: وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ**»، هذه الجملة التي أوردها المصنف نسبها للأربعة جميعًا، والحقيقة أن هذا اللفظ الذي أورده المصنف ليس عند الأربعة، وإنما اختلفت روايتهم في ذلك اختلافًا بيِّنًا، فإن أبا داود روى أنه يقول إذا أصبح وإذا أمسى معًا: «**وَإِلَيْكَ النُّشُورُ**»، وأما ابن ماجه فإنه روى أنه يقول: إذا أصبح وإذا أمسى فيهما جميعًا يقول: «**وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ**»، والنسائيُّ ذكر في السنن الكبرى أنهما حديثان، فذكر أنه رُوِيَ أنه يقول فيهما معًا: «**وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ**»، ويقول فيهما معًا: «**وَإِلَيْكَ النُّشُورُ**»، وأما رواية الترمذي ففيها أنه يقول إذا أمسى: «**وَإِلَيْكَ النُّشُورُ**»، ويقول إذا أصبح: «**وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ**»، **أي**: قلبها بالتي هنا، وأما الرواية التي أوردها المصنف، وهو أن يقول: «**وَإِلَيْكَ النُّشُورُ**» في الصباح، «**وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ**» في المساء، فهي رواية ابن حبان في الصحيح، وقد ذكر هذا الاختلاف أو بعضه ابن القيم في شرحه لتهذيب تهذيب السنن، ثم **قال**: إن رواية ابن حبان هي الأَوْلَى؛ أن تكون محفوظة، **قال**: لأن الصباح فيه الانتباه من النوم فناسب حينئذٍ أن يقول: «**وَإِلَيْكَ النُّشُورُ**»؛ لأن النشور هو الحياة بعد الموت، وأما المساء فإن المرء يصير

إلى النوم، والنوم صورة من صور الموت، والموتُ مصيرٌ إلى الله ﷻ، إذا ابن القيم اختار هذا اللفظ وهو النشور في النهار والمصير في المساء، مع أن ما في السنن الأربع على خلاف ذلك كما ذكره هو في شرحه لتهذيب السنن.

❁ **قال المصنف:** «١٣٥٤- وَعَنْ أَنَسٍ رضي الله عنه قَالَ: «كَانَ أَكْثَرُ دُعَاءِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً، وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً، وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا حديث أنس رضي الله عنه، **قال:** «كَانَ أَكْثَرُ دُعَاءِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ».. ثم ذكر الحديث، الدعاء الذي ورد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قاعدته كما ذكرها الشيخ تقي الدين من حيث التفضيل على درجات، فأفضلُ الدعاء الذي ورد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما كان واجبًا، كالدعاء الذي يُقال بين السجدتين مثلاً، وغير ذلك.

**إذاً:** ما وجب من الدعاء فهو أفضل الدعاء، ثم يليه في الأفضلية ما اختلف العلماء في وجوبه، فدلَّ ذلك على أن اختلاف العلماء في وجوبِ دعاءٍ ما يدلُّ على أنه الدرجة الثانية؛ لأنه مقاربٌ لما وجب.

**الأمر الثالث:** ما كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يأمرُ به وإن حُمِلَ أمره على الندب، فهو أفضل الدعاء.

**الأمر الرابع:** ما كان النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُكثر من الدعاء به.

**الأمر الخامس:** مطلق ما ورد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من الدعاء، هذا ترتيب الأدعية التي وردت عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من حيث الأفضلية ذكر ذلك الشيخ تقي الدين.

إذاً: هذا الدعاء في مرتبةٍ فاضلة، لكن يفضله ما أمر به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أو دل النص على وجوبه، أو اختُلِفَ في وجوبه، هذا الدعاء هو في كتاب الله عَزَّ وَجَلَّ: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِى ٱلْأَخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [البقرة:٢٠١]، وهو من أكمل الأدعية، ومن أفضل الأدعية لسببين: هنا حيث كان أكثر الدعاء، والأمر الثاني: أنه قد جاء في بعض الأحاديث أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أمرَ بعض أصحابه أن يقوله، وهذا من باب التأكيد على أفضليته، وهو شامل لخيري الدنيا والآخرة ولا شك.

عندنا هنا ما المُراد بالحسنة في الدنيا والحسنة في الآخرة؟ تكلم ابن أبي الفتح عن هذه المسألة في شرحه على المُقنع المُسمى بالمطلع، **فقال:** إنه قد اخْتُلِفَ في الحسنة التي في الدنيا؛ يسألُ العبد فيها ربَّهُ

ﷻ إياها على سبعةِ أقوال:

❍**القول الأول:** أن المُراد بالحسنة هي المرأة الصالحة، وقد جاء ذلك عن علي رضي الله عنه، ولا شك أن المرء إذا رُزِقَ امرأةً صالحةً فقد أوتي خيراً عظيمـاً، كما قال الله ﷻ: ﴿فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلۡغَيۡبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُۚ﴾ [النساء:٣٤]، جاء في قراءةٍ عن ابن مسعود **قال**: «حافظاتٌ للغيب بما حفظ الله فاحفظوهنَّ»، فهي من أعظم نِعَمِ الله عَزَّوَجَلَّ للعبد أن يُرزق زوجةً صالحة.

❍**القول الثاني:** أن حسنة الدنيا المُراد بها العبادة، فمن رُزِقَ العبادة فقد أوتي حسنة الدنيا، واعلم أن من أجلِّ نِعَمِ الله عَزَّوَجَلَّ على العبد أن يُسهل عليه العبادة، إذا سُهِّلَت عليك الصلاة وسُهِّلَ عليك طلب العلم، وسُهِّلَ عليك التوجه لبيت الله الحرام، وسُهِّلَ عليك الصيام فقد فُتِحَت لك حسنةٌ عظيمةٌ في الدنيا، وهذا القول منقولٌ عن الحسن أن المُراد بحسنة الدنيا هي العبادة.

❍**القول الثالث:** عن الحسن أيضـاً أنه **قال**: إن المُراد بالحسنة العلم والعبادة، وهو بمعنى السابق؛ لأن العلم في معنى العبادة، ولا شك أن من أعظم ما يؤتاه العباد في الدنيا بعد توحيد الله عَزَّوَجَلَّ والهداية للسنة أن يُرزق العلم، فأن يُرزق المرء العلم سبب توفيقه في سائر عباداته، وأن يؤجر عليها أعظم الأجر؛ لأنه يوافق فيها السنة وكمالها فيه.

❍**القول الرابع:** جاء عن بعض السلف وهو أن المُراد بالحسنة المال؛ نُقِلَت عن أبي وائل.

❍**القول الخامس:** وجاء أيضـاً أن المُراد بها العافية؛ أنها المال نُقِلَت عن قتادة.

❍**القول السادس:** وجاء عن مقاتل أن المُراد بالعافية الرزق الواسع، فيشمل كلَّ رزقٍ في هذا الباب، وقيل: إنها مطلقُ النعمة، والحقيقة أن هذه السبع متقاربة، فحسنةُ الدنيا تشمل هذه كلها.

**وأما حسنةُ الآخرة فذكر البعلي في المطلع أن فيها ثلاثة أقوال:**

**القول الأول:** قيل: إنها الحور العين، ونُقِلَ ذلك عن علي رضي الله عنه.

**القول الثاني:** وقيل إنها الجنة، ونُقِلَ ذلك عن الحسن البصري.

**القول الثالث:** وقيل: إنها العفو والعافية التي يسألُ العبد ربه إياها كل يوم.

❍**المسألة الأخيرة في هذا الحديث:** هذا الحديث في فضله استحب فقهاؤنا ذكره في مواضع متعددة،

وتتأكد فيه: من ذلك:

**الموضع الأول**: أنه يُستحب ذكرُه بعد التشهد وقبل السلام.

**الموضع الثاني**: أنه يُستحب ذكره بعد التكبيرة الرابعةِ عند الصلاةِ على الجنازة، ومن ذلك أنه يُستحب ذكره بين الركنين عند الطواف بالبيت، ولو لاحظت هذه الأمور الثلاث ستجد أن بينها قاسمٌ مشتركًا، وهو أنه يُختم بها العمل أو قُبَيْلَ خَتْمِ العمل، فقبل السلام في صلاة العبد وصلاته على الجنازة، وقبل ختمه الطواف يدعو بهذا الدعاء، فيكون فعله له في أثناء العبادة.

**قال المصنف**: «١٣٥٥- وَعَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ ﷺ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَدْعُو: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي خَطِيئَتِي وَجَهْلِي وَإِسْرَافِي فِي أَمْرِي، وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي جِدِّي وَهَزْلِي وَخَطَئِي وَعَمْدِي، وَكُلُّ ذَلِكَ عِنْدِي، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ، وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي؛ أَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ، وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» مُتَّفَقٌ عَلَيْهِ».

هذا الحديث نم أحاديث جوامع الكَلِم، فيه على سبيل الاختصار النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يدعو فيقول: «**اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي خَطِيئَتِي**» **أي**: ذنبي «**وَجَهْلِي**» **أي**: ما جهلتُ به على نفسي، «**وَإِسْرَافِي فِي أَمْرِي**» **أي**: ما أسرفتُ فيه من تضييع الواجبات، وفعل الممنوعات، **قال**: «**وَكُلُّ ذَلِكَ عِنْدِي**» **أي**: وكل هذه الأمور من الخطيئة والذنب والجهل والإسراف كله موجودٌ عندي، وهذا من باب الإقرار بالذنب، ولذلك فمن أعظم الأمور عند دعاءِ الله عَزَّ وَجَلَّ أن المرء يُقر بذنبه له سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، أَقِر بذنبك له جل وعلا، فإن الإقرار بالذنب هو من كمال الخضوع ومعرفة النفس والتذلل له سبحانه، ولذلك كان العلماء يقولون: احذر من «أنا، ولي، وعندي» إلا في ثلاثةِ مواطن، فأما «عندي» فلا تقل: عندي إلا في هذا الدعاء؛ لأن عندي هنا أقررت على نفسك بالخطيئة وبالجهل وبالإسراف، هذا أصدقُ موضعٍ نطقت فيه بعندي، ذكر ذلك ابن القيم وغيره من أهل العلم.

**قال**: «**اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ**» **أي**: ما قدمتُ من العمل وما أخرته، إما قبل دعائي أو بعد دعائي.

«**وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ**» وهذا يدلنا على أن الذنوب نوعان: ذنوبُ سِرٍّ وعلانية، ولكلٍّ منها درجته عند الله عَزَّ وَجَلَّ، ولا نقول: إن مطلق ذنوب السر أعظم ولا ذنوب العلانية أعظم.

**قال**: «وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي» هذا يدل على أن المرء يدعو دعاءً يشمل ما عَلِمَه وما لم يعلمه.

«أَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ» هذان اسمان لله عَزَّوَجَلَّ مقترنان، إذ أسماء الله عَزَّوَجَلَّ تكون مفردةً وقد تكون بعضها مقترنًا، فتسمية الله عَزَّوَجَلَّ بالمقدم والمؤخر، مثل الأول والآخر والظاهر والباطن تكون مقترنة، المقدم: هو الذي يُقدم الأمور، والمؤخر هو الذي يؤخرها، فيؤخر الله عَزَّوَجَلَّ كونًا وإرادةً ما شاء، ويُقدم جَلَّ وَعَلَا كونًا وإرادة ما شاء، وكذلك في الأمور الشرعية تشمل ذلك.

**قال**: «وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» سبحانك.

**هذا الدعاء فيه مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى**: أن هذا الدعاء فيه شمول وتعميم لجميع ذنوب العبد؛ ليشمل ما علمه وما لم يعلمه، وما ظهر وما بطن.. وغير ذلك، ولكن لو تلحظ في هذا الدعاء ستجد أن هذا الدعاء فيه تفصيلٌ في الدعاء، ولربما أغنت بعض الجمل عن بعض، فإن الخطيئة ربما شملت الكل دون ما عداها، وقد ذكر بعض أهل العلم فائدةً في ذلك، وهو أن الدعاء مقام عبودية، ومقام افتقار لله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، ومقام تذللٍ بين يديه جَلَّ وَعَلَا، فكلما كثَّرَه العبد بالألفاظ وطوَّلَهُ بالتفصيل، وأعاده وردده وأبدله وغيرَّ جمله ونوعها؛ كلما كان ذلك أبلغ في إظهاره للعبودية، وأتم في إظهار فقره لله عَزَّوَجَلَّ، فحينئذٍ لما كرر هذه الجمل فيها تذلل لله عَزَّوَجَلَّ، ففيه كمال، فناسب ذلك لله، بخلاف دعاء العباد، فإن من طلب شيئًا من العباد فألحَّ عليه وأكثر فإنه يَمَل، وهذا الفرق بين الطلب من العبد والطلب من الخالق.

❍ **المسألة الثانية**: أن الأصل أن الدعاء يُقدَّم ثناء على الله عَزَّوَجَلَّ على الطلب هذا هو الأصل، إلا في هذا الموضع فقد قُدِّمَ الطلبُ على الثناء، فإن الثناء في آخره وهو قوله: «أَنْتَ الْمُقَدِّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ، وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ»، وقد التمس بعض أهل العلم في ذلك حكمة، وهو الشيخ تقي الدين **قال**: لأن هذا الدعاء يُقال في آخر الصلاة، فإن فقهاءنا يقولون: يُستحب أن يقوله هذا المرء في آخر صلاته، ويُناسب أن يُختم هذا الدعاءُ بالتوحيد؛ لتُختم الصلاة بالتوحيد، فإن أفضل الأمرين وهو الطلب والإقرار والثناء أفضلهما هو الثناء على الله بالتوحيد، فناسب أن يكون الأخير، بخلاف ما إذا كان الدعاء خارج الصلاة فإنه يُقدَّمُ الثناءُ على الطلب، وهذه ذكرها الشيخ تقي الدين في هذه المسألة.

طبعًا ذكرتُ لكم أن الفقهاء يقولون: إن هذا الدعاء يُستحب ذكره قبل السلام، لكن آكد منه أن يأتي

بالحديث الذي جاء، وهو الاستعاذة بالله عَزَّوَجَلَّ من عذاب القبر وعذاب النار وفتنة المحيا والممات وفتنة المسيح الدجال لسببين: أن ذلك الدعاء الذي جاء في حديث عائشة في صحيح مسلم أمر به النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وقال بعض أهل العلم بوجوبه وهو طاوس بن كيسان، فقد جاء أن طاوس كما في مسلم كان يأمرُ ابنه إذا ترك هذا الدعاء أن يُعيد صلاته.

❁ **قال المصنف:** «١٣٥٦- وَعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يَقُولُ: «**اللَّهُمَّ أَصْلِحْ لِي دِينِي الَّذِي هُوَ عِصْمَةُ أَمْرِي، وَأَصْلِحْ لِي دُنْيَايَ الَّتِي فِيهَا مَعَاشِي، وَأَصْلِحْ لِي آخِرَتِي الَّتِي إِلَيْهَا مَعَادِي، وَاجْعَلْ الْحَيَاةَ زِيَادَةً لِي فِي كُلِّ خَيْرٍ، وَاجْعَلْ الْمَوْتَ رَاحَةً لِي مِنْ كُلِّ شَرٍّ**» أَخْرَجَهُ مُسْلِمٌ».

هذا حديث أبي هريرة فيه أن النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ كان يدعو فيقول: «**اللَّهُمَّ أَصْلِحْ لِي دِينِي الَّذِي هُوَ عِصْمَةُ أَمْرِي**» هذا يدلنا على أن الإيمان يزيد وينقص، ولذلك فإن المرء يسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن يُصلح له دينه، ومن صلاح الدين زيادة الإيمان.

**قال:** «**أَصْلِحْ لِي دِينِي الَّذِي هُوَ عِصْمَةُ أَمْرِي، وَأَصْلِحْ لِي دُنْيَايَ الَّتِي فِيهَا مَعَاشِي**»، والمؤمن يسأل الله عَزَّوَجَلَّ خيري الدنيا والآخرة: ﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِي ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي ٱلْأَخِرَةِ حَسَنَةً﴾ [البقرة:٢٠١]، وقول النبي صَلَّاللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**وَأَصْلِحْ لِي دُنْيَايَ الَّتِي فِيهَا مَعَاشِي**»؛ يدلنا على أن إصلاح الدنيا ليس على سبيل الإطلاق، وإنما إصلاحها بما يتحقق به المعاش، لا مطلق إصلاح الدنيا من كل وجه.

**قال:** «**وَأَصْلِحْ لِي آخِرَتِي الَّتِي إِلَيْهَا مَعَادِي**» إذ الآخرة فيها أمور:

منها: ما يتعلق بعرصات يوم القيامة وأهوالها، ومنها ما يتعلق ما يكون بالجنة والنار، ومن الآخرة البرزخ، فإن من مات قامت قيامته، إذاً: الآخرة نوعان: البرزخ، والآخرة للعموم وهي اليوم الآخر.

**قال:** «**وَاجْعَلْ الْحَيَاةَ زِيَادَةً لِي فِي كُلِّ خَيْرٍ، وَاجْعَلْ الْمَوْتَ رَاحَةً لِي مِنْ كُلِّ شَرٍّ**»، هذا الدعاء دعاء فاضل يقوله المرء خيراً له من أن يتمنى الموت، فإن المرء إذا وجد في هذه الدنيا قضاضة أو نقصاً فأن يدعو بهذا الدعاء خيرٌ له من أن يتمنى الموت، أو يرجو شيئاً لا يعلم الصالح له في حياته، وهذا الدعاء فيه معنى تفويض الأمر لله عَزَّوَجَلَّ؛ بأن تكون الحياةُ فيها الخير، والموت تكون فيها الراحة، وهذا كمال الإيمان بالله عَزَّوَجَلَّ.

❁ **عندنا هنا مسألة: وهو متى يُقال هذا الدعاء؟**

الدعاء ورد في حديث أبي هريرة أنه مطلق، لكن جاء عند الطبراني من حديث أبي موسى أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقول هذا الدعاء إذا أَصْبح وصلى الصبح كان يقول هذا الدعاء ويرفع صوته به، ويقوله ثلاثًا، فيقول: «**اللَّهُمَّ أَصْلِحْ لِي دِينِي الَّذِي هُوَ عِصْمَةُ أَمْرِي**» ثلاثًا، ثم يقول: «**وَأَصْلِحْ لِي دُنْيَايَ الَّتِي فِيهَا مَعَاشِي**» ثلاثًا.. وهكذا، ولكن هذا الحديث ضعَّفَهُ الحافظ ابن رجب في فتح الباري، جاء عند النسائي من حديث صُهيب أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كان يقوله عند انصرافه من صلاته، ومرَّ معنا في كتاب الصلاة أن اختيار الشيخ تقي الدين أن ما كان من الدعاء فيه طلبٌ فيكون قبل السلام، وما كان من دعاءٍ فيه ثناءٌ وتنزيه فيكون بعد السلام، وعلى ذلك فإن اختيار الشيخ أنه يكون قبل السلام وإن كان ظاهر النص أنه يكون بعده عند النسائي.

❁ **قال المصنف:** «١٣٥٧ - وَعَنْ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **قَالَ:** كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «**اللَّهُمَّ انْفَعْنِي بِمَا عَلَّمْتَنِي، وَعَلِّمْنِي مَا يَنْفَعُنِي، وَارْزُقْنِي عِلْمًا يَنْفَعُنِي**» رَوَاهُ النَّسَائِيُّ، وَالْحَاكِمُ».

هذا حديث أنس عند النسائي والحاكم من طريق أسامة بن زيد عن سليمان بن موسى عن مكحول عن أنسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وقد صححه الحاكم وعلى شرط مسلمٍ ووافقه الذهبي، وإن تتبعه كثيرون، فإن في صحته نظر ناهيك أن يكون على شرط مسلم؛ لأن أسامة بن زيدٍ هذا ليس من رجال مسلم، بل قد تُكُلِّمَ فيه على اختلافٍ فيه.

هذا الحديث من الأحاديث العظيمة فيه أن المرء يقول: «**اللَّهُمَّ انْفَعْنِي بِمَا عَلَّمْتَنِي**»؛ لأن العلم غير النافع إنما يكون وبالاً على صاحبه، وأول من تُسعَّر بهم النار ثلاثة، منهم: الذي تعلم العلم ليُقال عالم:

[وَعَالِمٌ بِعِلْمِهِ لَمْ يَعْمَلَنْ     مُعَذَّبٌ مِنْ قَبْلِ عُبَّادِ الْوَثَنْ]

فدائمًا العبد يسأل الله عَزَّوَجَلَّ العلم النافع.

**قال:** «**وَعَلِّمْنِي مَا يَنْفَعُنِي**»، وهذا من السؤال لله عَزَّوَجَلَّ أن يتعلم العلم النافع؛ لأن انشغال الذهب ببعض العلوم التي لا تنفع، وإن نُسِبَت للشريعة تضييعٌ للوقت والعمر، بل وللدين، فبعض العلوم نهى السلف عن تعلمها، كعلم الكلام والمنطق مثلاً، حتى قال صاحب السلم:

[وَابْنُ الصَّلَاحِ وَالنَّوَاوِيْ حَرَّمَا     وَقَالَ قَوْمٌ يَنْبَغِي أَنْ تُعْلَمَا]

[وَالْقَوْلَــةُ الصَّــحِيحَةُ الْمَشْــهُورَةْ جَــوَازُهُ لِكَامِــلِ الْقَرِيحَــةْ]

[مُحَصَّــــنٌ بِالسُّـــنَّةِ وَالْكِتَـــابِ لِيَهْتَــدِيْ بِــهِ إِلَــى الصَّــوَابِ]

طبعًا هذا كلامه، والصحيح أن علم المنطق ما زال أهل العلم يُحذرون منه ومن تعلمه، وما فيه من خيرٍ موجود في غير هذا الفن، ولذا فإن مشايخنا كلهم على هذه الطريقة لا يدرسونه ولا يُدرِّسونه، ويُحذرون منه، وكما قال الشيخ تقي الدين: وما فيه من خيرٍ موجودٌ في غيره، وما فيه من شرٍّ فقد انفرد به.

وهكذا العلوم الأخرى التي ربما ينشغل بها طالب العلم، فيضيع عمره ولا يُحصِّل النافع، ولذلك المرء في بداية علمه دائمًا يسأل الله عَزَّوَجَلَّ أن يُعلِّمَهُ الله عَزَّوَجَلَّ النافع.

**قال**: «**وَارْزُقْنِي عِلْمًا يَنْفَعُنِي**»، هذه اللفظة ليست عند النسائي ولا الحاكم، وإنما لفظة النسائي والحاكم: «**وَارْزُقْنِي عِلْمًـا تَنْفَعُنِي بِهِ**» هكذا، وأما هذه اللفظة فهي موجودة عند ابن القيم في الوابل الصيب، فلعل الحافظ أخذ هذه اللفظة واللفظة للحديث المتقدم من وابل الصيب من ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ.

قوله: «**وَارْزُقْنِي عِلْمًا يَنْفَعُنِي**» هذا يدلنا على أن الواهب للعلم هو ربنا جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعۡضَكُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖ فِي ٱلرِّزۡقِۚ﴾ [النحل:٧١]، ومن أعظم الرزق أن يُرزق المرء العلم، الله هو الوهاب للمال، والوهاب للولد والوهاب للعلم، فاسأل الله عَزَّوَجَلَّ العلم، اسأله العلم، ولا تعتمد على نفسك، ولا تظنَّنَ بنفسك شيئًا ربما يكون ذلك وبالاً عليك، ولذلك فليس دائمًا الأذكياء هم الذين يُنتفع بعلمهم، وليس الأذكياء هم الذين يَنْفَعُ الله عَزَّوَجَلَّ ويُنقل عنهم العلم، وإنما الذين يُرزقون العلم النافع، فدائمًا ألقِ ركابك بربك جَلَّ وَعَلَا، وأكثر من سؤاله أن يرزقك العلم النافع.

❁ **قال المصنف**: «**وَلِلتِّرْمِذِيِّ: مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ نَحْوُهُ، وَقَالَ فِي آخِرِهِ: «وَزِدْنِي عِلْمًـا، وَالْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ، وَأَعُوذُ بِاللهِ مِنْ حَالِ أَهْلِ النَّارِ» وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ**».

هذا الحديث ذكر أنه عند الترمذي وذكر أن إسناده حسن، نُقِلَ في بعض نسخ الترمذي أنه حسَّنَهُ وفي بعضها أنه لم يُحسن، اختلفت نسخ الترمذي في تحسين هذا الحديث، وقد رواه الترمذي من حديث عبد الله بن نُمير عن موسى بن عبيدة عن محمد بن ثابت عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ به.

وهذا الحديث كما ذكرتُ لكم تفرد به موسى بن عبيدة، وقد حكم الإمام أحمد بأنه منكر الحديث، فعلى ذلك في تحسين هذا الحديث كما ذكر الحافظ ربما تأمُّل.

**قال المصنف:** «١٣٥٨- وَعَنْ عَائِشَةَ ﵂: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ عَلَّمَهَا هَذَا الدُّعَاءَ: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنَ الْخَيْرِ كُلِّهِ عَاجِلِهِ وَآجِلِهِ، مَا عَلِمْتُ مِنْهُ وَمَا لَمْ أَعْلَمْ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ الشَّرِّ كُلِّهِ عَاجِلِهِ وَآجِلِهِ، مَا عَلِمْتُ مِنْهُ وَمَا لَمْ أَعْلَمْ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِ مَا سَأَلَكَ عَبْدُكَ وَنَبِيُّكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا عَاذَ بِهِ عَبْدُكَ وَنَبِيُّكَ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْجَنَّةَ، وَمَا قَرَّبَ إِلَيْهَا مِنْ قَوْلٍ أَوْ عَمَلٍ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ النَّارِ، وَمَا قَرَّبَ مِنْهَا مِنْ قَوْلٍ أَوْ عَمَلٍ، وَأَسْأَلُكَ أَنْ تَجْعَلَ كُلَّ قَضَاءٍ قَضَيْتَهُ لِي خَيْراً» أَخْرَجَهُ ابْنُ مَاجَهْ، وَصَحَّحَهُ ابْنُ حِبَّانَ وَالْحَاكِمُ».

هذا الحديث عند ابن ماجه قد ذكر المصنف أنه قد صححه الحاكم وابن حبان، وقد وافق الذهبي الحاكم في تصحيحه، وقد رووه من حديث عفان عن حماد بن سلمة عن جبير بن حبيب عن أم كلثوم عن عائشة ﵂، ووهم من ضعف هذا الحديث بأمِّ كلثوم، فإن أمَّ كلثوم هذه قيل إنها صحابية، فهي في أعلى درجات التوثيق ﵂.

هذا الحديث من جوامع الكَلِم، حتى قد جاء في بعض ألفاظ الحديث عند الفريابي؛ أن النبي ﷺ لما علَّمها هذا الحديث **قال**: «**عليكِ بجوامع الكَلِم، قولي كذا وكذا**»، ثم ذكر هذا الحديث، وجاء عند الحاكم في المستدرك أن النبي ﷺ لما علَّمَها هذا الحديث **قال**: «**عليكِ بالكوامل**»، **أي**: التي تُكَمِّل الطلب، فهي كاملةٌ لجميع الطلب، وروى كذلك الأثرم في سننه أن النبي ﷺ قال لها: ما منعكِ أن تأخذي بجوامع الكلم وفواتحه، وهذه الكلمات من النبي ﷺ تدلُّ على فضلِ هذا الدعاء، وأنه يجمعُ كلَّ الخير: «**اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنَ الْخَيْرِ كُلِّهِ عَاجِلِهِ وَآجِلِهِ**» هذا من أعظم الخير، «**مَا عَلِمْتُ مِنْهُ وَمَا لَمْ أَعْلَمْ**» كذلك «**وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ الشَّرِّ كُلِّهِ عَاجِلِهِ وَآجِلِهِ**»؛ القريب الذي سينزل الآن والبعيد «**مَا عَلِمْتُ مِنْهُ وَمَا لَمْ أَعْلَمْ**» هذا كوامل الدعاء وجوامعه، من استجيب له هذا الدعاء فهو الكامل الربح، «**اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِ مَا سَأَلَكَ عَبْدُكَ وَنَبِيُّكَ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا عَاذَ مِنْهُ عَبْدُكَ وَنَبِيُّكَ**» **أي**: محمداً ﷺ، جاء عن ابن عمر أنه كان يقول بدل هذه الجملة: «**من خير ما سألك عبادك الصالحون**»، وهو في معناها، ولا شك أن أكمل الدعاء وجوامعه وأتَمَّهُ

وأصدقه وأحراه بالإجابة ما دعا به النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

**«اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْجَنَّةَ، وَمَا قَرَّبَ إِلَيْهَا مِنْ قَوْلٍ أَوْ عَمَلٍ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ النَّارِ، وَمَا قَرَّبَ مِنْهَا مِنْ قَوْلٍ أَوْ عَمَلٍ»**، هذا عياذٌ أو استعاذةٌ من العذاب ومن وسائله وهي المقربة إليه، وهي الأعمال المُحرمة.

**«وَأَسْأَلُكَ أَنْ تَجْعَلَ كُلَّ قَضَاءٍ قَضَيْتَهُ لِي خَيْراً»**، وهذا من باب سؤال الله عَزَّوَجَلَّ؛ دفع الشرِّ عن العبد وجلبَ الخيرِ له.

**۞ هذا الحديث فيه من الفقه مسألتان:**

❍ **المسألة الأولى**: أن مشهور المذهب أنه يُستحب قولُ هذا الدعاء بعد التشهد، نصَّ عليه أحمد؛ لأنه قد جاء عن ابن عمر أنه كان يدعو به، أو بنحوٍ منه قبل السلام.

❍ **المسألة الثانية**: أنه قد ثبت عند أحمد وغيره من حديث سعد بن أبي وقاص أنه سمع ابنه يدعو دعاءً وقد اعتدى فيه، فقال له سعدٌ: لا تعدي في دعائك، وإنما حسبك أن تقول.. ثم ذكر آخر هذا الدعاء، أن تقول: **«اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ الْجَنَّةَ، وَمَا قَرَّبَ إِلَيْهَا مِنْ قَوْلٍ أَوْ عَمَلٍ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ النَّارِ، وَمَا قَرَّبَ إليها مِنْ قَوْلٍ أَوْ عَمَلٍ»**، فقول سعدٍ هنا يدلُّنا على أن هذا هو عدمُ الاعتداءِ في الدعاء، وتقدم معنا في الدرس الماضي صفة الاعتداء في الدعاء والفَرْق وأنه نوعان: اعتداءٌ في الطلب واعتداءٌ في المطلوب.

۞ **قال المصنف:** «١٣٥٩ - وَأَخْرَجَ الشَّيْخَانِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **قَالَ**: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: **«كَلِمَتَانِ حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ، خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللهِ الْعَظِيمِ»**».

ختم المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ كتابه البلوغ بما ختم به الإمام محمد بن إسماعيل البخاري كتابه «الصحيح»، وهو حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: **«كَلِمَتَانِ حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ، خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللهِ الْعَظِيمِ»**.

وقد أطال كثيرٌ من الشراح في إيراد السبب الذي جعل البخاري يختمُ كتابه بهذا الحديث، وممن ألَّفَ في ذلك ابن ناصر الدين، فقد ألَّفَ فيه كتاباً سماه التنقيح في حديث التسبيح، **أي**: هذا الحديث، وكذلك لخَّص كلام ابن ناصر الدين وزاد عليه الحافظ ابن حجر في آخر فتح الباري.

وعلى العموم هي معانٍ مُتَلَمَّسَة يُرجع إليها في مظنتها.

هذا الحديث إيراده في آخر الكتاب يدل على أن طالب العلم يلزمه أن يُكثر من حمد الله عَزَّوَجَلَّ والثناء عليه حينما يُنهي عملاً صالحًا، ولا شك أن من أعظم الأعمال الصالحة قراءةُ كلام الله عَزَّوَجَلَّ، ومدارسةُ حديثِ رسوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ، ومن أعظم النعم التي يُنعم الله عَزَّوَجَلَّ بها على العبد أن يُنعم عليه بالعلم النافع، فناسب أن المرء إذا ختم كتابًا أن يحمدِ الله عَزَّوَجَلَّ عليه.

هذا الحديث فيه أن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قال**: «**كَلِمَتَانِ حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمَنِ**»، **أي**: يُحبُّ الله جَلَّ وَعَلَا سماعهما من العبد.

**قال**: «**خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ**» **أي**: أن التلفظ بهما سهل، وقد ذكر العلماءُ أن هذه الحروف التي كوِّنَت منها هاتان الجملتان أو هاتان الكلمات هي من الحروف السهلة في النطق، ولذا فإنه لا تحتاجُ إلى مشقةٍ وتعب.

**قال**: «**ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ**»، معنى كونهما ثقيلتان في الميزان **أي**: ثِقَلًا حقيقيًا، وتقدم معنا أن الميزان يوم القيامة له هيئة توزن به الأعمال، وقد جاء في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ أنها ليست ميزان، بل هي موازين، كما قال سبحانه: ﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ﴾ [الأنبياء:٤٧]، فدلَّ على أنها موازين، هذا يدلنا على أن قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ**»؛ أن الميزان هنا اسمٌ جِنْسٍ فلا يلزم أن يكون واحداً نفي العدد، بل قد جاء في كتاب الله عَزَّوَجَلَّ أنها عدد.

❍ **المسألة الثانية**: في قول النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ**»، كيف تكون هاتان الكلمتان ثقيلتان، أو كيف تكون هاتان الكلمتان ثقيلتين؟

نقول: لذلك توجيهات متعددة، فبعض الناس **قال**: معنى أن تكون ثقيلةً **أي**: أن هذا من باب ضرب المثل، وعلى ذلك فلو فُرِضَ أن هذا الكلام جسمٌ ووضع الجسم في الميزان لكان ثقيلاً، وهذا الكلام لا شك أنه مصادِم لظواهر النصوص، ومصادمٌ للأحاديث في هذا الباب في إثبات الموازين، وأن الأعمال توزن، وهذا أقرب لطريقة المعتزلة في نفيهم وزن الأعمال.

قيل: أن معنى أنها توزن **أي**: توزن الصحائف التي كُتِبَت فيها، كما جاء في حديث البطاقة.

وقيل: إن معنى أن هذه الأعمال توزن لا أنها هي التي توزن، وإنما يُوزنُ صاحبها، فترجحُ الكفة بصاحبها الذي عملها، وقد جاء أنه يأتي الرجل الثقيل في الدنيا فيوزن فيكون خفيفاً والعكس، فعمموا هذا الحديث في العموم.

وقيل: وهو ظاهر النصوص: أن المُراد بوزن هذه الأعمال، **أي**: أن الله عَزَّوَجَلَّ يُمثِّلُ عمل الآدميين وأقوالهم صوراً، وأن هذه الصورة تُرى يوم القيامة، وحينئذٍ توزن، وقد جاء أن الأعمال تُمَثَّلُ في صورة الآدميين عندما يوضع المرء في قبره، فيأتيه عمله الصالح وعمله السيء، فكذلك تُمَثَّل هذه الأعمال صوراً، كيف صورتها؟ الله أعلم، ثم توضع في الميزان، وهذا هو ظاهرُ النصوص، وليس معنى ذلك أنه تؤتى ببطاقةٍ أو يوزن المرء فقد يكون آحاد الناس تقع له ذلك، ولكن الأعمال توزن، وهذا هو ظاهر النصوص في هذه المسألة.

○**المسألة التي بعدها**: أن قول النبي صَلَّىٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ: «**ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ**» الثِّقَل هنا هل يملأُها أم لا؟ ذكر ابن رجب رَحِمَهُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ أن الحمدَ اتفقت الأحاديث على أنه يملأ الميزان، وأما التسبيح فاختلفت الأحاديث، فجاء في بعضها أنها تملأ نصفه، وجاء في بعضها أنها تملأُهُ وغير ذلك، ولذلك قال ابن رجب بعد ذلك لما ذكر الفرق بين الحمد و التسبيح **قال**: وعلى كل حال فالتسبيحُ دون التحميد، **أي**: أن الحمد أعظمُ أجراً، **قال**: فالتسبِيحُ دون التحميدِ في الفضل، كما جاء ذلك صريحاً في حديث عليٍّ وأبي هريرة وغيرهم؛ أن التسبيح نصف الميزان، وأن الحمد لله تملأُهُ، ثم ذكر السبب في ذلك، **قال**: وسببُ ذلك أن التحميدَ إثباتٌ للمحامد لله عَزَّوَجَلَّ كلها، فدخل في ذلك إثبات صفات الكمال ونعوت الجلال كلها له سبحانه، وأما التسبيح فهو تنزيهٌ لله عن النقائص والعيوب والآفات، والإثبات أكملُ من السلب، ولذا لم يرد التسبيح مجرداً، وإنما يكون مقروناً بما دل على إثبات الكمال، فتارةً يُقرن بالحمد، مثل الجملة الأولى: «**سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ**»، وتارة يُقرن باسمٍ دالٍّ على عظمة الجبار جَلَّ وَعَلَا، كالجملة الثانية: «**سُبْحَانَ اللهِ الْعَظِيمِ**»، وهذا يدلنا أو رأي الحافظ أن الحمد أفضل من التسبيح.

أيضاً هذا الحديث فيه إثبات معنى الكلام، وأن الكلام يكون كلمةً مستقيمةً تامة.

بهذا الحديث نكون بحمد الله عَزَّوَجَلَّ أنهينا آخر حديثٍ في بلوغِ المرام للحافظ أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ.

وهذا الكتاب قد أجازني به جماعة من أهل العلم، أول من أجازني من المشايخ هو شيخي الشيخ إسماعيل بن ماحي الأنصاري عليه رحمة الله، وهو أول من أجازني مطلقًا، المتوفى سنة: «١٤١٧هـ»، وقد أجازني إجازةً فقط بهذا الحديث عن شيخه المنتصر بالله ابن الزمزمي الكتاني عن الشيخ محمد بن عبد الحي الكتاني الإدريسي، والإسناد الذي سأورده بعدُ هو من طريق فهرس الفهارس للكتاني، عن الشهاب أحمد بن صالح السويدي البغدادي، عن السيد مرتضى الزبيدي، عن محمد بن سِنَّة عن مولاي الشريف، عن ابن أركناش الحنفي المصري عن الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ.

وهذا الإسناد أوردته ونسبته لفهرس الفهارس للكتاني؛ لأنه تُكُلِّمَ فيه، وإلا فإن هذا الإسناد يُعد من أعلى الأسانيد للحافظ ابن حجر، نعم أرويه بأعلى درجة، ولكني قدمتُ الشيخ إسماعيل لفضله عليّ ومحبتي له، ولمكانته العلمية، وأما الذي هو أعلى بدرجة فإنه من أغمار الناس الذين لا يُعرفون إلا عند بعض الناس.

لكن هذا كما ذكرتُ لكم أنه تُكُلِّمَ فيه؛ لأن هذا ابن أركماش ومن روى عنه وهو مولاي الشريف يعني قيل إنه منتحل، وإن كان الكتاني يُثبت هذا الإسناد، وهو يُعتبر أعلى إسناد للحافظ.

لكن هناك **أي**: نروي هذا الكتاب من طرق أخرى: من ذلك أني أروي عن الشيخ أحمد بن محمد سردار الحلبي الحنفي المتوفى سنة: «١٤١٨هـ»، وقد أجازني في بيت الله الحرام عام: «١٤١٤هـ»، وهو حلبي من أهل حلب بثبته المُسمى بإعلام الرواة المُحدثين الأخيار، يروي هذا الكتاب وغيره من مُؤلفات الحافظ عن شيخه الشيخ محمد طه الكُتْبي الدمشقي، عن الشيخ بدر الدين الحسني الدمشقي، وهو من الأعلام في الحديث الكبار، عن الشيخ بدر الدين السُكَّري الدمشقي عن الشيخ أبي المحاسن الكُزبري الدمشقي ثم المكي، عن الشيخ محمد المرتضى الزبيدي عن الشيخ أحمد سابق المصري عن الشيخ شمس الدين محمد البابلِّي عن الشيخ أبي النجى سالم بن محمد السنهوري عن الشيخ نجم الدين محمد الغيطي المصري عن الشيخ زكريا بن محمد الأنصاري عن الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ.

كما من المشايخ الذين أروي عنهم شيخنا المدرس في الحرم المكي الشيخ عبد الفتاح بن حسين راوه الجاوي ثم المكي المُعَمَّر المتوفى سنة: «١٤٢٤هـ» عليه رحمة الله، قد حضرتُ عنده في الحرم، ثم

بعد ذلك مَرِضَ قبل وفاته، وهو يروي عن عددٍ من المشايخ منهم الشيخ عمر المحرسي المدني المشهور صاحب الثَّبَت المشهور باسم نُسيت الآن اسمه، لكن له ثَبَت مشهور وهو موجود، وهو يرويه، ذكره في ثَبَتِهِ من طُرُق كثيرة جداً، من ذلك أنه يرويه عن الشهاب أحمد بن إسماعيل البرزنجي المدني، فيكون مسلسلاً بالمدنيين، عن أبيه أبي الفداء إسماعيل عن أبيه زين العابدين بن محمد عن أبيه محمد الهادي، عن عمه جعفر بن حسن عن أبيه الحسن بن عبد الكريم عن أبيه عبد الكريم بن محمد عن أبيه محمد البرزنجي عن أبي العزائم سلطان المرزاحي وعن علي الشبراملَّسي صاحب الحاشية على النهاية، عن النور علي الزيادي صاحب الحاشية عن الشمس محمد الرملي صاحب نهاية المحتاج عن أبيه الشهاب أحمد بن حمزة الرملي صاحب الفتاوى، عن الشيخ الإمام القاضي زكريا بن محمد الأنصاري صاحب المنهج وغيره والشمس السخاوي كلاهما عن الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ.

ثبت الشيخ عمر اسمه: مطمح الوجدان.

هذه الأسانيد وغيرها من الأسانيد وغيرها من الأسانيد أرويها عن الحافظ ابن حجر رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، ولا فرقَ بين علوٍّ ونزول، وإنما المقصود المشابهة والمشاركة لأهل العلم في الإسناد، وقد أجزتُ جميع الحاضرين بلا استثناء بهذا الإسناد بهذا الكتاب خاصة، وأما من كان حاضراً معنا من أول الدرس إلى آخره، فإن لهم إجازةً خاصةً ستكون بعد الدرس.

أسأل الله عَزَّ وَجَلَّ للجميع التوفيق والسداد، وأن يرزقنا العلم النافع والعمل الصالح، وأن يتولانا بهداه، وأن يغفر لنا ولوالدينا والمسلمين والمسلمات.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين(١).

---

(١) نهاية الدرس السابع عشر بعد المائة.

# الخَاتِمَةُ

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أسأل الله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى بِمَنِّهِ وفضله وجوده وكرمه، أن يجعل ما قدمه فضيلة الشيخ عبد السلام الشويعر رفعةً له في الدنيا والآخرة، وأن يُبارك له في علمه وعمله وولده، وأسأله سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى أن يجعل ما تعلمناه حجةً لنا لا علينا.

**ألقيت هذه الدروس في الرابع والعشرين**
**من شهر ربيع الأول سنة أربعة وثلاثين وأربع مئة وألف**
**من الهجرة النبوية**
**بجامع الراجحي، بحي الصفا، الرياض**
**حرسها الله دارًا للإسلام والسنة.**

# محتويات الكتاب